

RAÇA E HISTÓRIA - CLAUDE LÉVI-STRAUSS

1

Raça e Cultura

Falar da contribuição das raças humanas para a civilização mundial poderia assumir um aspecto surpreendente numa coleção de brochuras destinadas a lutar contra o preconceito racista. Resultaria num esforço vão ter consagrado tanto talento e tantos esforços para demonstrar que nada, no estado atual da ciência, permite afirmar a superioridade ou a inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra, a não ser que se quisesse restituir sub-repticiamente a sua consistência à noção de raça, parecendo demonstrar que os grandes grupos étnicos que compõem a humanidade trouxeram, *enquanto tais*, contribuições específicas para o patrimônio comum.

Mas nada está mais longe do nosso objetivo do que uma tal empresa que apenas conduziria à formulação da doutrina racista ao contrário. Quando procuramos caracterizar as raças biológicas mediante propriedades psicológicas particulares, afastamo-nos da verdade científica, quer a definamos de uma maneira positiva quer de uma maneira negativa. Não devemos esquecer que Gobineau, a quem a história fez o pai das teorias racistas, não concebia, no entanto, a "desigualdade das raças humanas" de uma maneira quantitativa mas sim qualitativa. Para ele, as grandes raças primitivas que formavam a humanidade nos seus primórdios - branca, amarela, negra - não eram só desiguais em valor absoluto, mas também diversas nas suas aptidões particulares. A tara de degenerescência estava, segundo ele, ligada mais ao fenómeno de mestiçagem do que à posição de cada uma das raças numa escala de valores comum a todas; destinava-se, pois, a atingir toda a humanidade, condenada sem distinção de raça a uma mestiçagem cada vez mais desenvolvida. Mas o pecado original da antropologia consiste na confusão entre a noção puramente biológica da raça

(supondo, por outro lado, que, mesmo neste campo limitado, esta noção possa pretender atingir qualquer objetividade, o que a genética moderna contesta) e as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas. Bastou a Gobineau ter cometido este pecado para se ter encerrado no círculo infernal que conduz de um erro intelectual, não excluindo a boa-fé, à legitimação involuntária de todas as tentativas de discriminação e de exploração.

Também, quando falamos, neste estudo, de contribuição das raças humanas para a civilização, não queremos dizer que os contributos culturais da Ásia ou da Europa, da África ou da América extraíam qualquer originalidade do fato destes continentes serem, na sua maioria, povoados por habitantes de troncos raciais diferentes. Se esta originalidade existe - e isso não constitui dúvida - relaciona-se com circunstâncias geográficas, históricas e sociológicas, não com aptidões distintas ligadas à constituição anatômica ou fisiológica dos negros, dos amarelos ou dos brancos. Mas pareceu-nos que, na medida em que esta série de brochuras se esforçou por fazer justiça a este ponto de vista negativo, se arriscava ao mesmo tempo a relegar para segundo plano um aspecto igualmente importante da vida da humanidade, a saber, que esta não se desenvolve sob o regime de uma uniforme monotonia, mas através de modos extraordinariamente diversificados de sociedades e de civilizações; esta diversidade intelectual, estética, sociológica não está ligada por nenhuma relação de causa e efeito àquela que existe, no plano biológico, entre determinados aspectos observáveis dos agrupamentos humanos - é-lhe apenas paralela num outro terreno. Mas, ao mesmo tempo, distingue-se daquela por dois aspectos importantes. Em primeiro lugar, esta situa-se numa outra ordem de grandeza. Existem muito mais culturas humanas do que raças humanas, pois que enquanto umas se contam por milhares, as outras contam-se pelas unidades; duas culturas elaboradas por homens pertencentes a uma mesma raça podem diferir tanto ou mais que duas culturas provenientes de grupos racialmente afastados. Em segundo lugar, ao contrário da diversidade entre as raças, que apresentam como principal interesse a sua origem histórica e a sua distribuição no espaço, a diversidade entre

as culturas põe uma vantagem ou um inconveniente para a humanidade, questão de conjunto que se subdivide, bem entendido, em muitas outras.

Por fim e fundamentalmente devemos perguntar-nos em que consiste esta diversidade, com o risco de ver os preconceitos racistas, apenas desenraizados da sua base biológica, voltarem a formar-se num novo campo. Porque seria vão ter conseguido que o homem da rua renunciasse a atribuir um significado intelectual ou moral ao fato de ter a pele negra ou branca, o cabelo liso ou crespo, para permanecer em silêncio face a uma outra questão, à qual a experiência prova que este se agarra imediatamente. Se não existem aptidões raciais inatas, como explicar que a civilização desenvolvida pelo homem branco tenha feito os imensos progressos que nós conhecemos, enquanto as dos povos de cor permaneceram atrasadas, umas a meio do caminho, e outras atingidas por um atraso que se cifra em milhares ou dezenas de milhares de anos? Não poderemos, pois, pretender ter resolvido negativamente o problema da desigualdade das *raças* humanas, se não nos debruçarmos também sobre o da desigualdade - ou da diversidade - das culturas humanas que, de fato, senão de direito, está com ele estreitamente relacionado, no espírito do público.

2

Diversidade das culturas

Para compreender como e em que medida as culturas humanas diferem entre si, se estas diferenças se anulam ou contradizem, ou se concorrem para formar um conjunto harmonioso, devemos em primeiro lugar traçar o seu inventário. Mas é aqui que as dificuldades começam, porque nós devemos aperceber-nos de que as culturas humanas não diferem entre si do mesmo modo nem no mesmo plano. Estamos, primeiro, em presença de sociedades justapostas no espaço, umas ao

lado das outras, umas próximas, outras mais afastadas, mas, afinal, contemporâneas. Depois, devemos ter em conta as formas da vida social que se sucederam no tempo e que não podemos conhecer por experiência direta. Qualquer homem se pode transformar em etnógrafo e ir partilhar no local a existência de uma sociedade que o interesse; pelo contrário, mesmo que ele se transforme num historiador ou arqueólogo, nunca poderia entrar em contato direto com uma civilização desaparecida; só o poderia fazer através dos documentos escritos ou dos monumentos figurados que esta sociedade - ou outras - tiverem deixado a seu respeito. Enfim, não devemos esquecer que as sociedades contemporâneas que continuam a ignorar a escrita, aquelas a que nós chamamos "selvagens" ou "primitivas", foram, também elas, precedidas por outras formas, cujo conhecimento é praticamente impossível, mesmo de maneira indireta; um inventário consciencioso deverá reservar-lhe um número de casas em branco infinitamente mais elevado do que aquele em que nos sentimos capazes de inscrever qualquer coisa. Impõe-se uma primeira constatação: a diversidade das culturas é de fato no presente, e também de direito no passado, muito maior e mais rica que tudo o que estamos destinados a dela conhecer.

Mas mesmo penetrados por um sentimento de humildade e convencidos desta limitação, encontramos outros problemas. Que devemos entender por culturas diferentes? Algumas parecem sê-lo, mas, se emergem de um tronco comum, não diferem da mesma forma que duas sociedades que em nenhum momento do seu desenvolvimento mantiveram quaisquer relações. Assim o antigo império dos Incas, no Peru, e o do Daomé, na África, diferem entre si de maneira mais absoluta do que, por exemplo, a Inglaterra e os Estados Unidos de hoje, se bem que estas duas sociedades devam também ser tratadas como sociedades distintas. Inversamente, sociedades que muito recentemente estabeleceram um contato muito íntimo, parecem oferecer a imagem de uma e mesma civilização, ainda que a tenham atingido por caminhos diferentes, que não temos o direito de negligenciar. Operam simultaneamente, nas sociedades humanas, forças que atuam em direções opostas, umas tendendo para a manutenção e mesmo para a

acentuação dos particularismos, outras agindo no sentido da convergência e da afinidade. O estudo da linguagem oferece exemplos surpreendentes de tais fenômenos. Assim, ao mesmo tempo que as línguas da mesma origem têm tendência para se diferenciarem umas das outras (tais como o russo, o francês e o inglês), línguas de origens diversas, mas faladas em territórios contíguos, desenvolvem características comuns; por exemplo, o russo diferenciou-se, sob determinados aspectos, de outras línguas eslavas para se aproximar, pelo menos por determinados traços fonéticos, das línguas ugro-finlandesas e turcas faladas na sua imediata vizinhança geográfica.

Quando estudamos tais fatos - e outros domínios da civilização, tais como as instituições sociais, a arte, a religião que forneceriam facilmente exemplos semelhantes - acabamos por perguntar-nos se as sociedades humanas não se definem, face às suas relações mútuas, por um determinado *optimum* de diversidade para além do qual elas não poderiam ir, mas abaixo do qual também não podem descer sem perigo. Este *optimum* variaria em função do número das sociedades, da sua importância numérica, do seu afastamento geográfico e dos meios de comunicação (materiais e intelectuais) de que dispõem. Com efeito, o problema da diversidade não se põe apenas a propósito das culturas encaradas nas suas relações recíprocas, existe no seio de cada sociedade, em todos os grupos que a constituem: classes, meios profissionais ou confessionais, etc., desenvolvem determinadas diferenças às quais cada uma delas atribui uma extrema importância. Podemos perguntar-nos se esta *diversificação* interna não tende a aumentar quando a sociedade se torna, sob outras relações, mais volumosa e mais homogênea; esse foi talvez o caso da Índia antiga, com o seu sistema de castas a desenvolver-se após o estabelecimento da hegemonia ariana.

Vemos, pois, que a noção da diversidade das culturas humanas não deve ser concebida de uma maneira estática. Esta diversidade não é a mesma que é dada por um corte de amostras inerte ou por um catálogo dissecado. É indubitável que os homens elaboraram culturas diferentes em virtude do seu afastamento geográfico, das propriedades

particulares do meio e da ignorância em que se encontravam em relação ao resto da humanidade, mas isso só seria rigorosamente verdadeiro se cada cultura ou cada sociedade estivesse ligada e se tivesse desenvolvido no isolamento de todas as outras. Ora, isso nunca aconteceu, salvo talvez em casos excepcionais como o dos Tasmanianos (e ainda aí para um período limitado). As sociedades humanas nunca se encontram isoladas; quando parecem mais separadas, é ainda sob a forma de grupos ou de feixes. Assim não é exagero supor que as culturas norte-americanas e as sul-americanas tenham permanecido separadas de quase todo o contato com o resto do mundo durante um período cuja duração se situa entre dez mil e vinte e cinco mil anos. Mas este grande fragmento da humanidade separado consistia numa multidão de sociedades grandes e pequenas, que mantinham entre si contatos muito estreitos. E ao lado das diferenças devidas ao isolamento, existem aquelas, também importantes, devidas à proximidade: desejo de oposição, de se distinguirem, de serem elas próprias. Muitos costumes nasceram, não de qualquer necessidade interna ou acidente favorável, mas apenas da vontade de não permanecerem atrasados em relação a um grupo vizinho que submetia a um uso preciso um domínio em que nem sequer se havia sonhado estabelecer leis. Por conseguinte, a diversidade das culturas humanas não nos deve induzir a uma observação fragmentária ou fragmentada. Ela é menos função do isolamento dos grupos que das relações que os unem.

3

O Etnocentrismo

E, no entanto, parece que a diversidade das culturas raramente surgiu aos homens tal como é: um fenômeno natural, resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades; sempre se viu nela,

pelo contrário, uma espécie de monstrosidade ou de escândalo; nestas matérias, o progresso do conhecimento não consistiu tanto em dissipar esta ilusão em proveito de uma visão mais exata como em aceitá-la ou em encontrar o meio de a ela se resignar.

A atitude mais antiga e que repousa, sem dúvida, sobre fundamentos psicológicos sólidos, pois que tende a reaparecer em cada um de nós quando somos colocados numa situação inesperada, consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos. "Costumes de selvagem", "isso não é nosso", "não deveríamos permitir isso", etc., um sem número de reações grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas. Deste modo a Antiguidade confundia tudo que não participava da cultura grega (depois greco-romana) sob o nome de bárbaro; em seguida, a civilização ocidental utilizou o termo de selvagem no mesmo sentido. Ora, por detrás destes epítetos dissimula-se um mesmo juízo: é provável que a palavra bárbaro se refira etimologicamente à confusão e à desarticulação do canto das aves, opostas ao valor significativo da linguagem humana; e selvagem, que significa "da floresta", evoca também um gênero de vida animal, por oposição à cultura humana. Recusa-se, tanto num como noutro caso, a admitir a própria diversidade cultural, preferindo repetir da cultura tudo o que esteja conforme à norma sob a qual se vive.

Este ponto de vista ingênuo, mas profundamente enraizado na maioria dos homens, não necessita ser discutido uma vez que esta brochura é precisamente a sua refutação. Bastará observar aqui que ele encobre um paradoxo bastante significativo. Esta atitude do pensamento, em nome da qual se expulsam os "selvagens" (ou todos aqueles que escolhemos considerar como tais) para fora da humanidade, é justamente a atitude mais marcante e a mais distintiva destes mesmos selvagens. Sabemos, na verdade, que a noção de humanidade, englobando, sem distinção de raça ou de civilização, todas as formas da espécie humana teve um aparecimento muito tardio e uma

expansão limitada. Mesmo onde ela parece ter atingido o seu mais alto grau de desenvolvimento, não existe qualquer certeza - tal como a história recente o prova - de se ter estabelecido ao abrigo de equívocos ou de regressões. Mas para vastas frações da espécie humana e durante dezenas de milênios, esta noção parece estar totalmente ausente. A humanidade acaba nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, por vezes mesmo, da aldeia; a tal ponto que um grande número de populações ditas primitivas se designam por um nome que significa os "homens" (ou por vezes - digamos com mais descrição -, os "bons", os "excelentes", os "perfeitos"), implicando assim que as outras tribos, grupos ou aldeias não participem das virtudes - ou mesmo da natureza - humanas, mas são, quando muito, compostos por "maus", "perversos", "macacos terrestres"; ou "ovos de piolho". Chegando-se mesmo, a maior parte das vezes, a privar o estrangeiro deste último grau de realidade fazendo dele um "fantasma" ou uma "aparição". Assim acontecem curiosas situações onde os interlocutores se dão cruelmente réplica. Nas Grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para indagar se os indígenas possuíam ou não alma, estes últimos dedicavam-se a afogar os brancos feitos prisioneiros para verificarem, através de uma vigilância prolongada, se o cadáver daqueles estava ou não sujeito à putrefação.

Esta anedota, simultaneamente barroca e trágica, ilustra bem o paradoxo do relativismo cultural (que vamos encontrar mais adiante revestindo outras formas): é na própria medida em que pretendemos estabelecer uma discriminação entre as culturas e os costumes, que nos identificamos mais completamente com aqueles que tentamos negar. Recusando a humanidade àqueles que surgem como os mais "selvagens" ou "bárbaros" dos seus representantes, mais não fazemos que copiar-lhes as suas atitudes típicas. O bárbaro é em primeiro lugar o homem que crê na barbárie.

É verdade que os grandes sistemas filosóficos e religiosos da humanidade - sejam eles o budismo, o cristianismo ou o islamismo, as doutrinas estóica, kantiana ou marxista - se insurgiram constantemente

contra esta aberração. Mas a simples proclamação da igualdade natural entre todos os homens e da fraternidade que os deve unir, sem distinção de raças ou de culturas, tem qualquer coisa de enganador para o espírito, porque negligencia uma diversidade de fato, que se impõe à observação e em relação da qual não basta dizer que não vai ao fundo do problema para que sejamos teórica e praticamente autorizados a atuar como se este não existisse. Assim o preâmbulo à segunda declaração da UNESCO sobre o problema das raças observa judiciosamente que o que convence o homem da rua da existência das raças é "a evidência imediata dos seus sentidos, quando vê junto um africano, um europeu, um asiático e um índio americano".

As grandes declarações dos direitos do homem têm, elas também, esta força e esta fraqueza de enunciar um ideal muitas vezes esquecido, que o homem não realiza a sua natureza numa humanidade abstrata, mas nas culturas tradicionais onde as mudanças mais revolucionárias deixam subsistir intatos aspectos importantes e explicam-se a si próprias em função de uma situação estritamente definida no tempo e no espaço. Preso entre a dupla tentação de condenar experiências que o chocam afetivamente e de negar as diferenças que ele não compreende intelectualmente, o homem moderno entregou-se a toda espécie de especulações filosóficas e sociológicas para estabelecer vãos compromissos entre estes pólos contraditórios, e para aperceber a diversidade das culturas, procurando suprimir nesta o que ela contém, para ele, de escandaloso e de chocante.

Mas, por mais diferentes e por vezes bizarras que possam ser, todas estas especulações se reduzem a uma única e mesma receita, que o termo de *falso evolucionismo* é, sem dúvida, mais adequado para caracterizar. Em que consiste ela? Muito exatamente, trata-se de uma tentativa para suprimir adversidade das culturas, fingindo conhecê-la completamente. Porque, se tratarmos os diferentes estados em que se encontram as sociedades humanas, tanto antigas como longínquas, como *estádios* ou *etapas* de um desenvolvimento único que, partindo do mesmo ponto, deve convergir para o mesmo fim, vemos bem que a diversidade é apenas aparente. A humanidade torna-se una e idêntica a

si mesma, só que esta unidade e esta identidade não se podem realizar senão progressivamente e a variedade das culturas ilustra os momentos de um processo que dissimula uma realidade mais profunda ou retarda a sua manifestação.

Esta definição pode parecer sumária quando temos presentes as imensas conquistas do darwinismo. Mas este não está em causa, porque o evolucionismo biológico e o pseudo-evolucionismo que aqui visamos são duas doutrinas muito diferentes. A primeira nasceu como uma vasta hipótese de trabalho, baseada em observações em que o lugar reservado à interpretação era mínimo. De acordo com ela os diferentes tipos que constituem a genealogia do cavalo podem ser ordenados numa série evolutiva por duas razões: primeiro, é necessário um cavalo para engendrar outro cavalo; segundo, as camadas de terreno sobrepostas, logo historicamente mais antigas, contém esqueletos que variam gradualmente desde a forma mais recente até a mais arcaica. Torna-se assim altamente provável que o *Hipparion* seja o verdadeiro antepassado do *Equus caballus*. Indubitavelmente o mesmo raciocínio aplica-se à espécie humana e às suas raças.

Mas quando passamos dos fatos biológicos para os fatos culturais, as coisas complicam-se duma maneira singular. Podemos recolher no solo objetos materiais e constatar que a forma ou a técnica de fabrico de um determinado objeto varia progressivamente de acordo com a profundidade das camadas geológicas. E, no entanto, um machado não dá fisicamente origem a outro machado tal como acontece com o animal. Dizer, no último caso, que um machado evoluiu a partir de um outro constitui uma fórmula metafórica e aproximativa, desprovida do rigor científico que se liga à expressão similar aplicada aos fenômenos biológicos. O que é verdadeiro para os objetos materiais cuja presença física é testemunhada no solo, para épocas determináveis, é-o ainda mais para as instituições, as crenças, os gostos, cujo passado geralmente desconhecemos. A noção de evolução biológica corresponde a uma hipótese dotada de um dos mais altos coeficientes de probabilidade que é possível encontrar no domínio das ciências naturais, quanto que a noção de evolução social ou cultural não

constitui, quando muito, senão um processo sedutor, mas perigosamente cômodo, de apresentação dos fatos.

Aliás, esta diferença, a maior parte das vezes negligenciada, entre o verdadeiro e o falso evolucionismo explica-se pelas suas respectivas datas de aparecimento. E verdade que o evolucionismo sociológico deveria receber um vigoroso impulso da parte do evolucionismo biológico, mas é-lhe anterior nos fatos. Sem remontar até às concepções antigas, retomadas por Pascal, assimilando a humanidade a um ser vivo que passa por estádios sucessivos da infância, da adolescência e da maturidade, foi no século XVIII que assistimos ao florescimento dos esquemas fundamentais que viriam a ser depois objeto de tantas manipulações: as "espirais" de Vico, as suas "três idades" anunciando os "três estados" de Comte, a "escada" de Condorcet. Os dois fundadores do evolucionismo social Spencer e Tylor, elaboram e publicam a sua doutrina anteriormente à *Origem das espécies* ou sem ter lido esta obra. Anterior ao evolucionismo biológico, teoria científica, o evolucionismo social não é, a maior parte das vezes, senão a maquilagem falsamente científica de um velho problema filosófico para o qual não existe qualquer certeza de que a observação e a indução possam um dia fornecer a chave.

4

Culturas arcaicas e culturas primitivas

Sugerimos que qualquer sociedade pode, segundo o seu próprio ponto de vista, repartir as culturas em três categorias: as que são suas contemporâneas mas que se encontram situadas num outro lugar do globo, as que se manifestaram aproximadamente no mesmo lugar, mas que a precederam no tempo, e finalmente as que existiram num tempo anterior ao seu e num lugar diferente daquele em que esta se situa.

Vimos que estes três grupos são desigualmente cognoscíveis. No último caso e quando se trata de culturas sem escrita, sem arquitetura e com técnicas rudimentares (tal como acontece com metade da terra habitada e para 90 a 99%, conforme as regiões, do lapso de tempo decorrido desde o começo da civilização), podemos dizer que nada podemos saber deles e que tudo o que tentamos apresentar a seu respeito se reduz a hipóteses gratuitas.

Pelo contrário, é extremamente tentador procurar estabelecer, entre as diversas culturas do primeiro grupo, relações que correspondam a uma ordem de sucessão no tempo. Como é que sociedades contemporâneas, que continuam a ignorar a eletricidade e a máquina a vapor, não evocariam a fase correspondente do desenvolvimento da civilização ocidental? Como não comparar as tribos indígenas, sem escrita e sem metalurgia, gravando figuras nas paredes rochosas e fabricando utensílios de pedra, com as formas arcaicas desta mesma civilização, cuja semelhança é atestada pelos vestígios encontrados nas grutas de França e de Espanha? Foi aí sobretudo que o falso evolucionismo se deu livre curso. E, no entanto, este jogo sedutor a que nos entregamos quase irresistivelmente todas as vezes que temos ocasião para isso (não se compraz o viajante ocidental em encontrar a "Idade Média" no Oriente, o "Século de Luís XIV" em Pequim de antes da Primeira Guerra Mundial, a "Idade da Pedra" entre os indígenas da Austrália ou da Nova Guiné?) é extraordinariamente pernicioso. Das civilizações desaparecidas, conhecemos apenas alguns aspectos e estes diminuem à medida que a civilização considerada é mais antiga, pois os aspectos conhecidos são os únicos que puderam sobreviver à destruição do tempo. O processo consiste pois em tomar a parte pelo todo, em concluir, a partir do fato de duas civilizações (uma atual, a outra desaparecida) oferecerem semelhanças em alguns aspectos, a analogia de *todos* os aspectos. Ora, esta maneira de raciocinar não só é logicamente insustentável, mas ainda, num bom número de casos é desmentida pelos fatos.

Até uma época relativamente recente, os Tasmanianos e os Patagônios possuíam instrumentos de pedra lascada e certas tribos

australianas e americanas ainda agora os fabricam. Mas o estudo destes instrumentos ajuda-nos muito pouco a compreender o uso dos utensílios da época paleolítica. Como eram, então, usados os famosos *coups de poing* cuja utilização devia, no entanto, ser de tal forma precisa que a sua forma e técnica de fabrico permaneceram estandardizadas de uma maneira rígida durante cem ou duzentos mil anos e num território que se estendia da Inglaterra à África do Sul, da França à China? Para que serviam as extraordinárias peças levailloisenses, triangulares e achatadas, que encontramos às centenas nos jazigos e que nenhuma hipótese consegue explicar completamente? O que eram os pretensos "bastões de comando" de osso de rena? Qual poderia ser a tecnologia das culturas tardenoisenses que deixaram atrás delas um número inacreditável de minúsculos pedaços de pedra polida, com formas geométricas infinitamente diversificadas, mas muito poucos utensílios à escala da mão humana? Todas estas incertezas mostram que entre as sociedades paleolíticas e determinadas sociedades indígenas contemporâneas existe sempre uma semelhança - serviram-se de uma utensilagem de pedra polida. Mas, mesmo no plano da tecnologia, torna-se difícil ir mais longe; o princípio de realização do material, os tipos de instrumentos, logo a sua finalidade, eram diferentes e neste aspecto estes ensinam-nos muito pouco sobre os outros. Como poderiam então ensinar-nos alguma coisa sobre a linguagem, as instituições sociais ou as crenças religiosas?

Uma das interpretações mais populares, dentre as que o evolucionismo cultural inspira, trata as pinturas rupestres legadas pelas sociedades do paleolítico médio como figurações mágicas ligadas a ritos de caça. O raciocínio é o seguinte: as populações primitivas atuais têm ritos de caça que a maior parte das vezes nos aparecem desprovidos de valor utilitário; as pinturas rupestres pré-históricas, tanto pelo seu número como pela sua localização no mais profundo das grutas, não aparentam qualquer valor utilitário; os seus autores eram caçadores, logo as pinturas rupestres serviam para ritos de caça. Basta enunciar esta argumentação implícita para se apreciar a sua inconseqüência. Além disso, é sobretudo entre os não-especialistas que ela tem saída,

porque os etnógrafos, que têm, eles próprios, experiência destas populações primitivas entregues, de bom grado, "sob todas as formas" a um canibalismo pseudo científico pouco respeitador da integridade das culturas humanas, estão de acordo em afirmar que nada, nos fatos observados, permite formular qualquer hipótese sobre os documentos em questão. E, já que falamos aqui das pinturas rupestres, sublinharemos que à exceção das sul-africanas (consideradas por alguns como obras de indígenas recentes), as artes "primitivas" estão tão afastadas da arte magdalenense e aurinhacense como da arte européia contemporânea. Porque estas artes se caracterizam por um elevado grau de estilização, indo até às deformações mais extremas, enquanto que a parte pré-histórica oferece um realismo surpreendente. Poderíamos ter a tentação de ver nesta última dilação a origem da arte européia, mas isso mesmo seria inexato, uma vez que, no mesmo território, a arte paleolítica foi seguida por outras formas que não apresentam as mesmas características; a continuidade do lugar geográfico nada muda ao fato de, sobre o mesmo solo, se terem sucedido diferentes populações, ignorantes ou alheias à obra dos seus antecessores e trazendo cada uma consigo crenças, técnicas e estilos opostos.

Pelo estado das suas civilizações, a América pré-colombiana, na véspera da descoberta, evoca o período neolítico europeu. Mas também esta assimilação não resiste a um exame; na Europa, a agricultura e a domesticação de animais caminham de mãos dadas, enquanto que na América um desenvolvimento excepcional da primeira é acompanhado pela quase completa ignorância (ou, de qualquer modo, por uma extrema limitação) da segunda. Na América, a utensilagem lícita perpetua-se numa economia agrícola que, na Europa, está associada ao início da metalurgia.

É inútil multiplicar os exemplos. Porque as tentativas feitas para conhecer a riqueza e a originalidade das culturas humanas, e para as reduzir ao estado de réplicas desigualmente atrasadas da civilização ocidental, chocam-se com uma outra dificuldade que é muito mais profunda. De uma maneira geral (e excetuando a América, à qual voltaremos), todas as sociedades humanas têm atrás delas um passado,

aproximadamente da mesma ordem de grandeza. Para considerar determinadas sociedades como "etapas" do desenvolvimento de outras, seria preciso admitir que, enquanto com estas últimas se passava qualquer coisa, com aquelas não acontecia nada, ou muito poucas coisas. E, na verdade, falamos de bom grado dos "povos sem história" (para dizer, por vezes, que são os mais felizes). Esta fórmula elíptica significa apenas que a sua história é e continuará a ser desconhecida, não significa a sua inexistência. Durante dezenas e mesmo centenas de milênios, também nelas existiram homens que amaram, odiaram, sofreram, inventaram, combateram. Na verdade, não existem povos crianças, todos são adultos, mesmo aqueles que não tiveram diário de infância e de adolescência.

Poderíamos, na verdade, dizer que as sociedades humanas utilizaram desigualmente um tempo passado que, para algumas, teria sido mesmo um tempo perdido; que umas metiam acelerador a fundo enquanto que as outras divagavam ao longo do caminho. Seríamos assim conduzidos a distinguir duas espécies de histórias: uma história progressiva, aquisitiva, que acumula os achados e as invenções para construir grandes civilizações, e uma outra história, talvez igualmente ativa e empregando outros tantos talentos, mas a que faltasse o dom sintético, privilégio da primeira. Cada inovação, em vez de se acrescentar a inovações anteriores e orientadas no mesmo sentido, dissolver-se-ia nela numa espécie de fluxo ondulante que nunca consegue afastar-se por muito tempo da direção primitiva.

Esta concepção aparece-nos muito mais flexível e matizada que as visões simplistas a que fizemos justiça nos parágrafos precedentes. Poderemos reservar-lhe um lugar na nossa tentativa de interpretação da diversidade das culturas, e isto sem sermos injustos para qualquer delas. Mas, antes de o fazermos, é necessário que examinemos várias questões.

5

A idéia de Progresso

Devemos considerar em primeiro lugar as culturas pertencentes ao segundo grupo por nós distinguido, isto é, aquelas que precederam historicamente a cultura - qualquer que esta seja - sob cujo ponto de vista nos colocamos. A sua situação é muito mais complicada que nos casos anteriormente considerados. Porque a hipótese de uma evolução, que parece tão incerta e tão frágil quando a utilizamos para hierarquizar sociedades contemporâneas afastadas no espaço, parece aqui dificilmente contestável e mesmo diretamente testemunhada pelos fatos. Sabemos pelo testemunho concordante da arqueologia, da pré-história e da paleontologia, que a Europa atual foi habitada por várias espécies do gênero *Homo* que se serviam de utensílios de sílex grosseiramente talhados; que a estas primeiras culturas se sucederam outras, em que o talhar da pedra é aperfeiçoado, pois é acompanhado pelo polir e pelo trabalho em osso e em marfim; que a olaria, a tecelagem, a agricultura, a criação de animais aparecem depois, associadas progressivamente à metalurgia, onde também podemos distinguir etapas. Estas formas sucessivas ordenam-se, pois, no sentido de uma evolução e de um progresso, sendo umas superiores e as outras inferiores. Mas, se tudo isso é verdade, como é que estas distinções não iriam inevitavelmente reagir sobre o modo como tratamos as formas contemporâneas, mas que apresentam entre si afastamentos análogos? As nossas conclusões anteriores correm, deste modo, o risco de serem novamente postas em causa.

Os progressos realizados pela humanidade desde as suas origens são tão claros e tão gritantes que qualquer tentativa para os discutir se reduziria a um exercício de retórica. E, no entanto, não é tão fácil, como se pensa, ordená-los numa série regular e contínua. Há pouco mais ou menos cinquenta anos, os sábios utilizavam, para os representar,

esquemas de uma simplicidade admirável: a idade da pedra lascada, a idade da pedra polida, as idades do cobre, do bronze e do ferro. Tudo isto é muito cômodo. Hoje supomos que, por vezes, o polir e o lascar a pedra coexistiram, quando a segunda técnica eclipsa completamente a primeira, isto não acontece como o resultado de um progresso técnico espontâneo saído da etapa anterior, mas como uma tentativa para copiar em pedra as armas e os utensílios de metal que possuíam as civilizações mais "avançadas" mas, de fato, contemporâneas dos seus imitadores. Inversamente, a olaria, que se pensava solidária da "idade da pedra polida", está associada ao lascar da pedra em algumas regiões do norte da Europa.

Para considerar apenas o período da pedra lascada, dito paleolítico, pensava-se há ainda muito poucos anos, que as diferentes formas desta técnica - caracterizando respectivamente as indústrias "de núcleos", as indústrias "de lascas" e as indústrias "de lâminas" - correspondiam a um progresso histórico em três etapas designadas por paleolítico inferior, paleolítico médio e paleolítico superior. Admite-se hoje que estas três formas tenham coexistido, constituindo, não etapas de um progresso em sentido único, mas aspectos ou, como se diz também, "faces" de uma realidade não estática, mas submetida a variações e transformações muito complexas. De fato o levalloisense por nós já citado, e cuja floração se situa entre o 250.^o e o 70.^o milênio antes da era cristã, atinge uma perfeição na técnica do corte que só viria a encontrar-se no fim do neolítico, duzentos e quarenta e cinco a sessenta e cinco mil anos mais tarde, e que hoje teríamos muita dificuldade em reproduzir.

Tudo o que é verdade para as culturas o é também no plano das raças, sem que se possa estabelecer (devido à diferente ordem de grandezas) qualquer correlação entre os dois processos: na Europa, o homem de Neanderthal não precedeu as mais antigas formas do *Homo sapiens*, estas foram suas contemporâneas, talvez mesmo suas antecessoras. Não se excluindo a hipótese dos tipos mais variados de hominídeos terem coexistido não só no tempo como também no espaço: "pigmeus" da África do Sul, "gigantes" da China e da Indonésia, etc.

Mais uma vez, tudo isto não visa negar a realidade de um progresso da humanidade, mas convida-nos a concebê-lo com mais prudência. O desenvolvimento dos conhecimentos pré-históricos e arqueológicos tende a espalhar no espaço as formas de civilização que éramos levados a imaginar como *escalonadas no tempo*. Isso significa duas coisas: em primeiro lugar, que o "progresso" (se este termo ainda é adequado para designar uma realidade muito diferente daquela a que se tinha primeiramente aplicado) não é nem necessário nem contínuo; procede por saltos, ou, tal como diriam os biólogos, por mutações. Estes saltos não consistem em ir sempre mais longe na mesma direção; são acompanhados por mudanças de orientação, um pouco à maneira dos cavalos do xadrez que têm sempre à sua disposição várias progressões mas nunca no mesmo sentido. A humanidade em progresso nunca se assemelha a uma pessoa que sobe uma escada, acrescentando para cada um dos seus movimentos um novo degrau a todos aqueles já anteriormente conquistados, evoca antes o jogador cuja sorte é repartida por vários dados e que, de cada vez que os lança, os vê espalharem-se no tabuleiro, formando outras tantas somas diferentes. O que ganhamos num, arriscamo-nos a perdê-lo noutra e é só de tempos a tempos que a história é cumulativa, isto é, que as somas se adicionam para formar uma combinação favorável.

Que esta história cumulativa não seja privilégio de uma civilização ou de um período da história é convincentemente mostrado pelo exemplo da América. Este imenso continente vê chegar o homem, em pequenos grupos de nômadas atravessando o estreito de Behring favorecido pelas últimas glaciações, numa data talvez não muito anterior ao 20.^o milênio. Em vinte ou vinte e cinco mil anos, estes homens conseguiram uma das mais admiráveis demonstrações de história cumulativa que existiram no mundo: explorando a fundo as fontes do novo meio natural, domesticam (ao lado de determinadas espécies animais) as espécies vegetais mais variadas para a sua alimentação, os seus remédios e os seus venenos - fato nunca antes igualado -, promovendo substâncias venenosas como a mandioca ao papel de alimento base, outras ao de estimulante ou de anestésico:

colecionando certos venenos ou estupefacientes em função das espécies animais sobre as quais exerce uma ação efetiva; finalmente, levando determinadas indústrias como a tecelagem, a cerâmica e o trabalho dos metais preciosos ao mais alto grau de perfeição. Para apreciar esta obra imensa, basta medir a contribuição da América para as civilizações do Velho Mundo. Em primeiro lugar, a batata, a borracha, o tabaco e a coca (base da anestesia moderna) que, a títulos sem dúvida diversos, constituem quatro pilares da cultura ocidental; o milho e o amendoim que deveriam revolucionar a economia africana antes talvez de se generalizarem no regime alimentar da Europa, em seguida, o cacau, a baunilha, o tomate, o ananás, a pimenta, várias espécies de feijão, de algodões e de cucurbitáceas. E finalmente o zero, base da aritmética e, indiretamente, das matemáticas modernas, era conhecido e utilizado pelos Maias pelo menos meio milênio antes da sua descoberta pelos sábios indianos, de quem a Europa o recebeu por intermédio dos Árabes. Talvez por esta mesma razão o seu calendário fosse mais exato que o do Velho Mundo. A questão de saber se o regime político dos Incas era socialista ou totalitário já fez correr muita tinta. Apresentava de qualquer maneira as formas mais modernas e tinha em avanço vários séculos sobre os fenômenos europeus do mesmo tipo. A atenção renovada, de que o "curare" foi recentemente objeto, lembraria, se necessário, que os conhecimentos científicos dos indígenas americanos, que se aplicam a tantas substâncias vegetais não utilizadas no resto do mundo, podem ainda fornecer-lhe importantes contribuições.

6

História estacionária e história cumulativa

A discussão do exemplo americano acima apresentado convida-nos a levar mais longe a nossa reflexão sobre a diferença entre a "história estacionária" e a "história cumulativa". Se concedemos à

América o privilégio da história cumulativa, não será, com efeito, só porque lhe reconhecemos a paternidade de um certo número de contribuições que nela fomos buscar ou que se assemelham às nossas? Mas qual seria a nossa posição em presença de uma civilização que se tivesse dedicado a desenvolver valores próprios dos quais nenhum fosse capaz de interessar a civilização do observador? Não seria este levado a qualificar esta civilização de estacionária? Por outras palavras, a distinção entre as duas formas de história depende da natureza intrínseca das culturas a que esta se aplica, ou resulta, antes, da perspectiva etnocêntrica em que sempre nos colocamos para avaliar uma cultura diferente da nossa? Consideraríamos assim como cumulativa toda cultura que se desenvolvesse num sentido análogo ao nosso, isto é, cujo desenvolvimento fosse dotado de *significação* para nós. Enquanto que as outras culturas nos apareceriam como estacionárias, não porque necessariamente o fossem, mas porque a sua linha de desenvolvimento nada significa para nós, não é mensurável nos termos do sistema de referência que utilizamos.

Que isto é assim podemos constatá-lo através de um exame, mesmo sumário, das condições em que aplicamos a distinção entre as duas histórias, não para caracterizar sociedades diferentes da nossa, mas no próprio seio desta. Esta aplicação é muito mais freqüente do que aquilo que nós pensamos. As pessoas idosas consideram geralmente como estacionária a história que decorre durante a sua velhice em oposição à história cumulativa de que a sua juventude foi testemunho. Uma época onde já não estão ativamente comprometidos, onde já não desempenham qualquer papel, deixa de ter sentido para eles, nela não acontece nada ou, se acontece, apresenta aos seus olhos apenas caracteres negativos, enquanto que os seus netos vivem este período com todo o fervor que os avós esqueceram. Os adversários de um regime político não reconhecem de bom grado a sua evolução; condenam-no em bloco, expulsam-no da história, como uma espécie de entreato monstruoso findo o qual a vida recomeçará. Completamente diferente é a concepção dos partidários e sê-lo-á tanto mais quanto mais estreitamente participarem do funcionamento do aparelho. A

historicidade ou mais precisamente, a *fatualidade* de uma cultura ou de um processo cultural é assim função, não das suas propriedades intrínsecas, mas da situação em que nos encontramos em relação a ela, do número e da diversidade dos nossos interesses nela apostados.

A oposição entre culturas progressivas e culturas inertes parece assim resultar, primeiro, de uma diferença de localização. Para o observador de microscópio, que "se coloca" a uma distância medida a partir do objeto, os corpos colocados aquém ou além daquele, mesmo que o afastamento seja apenas de alguns centésimos de milímetro, aparecem confusos e baralhados ou mesmo não aparecem. Uma outra comparação permitirá descobrir a mesma ilusão. É a que se utiliza para explicar os primeiros rudimentos da teoria da relatividade. Com o fim de demonstrar que a dimensão e a velocidade do deslocamento dos corpos não são valores absolutos, mas funções da posição do observador, lembramos que, para um viajante sentado à janela do trem, a velocidade e o comprimento dos outros trens variam conforme estes se deslocam no mesmo sentido ou em sentido inverso. Ora, cada membro de uma cultura é-lhe tão estreitamente solidário quanto o é este viajante ideal para com o seu trem. Porque, desde o nosso nascimento, o ambiente que nos cerca faz penetrar em nós, mediante milhares de diligências conscientes e inconscientes, um sistema complexo de referências que consiste em juízos de valor, motivações, centros de interesse, inclusive a visão reflexiva que a educação nos impõe do devir histórico da nossa civilização sem a qual esta se tornaria impensável, ou apareceria em contradição com as condutas reais. Deslocamo-nos literalmente com este sistema de referências, e as realidades culturais de fora só são observáveis, através das deformações por ele impostas, quando ele não nos coloca mesmo na impossibilidade de aperceber delas o que quer que seja.

Em grande parte, a distinção entre "culturas que se movem" e "culturas que não se movem" explica-se pela mesma diferença de posição que faz com que, para o nosso viajante, um trem em movimento se mova ou não. É verdade que com uma diferença cuja importância surgirá plenamente à luz - cuja longínqua chegada já é

possível entrever - em que procuraremos formular uma teoria da relatividade generalizada, num outro sentido que o de Einstein, isto é, aplicando-se não só às ciências físicas como também às ciências sociais, tanto numas como noutras, tudo parece suceder de maneira simétrica, mas inversamente. Para o observador do mundo físico (tal como o mostra o exemplo do viajante) são os sistemas que evoluem no mesmo sentido que o seu, que parecem imóveis, enquanto que os mais rápidos são aqueles que evoluem em sentidos diferentes. Com as culturas passa-se o contrário, uma vez que estas nos parecem tanto mais ativas quanto mais se deslocam no sentido da nossa, e estacionárias quando a sua orientação é divergente. Mas, no caso das ciências do homem, o fator velocidade tem apenas um valor metafórico. Para tornar a comparação válida, devemos substituí-la pelo de *informação* e de *significação*. Sabemos ser possível acumular muito mais informação sobre um trem que se move paralelamente ao nosso e a uma velocidade vizinha (por exemplo, examinar a cabeça dos viajantes, contá-los, etc.) do que sobre um trem que nos ultrapassa ou que ultrapassamos a grande velocidade, ou que nos parece tanto mais curto quando circula noutra direção. No limite, passa tão depressa que guardamos dele apenas uma impressão confusa donde os próprios sinais de velocidade estão ausentes; reduz-se a uma perturbação momentânea do campo visual, já não é um trem, já não *significa* nada. Há, pois, segundo parece, uma relação entre a noção física de *movimento aparente* e uma outra noção que depende não só da física como também da psicologia e da sociologia: a da quantidade de informação susceptível de "passar" entre dois indivíduos ou grupos, em função da maior ou menor diversidade das suas culturas respectivas.

Todas as vezes que somos levados a qualificar uma cultura humana de inerte ou de estacionária, devemos, pois, perguntarmo-nos se este imobilismo aparente não resulta da nossa ignorância sobre os seus verdadeiros interesses, conscientes ou inconscientes, e se, tendo critérios diferentes dos nossos, esta cultura não é, em relação a nós, vítima da mesma ilusão. Ou melhor, apareceríamos um ao outro como

desprovidos de interesse, muito simplesmente porque não nos parecíamos.

A civilização ocidental voltou-se inteiramente, desde há dois ou três séculos, no sentido de pôr à disposição do homem meios mecânicos cada vez mais poderosos. Se adotamos este critério faremos da quantidade de energia disponível por cabeça de habitante a expressão do maior ou menor grau de desenvolvimento das sociedades humanas. A civilização ocidental, sob a forma norte americana, ocupará o lugar de chefia, em seguida vêm as sociedades européias, arrastando atrás de si uma massa de sociedades asiáticas e africanas que rapidamente se tornarão indistintas. Ora, estas centenas ou mesmo milhares de sociedades que designamos por "insuficientemente desenvolvidas" e "primitivas", que se fundem num conjunto confuso quando as encaramos sob a relação que acabamos de citar (e que não é própria para as qualificar, uma vez que esta linha de desenvolvimento lhes falta ou ocupa nelas um lugar muito secundário), colocam-se antípodas umas das outras; de acordo com o ponto de vista escolhido, chegaríamos, pois, a classificações diferentes.

Se o critério adotado tivesse sido o grau de aptidão para triunfar nos meios geográficos mais hostis, não havia qualquer dúvida de que os Esquimós por um lado e os Beduínos por outro levariam a palma. A Índia soube, melhor do que qualquer outra civilização, elaborar um sistema filosófico-religioso, e a China, um gênero de vida, capazes de reduzir as conseqüências psicológicas de um desequilíbrio demográfico. Há já treze séculos o Islão formulou uma teoria da solidariedade de todas as formas da vida humana: técnica, econômica, social, espiritual, que o Ocidente só muito recentemente deveria voltar a encontrar, com certos aspectos do pensamento marxista e o nascimento da etnologia moderna. Sabemos o lugar proeminente que esta visão profética permitiu aos Árabes ocupar na vida intelectual da Idade Média. O Ocidente, dono das máquinas, testemunha conhecimentos muito elementares sobre a utilização e os recursos desta máquina suprema que é o corpo humano. Neste domínio, pelo contrário, tal como naquele, que a ele se liga, das relações entre o físico e o moral, o Oriente e o

Extremo Oriente possuem mais que o Ocidente um avanço de vários milênios, produziram essas vastas acumulações teóricas e práticas que são, o ioga na Índia, as técnicas do sopro dos Chineses ou a ginástica visceral dos antigos Maori. A agricultura sem terra, desde há muito pouco tempo na ordem do dia, foi praticada durante vários séculos por certos povos polinésios que ensinaram também ao mundo a arte da navegação, a qual revolucionaram profundamente no século XVIII, revelando-lhe um tipo de vida social mais livre e mais generosa, muito para além de tudo o que se podia imaginar.

Em tudo o que diz respeito à organização da família e à harmonização das relações entre o grupo familiar e o grupo social os Australianos, atrasados no plano econômico, ocupam um lugar tão avançado em relação ao resto da humanidade que é necessário, para compreender os sistemas de regras por eles elaborados de maneira consciente e refletida, apelar para as formas mais refinadas das matemáticas modernas. Na verdade foram eles que descobriram que o casamento forma a talagarça diante da qual as outras instituições sociais são apenas rendilhados, porque mesmo nas sociedades modernas onde o papel da família tende a restringir-se, a intensidade dos laços familiares não diminuiu, amortece-se apenas num círculo mais estreito em cujos limites outros laços, interessando a outras famílias, vêm imediatamente substituí-la. A articulação das famílias através de casamentos pode conduzir à formação de largas charneiras que sustentam todo o edifício social e que lhe conferem a sua flexibilidade. Com uma lucidez admirável os Australianos elaboraram a teoria deste mecanismo e inventariaram os principais métodos que permitem realizá-la, com as vantagens e os inconvenientes que a cada um se ligam. Ultrapassaram assim o plano da observação empírica para se elevarem ao conhecimento das leis matemáticas que regem o sistema. De tal modo que não é de maneira nenhuma exagerado saudar neles, não apenas os fundadores de toda a sociologia geral, mas ainda os verdadeiros introdutores da medida nas ciências sociais.

A riqueza e a audácia da invenção estética dos Melanésios, o seu talento para integrar na vida social os produtos mais obscuros da

atividade inconsciente do espírito, constituem um dos cumes mais altos que os homens alguma vez atingiram neste sentido. A contribuição da África é mais complexa, mas também mais obscura, porque só muito recentemente começamos a imaginar a importância do seu papel como *melting pot* cultural do Velho Mundo, lugar onde todas as influências se vieram fundir para se transformarem ou conservarem, mas revestindo sempre novas formas. A civilização egípcia, cuja importância para a humanidade conhecemos, só é inteligível como obra comum da Ásia e da África e os grandes sistemas políticos da África antiga, as suas construções jurídicas, as suas doutrinas filosóficas durante muito tempo escondidas aos Ocidentais, as suas artes plásticas e a sua música, que exploram metodicamente todas as possibilidades oferecidas para cada meio de expressão, são outros tantos índices de um passado extraordinariamente fértil. Este pode ser diretamente testemunhado pela perfeição das antigas técnicas do bronze e do cobre, que ultrapassam de longe tudo o que o Ocidente praticava nesses domínios na mesma época. O contributo americano já foi aqui evocado, sendo inútil, voltar a falar dele.

Aliás, não são de maneira nenhuma estes contributos fragmentados que devem reter a nossa atenção, porque correríamos o risco de ficar com a idéia, duplamente falsa, de uma civilização mundial composta à maneira de um traje de Arlequim. Demasiadas vezes tivemos em conta todas as propriedades: a fenícia para a escrita, a chinesa, no que se refere ao papel, à pólvora e à bússola, a indiana, no que se refere ao vidro e ao aço... Estes elementos têm menos importância do que a maneira como cada cultura os agrupa, os retém ou os exclui. A originalidade de cada uma delas reside antes na maneira particular como resolvem os seus problemas e perspectivam valores que são aproximadamente os mesmos para todos os homens, porque todos os homens sem exceção possuem uma linguagem, técnicas, arte, conhecimentos de tipo científico, crenças religiosas, organização social, econômica e política. Ora, esta dosagem não é nunca exatamente a mesma em cada cultura, a etnologia moderna dedica-se cada vez mais a

desvendar as origens secretas destas opções do que a traçar um inventário de características diferentes.

7

Lugar da civilização ocidental

É possível que venham a ser formuladas objeções contra tal argumentação por causa do seu caráter teórico. É possível, dir-se-á, no plano de uma lógica abstrata, que cada cultura seja incapaz de emitir um juízo verdadeiro sobre outra, pois uma cultura não se pode evadir de si mesma e a sua apreciação permanece, por conseguinte, prisioneira de um inevitável relativismo. Mas olhem à sua volta, estejam atentos ao que se passa no mundo de há um século e todas as suas especulações se afundarão. Longe de permanecer encerradas em si mesmas, todas as civilizações reconhecem, uma após outra, a superioridade de uma delas, que é a civilização ocidental. Não vemos nós o mundo inteiro extrair dela progressivamente as suas técnicas, o seu gênero de vida, as suas distrações e até o seu vestuário? Tal como Diógenes provava o movimento andando, é o próprio progresso das culturas humanas que, desde as imensas populações da Ásia até as tribos perdidas na selva brasileira ou africana, prova, por uma adesão unânime sem precedentes na história, que uma das formas da civilização humana é superior a todas as outras: o que os países "insuficientemente desenvolvidos" reprovam aos outros nas assembleias internacionais não é o fato destes os ocidentalizarem, mas o fato de não lhes darem bastante rapidamente os meios de o fazerem.

Tocamos aqui no ponto mais sensível do nosso debate; de nada valeria querer defender a originalidade das culturas humanas contra si mesmas. Além do mais, é extremamente difícil para o etnólogo fazer uma justa apreciação de um fenómeno como a universalização da civilização ocidental e isso por várias razões. Primeiro, a existência de

uma civilização mundial é um fato provavelmente único na história e cujos precedentes deveriam ser procurados numa pré-história longínqua, sobre a qual não sabemos quase nada. Em seguida, reina uma grande incerteza sobre a consistência do fenômeno em questão. Na verdade desde há século e meio, a civilização ocidental tende, quer na totalidade, quer para alguns dos seus elementos-chave como a industrialização, a expandir-se no mundo; e que, na medida em que as outras culturas procuram preservar alguma coisa da sua herança tradicional, esta tentativa reduz-se geralmente às superestruturas, isto é, aos aspectos mais frágeis e que podemos supor serem varridos pelas profundas transformações que se verificam. Mas o fenômeno está presentemente a dar-se, não conhecemos ainda o seu resultado. Acabará numa ocidentalização integral do planeta com variantes russa ou americana? Aparecerão formas sincréticas cuja possibilidade se apercebe já no mundo islâmico, na Índia e na China? Ou, antes, o movimento de fluxo atinge já o seu termo e vai reabsorver-se, estando o mundo ocidental prestes a sucumbir, como esses monstros pré-históricos, com uma expansão física incompatível com os mecanismos internos que asseguram a sua existência? Esforçar-nos-emos por avaliar o processo que se desenrola aos nossos olhos e do qual nós somos, consciente ou inconscientemente, agentes, auxiliares ou vítimas, tendo em conta todas essas reservas. .

Começaremos por observar que esta adesão ao gênero da vida ocidental, ou a alguns dos seus aspectos, está longe de ser tão espontânea quanto os ocidentais gostariam que ela fosse. Resulta menos de uma decisão livre do que de uma ausência de escolha. A civilização ocidental estabeleceu os seus soldados, as suas feitorias, as suas plantações e os seus missionários em todo o mundo: interveio, direta ou indiretamente, na vida das populações de cor, revolucionou de alto a baixo o modo tradicional de existência destas, quer impondo o seu, quer instaurando condições que engendrariam o desmoronar dos quadros existentes sem os substituir por outra coisa. Aos povos subjugados ou desorganizados não restava senão aceitar as soluções de substituição que lhes eram oferecidas ou, caso não estivessem dispostos a isso,

esperar uma aproximação suficiente para estarem em condições de os combaterem no mesmo campo. Na ausência desta desigualdade na relação de forças, as sociedades não se entregam com tal facilidade; o seu *Weltanschauung* aproxima-se mais do dessas pobres tribos do Brasil oriental, onde o etnógrafo Curt Nimuendaju soubera fazer-se adotar e em que os indígenas, todas as vezes que este voltava ao seio deles, depois de um dia nos centros civilizados, choravam de piedade só de pensarem nos sofrimentos que ele devia ter experimentado, longe do seu lugar - a aldeia - onde eles julgavam que a vida valia a pena ser vivida.

Todavia, formulando esta reserva, mais não fizemos que deslocar a questão. Se não é o consentimento que fundamenta a superioridade ocidental, não o será então essa maior energia de que dispõe e que lhe permitiu precisamente forçar o consentimento? Atingimos aqui o ponto estratégico. Porque esta desigualdade de força não depende da subjetividade coletiva como os fatos de adesão que acabamos de evocar. É um fenômeno objetivo que só pode ser explicado pelo apelo a causas objetivas.

Não se trata de empreender aqui um estudo de filosofia das civilizações, podemos discutir em volumes e volumes a natureza dos valores professados pela civilização ocidental. Mencionaremos apenas os mais manifestos, aqueles que estão menos sujeitos a controvérsia. Reduzem-se, segundo parece, a dois: a civilização ocidental procura por um lado, segundo Leslie White, aumentar continuamente a quantidade de energia disponível por cabeça de habitante, mas, por outro, procura proteger e prolongar a vida humana e, se quisermos ser breves, consideraremos que o segundo aspecto é uma modalidade do primeiro, pois que a quantidade de energia disponível aumenta, em valor absoluto, com a duração e o interesse da vida individual. Para afastar qualquer discussão, admitiremos também que estes caracteres podem ser acompanhados de fenômenos compensadores que sirvam, de algum modo, de freio; por exemplo, os grandes massacres que constituem as guerras mundiais e a desigualdade que preside à divisão da energia disponível entre os indivíduos e entre as classes.

Posto isto, constatamos imediatamente que se a civilização ocidental se entregou, com efeito, a estas tarefas com um exclusivismo, onde reside talvez a sua fraqueza, ela não foi certamente a única. Todas as sociedades humanas, desde os tempos mais recuados, agiram no mesmo sentido; e foram sociedades muito remotas e muito arcaicas, que de bom grado igualaríamos com os povos "selvagens" de hoje, que realizaram, neste domínio, os progressos mais decisivos. Na atualidade, estes constituem sempre a maior parte daquilo que designamos por civilização. Dependemos ainda das imensas descobertas que marcaram aquilo a que chamamos, sem qualquer exagero, de Revolução Neolítica: a agricultura, a criação de gado, a olaria, a tecelagem... Para todas estas "artes da civilização" apenas contribuímos, desde há oito ou dez mil anos, com aperfeiçoamentos.

É verdade que alguns espíritos têm uma impertinente tendência para reservar o privilégio do esforço, da inteligência e da imaginação às descobertas recentes, enquanto que as realizadas pela humanidade no seu período "bárbaro" seriam fruto do acaso e haveria aí, em suma, apenas um pouco de mérito. Esta aberração parece-nos tão grave e tão difundida e presta-se tanto a impedir uma visão exata da relação entre as culturas, que julgamos indispensável destruí-la completamente.

8

Acaso e Civilização

Lemos nos tratados de etnologia - e não só nos piores - que o homem deve o conhecimento do fogo ao acaso de uma faísca ou de um incêndio; que o achado de uma peça de caça acidentalmente assada nestas condições lhe revelou o cozimento dos alimentos; que a invenção da olaria resulta do esquecimento de uma bolinha de argila na vizinhança de uma lareira. Diríamos que o homem teria vivido primeiro numa espécie de idade de ouro tecnológica, onde as invenções se

colhiam com a mesma facilidade que os frutos e as flores. Ao homem moderno estariam reservadas as fadigas do labor e as iluminações do gênio.

Esta visão ingênua resulta de uma total ignorância da complexidade e da diversidade das operações implicadas nas técnicas mais elementares. Para fabricar um utensílio de pedra lascada eficaz, não basta bater numa pedra até que esta estale; apercebemo-nos disso no dia em que experimentamos reproduzir os principais tipos de utensílios pré-históricos. Então - e observando também a mesma técnica dos indígenas que ainda a possuem - descobrimos, a complicação dos processos indispensáveis e que vão, algumas vezes, até ao fabrico preliminar de verdadeiros "aparelhos de corte": martelos de contrapeso para controlar o impacto e a sua direção; dispositivos amortecedores para evitar que a vibração faça rachar a lasca. É preciso também um vasto conjunto de noções sobre a origem local, os processos de extração, a resistência e a estrutura dos materiais utilizados, uma preparação muscular apropriada, o conhecimento dos "movimentos a imprimir às mãos", etc.; numa palavra, uma verdadeira "liturgia" correspondendo, mutatis mutandis, aos diversos capítulos da metalurgia.

Do mesmo modo, os incêndios naturais podem por vezes grelhar ou assar, mas é muito difícil conceber (exceto o caso dos fenômenos vulcânicos, de distribuição geográfica restrita) que eles façam ferver ou cozer ao vapor. Ora, estes métodos de cozimento não são menos universais do que os outros. Logo, não temos razão para excluir o ato inventivo, que certamente foi requerido para os últimos métodos, quando queremos explicar os primeiros.

A olaria oferece um excelente exemplo, porque uma crença muito espalhada quer que não haja nada de mais simples que cavar um torrão de argila e endurecê-lo ao fogo. Pois que tentem. É preciso em primeiro lugar descobrir argilas próprias, para o cozimento; ora, se são necessárias muitas condições naturais para este efeito, nenhuma é suficiente, porque nenhuma argila misturada com um corpo inerte, escolhido em função das suas características particulares, dá depois de

cozida um recipiente passível de utilização. É preciso elaborar as técnicas da modelagem que permitem realizar este esforço violento para manter em equilíbrio durante um tempo apreciável, e modificar ao mesmo tempo, um corpo plástico que não "se agüenta"; é preciso finalmente descobrir o combustível particular, a forma da fornalha, o tipo de calor e a duração do cozimento que permitirão torná-lo sólido e impermeável, através de todos os escolhos dos estalamentos, esboroamentos e deformações. Poderíamos multiplicar os exemplos.

Todas estas operações são muito numerosas e demasiado complexas para que o acaso possa explicá-las. Cada uma delas tomada isoladamente nada significa, só a sua combinação imaginada, desejada, procurada e experimentada permite o êxito. O acaso existe, sem dúvida, mas não dá por si só qualquer resultado. Durante dois mil e quinhentos anos, o mundo ocidental conheceu a existência da eletricidade - descoberta sem dúvida por acaso - mas este acaso devia permanecer estéril até aos esforços intencionais e dirigidos pelas hipóteses de Ampère e de Faraday. O acaso não desempenhou grande papel na invenção do arco, do bumerangue ou da zarabatana, no nascimento da agricultura e da criação de gado tal como o não desempenhou na descoberta da penicilina - da qual, como sabemos, não esteve ausente. Devemos, pois, distinguir cuidadosamente a transmissão de uma técnica de uma geração para outra, feita sempre com uma facilidade relativa graças à observação e à preparação cotidiana e à criação ou melhoramento das técnicas no seio de cada geração. Estas supõem sempre o mesmo poder imaginativo e os mesmos esforços encarniçados da parte de alguns indivíduos, qualquer que seja a técnica particular que tenhamos em vista. As sociedades a que chamamos primitivas não têm menos homens como um Pasteur ou um Palissy do que as outras.

Voltaremos a encontrar o acaso e a probabilidade, mas num outro lugar e com outro papel. Não os utilizaremos para preguiçosamente explicar o nascimento de invenções completamente feitas, mas para interpretar um fenômeno que se situa a um outro nível da realidade; apesar de uma dose de imaginação, de invenção, de esforço criador de que temos razões para supor que permanece

constante através da história da humanidade, esta combinação não determina mutações culturais importantes senão em determinados períodos e em determinados lugares. Porque, para chegar a este resultado, os fatores puramente psicológicos não são suficientes: devem primeiro estar presentes, com uma orientação similar, num número suficiente de indivíduos para que o criador esteja imediatamente seguro de um público: e esta condição depende, ela própria, da reunião de um considerável número de outros fatores, de natureza histórica, econômica e sociológica. Chegar-se-ia assim, para explicar as diferenças no decurso das civilizações, à necessidade de se invocar conjuntos de causas tão complexas e tão descontínuas que seriam incognoscíveis, quer por razões práticas quer mesmo por razões teóricas tais como o aparecimento, impossível de evitar, de perturbações ligadas às técnicas de observação. Na verdade, para desenredar uma meada de fios tão numerosos e finos, bastaria submeter a sociedade considerada (e também o mundo que a rodeia) a um estudo etnográfico global e de todos os seus instantes. Mesmo sem evocar a amplitude da empresa, sabemos que os etnógrafos, que trabalham, no entanto, numa escala infinitamente mais reduzida, são muitas vezes limitados nas suas observações pelas mudanças sutis que a sua simples presença é suficiente para introduzir no grupo humano objeto do seu estudo. Ao nível das sociedades modernas, sabemos também que os *polls* (pesquisas) da opinião pública, um dos meios mais eficazes de sondagem, modificam a orientação desta opinião pela sua própria utilização, que introduz na população um fator de reflexão sobre si própria, até então ausente.

Esta situação justifica a introdução nas ciências sociais da noção de probabilidade, presente desde há muito tempo em certos ramos da física, como, por exemplo, na termodinâmica. Voltaremos a este assunto. De momento, bastará lembrarmo-nos de que a complexidade das descobertas modernas não resulta de uma maior frequência ou de uma melhor disponibilidade do gênio nos nossos contemporâneos. Muito pelo contrário, uma vez que reconhecemos que através dos séculos cada geração, para progredir, só teria necessidade de

acrescentar uma economia constante ao capital legado pelas gerações anteriores. Devemos-lhes os nove décimos da nossa riqueza; e mesmo mais, se avaliarmos a data do aparecimento das principais descobertas relativamente à data, aproximativa, do começo da civilização. Constatamos então que a agricultura nasce no decurso de uma fase recente correspondente a 2% desta duração; a metalurgia a 0,7%; o alfabeto a 0,35%; a física galileana a 0,035% e o darwinismo a 0,009%¹. A Revolução Científica e Industrial do Ocidente inscreve-se num período igual a cerca de meio milésimo da vida decorrida da humanidade. Podemos pois mostrar-nos prudentes antes de afirmar que ela modificará totalmente a sua significação.

Não é menos verdadeiro - e é a expressão definitiva que nós cremos poder dar ao nosso problema - que, no que diz respeito às invenções técnicas (e à reflexão científica que as torna possíveis), a civilização ocidental mostrou-se mais cumulativa do que as outras; que depois de ter disposto do mesmo capital neolítico inicial, ela soube contribuir com melhoramentos (escrita, aritmética e geometria) dos quais, aliás, rapidamente esqueceu alguns: mas depois de uma estagnação que, *grosso modo*, se estende por dois mil ou dois mil e quinhentos anos (desde o primeiro milênio da era cristã, até cerca do século XIII), revelou-se repentinamente como o loco de uma Revolução Industrial que pela sua amplitude, pela sua universalidade e pela importância das suas conseqüências, só encontra equivalente, no passado, na Revolução Neolítica.

Duas vezes na sua história, por conseguinte, e com cerca de dois mil anos de intervalo, a humanidade soube acumular uma multiplicidade de invenções orientadas no mesmo sentido; e este número, por um lado, esta continuidade, por outro, concentraram-se num lapso de tempo suficientemente curto para que se operassem elevadas sínteses técnicas; sínteses que provocaram mudanças significativas nas relações que o homem estabelece com a natureza e que, por sua vez, tornaram possíveis outras transformações. A imagem de uma reação em cadeia, desencadeada por corpos catalisadores,

permite ilustrar este processo que agora se repetiu duas vezes e só duas na história da humanidade. Como é que isso se produziu?

Em primeiro lugar não devemos esquecer que outras revoluções, apresentando os mesmos caracteres cumulativos, puderam desenrolar-se noutros sítios e noutra altura, mas em diferentes domínios da atividade humana. Explicamos mais atrás por que razão a nossa própria Revolução Industrial como a Revolução Neolítica (que a precedeu no tempo, mas que se liga às mesmas preocupações) são as únicas que podem aparecer-nos como tais, porque o nosso sistema de referência permite medi-las. Todas as outras transformações, que certamente se produziram, revelam-se apenas sob a forma de fragmentos ou profundamente deformadas. Não podem *tomar um sentido* para o homem ocidental moderno (pelo menos todo o seu sentido); podem mesmo apresentar-se-lhe como se não existissem.

Em segundo lugar, o exemplo da Revolução Neolítica (a única que o homem ocidental moderno consegue reconhecer claramente) deve inspirar-lhe alguma modéstia quanto à proeminência que poderia ser tentado a reivindicar em proveito de uma raça, de uma região, de um país. A Revolução Industrial nasceu na Europa ocidental; depois apareceu nos Estados Unidos, seguidamente no Japão; a partir de 1917 acelerou-se na União Soviética, amanhã irá indubitavelmente surgir noutro lugar qualquer: de meio em meio século brilha com maior ou menor vivacidade neste ou naquele centro. Em que se transformam, à escala dos milênios, as questões de prioridade, de que tanto nos orgulhamos?

Mais ou menos há mil ou dois mil anos desencadeou-se a Revolução Neolítica simultaneamente na bacia do Egeu, no Egito, no Oriente Próximo, no vale do Indo e na China; e desde o emprego do carbono radiativo para a determinação dos períodos arqueológicos, suporemos que o neolítico americano, mais antigo do que se pensava anteriormente, não devia ter começado muito mais tarde do que no Velho Mundo. É provável que três ou quatro pequenos vales pudessem, neste concurso, reclamar uma prioridade de alguns séculos. Que podemos nós saber hoje? Temos, pelo contrário, a certeza de que a

¹ Leslie A. White, *The science of culture*, Nova York, 1949, p. 196.

questão de prioridade não tem importância, precisamente porque a simultaneidade de aparecimento das mesmas transformações tecnológicas (seguidas de perto por transformações sociais), em campos tão vastos e em regiões tão afastadas, mostra bem que esta não dependeu do gênio de uma raça ou de uma cultura, mas de condições tão gerais que se situam fora da consciência dos homens. Estejamos pois certos de que se a Revolução Industrial não tivesse surgido na Europa ocidental ou setentrional, ter-se-ia manifestado um dia qualquer num outro ponto do globo. E se, como é óbvio, esta se alargou ao conjunto da terra habitada, cada cultura introduzirá nela tantas contribuições específicas que o historiador dos futuros milênios considerará legitimamente fútil a questão de saber quem pode, com a diferença de um ou dois séculos, reclamar a prioridade do conjunto.

Posto isto, torna-se necessário introduzir uma nova limitação, senão à validade, pelo menos ao rigor da distinção entre história estacionária e história cumulativa. Não só esta distinção depende dos nossos interesses, como já o mostramos, como também nunca consegue ser nítida. No caso das invenções técnicas, não há dúvida de que nenhum período nem nenhuma cultura foram absolutamente estacionários. Todos os povos possuem e transformam, melhoram ou esquecem técnicas suficientemente complexas para lhes permitir dominar o seu meio, sem o que teriam desaparecido há muito tempo. A diferença não é, pois entre história cumulativa e história não cumulativa; toda a história é cumulativa, com diferenças de graus. Sabemos, por exemplo, que os antigos Chineses e os Esquimós desenvolveram bastante as artes mecânicas, e pouco faltou para que tivessem chegado ao ponto em que a “reação em cadeia” se inicia, determinando a passagem de um tipo de civilização a outro. Conhecemos o exemplo da pólvora de canhão: os Chineses haviam resolvido, tecnicamente falando, todos os problemas postos por esta, salvo o da sua utilização tendo em vista resultados maciços. Os antigos Mexicanos não ignoravam a roda, como freqüentemente se diz: conheciam-na o suficiente para fabricar animais com rodinhas

destinados às crianças; ter-lhes-ia bastado um passo suplementar para possuírem a carroça.

Nestas condições, o problema da raridade relativa (para cada sistema de referência) de culturas "mais cumulativas" em relação a culturas "menos cumulativas" reduz-se a um problema conhecido que depende do cálculo das probabilidades. É um problema igual ao de determinar a probabilidade relativa de uma combinação complexa em relação a outras combinações do mesmo tipo, mas de complexidade menor. Na roleta, por exemplo, é bastante freqüente a saída de dois números consecutivos (7 e 8, 12 e 13, 30 e 31, por exemplo); mas a saída de três números consecutivos é já muito rara e uma de quatro o é ainda mais. E só com um número extremamente elevado de lances se conseguirá talvez uma série de seis, sete ou oito números conforme à ordem natural dos números. Se a nossa atenção se fixar exclusivamente sobre séries longas (por exemplo, se apostamos sobre séries de cinco números consecutivos), as séries mais curtas tornar-se-ão para nós equivalentes a séries não ordenadas. Esquecemo-nos de que só se distinguem das nossas pelo valor de uma fração e que, encaradas sob outro ângulo, apresentam talvez tão grandes regularidades como elas. Levemos ainda mais longe a nossa comparação. Um jogador que transferisse todos os seus ganhos para séries cada vez mais longas, poderia desencorajar-se, depois de milhares ou milhões de jogadas, por não ver nunca aparecer a série de nove números consecutivos, e pensar que teria feito melhor parar mais cedo. No entanto, nada nos diz que um outro jogador, adotando a mesma fórmula de apostas, com séries de tipo diferente (por exemplo, um certo ritmo de alternância entre o vermelho e preto, ou entre par e ímpar) não saudasse combinações significativas onde o outro jogador só apercebia a desordem. A humanidade não evolui num sentido único. E se, em determinado plano, ela parece estacionária ou mesmo regressiva, isso não quer dizer que, sob outro ponto de vista, ela não seja sede de importantes transformações.

O grande filósofo inglês do século XVIII, Hume, dedicou-se um dia a dissipar o falso problema que muitas pessoas se põem quando

perguntam por que é que nem todas as mulheres são bonitas e apenas uma minoria o é. Não houve qualquer dificuldade em mostrar que esta questão não tem sentido. Se todas as mulheres fossem pelo menos tão bonitas como a mais bela, acha-las-íamos banais e reservaríamos o nosso qualificativo para a pequena minoria que ultrapassasse o modelo comum. Da mesma maneira, quando estamos interessados num determinado tipo de progresso, reservamos o mérito dele para as culturas que o realizam no grau mais elevado e permanecemos indiferentes perante as outras. Assim o progresso é sempre o máximo de progresso num sentido pré-determinado pelo gosto de cada um.

9

A colaboração das culturas

Falta-nos, finalmente encarar o nosso problema sob um último aspecto. Um jogador como aquele que vimos nos parágrafos precedentes que nunca apostasse senão as séries mais longas (seja qual for a maneira como se concebiam estas séries) teria toda a possibilidade de se arruinar. O mesmo não aconteceria com uma coligação de apostadores que jogassem as mesmas séries em valor absoluto, mas em várias roletas e que tivessem concordado em pôr em comum os resultados favoráveis às combinações de cada um. Porque, se tendo tirado o 21 e o 22, tenho necessidade do 23 para continuar a minha série, existem evidentemente mais possibilidades de sair ele em dez mesas do que só numa.

Ora, esta situação assemelha-se muito à das culturas que conseguiram realizar as formas da história mais cumulativas. Estas formas extremas nunca foram resultado de culturas isoladas, mas sim de culturas que combinam, voluntária ou involuntariamente, os seus jogos respectivos e realizam por meios variados (migrações, empréstimos, trocas comerciais, guerras) estas coligações cujo modelo

acabamos de imaginar. E é aqui que atingimos o absurdo que é declarar uma cultura superior a outra. Porque, na medida em que se encontrasse isolada, uma cultura nunca poderia ser "superior"; como o jogador isolado, ela nunca conseguiria senão pequenas séries de alguns elementos, e a probabilidade de que uma série longa "saia" na sua história (sem ser teoricamente excluída) seria tão fraca que seria preciso dispor-se de um tempo infinitamente mais longo do que aquele em que se inscreve o desenvolvimento total da humanidade para ser possível vê-la realizar-se. Mas - tal como o dissemos acima - nenhuma cultura se encontra isolada. Aparece sempre coligada com outras culturas e é isso que lhe permite edificar séries cumulativas. A probabilidade de que, entre estas séries, apareça uma série longa depende naturalmente da extensão, da duração e da variabilidade do regime de coligação.

Destas observações decorem duas conseqüências.

Ao longo deste estudo, interrogamo-nos, por várias vezes, como era possível que a humanidade tivesse permanecido estacionária durante nove décimos da sua história e mesmo mais: as primeiras civilizações têm a idade de duzentos mil a quinhentos mil anos, as condições de vida transformaram-se apenas ao longo dos últimos dez mil anos. Se a nossa análise é exata, não foi porque o homem paleolítico tivesse sido menos inteligente, menos dotado do que o seu sucessor neolítico, mas muito simplesmente porque, na história humana, uma combinação de grau n levou um tempo de duração t a produzir-se; esta poderia ter-se produzido muito mais cedo, ou muito mais tarde. O fato não tem maior significado do que o número de jogadas que um jogador deve esperar para ver produzir-se uma dada combinação, e esta combinação poderá produzir-se na primeira jogada, na milésima, na milionésima ou nunca. Mas durante todo este tempo, a humanidade, tal como o jogador, não deixa de especular. Nem sempre o querendo e sem nunca se dar exatamente conta disso, "monta negócios" culturais, lança-se em "operações de civilização", sendo cada uma delas coroada de um êxito diferente. Ora roça o sucesso, ora compromete as aquisições anteriores. As grandes simplificações, que a nossa ignorância da maior parte dos aspectos das sociedades pré-históricas

autoriza, permitem ilustrar essa marcha incerta e ramificada, porque nada é mais surpreendente do que os arrependimentos que conduzem do apogeu levalloisense à mediocridade moustrierense, dos esplendores aurinhacenses e solutrenses à rudeza do magdalense, depois aos contrastes extremos oferecidos pelos diversos aspectos do mesolítico.

O que é verdadeiro no que respeita ao tempo não o é menos no que respeita ao espaço, mas deve exprimir-se de um modo diferente. A possibilidade que uma cultura tem de totalizar este conjunto complexo de invenções de todas as ordens a que nós chamamos civilização é função do número e da diversidade das culturas com as quais participa na elaboração - a maior parte das vezes involuntária - de uma estratégia comum. Número e diversidade, dizemos nós. A comparação entre o Velho Mundo e o Novo nas vésperas da descoberta ilustra bem esta dupla necessidade.

A Europa do começo do Renascimento era o ponto de encontro e de fusão das mais diversas influências: as tradições grega, romana, germânica e anglo-saxônica; as influências árabe e chinesa. A América pré-colombiana não gozava, quantitativamente falando, de menos contatos culturais, uma vez que as duas Américas formam em conjunto um vasto hemisfério. Mas, enquanto as culturas que mutuamente se fecundam sobre o solo europeu são o produto de uma velha diferenciação de várias dezenas de milênios, as da América, em que o povoamento é mais recente, tiveram menos tempo para divergirem; oferecem um quadro relativamente mais homogêneo. Também, se bem que não possamos dizer que o nível cultural do México ou do Peru fosse, no momento da sua descoberta, inferior ao da Europa (vimos até que, em determinados aspectos, lhe era superior), os diversos aspectos da cultura talvez estivessem aí mais mal articulados. Ao lado de êxitos admiráveis, as civilizações pré-colombianas estão cheias de lacunas, têm, se nos é permitido dizer, "buracos". Oferecem também o espetáculo, menos contraditório do que parece, da coexistência de formas precoces e de formas abortivas. A sua organização pouco flexível e francamente diversificada explica possivelmente o seu desmoronamento face a um punhado de conquistadores. E a causa

profunda pode ser procurada no fato de a coligação cultural americana ser estabelecida entre parceiros menos diferentes entre si do que os do Velho Mundo.

Não existe, pois, sociedade cumulativa em si e por si. A história cumulativa não é propriedade de determinadas raças ou de determinadas culturas que assim se distinguiriam das outras. Resulta mais da sua *conduta* do que da sua natureza. Exprime uma certa modalidade de existência das culturas, que não é senão a sua *maneira de estar em conjunto*. Neste sentido, podemos dizer que a história cumulativa é a forma característica de história destes superorganismos sociais que os grupos de sociedade constituem, enquanto que a história estacionária - se é que verdadeiramente existe - seria a característica desse gênero de vida inferior que é o das sociedades solitárias.

A exclusiva fatalidade, a única tara que pode afligir um grupo humano e impedi-lo de realizar plenamente a sua natureza, é estar só.

Vemos assim o que têm muitas vezes de desajeitado e de pouco satisfatório para o espírito as tentativas com que geralmente nos contentamos para justificar a contribuição das raças e das culturas humanas para a civilização. Enumeram-se fatos, esquadrinham-se questões de origem, concedem-se prioridades. Por bem intencionados que sejam, estes esforços são inúteis, fúteis, porque falham triplamente o seu objetivo. Em primeiro lugar, o mérito de uma invenção atribuído a tal ou tal cultura nunca é certo. Durante um século, acreditou-se firmemente que o milho havia sido criado a partir do cruzamento de espécies selvagens pelos índios da América e continua-se a admitir isso provisoriamente, mas não sem uma dúvida crescente, porque pode ter acontecido que o milho tivesse vindo para a América (não se sabe muito bem quando nem como) a partir do sudeste Asiático.

Em segundo lugar, as contribuições culturais podem sempre dividir-se em dois grupos. De um lado temos traços, aquisições isoladas cuja importância é fácil de avaliar e que oferecem também um caráter limitado. Que o tabaco veio da América é um fato, mas no fim de contas, e apesar de toda a boa vontade dedicada a este fim pelas instituições internacionais, não podemos deixar de sentir gratidão para

com os índios americanos sempre que fumamos um cigarro. O tabaco foi mais uma aquisição requintada que se juntou à arte de viver, tal como outras foram úteis (foi o caso da borracha); devemos-lhes prazeres e comodidades suplementares, mas se elas lá não existissem, as raízes da nossa civilização não teriam sido abaladas; e, em caso de necessidade premente, teríamos sabido encontrá-las ou substituí-las por outra coisa.

No pólo oposto (com, bem entendido, toda uma gama de formas intermédias), existem as contribuições que oferecem um caráter de sistema, isto é, que correspondem à maneira própria que cada sociedade escolheu para se exprimir e satisfazer o conjunto das aspirações humanas. A originalidade e a natureza insubstituíveis destes estilos de vida ou, como dizem os anglo-saxões, destes *patterns*, não são negáveis, mas como representam tantas escolhas exclusivas dificilmente compreendemos a maneira como uma civilização poderia esperar beneficiar-se do estilo de vida de uma outra, a não ser que renunciasse a si própria. Na verdade, as tentativas de compromisso só são suscetíveis de conduzir a dois resultados: ou a uma desorganização e a um desabar do *pattern* de um dos grupos, ou a uma síntese original, mas que, então, consiste no surgir de um terceiro *pattern* que se torna irreduzível em relação aos outros dois. O problema não consiste, aliás, em saber se uma sociedade pode ou não tirar proveito do estilo de vida dos seus vizinhos, mas se, e em que medida, é capaz de os compreender e mesmo até de os conhecer. Vimos que esta questão não implica nenhuma resposta categórica.

Finalmente, não há contribuição sem beneficiário. Mas, se existem culturas concretas, que podemos situar no tempo e no espaço e das quais podemos dizer que "contribuíram" e continuam a fazê-lo, o que é essa "civilização mundial" suposta beneficiária de todos esses contributos? Não é uma civilização distinta de todas as outras, gozando do mesmo coeficiente de realidade. Quando falamos de civilização mundial, não designamos uma época ou um grupo de homens: utilizamos uma noção abstrata, a que atribuímos um valor moral ou lógico: moral, se se trata de um objetivo que propomos às sociedades

existentes: lógico, se entendemos agrupar sob um mesmo vocábulo os elementos comuns que a análise permite extrair das diferentes culturas. Nos dois casos, não devemos deixar de notar que a noção de civilização mundial é muito pobre, esquemática, e que o seu conteúdo intelectual e afetivo não oferece grande densidade. Querer avaliar contribuições culturais carregadas de uma história milenária e de todo o peso dos pensamentos, sofrimentos, desejos e do labor dos homens que lhes deram existência, referindo-as exclusivamente ao escalão de uma civilização mundial que é ainda uma forma vazia, seria empobrecê-las singularmente, esvaziá-las da sua substância e conservar delas apenas um corpo descarnado.

Temos, pelo contrário, procurado mostrar que a verdadeira contribuição das culturas não consiste na lista das suas invenções particulares, mas no desvio diferencial que oferecem entre si. O sentimento de gratidão e de humildade que cada membro pode e deve experimentar para com os outros só poderia fundamentar-se numa convicção - a de que as outras culturas são diferentes da sua, das mais variadas maneiras; e isso, mesmo que a natureza destas últimas lhe escape ou se, apesar de todos os seus esforços, só muito imperfeitamente consegue penetrá-la.

Por outro lado, consideramos a noção de civilização mundial como uma espécie de conceito limite, ou como uma maneira abreviada de designar um processo complexo. Porque, se a nossa demonstração é válida, não existe nem pode existir uma civilização mundial no sentido absoluto que damos a este termo, uma vez que a civilização implica a coexistência de culturas que oferecem entre si a máxima diversidade e consiste mesmo nessa coexistência. A civilização mundial só poderia ser coligação, à escala mundial, de culturas que preservassem cada uma a sua originalidade.

O duplo sentido do progresso

Não estaremos perante um estranho paradoxo? Tomando os termos no sentido de que lhes atribuímos, vimos que todo o progresso cultural é função de uma coligação entre as culturas. Esta coligação consiste no pôr em comum (consciente ou inconsciente, voluntário ou involuntário, intencional ou acidental, procurado ou obrigado) das *possibilidades* que cada cultura encontra no seu desenvolvimento histórico; finalmente admitimos que esta coligação era tanto mais fecunda quanto se estabelecia entre culturas mais diversificadas. Posto isto, parece que nos encontramos face a condições contraditórias. Porque este *jogo em comum*, de que resulta todo o progresso, deve arrastar como conseqüência num prazo mais ou menos breve, uma *homogeneização* dos recursos de cada jogador. E se a diversidade é uma condição inicial, devemos reconhecer que as possibilidades de ganhar se tornam tanto mais fracas quanto mais se prolongar a partida.

Para esta conseqüência inelutável apenas existem, segundo parece, dois remédios. Um consiste, para cada jogador, em provocar no seu jogo *desvios diferenciais*: isso é possível, uma vez que cada sociedade (o "jogador" do nosso modelo teórico) é composta por uma coligação de grupos - confessionais, profissionais e econômicos - e que o capital social é composto pelo capital de todos os constituintes. As desigualdades sociais são o exemplo mais flagrante desta solução. As grandes revoluções que escolhemos como ilustração, neolítica e industrial, foram acompanhadas, não só por uma diversificação do corpo social, como muito bem o havia visto Spencer, mas também pela instauração de estatutos diferenciais entre os grupos, sobretudo do ponto de vista econômico. Vimos já há muito tempo que as descobertas neolíticas rapidamente arrastaram uma diferenciação social, com o nascimento no Oriente antigo das grandes concentrações urbanas, o aparecimento dos Estados, das castas e das classes. A mesma

observação se aplica à revolução industrial, condicionada pelo aparecimento de um proletariado e conduzindo a formas novas e mais desenvolvidas da exploração do trabalho humano. Até agora, tinha-se tendência para tratar estas transformações sociais como conseqüência das transformações técnicas, para estabelecer entre umas e outras uma relação de causa e efeito. Se a nossa interpretação é exata, a relação de causalidade (com a sucessão temporal que ela implica) deve ser abandonada - como a ciência moderna aliás tende geralmente a fazê-lo - em proveito de uma correlação funcional entre os dois fenômenos. Observemos, de passagem, que o reconhecimento do fato de o progresso técnico ter tido, por correlativo histórico, o desenvolvimento da exploração do homem pelo homem pode incitar-nos a uma certa discricção nas manifestações de orgulho que, tão facilmente e de tão bom grado, nos inspira o primeiro destes dois fenômenos.

O segundo remédio é, em larga medida, condicionado pelo primeiro: consiste em introduzir na associação, a bem ou a força, novos parceiros, externos desta vez, cujos "capitais de entrada" são muito diferentes dos que caracterizam a associação inicial. Esta solução foi igualmente tentada e se o termo de capitalismo permite, *grosso modo*, identificar a primeira, os de imperialismo ou de colonialismo ajudarão a ilustrar a segunda. A expansão colonial do século XIX permitiu largamente à Europa industrial renovar (e não certamente para seu proveito exclusivo) um impulso que, sem a introdução dos povos colonizados no circuito, teria corrido o risco de se esgotar muito mais rapidamente.

Vemos que, nestes dois casos, o remédio consiste em alargar a associação, quer por diversificação interna, quer por admissão de novos parceiros; no fim de contas, trata-se sempre de aumentar o número de jogadores, isto é, de voltar à complexidade e à diversidade da situação inicial. Mas vemos também que estas soluções apenas podem afrouxar provisoriamente o processo. Só pode haver exploração no seio de uma coligação; entre dois grupos, dominante e dominado, existem contatos e produzem-se trocas. Por sua vez, e apesar da relação unilateral que aparentemente os une, devem, consciente ou inconsciente, pôr em

comum os seus capitais e progressivamente as diferenças que os opõem tendem a diminuir. Por um lado os melhoramentos sociais e por outro a ascensão gradual dos povos colonizados à independência levam-nos a assistir ao desenrolar deste fenómeno; e se bem que o caminho a percorrer seja muito longo nestas duas direções, sabemos que as coisas caminharão inevitavelmente neste sentido. Talvez, na verdade, seja preciso interpretar como uma terceira solução o aparecimento, no mundo, de regimes políticos e sociais antagônicos; podemos assim compreender como uma diversificação, renovando-se sempre num plano, permite manter indefinidamente, através de formas variáveis e que nunca deixarão de surpreender os homens, este estado de desequilíbrio de que depende a sobrevivência biológica e cultural da humanidade.

De qualquer maneira é difícil representar, a não ser como contraditório, um processo que podemos resumir assim: para progredir, é necessário que os homens colaborem; e no decurso desta colaboração, eles vêm gradualmente identificarem-se os contributos cuja diversidade inicial era precisamente o que tornava a sua colaboração fecunda e necessária.

Mas, mesmo que esta contradição seja insolúvel, o dever sagrado da humanidade é conservar os dois extremos igualmente presentes no espírito, nunca perder de vista um em exclusivo proveito do outro; não cair num particularismo cego que tenderia a reservar o privilégio da humanidade a uma raça, a uma cultura ou a uma sociedade; mas também nunca esquecer que nenhuma fração da humanidade dispõe de fórmulas aplicáveis ao conjunto e que uma humanidade confundida num gênero de vida único é inconcebível, porque seria uma humanidade petrificada.

A este respeito, as instituições internacionais têm à sua frente uma tarefa imensa e carregam pesadas responsabilidades. Umhas e outras são mais complexas do que se julga. Porque a missão das instituições internacionais é dupla - consiste por um lado numa liquidação e por outro num despertar. Devem em primeiro lugar assistir a humanidade e tornar o menos dolorosa e perigosa possível a

reabsorção destas diversidades mortas, resíduos sem valor de modos de colaboração cuja presença no estado de vestígios putrefatos constitui um risco permanente de infecção para o corpo internacional. Elas devem podar, amputar se necessário, e facilitar o nascimento de outras formas de adaptação.

Mas, ao mesmo tempo, devem estar apaixonadamente atentas ao fato de que, para possuir o mesmo valor funcional que as precedentes, estes novos modos não podem reproduzi-las ou serem concebidos sobre o mesmo modelo, sem se reduzirem a soluções cada vez mais insípidas e no fim de contas impotentes. Pelo contrário, é preciso que saibam que a humanidade é rica em possibilidades imprevistas, que, ao aparecerem, encherão sempre os homens de estupefação; que o progresso não é feito à imagem confortável desta "semelhança melhorada" em que procuramos um preguiçoso repouso, mas que é cheio de aventuras, de rupturas e de escândalos. A humanidade está constantemente em luta com dois processos contraditórios, para instaurar a unificação, enquanto que o outro visa manter ou restabelecer a diversificação. A posição de cada época ou de cada cultura no sistema, a orientação segundo a qual esta se encontra comprometida são tais que só um desses processos lhe parece ter sentido, parecendo o outro ser a negação do primeiro. Mas ao dizer, como poderíamos estar inclinados a fazê-lo, que a humanidade se desfaz ao mesmo tempo que se faz, procederíamos ainda segundo uma visão incompleta. Porque, em dois planos e em dois níveis opostos, trata-se de duas maneiras muito diferentes de se *fazer*.

A necessidade de preservar a diversidade das culturas num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade não escapou certamente às instituições internacionais. Elas compreendem também que não será suficiente, para atingir esse fim, amimar as tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. É a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma. É necessário, pois, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para a vida em comum que a história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta

o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado. A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única exigência que podemos fazer valer a seu respeito (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize sob formas em que cada uma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras.