

OS COLETES AMARELOS: UM IMAGINÁRIO DA REVOLTA NA ERA DIGITAL

Jean-Martin Rabot *

Em homenagem ao colega e amigo Albertino Gonçalves, pensador e poeta do imaginário, a quem muito devo, académica e humanamente.

Canta, ó deusa, a cólera de Aquiles, o Pelida, (mortífera!, que tantas dores trouxe aos Aqueus e tantas almas valentes de heróis lançou no Hades, ficando seus corpos como presa para cães e aves de rapina enquanto se cumpria a vontade de Zeus), desde o momento em que primeiro se desentenderam o Atrida, soberano dos homens, e o divino Aquiles.

Homero, *Ilíada*, tradução de Frederico Lourenço

1. Os Coletes Amarelos e a falência do racionalismo

É surpreendente constatar que a crise dos Coletes Amarelos, que desabrochou em outubro de 2018, apanhou desprevenida a imensa maioria dos observadores da realidade social, a começar pelos homens políticos, os economistas, os jornalistas e os académicos. A surpresa foi tal que alguns deles colocaram a hipótese da emergência de um movimento totalmente inédito do ponto de vista histórico, nomeadamente devido à importância que as redes sociais assumiram na sua eclosão e desenvolvimento, enquanto que outros procuraram alicerçá-lo em modelos pertencentes

* Universidade do Minho, Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS).

ao passado, comparando-o com as revoltas camponesas (« jacqueries »)¹ da Idade Média, da era pré-revolucionária e revolucionária. Outros ainda tentaram reconciliar os dois, falando de revoltas (« jacqueries ») digitais, sendo que a procura de pontos de comparação e de ancoragem em modelos solidamente estabelecidos é, de facto, tranquilizadora.

A revolta dos Coletes Amarelos pode ser entendida como uma oposição ao racionalismo ocidental, racionalismo esse que acompanhou o desenvolvimento da civilização europeia e que encontramos tanto nos seus momentos históricos chave como nos pensadores que os encarnam, à semelhança do que se passa no Renascimento, com Descartes; no Iluminismo, com Condorcet e no século XIX industrial e produtivista, com Hegel, Comte, Saint-Simon e Marx.

Na realidade, o racionalismo ocidental implica a ideia de uma superioridade do homem de ciência em relação ao povo. E também a ideia de uma extensão e de uma generalização salutar da ciência a todas as atividades humanas e a todos os homens. A ciência aplicada à economia significa abundância. E a ciência aplicada à política significa administração das coisas, nas palavras de Saint-Simon e Comte. Os três juntos, ciência, economia e política, só podem conduzir à paz social. De facto, num mundo que é perfeitamente administrado, segundo a expressão de Adorno, num mundo programado ou aparelhado, segundo a expressão dos sociólogos atuais, o povo não tem outra saída senão a de submeter-se com um «livre consentimento» (Comte, 1969, p. 228) às imposições dos intelectuais. Estes, seguindo a retórica científica, podem falar em nome do povo, dado que, do ponto de vista político o representam e do ponto de vista económico lhe dispensam bem-estar e felicidade.

Num esquema de dominação vertical, alicerçado na ciência, já não há lugar para aquilo a que Marx chamava a luta de classes, Weber os antagonismos e Simmel o conflito. Ora bem, a ordem social não deriva da economia, como o supôs Saint-Simon: «numa sociedade de trabalhadores, tudo tende naturalmente para a ordem; em última análise, a desordem vem sempre dos preguiçosos» (Saint-Simon, 1869, p. 152). A ordem social também não é uma simples emanção da organização política, como o podem fazer subentender as palavras, em forma de sentença, que

1 A palavra « jacquerie » diz respeito à primeira grande revolta camponesa que teve lugar no Norte da França, em 1358, em plena guerra dos Cem Anos e também poucos anos depois da grande peste e, por extensão, às revoltas que se disseminaram no Ocidente medieval e, depois, na Europa do Antigo Regime e também no período da Revolução francesa. A palavra « jacquerie » provém do nome próprio Jacques (Tiago), muito comum na Idade Média. É por meio da alcunha Jacques que os nobres designavam os camponeses, já que estes costumavam vestir um casaco curto chamado « jacque ». Enquanto nome comum, um Jacques significava um indigente ou um vilão.

o grande romancista popular francês do século XIX, Eugène Sue, colocou na boca de uma das suas personagens, o barão de Graün, na obra-prima, *Os Mistérios de Paris*: «A ordem no governo produz sempre a confiança e a tranquilidade no povo» (Sue, 2009, p. 179).

É precisamente o racionalismo, nas suas vertentes científica, económica e política, e o modelo de dominação vertical que daí decorre, que têm sido contestados pelos Coletes Amarelos. Pelas suas características, este movimento vem contradizer a ideia de um progresso irreversível, tributário da paz social, induzida pela boa organização económica e política, sob a égide da ciência. Ora, a história determinada exclusivamente pelo progresso elimina, de facto, a parte de imaginário e, portanto, de sombra, que lhe está subjacente. Uma judiciosa observação de Marx (1982, p. 742), num texto originalmente publicado em 12 de setembro de 1847, na *Deutsche-Brusseler-Zeitung*, e intitulado: *O comunismo do «Rheinischer Beobachter» (Observador renano)*, aplicar-se-ia maravilhosamente bem à realidade da revolta popular dos Coletes Amarelos: «Mas o verdadeiro povo, os proletários, os pequenos camponeses e os plebeus, são, como diz Hobbes, *puer robustus sed malitiosus*, uma criança robusta, mas maliciosa, que não se deixa iludir, nem por reis magricelas nem por reis gordos» (1982, p. 742).

O movimento dos Coletes Amarelos é uma revolta popular contra uma casta de peritos que se acha a detentora do conhecimento e, portanto, do poder. É a revolta do imaginário contra as certezas do tempo linear que está implícito na ideia de progresso. E é a revolta das comunidades contra o individualismo do Estado-nação, Estado esse que apenas concebe os indivíduos de forma abstrata, enquanto cidadãos que aspiram a uma vida comum na realização dos seus próprios interesses. Ora, se os interesses individuais formam uma boa parilha com o Estado-nação, ao suscitar formas de socialização específicas, tais como os corpos intermediários, à semelhança dos partidos, dos sindicatos e das associações políticas, os tempos atuais, pós-modernos, fazem prevalecer os sentimentos sobre os interesses. No seu discurso de 1882, na Sorbonne: «O que é uma nação?», Ernest Renan recorda-nos que uma comunidade não constitui uma «*Zollverein*» (Renan, 1992, p. 52), uma união aduaneira, mas que se constrói na base em sentimentos partilhados. E quando falamos de sentimentos, estamos a falar de tudo aquilo que mexe com os sentidos, com o que sentimos, ou seja, de assentimento, de consentimento, de pressentimento e sobretudo de ressentimento: «Os ressentimentos dos pequenos contra os grandes, vivenciados por uma determinada plebe. Mais concretos que a simples e abstrata “consciência de classe”» como no-lo diz o historiador Emmanuel Le Roy Ladurie (1979, p. 122). O que está em jogo nos comícios dos Coletes Amarelos, aos sábados, é uma forma de resistência à fuga do tempo. O que se joga nesses comícios é algo

que é da ordem do mito e do ritual. Do mito, porque se trata de reintroduzir uma certa reversibilidade num tempo impulsionado pelo progresso e de afirmar, como no-lo diz Alain Pessin, «esta reserva em nós de “tempo primordial”, de não-história, que outorga retornos» (Pessin, 1992, pp. 264-265). Do ritual, na medida em que este nos permite salientar o aqui e agora. O ritual dos comícios dos Coletes Amarelos constitui, estritamente falando, uma negação do tempo: «Repetir significa negar o tempo, é o signo de um “não tempo”, que caracteriza o concreto da vida quotidiana, o instante vivido» (Maffesoli, 1979, p. 96).

2. As redes sociais e a génese do movimento dos Coletes Amarelos

As redes sociais tiveram um papel preponderante no surgimento do movimento dos Coletes Amarelos. Recordemos que são as várias iniciativas individuais, tomadas nas redes sociais, desde inícios de 2018, que dão origem a esse movimento, permitindo que diferentes protestos isolados possam confluír numa manifestação nacional, com continuidade no tempo, permitindo também que reivindicações díspares se federassem e se materializassem numa ação comum de massas, tendo como espaço de expressão as ruas, as rotundas e os portais de pagamento de portagens nas autoestradas.

Tudo principiou com uma insignificante página no Facebook: « Vous en avez marre ? c'est maintenant !!! » (Estais fartos? é agora!!!), lançada a 12 de Janeiro de 2018, por um trollha de Périgueux, Leandro Antonio Nogueira. O que era um simples protesto contra o limite de velocidade nas rodovias nacionais, de 80 km por hora, irá tornar-se, ao longo dos meses seguintes, uma verdadeira revolta fiscal, se é que os 80 km à hora eram vistos como uma forma mesquinha de surripiar o dinheiro aos franceses, fazendo deles meras « vaches à lait »², uma fonte de rendimento fácil para encher os cofres do governo. A referida página do Facebook deu origem a uma manifestação, na cidade de Périgueux, em 27 de janeiro de 2018, que reuniu cerca de 250 pessoas à volta de uma bandeira: « Colère 24 » (Raiva 24), sendo que o 24 corresponde ao número do departamento³ da Dordonha. Seguidamente, surgiram muitas outras páginas no Facebook, com outras tantas manifestações de rua: « Colère 04 », para o departamento dos Alpes de Haute-Provence; « Colère 29 », para

2 A expressão *vache à lait* refere-se a uma ou várias pessoas que são exploradas e a quem se extorque dinheiro, sem que isso provoque a revolta, da mesma forma que se extraem quantidades de leite às vacas sem que estas reclamem. Numa tradução livre, podemos dizer em português «andar a mamar na teta da vaca».

3 O departamento é uma coletividade territorial francesa, assim como uma circunscrição administrativa.

o departamento do Finistère; « Colère 73 », para o departamento da Savoie; « Colère 33 », para o departamento da Gironde, etc.

Curiosamente, os governantes não prestaram a mínima atenção àquilo que estava a germinar no povo, porque nunca souberam olhar para ele, porque o desconsideraram, e mesmo o desprezam (“desprezo” significa, etimologicamente, aquilo que não tem preço, que não vale nada), o que é uma herança decorrente dos a priori com que os pintores burgueses da vida social do século XIX o representavam, tratando-o na categoria da exceção (no mau sentido da palavra), em vez de o fazer nas categorias do seu instinto, hábitos e solidariedade, do seu quotidiano, e retratando-o através das figuras estereotipadas do bandido e da prostituta, em vez de o fazerem através das figuras de «homens que, vivendo juntos e tocando-se sempre, se desenvolvem necessariamente pelo simples contacto, e como se fosse pelo efeito do calor natural», como o observou, finamente, o grande historiador francês, Jules Michelet (1974, p. 153), que acrescenta a observação seguinte, com toda a lucidez que o caracteriza (1974, p. 151): «Escritores nobres, com génio aristocrático, e que sempre pintaram os costumes das classes superiores, lembraram-se do povo; comprometeram-se, na sua intenção benevolente, a tornar o povo na moda (...) Acontece, porém, se olharmos cuidadosamente para as coisas, que estes artistas, grandes dramaturgos acima de tudo, pintaram, sob o nome do povo, uma classe muito limitada, cuja vida, cheia de acidentes, de violências e de agressões, lhes proporcionou um pitoresco fácil, assim como êxitos de terror». É assim que o povo é visto no século XIX, como populaça. E nos dias de hoje, é encarado como populista e conspirador. Cegos, pela própria ignorância, os governantes franceses não viram, de facto, o que brotava no povo, durante os largos meses que precederam a explosão social da primeira manifestação dos Coletes Amarelos, a 17 de novembro de 2017.

O que se chama «netativismo», uma expressão que «pretende sintetizar esses novos aspectos da opinião pública, atravessando, assim, dois campos de estudo – a comunicação e a sociologia – relativos à teoria da comunicação na época digital e às teorias sociológicas, abrangendo desde a função social da mídia aos processos de transformações das práticas de participação política na sociedade contemporânea» (Di Felice, 2012, p. 28), continuava sub-repticiamente a preparar o terreno para a emergência do movimento dos Coletes Amarelos, sem nunca dar tréguas ao governo, colocando-o cada vez mais numa situação de permanente intranquilidade e ingovernabilidade, nomeadamente no que tange às medidas sobre as quais tentava legislar. A petição: « Pour une Baisse des Prix du Carburant à la Pompe ! » (Para uma Redução dos Preços de Combustível nas Bombas de Gasolina), colocada online, a 29 de maio de 2018, por Priscillia Ludosky, que era empregada de um banco francês, antes de fundar a sua própria empresa de venda de produtos cosméticos e

que se tornará numa das figuras de proa do movimento dos Coletes Amarelos, recolheu mais de 1.250.000 assinaturas. Nesta petição, Ludosky afirma poder «falar em nome de todas as pessoas que estão fartas de pagar pelos erros dos dirigentes e que nem sempre querem pagar por tudo a qualquer preço!» (<https://www.change.org/p/pour-une-baisse-des-prix-%C3%A0-la-pompe-essence-diesel>).

A 18 de outubro de 2018, Jacline Mouraud, originária do Morbihan, um departamento francês da Bretanha, acordeonista de profissão, mas também agente de segurança e hipnoterapeuta, postou um vídeo no Facebook, que se tornou viral, tendo sido visto mais de seis milhões de vezes. Trata-se de um vídeo em que Jacline Mouraud se mostra irritada com os aumentos de preço nas gasolinehas, tendo-se dirigido diretamente ao Presidente francês, Emmanuel Macron, pedindo-lhe que parasse com a «caça ao condutor» e perguntando-lhe para que serviam os impostos, para além «de trocar a loiça do Palácio do Eliseu». Neste vídeo, Jacline Mouraud ainda interpelou Macron acerca da «floresta de radares» existentes nas estradas francesas, da ostracização dos veículos a gásóleo, das inspeções cada vez mais exigentes dos carros, das portagens na entrada das grandes cidades, etc.

Inúmeras iniciativas populares foram tomadas, depois do apelo de Jacline Mouraud, que exortava os franceses a postar o seu próprio vídeo no Facebook, como forma de registo de queixas (« cahier de doléances ») eletrónico da França esquecida e marginalizada, à semelhança dos registos que existiam no passado, na França do Antigo Regime, mais especificamente na monarquia dos séculos XVI a XVIII, registos nos quais eram consignados os pedidos e as aspirações, os protestos e as reclamações dos habitantes do Reino, e que eram entregues ao rei pela Assembleia dos Estados Gerais, representativa das três ordens constitutivas da sociedade: o clero, a nobreza, e o Terceiro Estado (a plebe). Foram recenseados, em finais de 2018 e inícios de 2019, mais de 250 contas ou páginas do Facebook, que funcionaram como autênticos registos de queixa.

Em outubro de 2018, Ingrid Levavasseur, a emblemática auxiliar de enfermagem, originária da Normandia, publicou, na sua conta do Instagram, uma carta ao Presidente Macron, na qual denunciava o facto de que ganhava mais dinheiro no desemprego do que se estivesse a exercer a sua profissão, carta essa que a protagonista considerava como sendo «um elemento “precursor”» (Eutrope, 2019) do movimento dos Coletes Amarelos. Em outubro de 2018 ainda, Éric Drouet, um camionista de Seine-et-Marne, lançou uma página Facebook: « La France en colère » (a França enraivecida), assim como um acontecimento no Facebook: « Tous ensemble le 17 novembre 2018 pour le blocage national face à la hausse du carburant ! » (Todos juntos, a 17 de novembro de 2018, para o bloqueio nacional, contra o aumento dos preços dos combustíveis). Podemos referir ainda a página de Maxime

Nicolle, camionista de profissão, enquanto trabalhador temporário, que criou, em outubro de 2018, um grupo no Facebook, de apoio e de informação sobre o boicote nacional, de 17 de novembro de 2018: « Fly Rider Infos Blocage », que teve quase 200.000 seguidores. Grupos digitais locais vieram agregar-se aos grupos nacionais para apoiar esta iniciativa, tais como: « Nous ne sommes pas des moutons à La Tour-du-Pin » (Não somos carneiros em La Tour-du-Pin). As páginas no Facebook multiplicaram-se ao infinito, à semelhança de: « Vécu, le média des gilets jaunes » (Vivido, o meio de comunicação dos Coletes Amarelos); « Gilets Jaunes la Famille » (Coletes Amarelos a Família), etc. Antes de ser um movimento de protesto na rua e de ocupação das rotundas, ou seja, antes de se constituir num ajuntamento de massas, os Coletes Amarelos foram um movimento digital. Neste sentido, é o virtual que precedeu o real e o físico, e não o contrário. Trata-se, como no-lo diz Vincenzo Susca, «de um imaginário objetivo para o qual o que está no ecrã tende imediatamente a ser encarnado no território físico, moldando-o à sua imagem» (Susca, 2016, p. 125).

3. O imaginário das redes sociais e a crise do político

É a partir do Facebook que os Coletes Amarelos se estruturam e organizam. Este movimento notabiliza-se, desde o início, pelo seu modo de comunicação participativo e pela horizontalidade das relações interindividuais, que os intervenientes tecem na rede. Podemos recordar a homologia de estrutura existente entre o movimento dos Coletes Amarelos e o rizoma deleuziano, religando em permanência indivíduos hiperconectados por redes sociais e completamente desconectados das antigas formações identitárias de classe, que estavam na base do Estado, bem como dos chamados corpos intermediários.

Assim, o movimento dos Coletes Amarelos caracterizou-se pelo desprovimento de todo o corpus intelectual e de toda a teoria, pela ausência de qualquer forma de coordenação partidária e sindical, pela carência de chefias e de lideranças, pela inexistência de uma qualquer «transcendência dos princípios», transcendência essa que foi instituída pelos jacobinos franceses aquando da revolução francesa e que veio substituir «a transcendência de um deus pessoal» (Camus, 1973, p. 240). O movimento dos Coletes Amarelos, que se expressou através do Facebook, caracteriza-se também pela implosão do indivíduo enclausurado em si mesmo e pela emergência de verdadeiras comunidades estéticas, que curto-circuitam qualquer tentativa de hierarquização e de representação do povo por uma minoria, o que faz com que os poderes já não tenham tantas oportunidades de controlo e de manipulação do povo. O movimento dos Coletes Amarelos deu uma oportunidade de expressão à multidão das pessoas anónimas, que constituem as

forças vivas da nação, fazendo com que possam conjurar a invisibilidade à qual estavam condenadas. Podemos aplicar aos Coletes Amarelos o que Pierre Rosanvallon, historiador, sociólogo e homem político francês, referiu num livro publicado em 2014 e escrito sob forma de manifesto. Através do projeto *Contar a vida*, Rosanvallon pretendia dar uma voz a todos aqueles que deixaram de se sentir representados, que deixaram de se reconhecer no sistema, e constituir assim um parlamento dos invisíveis. Não cuidamos aqui, no entanto, de partilhar os motivos e as finalidades sobre os quais se alicerça este manifesto, a saber, o fortalecimento da vida democrática, o reforço dos valores fundadores da república, o estímulo de práticas políticas participativas e o efetivação da emancipação humana, pois não correspondem minimamente às expetativas dos Coletes Amarelos. Na verdade, para Rosanvallon, «sair da sombra e do anonimato significa, sem dúvida, poder inscrever a sua vida em elementos da narração coletiva; afirmar a sua singularidade e ao mesmo tempo avistar-se como pertencendo a uma comunidade de experiência; ligar o seu “eu” a um “nós”; reencontrar ao mesmo tempo dignidade e capacidade de ação» (Rosanvallon, 2014, p. 24). Não podemos, portanto, atribuir um significado político ao facto de os Coletes Amarelos procurarem uma certa visibilidade que lhes é negada pelos poderes instituídos. Deste ponto de vista, se o RIC, o Referendo de Iniciativa Cidadã, uma das reivindicações dos Coletes Amarelos, pode ser considerado como a contrapartida política do que se manifestou no ecrã, ou seja, uma vontade popular de sair da invisibilidade, ele deve ser sobretudo compreendido como uma aspiração a uma democracia direta, a um estar-juntos indutor de múltiplas formas de socialidade.

O movimento dos Coletes Amarelos parece-nos corretamente referido como sendo uma revolta digital, mesmo que o historiador Gérard Noiriel tenha minimizado o papel desempenhado pelas redes sociais no seu desabrochar e no seu desenvolvimento, reduzindo estas últimas a uma mera forma de encorajamento da «escalada em matéria de linguagem que caracteriza a nossa época dominada pelo info-espetáculo» (2019, p. 34), assim como a uma mera forma de manipulação dos indivíduos por meio de algoritmos que, no Facebook, selecionam os conteúdos em função dos critérios de afinidade e de familiaridade, o que favorece a focalização em questões relativas às injustiças e, por conseguinte, a exaltação das emoções: «As redes sociais permitiram a emergência de uma nova forma de espaço público intermédio, mas trata-se de um espaço público completamente sujeito às leis do capitalismo» (ibid.). Por sua vez, Éric Deschavanne (2018), filósofo francês, afirma que: «As redes sociais favorecem a expressão de paixões, juízos críticos simplistas e maniqueístas, interpretações falsas ou irracionais»⁴.

4 Sobre «uma nova teoria dos média, do espaço público e da opinião pública», Moisés de Lemos Martins escreveu um capítulo, na sua obra recente *Pensar Portugal: A modernidade de um país antigo* (Martins, 2021, pp. 181-201).

Ora, o termo de revolta («jacquerie») digital, no nosso entender, enquadra-se perfeitamente na realidade sociológica do movimento dos Coletes Amarelos, traduzindo a sua novidade e permitindo distingui-lo, assim, de movimentos anteriores, dos quais podemos destacar o Poujadismo, o movimento político-sindical de Pierre Poujade, que surgiu em 1953 e que era representativo apenas dos artesãos e dos comerciantes; e também o movimento de Maio de 68, que envolvia os estudantes e os operários, assim como os movimentos sociais do século XIX, que diziam respeito às corporações e aos regionalismos. Com efeito, graças às redes sociais, os Coletes Amarelos transcendem a filiação em categorias sociais específicas: é a «insurreição do senhor Zé Ninguém» (Monsieur Tout-le-Monde) (Jérôme Fourquet, in Dodet; Thierry, 2018). Além disso, as expressões utilizadas para designar os Coletes Amarelos nos meios de comunicação social foram muito vagas: falava-se em «povo», em «base», em «automobilistas», em «labregos» («beaufs», ou seja, em calão, uma estereotipização do francês, vulgar e ignorante), em «antiquados» («ringards»), em «França que fuma cigarros (*clopes*) e que anda a gasóleo» (Finger, 2018), em «“terceiro-estado” territorial» (Benedetti, 2018), etc. Mas também em «povo real», como se aqueles que o representam fossem apenas meros figurantes ou palhaços. Poderíamos acrescentar em gente «comum», maneira pela qual o povo da Idade Média se autodefinia, na sua oposição aos «croquantes»⁵, isto é, aos ricos, àqueles que literalmente procuravam devorá-los e sugá-los através de impostos, tais como a taxa senhorial («*taille seigneuriale*»), e depois a taxa real («*taille royale*»), das quais o clero e a nobreza estavam isentos.

4. Os Coletes amarelos e o imaginário pós-moderno

O uso de redes sociais permitiu a amplificação de uma tendência societal que se inscreve plenamente na era pós-moderna e que se acentua ano após ano: a desconfiança relativamente aos grandes discursos e a suspeição em relação àqueles que os pronunciam. A esse propósito, Michel Maffesoli faz uma observação implacável: «Há algo neste movimento dos “Coletes amarelos” que os nossos políticos, quem quer que sejam, não conseguem compreender: a afirmação bruta e grosseira de que já não precisamos deles; de que não acreditamos mais neles» (Maffesoli, 2021, p. 148). No seu apolitismo, os Coletes Amarelos pareciam ter um conhecimento quase que intuitivo do poder, que Jean Baudrillard definia como «gestão *da vida*

5 Os «croquantes» (de «croquer» esmagar com os dentes) designavam originalmente os nobres que queriam comer o povo. Posteriormente, os nobres alteraram o sentido da palavra, designando com ela o povo.

enquanto sobrevida objetiva», «gestão do corpo morto do *socius*» (Baudrillard, 1976, p. 221), ou seja, como gestão de promessas e diferimento do paraíso, seja ele terrestre ou celeste, como rejeição do presente em prol do futuro, da imanência em prol da transcendência.

A esse propósito, não é desinteressante notar que toda a tentativa por parte de um qualquer Colete Amarelo em dar uma coloração política ao movimento ou em avassalá-lo a um qualquer partido ou sindicato saía frustrada. Recordamos que Ingrid Levavasseur foi chamada de vendida e até recebeu ameaças de morte, depois de ter anunciado a criação de uma lista: a «União de Iniciativa Cidadã», para as eleições europeias. Da mesma forma, Jacline Mouraud, que decidiu lançar o seu próprio partido político, «Os Emergentes», com a intenção de apresentar candidatos nas eleições de Bohal, uma pequena comuna do Morbihan (Bretanha), foi afastada do movimento pela imensa maioria dos participantes e simpatizantes, que recusavam que este fosse politizado. A esse propósito ainda, *não é desinteressante constatar que* qualquer tentativa de recuperação do movimento por um qualquer político ou uma qualquer estrutura partidária ou sindical ficava letra morta e saía frustrada. Maxime Nicolle, na sua página no Facebook, deixou claro que, depois de «confrontar os políticos e os sindicatos com as suas mentiras» (página no Facebook, de 2 de maio de 2020) e de ter sido convidado a integrar uma ou outra formação política, em circunstância alguma se tornaria membro de um partido ou sindicato. Por sua vez, Priscillia Ludosky denunciou, a 25 de fevereiro de 2019, as «tentativas de recuperação cansativas» de que foi vítima, por parte da «França Insubmissa» (La France Insoumise, o partido de Jean-Luc Mélenchon) (Touati, 2019). Sempre a esse propósito, é interessante observar que os partidos e sindicatos manifestaram, sempre, um comportamento de desconfiança em relação ao movimento dos Coletes Amarelos, precisamente porque este surgiu nas redes e se manifestou na rua, prescindindo de todo o apelo oriundo de um qualquer organismo político ou comité central. Assim, muitos sindicatos recusaram marchar ao lado dos Coletes Amarelos, invocando o pretexto de que «o movimento é inédito. E a palavra de ordem vaga» (*L'humanité*, 2019). O movimento dos Coletes Amarelos é uma revolta popular contra as instituições e a casta de peritos que as encarna, enquanto detentores do saber e, por conseguinte, do poder. É uma revolta que tem como fundamento a descrença na política e nos políticos, governantes e partidos de oposição confundidos. Trata-se de uma «crise de fé», como o afirma, poética e sarcasticamente, Edgar Morin, por meio de um jogo de palavras: «A icterícia (« jaunisse ») é o sinal de uma crise de fígado (« foie »). Os “coletes amarelos (« jaunes »)” são o sinal de uma crise de fé (« foi »). Uma crise de fé no Estado, nas instituições, nos partidos, na democracia, naquilo a que os partidos chamam o sistema, ao mesmo tempo que fazem parte do sistema» (*Morin*, 2018).

Os políticos vingaram-se dos Coletes Amarelos, fazendo-lhes pagar a sua incivildade, ao atribuir-lhes nomes que fizeram as manchetes de toda a imprensa: «racistas», «fascistas», «anarquistas», «homofóbicos», «sexistas», «bandidos» («casseurs»), «radicais», etc. O presidente jupiteriano Macron, que nos seus discursos os destratou, chamando-lhes «Gauleses refratários às mudanças» (Karlin, 2018), disse que não iria ceder nada «nem aos preguiçosos, nem aos cínicos, nem aos extremistas» (Byrne; Klopp, 2018). Por sua vez, o ministro da Ação e das Contas Públicas, Gérald Darmanin, que se queixou das faturas dos restaurantes parisienses, que andavam à volta dos 200 euros, sem o vinho, associava os Coletes Amarelos às camisas castanhas⁶, em referência à década de 1920/1930, falando mesmo de «peste castanha» (Litzler, 2018). Será necessário recordar que os políticos mostraram um profundo desconhecimento deste movimento, mas também do povo e das suas condições de vida, dando razão ao geógrafo e anarquista francês, *Élisée Reclus*, quando este afirmou, de forma perentória: «para o homem saciado, todos jantaram bem» (2019, p. 30).

A utilização das redes sociais pelos Coletes Amarelos enfatiza o profundo desprezo que as pessoas comuns têm pelos políticos e evidencia também o declínio das formações político-sindicalis a que estes pertencem. Neste sentido, favorecem o contacto direto, prelúdio de uma democracia direta ou de rua, com a parte de demagogia e de incoerência que isso pode implicar. E naturalmente com a parte de utopia que esse tipo de democracia pressupõe. Na verdade, a coisa do povo, em estreita conexão com a coisa pública, é encarnada na praça pública, desde o Aventino Romano ou a Pnyx dos gregos até à rotunda dos Coletes Amarelos. Estes últimos trouxeram, de forma obscena, a coisa pública para a praça pública, recordando-nos o aforismo que Cícero, em *De re publica*, colocou na boca de Cipião Emiliano: *Res publica res populi*, a coisa pública é a coisa do povo. Não basta dizer que os Coletes Amarelos abraçaram formas de luta que servem interesses particulares, em detrimento do interesse público, ou que não são representativos do conjunto da sociedade, ou mesmo de uma parte da mesma, para nos fazer crer que as organizações institucionais não são uma questão de consentimento popular, dado que sem um mínimo de consentimento, o poder não deve existir.

A utilização de redes sociais pelos Coletes Amarelos refere-se a uma conceção horizontal da revolta, o que contrasta com a visão vertical da revolução, baseada num projeto que se concretiza na história. Enquanto que a revolta «é apenas o movimento que conduz da experiência individual à ideia», a revolução «é a inserção da ideia na experiência histórica» (Camus, 1973, p. 134). Ora, a primazia da experiência

6 Nome dado aos membros do Partido Nacional Socialista Alemão, em virtude da cor das suas fardas, adotadas pelo partido, em 1925.

individual em relação à ideia permite prender a revolta ao presente, fazendo com que cada instante seja vivido como sendo uma concatenação das esperanças e dos desejos de cada um, permitindo que estes se expressem coletivamente, sem que sejam alienados por uma qualquer visão escatológica ou por um qualquer movimento milenarista, impedindo que a ação coletiva seja apropriada ou arregimentada por uma qualquer organização, à frente da qual encontraríamos uma elite que falasse em nome do povo, à semelhança dos cidadãos ativos na revolução francesa ou dos revolucionários profissionais na revolução russa. Os Coletes Amarelos tentaram privilegiar os laços diretos e restituir constantemente ao movimento a tomada de palavra, de pessoa a pessoa, mesmo que isso se processasse por meio da interposição dos ecrãs e das redes sociais. O espontaneísmo praticado pelos Coletes Amarelos, aliado à instantaneidade e ao imediatismo que caracterizam as redes sociais, como caminhos para uma democracia direta, que prescindia de toda a forma de mediação, foram alvo de muitas críticas, tendo sido encarados, por alguns, como uma forma de «histeria coletiva». Foi este o caso de Alain Duhamel, um dos mais proeminentes e conceituados jornalistas franceses, que vê na «paixão pela transgressão, no culto da frase-choque e nas escorregadelas microscópicas convertidas numa controvérsia quase histórica», uma forma de «conspiração» (Duhamel, 2018).

Poder-se-ia dizer das redes sociais o que Pascal, nos seus *Pensamentos*, dizia de Deus: «é uma esfera infinita cujo centro está em todo o lado e a circunferência em parte alguma» (1977, p. 154). Devido à sua estrutura horizontal, as redes impedem qualquer centralização do poder, ao mesmo tempo que libertam a palavra e impossibilitam que seja monopolizada. Compreende-se, assim, que o movimento dos Coletes Amarelos se tenha desenvolvido de forma espontânea, na ausência de toda a liderança política. Isto reflete-se na heterogeneidade das suas reivindicações e exigências – protesto contra o preço do gasóleo, contra a ecotaxa, contra os radares, contra o limite de velocidade de 80 km/hora nas estradas nacionais, contra a queda do poder de compra, contra o aumento da CSG (Contribution Sociale Généralisée) [Contribuição Social Generalizada]⁷, contra a degradação dos serviços públicos, e também pela demissão de Macron, a dissolução da Assembleia Nacional, a abolição do Senado, o aumento do salário mínimo, a introdução de um Referendo de Iniciativa Cidadã, etc. Instrutivo é o facto de a manifestação de 17 de novembro de 2018 ter sido descrita como um «“Osni” – Objeto social não identificado» (Riché, 2018).

7 Trata-se de um imposto, instituído em 1991 e destinado a diversificar o financiamento da proteção social, de modo a que este não dependesse apenas das contribuições sociais pagas pelos assalariados e pelas entidades patronais.

5. Os Coletes Amarelos, as imagens e o imaginário da destruição

Parece-nos que a fecundação do real pelo virtual, do material pelo imaterial, se deve ao poder das imagens veiculadas pelas redes sociais. Foi pelo de facto de a união do movimento ter sido fomentada nas redes sociais, e mais especificamente no Facebook, que pôde encontrar um espaço físico de expressão, neste caso a praça pública, com a ocupação dos grandes eixos rodoviários, dos pontos de acesso à cidade, dos portais de pagamento de portagens, das rotundas, com o bloqueio de hipermercados, enquanto símbolos de um consumo globalizado, e ainda com cenas de guerrilha urbana. Imagens de barricadas enquanto traços reminiscentes dos tumultos do século XIX, imagens de ruas com paralelos arrancados que nos recordam Maio de 68, imagens dos saques de monumentos patrimoniais e de emblemas do Estado, como o Arco do Triunfo, imagens do restaurante Fouquet's, à mercê das chamas, enquanto símbolo da ostentação da riqueza e do triunfo da ganância. O fresco *street art*, dedicado aos Coletes Amarelos e inspirado na pintura de Eugène Delacroix, *A Liberdade guiando o povo*, assim como as imagens do Presidente Macron, simbolicamente guilhotinado na cidade de Nîmes, falaram por si sós. Tudo isto atesta o peso das paixões e também o poder das imagens em toda a estruturação social. Na base da subversão, temos sempre uma mitologia da subversão, um vestígio do velho esquema apocalítico cristão, o da oposição entre o bem e o mal, que, como no-lo explica Gilbert Durand, «é tão permanente que, por assim dizer, pode ser assimilado a um arquétipo» (Durand, 1979, p. 131), ensinando-nos «a que ponto o acontecimento histórico-cultural só ganha relevo quando abraça os grandes substratos míticos do imaginário» (idem., p. 132).

Foram essa mitologia da subversão e esse esquema apocalítico que presidiram ao Ato XXXV dos Coletes Amarelos, a 13 de julho de 2019, em que estes últimos repetiam incansavelmente os slogans: «Lagostas por toda a parte, justiça em lado nenhum», «De Rugy para a prisão», ou ainda «Queremos lagosta!» (*Les Echos*, 2019), fazendo eco dos assuntos que sujaram a reputação do Ministro da Ecologia, François de Rugy⁸. Num cartaz exibido na manifestação de Toulouse, podia ler-se: «Eles comem lagostas e tu comes gás lacrimogéneo» (*Libération*, 2019).

8 O site do diário francês *La tribune* (2018) reproduziu fotos que envolveram o ministro da Ecologia, François de Rugy, sentado à mesa, diante de um prato de lagostas. Estas fotos, difundidas nas redes sociais por um dos convidados do Hotel de Lassay, desencadearam uma investigação por parte de *Médiapart* (um jornal digital francês de informação), que revelou que o dito ministro organizou entre 2017 e 2018 uma dezena de luxuosos jantares, quando ainda era presidente da Assembleia nacional, investigação essa que levou à queda do ministro.

Em suma, o que as redes sociais nos revelam é o fundamento emocional do movimento, com base na circulação viral de imagens. Como, por exemplo, os vídeos de violência policial, que se sucedem no Facebook. Ou as montagens das «faces desfiguradas» (« gueules cassées ») – em referência à carnificina da primeira guerra mundial – que se espalharam nas redes sociais, celebrando o martírio coletivo de figuras anônimas, nas suas lutas contra os poderes políticos e os meios de comunicação social, que lhes servem de palco e que mostram com clarividência que «o primeiro adversário do governo é o Facebook» (Glad, 2019). E é ainda nesta rede que o Ato XII dos Coletes Amarelos, intitulado: «A Grande Marcha dos Feridos», foi organizado, em homenagem a Jérôme Rodrigues, trabalhador da construção civil, ferido no olho por um *flashball* policial e apresentado como «um colete amarelo mártir, o pior pesadelo do governo» (Nadau, 2019). Como vemos, a mobilização em linha, tal como a mobilização na rua, fizeram-se a partir da produção e da exploração de imagens.

Inúmeros Coletes Amarelos exibiram selfies no tablier dos seus carros. Ao contrário do que se pode pensar, os selfies não remetem para o narcisismo, mas para o desejo mimético que, na opinião de René Girard, significa que na imitação humana encontramos o desejo do outro, sendo que é em função do desejo do outro que o homem deseja. Esta é a ideia expressa por Valérie Jeanne Perrier, semióloga e professora na Escola de Jornalismo do Celsa (Sorbonne), ao reportar-se às selfies: «Neste modo de discurso vídeo, o rosto encarna a atualidade. Até existem determinadas teorias que falam em “visagismo”, ou seja, a ideia de que os traços humanos podem simbolizar um ideal tipo» (Perrier, in Braun, 2019). Muitos memes também fizeram referência à tecla cardinal, seguida de SouCharlie (#JeSuisCharlie), com a partilha nas contas pessoais dos mobilizados 2.0, de auto-retratos e de textos escritos com as cores tricolores da bandeira francesa, o azul-branco-vermelho. Inúmeras fotos de perfis tricolores foram exibidas nas páginas do Facebook, com referência aos ataques terroristas de 07 de janeiro de 2015, contra a redação do Jornal *Charlie Hebdo*, e de 13 de novembro do mesmo ano, contra o público que assistia ao concerto dos Eagles of Death Metal, na sala de concerto do Bataclan.

É também importante lembrar a importância que as fake-news tiveram na propagação e na amplificação do movimento. A título de exemplo, vários comentários postados nas redes sociais relataram que agentes policiais infiltrados nas manifestações tinham participado nos saques e nas degradações causados pelos Coletes Amarelos. Outras notícias anunciaram o assassinio de Coletes Amarelos por parte de agentes policiais. Recordemos que Jaeline Mouraud, a pítia dos tempos atuais, tinha denunciado a instauração de um livrete obrigatório para as bicicletas, semelhante ao dos carros; a substituição dos carros pelas trotinetes; o aprovisionamento

em Espanha dos carros militares, por parte do exército francês, com o intuito de poupar dinheiro, etc. As fake-news mostram que a pós-verdade, ou pelo menos a perda de credibilidade das verdades factuais, é, hoje em dia, assumida pelas redes sociais. O papel das notícias falsas é o de confortar as pessoas nas suas crenças espontâneas, sendo que não se pode fazer mais nada a não ser constatar a natureza viral, epidémica e mesmo endémica deste modo de comunicação. A era da pós-verdade corresponde ao apagamento da crença na promoção do povo por meio da instrução: «A elevação do nível geral de educação não garante a expansão das Luzes e do espírito crítico, como o acreditavam os primeiros republicanos na sequência da Revolução Francesa» (Maillard, 2019, pp. 85-86).

6. Os Coletes Amarelos e a relação entre a proteção e a dominação

As redes sociais contribuíram para o desenvolvimento de formas de socialização não institucionalizadas. Com efeito, o movimento dos Coletes Amarelos deu origem a múltiplas formas de solidariedade, com a constituição de redes de ajuda mútua e de círculos de amigos. Não é o pragmatismo em alcançar um objetivo que caracteriza os Coletes Amarelos, mas a experiência partilhada de uma amizade concreta, a alegria de se encontrar em torno de um churrasco, de se aquecer em torno de paletes a arder em barris de metal, o sentimento de uma fraternidade reencontrada, que tem afinidades com a solidariedade das guildas de Companheiros da Idade Média («compagnonnage») e a fraternidade libertária dos anarquistas, às quais se refere Alain Pessin, reparando que: «as relações de organização cobrem sempre de maneira muito distante as relações reais entre os indivíduos» (Pessin, 1982, p. 72). Formaram-se casais nas rotundas que acabaram por selar a sua união através do matrimónio. Muitos testemunhos oriundos dos protagonistas da revolta e divulgados pelos meios de comunicação social revelaram uma profunda «vontade de lá estar» e o prazer de estar lá com outros. Isto mostra que é possível «federar-se, sem no entanto encontrar um federador» (Labro, 2018), seja ele uma pessoa, um princípio ou uma instituição.

De facto, dois mundos opõem-se enquanto coabitam: por um lado, o mundo das elites que vivem na sua própria bolha, a das metrópoles globalizadas e a da esfera político-mediática; e, por outro lado, o mundo das pessoas comuns, que se sentem negligenciadas e repudiadas pelo sistema. No das elites, encontramos antes de mais os políticos, mas também aqueles que, na conceção dos Coletes Amarelos, servem os seus interesses: os jornalistas. É de facto por uma questão de sentido, sentir-se traídos pela imprensa e pelos meios de comunicação em geral, que os Coletes Amarelos encheram

de nomes infamantes os jornalistas, tais como: « journalopes » (contração de jornalista e « salope » [puta]), « merdias » (contração de média e merda) ou ainda « prestitúée » (contração de « presse » [imprensa] e « prostituée » [prostituta]) (Mercier, 2018).

Um sociólogo sabe, instintivamente, por uma questão de bom senso, ou até de senso comum, que existe, na maior parte das vezes, um hiato entre as condições objetivas de vida e as condições subjetivas do indivíduo e que muito frequentemente o que é sentido numa determinada situação é largamente amplificado, sobreavaliado, exagerado. É a abissal discrepância entre os dados estatísticos que indicavam um crescimento de 1,7% do PIB em França, em 2018, assim como um aumento do poder de compra, e o que as pessoas sentiam no seu quotidiano, que esteve na origem da crise dos Coletes Amarelos. Isto só comprova que em tempos de efervescência, não são os dados económicos que primam.

A diversidade das reivindicações mostra claramente que a crise não se limitava a questões económicas e individuais, mas que o mal-estar sentido era geral, coletivamente sentido: é sentir-se numa insegurança financeira permanente; sentir que não se é ouvido, nem entendido, nem atendido; é sentir-se roubado e despojado, desprezado e gozado, negligenciado e esquecido, despromovido e rejeitado; é sentir-se tomado por um carneiro; é sentir-se afetado na própria dignidade. E antes de mais, sentir-se humilhado, uma palavra reiterada em permanência pelos Coletes Amarelos, é uma palavra que remete para o húmus no humano.

O que o povo francês sentia aponta para um movimento sem contrapartida: para que servem os nossos impostos? E a resposta era invariavelmente: pagar os banquetes dos políticos; fazer com que uma minoria viva bem à custa da maioria. A revolta dos Coletes Amarelos pode, portanto, ser compreendida como uma forma de restabelecimento da troca simbólica que está no fundamento de todo o poder, a proteção em troca de obediência, isto é, um serviço público decente em troca de impostos tidos como indecentes. Os Coletes Amarelos lembraram em permanência ao governo que a era do «custe o que custar», o das despesas públicas, o da dádiva e o da dívida estatal, não podia ter fim. Não nos parece que o fim da «abundância» e da «despreocupação», muito recentemente anunciado pelo presidente Macron, e que as palavras de ordem de «racionamento» e de «sobriedade», que a primeira ministra de França, Élisabeth Borne, pretende agora integrar no mapa de ação do governo francês, venham a tornar-se realidade a curto prazo, a despeito dos problemas legados pela Covid e pela guerra na Ucrânia.

Os Coletes Amarelos, quase que instintivamente pressentiram a necessidade que o poder tem em redistribuir parte da riqueza como condição da sua legitimidade. Curiosamente, muitos políticos ainda não se conformaram com o facto de que todo o poder é obrigado a dar algo em troca àqueles que lhe obedecem, facto

que evidenciaram autores tão distintos como Bertrand de Jouvenel e Alexander Soljenítsin. O primeiro, mostrando que todo o poder deve prosseguir fins sociais: «A medida que dura, [o poder] socializa-se; ele deve socializar-se para durar» (Jouvenel, 1972, p. 191). O segundo, asseverando que: «Os Romanos já tinham descoberto esta grande verdade, ignorada pelo Gulag, de que não é lucrativo matar um escravo à fome e que ele deve ser nutrido. Toda a história é uma... fagia» (Soljénitsyne, 1993, p. 116).

No entanto, parece que os Coletes Amarelos pressentiram também o perigo que representa a ideologia do bem-estar e da felicidade, assim como a política da justiça distributiva que esta ideologia implica. Pois a proteção faz-se sempre à custa da dominação: «o poder pertence àquele que pode dar e a quem nada pode ser devolvido», diz Baudrillard (1972, p. 209). Ou, então, o que vai ter ao mesmo, mas em termos menos sofisticados: «Come e cala-te», diz a boa mãe-de-família ao seu filho. Deste ponto de vista, a sabedoria popular dos Coletes Amarelos levou-os a desconfiar das respostas trazidas pelo governo francês, em termos de ajudas, sempre consideradas como cedência ou doação de migalhas. O veredito popular é invariavelmente o mesmo, quer se trate da imprensa escrita ou online, dos blogs ou dos artigos de opinião, das páginas do Facebook ou dos programas televisivos. A esse propósito, recordamo-nos de ter avistado, numa emissão informativa da TV francesa, a 15 de dezembro de 2018, um cartaz de um Colete Amarelo, com a seguinte inscrição: «O Rei Macron dá migalhas aos miseráveis [“ gueux ”]!»

É muito provável que os Coletes Amarelos fizessem pouco caso da política económica proposta pelos defensores da Teoria Monetária Moderna e por todos aqueles que rejeitam os controlos orçamentais típicos das políticas austeritárias, por todos aqueles que pretendem desmistificar a mitologia dos défices públicos para estimular as despesas em termos de educação, saúde, pleno emprego, infraestruturas, assim como em matéria de democracia e de clima. De referir, em referência às questões climáticas, que os Coletes Amarelos se mostraram bem mais preocupados com as questões do fim do mês do que com as do fim do mundo, dadas as palavras proferidas por um dos contestatários: «As elites falam do fim do mundo, quando nós falamos do fim do mês» (Burgel, 2018). É muito provável que os Coletes Amarelos desconsiderassem os votos piedosos de uma das representantes mais famosa da Teoria Monetária Moderna: «Um mundo justo e mais próspero está ao nosso alcance – um mundo que combina a sustentabilidade ecológica com o pleno emprego, com o bem-estar humano, com a redução das desigualdades e com excelentes serviços públicos que satisfaçam as necessidades de todos. Ao chegarmos coletivamente a uma melhor compreensão do dinheiro público e ao chamarmos a atenção do nosso país [os Estados Unidos] para algo que não seja a obsessão com os défices orçamentais,

poderíamos começar a construir uma economia melhor, uma economia ao serviço da totalidade do nosso povo» (Kelton, 2021, p. 314).

Da mesma forma, parece-nos que os Coletes Amarelos têm a percepção intuitiva da parte de cinismo contida nas ajudas estatais ou privadas aos pobres, na medida em que, como o observou argutamente Simmel, os pobres ficam excluídos, e mesmo afastados do processo de teleologia social, do qual são teoricamente os destinatários, em prol dos interesses de preservação da sociedade, no seu conjunto, e dos mecanismos de manutenção e de reprodução das desigualdades e de diferenciação entre ricos e pobres. Debruçando-se sobre o sentido de que se reveste o socorro aos pobres, Simmel assegura que este «se baseia na estrutura da sociedade, tal e qual como está» e consiste em «atenuar certas manifestações extremas da diferença social, apenas o suficiente para que a estrutura da sociedade possa continuar a repousar sobre esta diferença» (Simmel, 1999, p. 458).

7. Os Coletes Amarelos e a vida quotidiana como poesia

Parece-nos que as múltiplas formas de socialização dos Coletes Amarelos se tornaram numa finalidade em si mesma, à qual nenhuma finalidade política poderia sobrepor-se. Encontrar-se à volta de uma comida, de um pedaço de carne ou de um peixe grelhado, de uma chávena de chá ou de um copo de vinho, ou até de champagne para festejar um aniversário, constituíam outros tantos atos simples da vida quotidiana que se bastam a si mesmos, criando laços inquebrantáveis entre os participantes, na medida em que como no-lo assegura Durkheim, «há entre nós uma multidão de estados que exprimem em nós mesmos outra coisa que nós mesmos, a saber, a sociedade. Estes estados são a própria sociedade que vive e age em nós» (Durkheim, 2005, p. 108).

É a partilha destes atos da vida quotidiana que suscita no povo um indomável querer viver, correspondente ao *amor fati* nietzscheano. É a partilha destes atos da vida quotidiana que lhe confere ainda a sensação de amar e de ser amado, pela sua percepção e pelo facto de pertencer a uma comunidade ideal, a uma comunidade de sonho, que constitui uma espécie de tipo ideal, a que Gilbert Durand chamava «onirotipo» ou «poétipo» (*Préface*, in Pessin, 1982, p. 12), noções essas que são dificilmente delineáveis por meio da sociologia quantitativa, ou ainda dos conceitos da sociologia «missionária», que dominou até meados do século XX e que perdura ainda hoje. O amor dos outros, a partilha de laços de amizade com outros, nem que não seja de forma efémera, em espaços pouco propícios para o efeito, não são mais do que uma transposição a nível societal do surpreendente amor divino que a grande

mística do século XVI, santa Teresa de Jesus (Teresa de Ávila), concebeu como uma força irradiante capaz de ser derramada sobre tudo e todos: «saber que este grande Deus pode, neste seu exílio, comunicar-se a vermes tão repugnantes e que, na sua inefável bondade e misericórdia, pode mesmo amá-los» (Thérèse d'Avila, 1998, p. 42). Do ponto de vista da socialidade vivida, da partilha de emoções, da convivência em torno de pequenos acontecimentos, das práticas de solidariedade, das relações de amizade e de amor que os Coletes Amarelos travavam entre si, da teatralização da vida política correlacionada com uma estetização da vida quotidiana, parece-nos desajustada e até anacrônica a seguinte reflexão da escritora francesa Danièle Sallenave: «O movimento dos Coletes amarelos é o retorno do social. Para encontrar uma resposta a uma exigência gritante: acabar com a fratura geográfica, fratura social, económica, política» (2019, p. 30).

São certamente a ausência ou a escassez de reciprocidade entre o poder e o povo, e até mesmo os mecanismos de exclusão do povo, que nos ajudam a explicar o recurso maciço deste último às redes sociais. São as redes sociais que ecoaram a voz do povo, que assim se auto-representava, cénica e socialmente, prescindindo dos seus tradicionais mentores políticos. O sentimento de não precisar de nenhum representante político-partidário constituiu a indelével originalidade do movimento dos Coletes Amarelos.

Inúmeros foram os jornalistas e também os sociólogos que interpretaram esse movimento como uma reação à indiferença dos políticos em relação ao povo e como uma forma de procura de reconhecimento social do povo pelos políticos, que seria percebido como uma forma de passagem da invisibilidade para a visibilidade, da inexistência para a existência. A realidade parece-nos bem mais complexa. Pois, mesmo sendo invisível e inexistente aos olhos de alguns, o povo nunca deixou de se mostrar e de existir. Fê-lo sempre a viver em comunidade e a partir dos múltiplos prazeres que a vida quotidiana lhe oferecia. Desde sempre, são as experiências vividas no dia a dia e as emoções partilhadas que proporcionaram ao povo as múltiplas formas de resistência aos poderes instituídos, sejam eles económicos e sociais, religiosos ou políticos, como no-lo testemunham os inúmeros exemplos que Richard Hoggart deu no seu sempre atual livro, *The Uses of Literacy*, traduzido com o título francês, *La culture du pauvre*, e com o título português, *As utilizações da cultura*. Dos estudos realizados por Hoggart sobre os operários e os mineiros da Inglaterra dos anos cinquenta ressalta a ideia de que a coesão da maior parte dos grupos sociais provém do seu poder de exclusão dos outros, de todos aqueles que por eles são tidos como tais. Referindo-se a este poder de exclusão, Hoggart explica-nos que «os membros das classes populares têm o sentimento muito forte de pertença a um grupo e que este sentimento resulta da importância atribuída às relações de boa vizinhança, de

companheirismo e de cooperação: “estamos todos no mesmo barco” – “os pequenos não se devem comer uns aos outros” – “A união faz a força”» (Hoggart, 1976, p. 125).

E constatamo-lo com as efêmeras formas de socialização dos Coletes Amarelos, que dissimulam e revelam atitudes de desconfiança nas autoridades estabelecidas e de relativização dos poderes, que desembocam na constituição de redes de solidariedade, na prática de ilegalidades, de atos de violência e mesmo de vandalismo. São essas efêmeras formas de socialização dos Coletes Amarelos que impediram que o movimento enveredasse pela via da luta partidária que encontramos nas democracias, o que Rosa Luxemburgo, a co-fundadora, na Alemanha, da Liga Espartaquista, um movimento político de extrema esquerda marxista e revolucionário, chamava, utilizando uma fórmula incisiva: «a guerra dos ratos e das rãs nas águas conturbadas do período parlamentar burguês» (Luxembourg, 1964, p. 60). São essas efêmeras formas de socialização dos Coletes Amarelos que impediram que o movimento fosse confiscado por estruturas políticas revolucionárias, nas quais se joga «uma subordinação consciente a essa vontade de conjunto» (Lukacs, 1976, p. 356), que o partido comunista, enquanto partido único, encarna. Os Coletes Amarelos não teriam desmentido a profunda reflexão que Weber nos legou, na sua famosa conferência, *A Política como vocação*, proferida em 1919: «Temos apenas uma escolha: ou uma democracia admite um verdadeiro líder e, portanto, aceita a existência de uma “máquina”, ou nega os líderes, caindo assim sob a dominação de “políticos profissionais” sem vocação [Berufspolitiker ohne beruf] que não possuem as qualidades carismáticas profundas que fazem os líderes» (Weber, 1974, pp. 159-160). É na ausência de escolhas e na consciência instintiva desta ausência que o povo encontra a sua motivação mais trivial e genuína, a do *primum vivere*.

É esta intensa vida comunitária que faz com que o povo possa dar-se ao luxo de prescindir, tanto dos políticos como do seu reconhecimento social. Com efeito, o reconhecimento social não escapa ao que Max Weber chamava o paradoxo das consequências ou ao que hoje em dia chamamos os efeitos perversos, podendo converter-se no contrário do esperado, como o observou subtilmente Axel Honneth. Assinala este sociólogo alemão que «as práticas de reconhecimento não conduzem a um aumento do poder dos sujeitos sociais, mas, pelo contrário, à sua subjugação. (...) o reconhecimento social pode sempre produzir também efeitos ideológicos que conduzem ao conformismo» (Honneth, 2006, pp. 245 e 248). A experiência de movimentos coletivos e a partilha de vivências comunitárias suscita no povo comum um sentimento de pertença que o isenta da necessidade de ser representado, sendo que ele passa a representar-se a si próprio. Ou seja, como no-lo disse, excelentemente, Eugène Sue, no prefácio que escreveu para o livro de Savinien *Lapointe, operário*, sapateiro de profissão, publicado em 1844 e intitulado *Une voix d'en bas. Poésies*: «na

ausência de *representação política*, [do que se trata é de] criar assim uma *representação poética*» (Sue, in Lapointe, 1844, p. XV). Existe, na verdade, algo de mágico na efervescência das reuniões ritualísticas dos Coletes Amarelos, aos sábados; há nelas uma «cólera alegre», uma «poesia vivida», como o insinua Raoul Vaneigem (2020, pp. 11 e 29), no seu livro, com título sugestivo de *A insurreição da vida quotidiana*: «O ato poético por excelência é hoje o despertar da consciência humana, após cinquenta anos de sonolência, de embrutecimento consumista e mediático. As palavras “Despertar dos pirilampos”⁹, inscritas no colete amarelo de uma manifestante, parecem-me tão promissoras como o refrão de 1968, “Queremos viver, não sobreviver”. Será que se pode expressar melhor o retorno para a vida...?» (ibid., p. 29).

À guisa de conclusão, diríamos que as certezas dos sociólogos dedicados a pensar a revolução, em vez da revolta e da insurreição, o projeto em vez das imagens e das emoções, a razão em vez dos ressentimentos e da cólera, foram pesadamente postas à prova pelos Coletes Amarelos. Como o observou Georges Bataille, no seu comentário à obra *Humanisme et terreur*, de Merleau-Ponty, publicada em 1947, o pensamento pode tornar-se anarquista, estar conivente com o concreto societal, sem ter de se negar a si próprio. Assim, Bataille fala de «adesão tão completa à nossa situação humana que, de certa forma, entrámos na própria convulsão» (Bataille, in Didi-Huberman, 2016). É esta adesão que nos permite compreender o que Michel Maffesoli chama «a força do imaginário»: «o Real é aquilo que só é possível através do irreal. O Irreal, enquanto a soma das fantasias, dos sonhos, dos mitos e dos símbolos, que foram simultaneamente produções da vida social e que, ao mesmo tempo, a estruturam e reforçam enquanto tal. É esta a força invisível do imaginário...» (Maffesoli, 2019, p. 57). Esta «adesão tão completa à nossa condição humana» permite-nos, de facto, compreender o que Albertino Gonçalves chama «o coeficiente de ilusão»: «o carácter não calculado nem deliberado da ação pode aumentar, em vez de fragilizar, a sua eficácia. O coeficiente de ilusão que encanta as práticas concede-lhes um potencial de mobilização, de convicção e de crédito difícil de lograr pela via do calculismo lúcido. Surpreendemos, agora, uma forma *sui generis*, de perversidade: a importância da opacidade no jogo social e a eficácia da ação iludida» (Gonçalves, 2009, pp. 17-18).

9 Nas noites de insurreição, os manifestantes pareciam pirilampos com os seus coletes amarelos fluorescentes. De reparar também que a cor amarela remete para a traição, neste caso e na ótica das elites, a traição do povo: «É a cor da mentira, da hipocrisia, e sobretudo da traição», diz Michel Pastoureau (in Dejean, 2018), especialista da simbólica e da história cultural das cores, acrescentando que, até ao século XIX, as casas dos criminosos e dos falsificadores de moedas eram pintadas de amarelo.

E dado «o atual mal-estar de civilização, que compreende ameaças, medos e riscos», é Moisés de Lemos Martins quem assinala que «as formas do imaginário podem ter na cultura uma existência ostensiva, ou então discreta, ou ainda secreta», mas que «na era dos *média*», as formas melancólicas do imaginário, especificamente «o trágico, o barroco e o grotesco», têm uma «existência ostensiva» (Martins, 2011, p.187). E acrescenta, estas figuras declinam «um destino sacudido pela vertigem do fragmentário, do marginal, do mundano e do profano, dando-nos a ver, além disso, o caráter viscoso, sinuoso, titubeante e labiríntico da condição humana» (ibid.), o que também significa apreender a parte do sonho, a importância das paixões que atuam em toda e qualquer estruturação social. Com efeito, no fundamento de toda forma, temos a vida, como o mencionou Simmel, ou seja, uma força de espontaneidade e de inovação que dinamiza em permanência a forma, ao revelar-se nela, uma força sem a qual nem poderia existir aquilo a que Gilbert Durand chamou «o objeto reificado dentro de esquemas institucionais» (*Préface*, in Pessin, 1982, p. 10). Deve dizer-se que, ao longo dos anos, a sociologia tem encontrado conceitos adequados para traduzir a ancoragem emocional das formas de socialização: o contágio, em Gustave Le Bon e Émile Durkheim; a absorção em Georg Lukacs; a possessão em Edgar Morin; a viralidade, em Jean Baudrillard; a contaminação em Michel Maffesoli. Estas noções são particularmente relevantes para a compreensão da revolta dos Coletes Amarelos. A revolta do povo em marcha é, verdadeiramente, a expressão discreta e secreta do prazer que se exprime nos momentos de efervescência, daquilo a que Bakunin chamava «a embriaguez da atmosfera revolucionária», «uma festa sem começo e sem fim» (Bakounine, 1974, p. 81). Contra o povo em marcha, a República em marcha do presidente Macron poderá sempre tentar dissolver o povo para fazer eleger outro, como o disse ironicamente Berthold Brecht, quando os soviéticos enviaram os seus tanques para a cidade amotinada de Berlim, em 1953.

Bibliografia

- Bakounine, M. (1974). *Confession*. PUF [1851].
- Baudrillard, J. (1972). *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Gallimard.
- Baudrillard, J. (1976). *L'échange symbolique et la mort*. Gallimard.
- Benedetti, A. (2018, 7 de novembro). Les gilets jaunes sont aujourd'hui le plus grand danger pour Macron. *Le Figaro*. <http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2018/11/07/31001-20181107ART-FIG00280--les-gilets-jaunes-sont-aujourd-hui-le-plus-grand-danger-pour-macron.php>

- Braun, E. (2018, 22 de novembro). Gilets Jaunes: comment le selfie vidéo est devenu l'outil préféré du coup de gueule. *Le Figaro*. <https://www.lefigaro.fr/secteur/high-tech/2018/11/22/32001-20181122ARTFIG00120-gilets-jaunes-comment-le-selfie-video-est-devenu-l-outil-prefere-du-coup-de-gueule.php>
- Burgel, G. (2018, 26 de novembro). Les fins de mois difficiles avant la fin du monde. *Libération*. https://www.liberation.fr/debats/2018/11/26/les-fins-de-mois-difficiles-avant-la-fin-du-monde_1694366
- Byrne, C. & Klopp Jacques (2018, 5 de dezembro). « Gilets jaunes » : la « haine » contre le « roi » Macron, moteur de la colère. *France soir*. <http://www.francesoir.fr/actualites-france/gilets-jaunes-la-haine-contre-le-roi-macron-moteur-de-la-colere>
- Camus, A. (1973). *L'homme révolté*. Gallimard, Collection Idées.
- Comte, A. (1969). *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*. Vol. I, in Œuvres d'Auguste Comte, tome VII. Anthropos.
- Dejean, M. (2018, 6 de dezembro). Michel Pastoureau: « Choisir le jaune comme emblème, c'est à la fois courageux et dangereux ». Entrevista a Michel Pastoureau. *Les Inrockuptibles*. <https://www.lesinrocks.com/actu/michel-pastoureau-choisir-le-jaune-comme-embleme-cest-la-fois-courageux-et-dangereux-184658-06-12-2018/>
- Deschavanne, É. (2018, 5 de dezembro). L'illusion de la démocratie directe, la nécessité de l'apprentissage de la démocratie. Entrevista a Éric Deschavanne. *Atlantico.fr*. <https://www.atlantico.fr/decryptage/3560503/l-illusion-de-la-democratie-directe-la-necessite-de-l-apprentissage-de-la-democratie-en-direct>
- Di Felice, M. (2012). Netativismo: novos aspectos da opinião pública em contextos digitais. *Revista FAMECOS*, 19(1), 27-45. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2012.1.11339>
- Didi-Huberman, G. (2016, de maio). Du bon usage de l'insurrection. Où va donc la colère? *Le Monde diplomatique*. https://www.monde-diplomatique.fr/2016/05/DIDI_HUBERMAN/55440
- Dodet, R. & Thierry, M. (2018, 14 de novembro). Les gilets jaunes, c'est l'insurrection de Monsieur Tout-le-Monde. Entrevista a Jérôme Fourquet, diretor do Departamento opinião do Ifop (Instituto Francês de Opinião Pública). *Lobs*. <https://www.nouvelobs.com/politique/20181113.OBS5340/les-gilets-jaunes-c-est-l-insurrection-de-monsieur-tout-le-monde.html>
- Duhamel, A. (2018, 21 de novembro). Une jacquerie numérique et autonome. *Libération*. https://www.liberation.fr/debats/2018/11/21/une-jacquerie-numerique-et-autonome_1693461/
- Durand, G. (1979). *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*. Berg International.
- Durkheim, É. (2005). *L'Éducation morale*. Éditions Fabert.
- Eutrope, X. (2019, 13 de novembro). « Gilets jaunes »: Ingrid, icône en retrait. *La Revue des Médias*. <https://larevuedesmedias.ina.fr/gilets-jaunes-ingrid--icone-en-retrait>

- Finger, S. (2018, 17 de novembro). A Montpellier: « Ils nous ont déplumés. On est tous à poil ». *Libération*. https://www.liberation.fr/france/2018/11/17/a-montpellier-ils-nous-ont-deplumes-on-est-tous-a-poil_1692708/
- Glad, V. (2019, 18 de janeiro). Les « gueules cassées » des réseaux, martyr des gilets jaunes. *Libération*. https://www.liberation.fr/debats/2019/01/18/les-gueules-cassees-des-reseaux-martyr-des-gilets-jaunes_1703619
- Gonçalves, A. (2009). *Vertigens. Para uma sociologia da perversidade*. Grácio Editor.
- Hoggart, R. (1976). *La culture du pauvre*. Les Éditions de Minuit.
- Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie Critique*. La Découverte.
- Jouvenel, B. de (1972). *Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*. Hachette.
- Karlin, É. (2018, 5 de dezembro). Macron, pourquoi tant de haine? *L'Express*. https://www.lexpress.fr/actualite/politique/macron-pourquoi-tant-de-haine_2052002.html
- Kelton, S. (2021). *Le mythe du déficit. La Théorie moderne de la monnaie et la naissance de l'économie du peuple*. Éditions Les Liens qui Libèrent.
- L'Humanité* (2018, 15 de novembro). Mépris de Macron, l'overdose générale. *L'Humanité*. Por B. K. <https://www.humanite.fr/mepri-de-macron-loverdose-generale-663617>
- La Tribune* (2019, 10 de julho). Homards et champagne... François de Rugy assume ses fastueux dîners aux frais de l'Assemblée. *La Tribune*. <https://www.latribune.fr/economie/france/homard-et-grands-champagnes-francois-de-rugy-assume-ses-fastueux-diners-aux-frais-de-l-assemblee-823191.html>
- Labro, P. (2018, 23 de novembro). La semaine de Philippe Labro : le roi sur les murs, le peuple dans la rue. *Cnews*. <https://www.cnews.fr/france/2018-11-23/la-semaine-de-philippe-labro-le-roi-sur-les-murs-le-peuple-dans-la-rue-800958>
- Lapointe, S. (1844). *Une voix d'en bas. Poésies*. Précédées d'une préface par M. Eugène Sue; et suivies des lettres adressées à l'auteur par MM. Béranger, Victor Hugo, Léon Gozlan, etc. Au Bureau de l'Imprimerie.
- Le Roy Ladurie, E. (1979). *Le Carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres. 1579-1580*. Gallimard.
- Les Echos* (2019, 13 de julho). François de Rugy se retrouve à son corps défendant au centre de l'acte 35 des « Gilets jaunes ». *Les Echos*. <https://www.lesechos.fr/economie-france/social/francois-de-rugy-se-retrouve-a-son-corps-defendant-au-centre-de-lacte-35-des-gilets-jaunes-1037790>
- Libération* (2019, 13 de julho). « Homards partout, justice nulle part » : plusieurs centaines de gilets jaunes manifestent dans plusieurs villes. *Libération*. https://www.liberation.fr/france/2019/07/13/homards-partout-justice-nulle-part-plusieurs-centaines-de-gilets-jaunes-manifestent-dans-plusieurs-v_1739849
- Litzler, J.-B. (2018, 25 de novembro). « Gilets jaunes » : pour Darmanin, « c'est la peste brune qui a manifesté » sur les Champs-Élysées. *Le Figaro*. <http://www.lefigaro.fr/politique/2018/11/25/>

01002-20181125ARTFIG00117-gilets-jaunes-a-paris-pour-gerald-darmanin-c-est-la-pesteb-brune-qui-a-manifeste.php

- Lukacs, G. (1976). *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*. Les Éditions de Minuit.
- Luxembourg, R. (1964). *Grève de masses, partis et syndicats*. Maspéro.
- Maffesoli, M. (1979). *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*. PUF.
- Maffesoli, M. (2019). *La force de l'imaginaire. Contre les bien-pensants*. Liber.
- Maffesoli, M. (2021). *L'ère des soulèvements. Émeutes et confinements. Les derniers soubresauts de la modernité*. Les Éditions du Cerf.
- Maillard, D. (2019). *Une colère française. Métamorphose des relations sociales*. Éditions de l'Observatoire/Humensis.
- Martins, M. L. (2011). *Crise no castelo da cultura – Das estrelas para os ecrãs*. Grácio Editor.
- Martins, M. L. (2021). Para uma nova teoria dos média, do espaço público e da opinião pública. In *Pensar Portugal: A modernidade de um país antigo* (pp. 181-201). UMinho Editora. <https://doi.org/10.21814/uminho.ed.61>
- Marx, K. (1982). *Œuvres*. Tome III. *Philosophie*. Gallimard, Collection Bibliothèque de La Pléiade.
- Mercier, A. (2018, 15 de dezembro). « Gilets jaunes », médias et Internet : les premiers enseignements. *La Tribune*. <https://www.latribune.fr/opinions/tribunes/gilets-jaunes-medias-et-internet-les-premiers-enseignements-800978.html>
- Michelet, J. (1974). *Le peuple*. Flammarion [1846].
- Morin, E. (2018, 4 de dezembro). Edgar Morin: « Il manque une pensée directrice au mouvement des “ gilets jaunes ” ». *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/12/04/edgar-morin-il-manque-une-pensee-directrice-au-mouvement-des-gilets-jaunes_5392302_3232.html
- Nadau, L. (2019, 28 de janeiro). La blessure du gilet jaune Jérôme Rodrigues embarrasse le gouvernement. *Marianne*. <https://www.marianne.net/politique/gilet-jaune-jerome-rodrigues-oeil-lbd-castaner-nunez>
- Noiriel, G. (2019). *Les Gilets jaunes à la lumière de l'histoire* (dialogue avec Nicolas Truong). Le Monde/Éditions de l'Aube.
- Pascal, B. (1977). *Pensées*. Gallimard, Collection Folio.
- Pessin, A. (1982). *La rêverie anarchiste (1848-1914)*. Préface de Gilbert Durand (pp. 9-13). PUF.
- Pessin, A. (1992). *Le mythe du peuple et la société française du XIX^e siècle*. PUF.
- Reclus, É. (2019). *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*. Lux Éditeur [1891].
- Renan, E. (1992). *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*. Presses Pocket [1887].
- Riché, Pascal (2018, 17 de novembro). Gilets jaunes: que faire après le passage de « l'objet social non identifié ». *L'Obs*. <https://www.nouvelobs.com/edito/20181117.OBS5588/gilets-jaunes-que-faire-apres-le-passage-de-l-objet-social-non-identifie-du-17-novembre.html>
- Rosanvallon, P. (2014). *Le parlement des invisibles*. Seuil.

- Saint-Simon, H. (1869). *L'organisateur*. Œuvres de Saint-Simon. Quatrième volume. E. Dentu, Éditeur.
- Sallenave, D. (2019). *Jojo, le Gilet jaune*. Gallimard, Tracts Gallimard.
- Simmel, G. (1999). *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. PUF.
- Soljénitsyne, A. (1993). *Le Premier Cercle*. Le Livre de Poche.
- Sue, E. (2009). *Les mystères de Paris*. Gallimard, Collection Quarto [1842-1843].
- Susca, V. (2016). *Les affinités connectives. Sociologie de la culture numérique*. Cerf.
- Thérèse d'Avila (1998). *Le château intérieur*. Éditions Payot & Rivages.
- Touati, N. (2019, 26 de fevereiro). Priscillia Ludosky se dit « fatiguée » par les approches de La France insoumise. *Huffingtonpost* (fr). https://www.huffingtonpost.fr/politique/article/priscillia-ludosky-se-dit-fatiguee-par-les-approches-de-la-france-insoumise_140726.html
- Vaneigem, R. (2020). *L'insurrection de la vie quotidienne*. Textes et entretiens. Éditions Grevis.
- Weber, M. (1974). *Le savant et le politique*. Union Générale d'Éditions.