

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

ANTROPOLOGIA
ESTRUTURAL
DOIS
4.ª edição

TEMPO BRASILEIRO

Rio de Janeiro, 1993

CAPÍTULO XVIII

RAÇA E HISTÓRIA *

1

RAÇA E CULTURA

Falar de contribuição das raças humanas para a civilização mundial poderia surpreender, numa coleção de brochuras destinadas a lutar contra o preconceito racista. Seria em vão ter consagrado tanto talento e esforços para mostrar que nada, no actual estado da ciência, permite afirmar a superioridade ou inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra, se o intento fosse somente restituir sub-repticiamente sua consistência à noção de raça, parecendo demonstrar que os grandes grupos étnicos que compõem a humanidade trouxeram, enquanto tais, contribuições específicas ao património comum.

Mas nada está mais afastado de nosso desígnio do que isto, que levanta somente a formular a doutrina racista ao inverso. Quando procuramos caracterizar as raças biológicas através de propriedades psicológicas particulares, afastamo-nos da verdade científica, quer definindo-as positivamente, quer negativamente. É preciso não esquecer que Góhmann, de quem a história fez o pal das teorias racistas, não conce-

bia a "desigualdade das raças humanas" de maneira quantitativa, mas qualitativa: para ele, as grandes raças que contribuíram para a formação da humanidade actual, sem que se possa dissociar primitivos — brancos, amarelos, negros —, não eram tão desiguais em valor absoluto como em suas aptidões particulares. Para ele, a taxa de degenerescência no Japão mais ao fechamento da inteligência que à posição de cada raça numa escala de valores comum a todos; contudo, ela estava destinada a atingir toda a humanidade, condensada, sem distinção de raça, a uma medida em cada vez maior. Mas o pecado original da Antropologia consiste na contusão entre a noção puramente biológica de raça (supondo, aliás, que, mesmo neste terreno limitado, esta noção pudesse pretender à objectividade, o que a Genética moderna contesta) e as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas. Bastou a Góhmann tê-lo feito, para que se encontrasse encerrado no círculo infernal que conduz de um erro intelectual (não excluindo a boa fé) à legitimização invocantada de todas as tentativas de discriminação e opressão.

Por isso, quando falamos, neste estudo, de contribuição das raças humanas à civilização, não queremos dizer que as contribuições culturais da Ásia ou da Europa, da África ou da América, reitem uma originalidade qualquer do facto de que estes continentes são, grosso modo, povoados por habitantes de troncos raciais diferentes. Se esta originalidade existe — e não se deve duvidar dela — deve-se a circunstâncias geográficas, históricas e sociológicas, e não a aptidões distintas, ligadas à constituição anatómica ou fisiológica dos negros, amarelos ou brancos. Mas pareceu-nos que, na medida mesmo em que esta série de brochuras se esforçou por fazer justiça a este ponto de vista negativo, arriscava-se ao mesmo tempo a relegar a um plano secundário um aspecto igualmente importante da vida da humanidade: a saber, que esta não se desenvolve sob o regime de uma monotonia uniforme, mas através de modos extraordinariamente diversificados de sociedades e civilizações; esta diversidade intelectual, estética e sociológica não está unida por nenhuma relação de causa e efeito à que existe, no plano biológico, entre certos aspectos observáveis dos agrupamentos humanos: ela lhe é apenas paralela em outro terreno. Mas, ao mesmo tempo, distingue-se desta por dois caracteres importantes. Primeiro, situa-se numa outra ordem de grandezas. Há muito mais culturas humanas que raças humanas, já que umas se contam por milhares e as outras por unidades: duas culturas elaboradas por homens pertencentes à mesma raça podem diferir tanto, ou mais, que duas culturas provenientes de grupos racialmente

* Coleção *La question raciale devant la science moderne*, UNESCO, Paris, 1952. Republicado com a autorização da UNESCO. O texto foi revisado e corrigido em alguns lugares.

afastados. Em segundo lugar, ao contrário da diversidade entre as raças (que apresenta como principal interesse o de sua origem histórica e de sua distribuição no espaço) a diversidade entre as culturas supõe int-
meros problemas, pois se pode perguntar se ela constitui uma vantagem ou um inconveniente para a humanidade, questão de conjunto que se subdivide, bem entendido, em muitas outras.

Enfim, e sobretudo, deve-se perguntar em que consiste esta diversidade, sob o risco de ver os preconceitos racistas, ainda mal desnaturalizados de seu fundo biológico, se reconstituírem em novo terreno. Pois seria vão ter obtido do homem comum a renúncia a atribuir uma significação intelectual ou moral ao fato de ter a pele preta ou branca, o cabelo liso ou crespo, para ficar silencioso diante de uma outra questão, à qual a experiência prova que ele adere imediatamente: se não existem apóides raciais inatas, como explicar que a civilização desenvolvida pelo homem branco tenha feito os lentos progressos que conhecemos, enquanto as dos povos de cor ficaram atrasadas, umas a meio-caminho, outras atingidas por um atraso que se mede por milhares ou dezenas de milhares de anos? Não se poderá pretender ter resolvido pela negativa o problema da desigualdade das raças humanas, se não nos atermos também ao da diversidade — ou da diversidade — das culturas humanas, que de fato, sendo de direito, estão estreitamente ligados no espírito do povo.

2

DIVERSIDADE DAS CULTURAS

Para compreender como, e em que medida, as culturas humanas diferem entre si, se essas diferenças se anulam ou se contradizem, ou se concorrem para formar um conjunto harmonioso, é preciso primeira-
mente tentar esboçar seu inventário. Mas é aqui que começam as dificuldades, pois devemos conscientizar-nos de que as culturas humanas não diferem entre si do mesmo modo, nem no mesmo plano. Estamos inicialmente em presença de sociedades justapostas no espaço, umas próximas, outras afastadas, mas, em resumo, contemporâneas. Em seguida, devemos contar com formas da vida social que se sucederam no

tempo, e que estamos impedidos de conhecer pela experiência direta. Qualquer homem pode transformar-se em etnógrafo e ir partilhar, no local, da existência de uma sociedade que o interessa; ao contrário, mesmo que ele se torne historiador ou arqueólogo, jamais entrará em contato direto com uma civilização desaparecida, mas somente através de documentos escritos ou de monumentos figurados que esta sociedade — ou outras — tiveram deixado a seu respeito. Enfim, é preciso não esquecer que as sociedades contemporâneas ainda ignorantes da escrita, como as que chamamos de "salvagens" ou "primitivas", foram também precedidas por outras formas, cujo conhecimento é praticamente impossível, mesmo de maneira indireta; um inventário consciencioso deve-lhes reservar compartimentos em branco, em número indiscutivelmente mais elevado que o dos compartimentos em que nos sentimos capazes de registrar alguma coisa. Impõe-se uma primeira constatação: a diversidade das culturas humanas é, de fato no presente, de fato e também de direito no passado, muito maior e mais rica do que tudo aquilo que delas pudermos chegar a conhecer.

Mas, mesmo lembrados por um sentimento de humildade e consciência desta limitação, encontramos outros problemas. O que se deve entender por culturas diferentes? Certas culturas parecem sê-lo, mas se por um lado partem de um tronco comum, por outro, não diferem como duas sociedades que nunca tivessem mantido relações no decorrer de seu desenvolvimento. Assim, o antigo império dos Incas no Peru e o do Dahomey na África diferem entre si de modo ainda mais absoluto do que, digamos, a Inglaterra e os Estados Unidos contemporâneos; se bem que estas duas sociedades devam também ser tratadas como sociedades distintas. Diversamente, sociedades que entraram recentemente em contato bem rápido parecem oferecer a imagem da mesma civilização, ainda que venham si chegado por caminhos diferentes, que não temos o direito de negligenciar. Existem nas sociedades humanas, simultaneamente em elaboração, forças trabalhando em direções opostas: umas tendem à manutenção, e mesmo à acentuação dos particularismos; as outras agem no sentido da convergência e da afinidade. O estudo da linguagem oferece exemplos notáveis destes fenômenos: assim, ao mesmo tempo que línguas de mesma origem tendem a se diferenciar umas em relação às outras (como o russo, o francês e o inglês) línguas de origens variadas, mas faladas em territórios contíguos, desenvolvem caracteres comuns:

por exemplo, o russo, sob certos aspectos, diferenciou-se de outras línguas eslavas, para se aproximar, ao menos por certas traças fonéticas, das línguas fino-ugricas e turcas faladas em sua vizinhança geográficas imedia.

Quando se estudam tais fatos — e outros domínios da civilização, como as instituições sociais, a arte, a religião forneceriam facilmente exemplos similares —, chega-se a perguntar se as sociedades humanas não se declinam, levando-se em conta suas relações mútuas, por um certo *optimum* de diversidade para além do qual elas não poderiam ir, mas abaixo do qual também não poderiam descer sem perigo. Esta *optimum* varia em função do número das sociedades, de sua importância numérica, de seu afastamento geográfico e dos meios de comunicação (materiais e intelectuais) de que se servem. Com efeito, o *pro-bien* da diversidade não é levantado apenas a propósito de culturas encerradas em suas relações recíprocas; ele existe também no seio de cada sociedade, em todos os grupos que a constituem: castas, classes, meios profissionais ou confessionais etc desenvolvem certas diferenças as quais cada grupo atribui uma importância extrema. Pode-se perguntar se esta *diversificação interna* não tende a aumentar quando a sociedade se torna, sob outros aspectos, mais volumosa e mais homogênea; este foi talvez o caso da Índia antiga, com seu sistema de castas, tal como se desenvolveu em consequência do estabelecimento da hegemoniaariana.

Vê-se, portanto, que a diversidade das culturas humanas não deve ser concebida de uma maneira estática. Esta diversidade não é a de uma amostragem inerte ou a de um catálogo fixo. É indubitável que os homens elaboraram culturas diferentes por causa do afastamento geográfico, das propriedades particulares do meio e da ignorância que tinham do resto da humanidade; mas isto só seria rigorosamente verdadeiro se cada cultura ou cada sociedade tivesse nascido e se desenvolvido isoladamente de todas as outras. Ora, este não é nunca o caso, à exceção talvez de exemplos raros, como o dos tasmanianos (e lá, também, por um período limitado). Jamais as sociedades humanas estão só; quando parecem mais separadas, ainda o é sob forma de grupos ou faixas. Assim, não é exagerado supor que as culturas norte-americanas e sul-americanas tiveram seu contato rompido com o resto do mundo durante muitas dezenas de milhares de anos. Mas este grande fragmento da humanidade destacada, consistia numa multidão de sociedades, grandes e pequenas, que tinham entre si contatos muito estreitos. E, ao

lado das diferenças devidas ao isolamento, existem aquelas, também muito importantes, devidas à proximidade; desejo de se oporem, de se distinguirem, de serem elas mesmas. Muitos costumes nasceram, não de alguma necessidade interna ou acidente favorável, mas apenas da vontade de não permanecer estranho em relação a um grupo vizinho, que submetia a normas precisas um domínio de pensamento ou de atividade, cujas regras ainda não se havia pensado em editar. Por conseguinte, a diversidade das culturas humanas não deve levar a uma observação fragmentadora ou fragmentada. Ela é menos função do isolamento dos grupos que das relações que os unem.

3

O ETNOCENTRISMO

É contudo, parece que raramente a diversidade das culturas mostrou-se aos homens tal como ela é: um fenómeno natural, resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades; viu-se muito sempre uma espécie de monstruosidade ou escândalo. Nessas assunções, o progresso do conhecimento consistiu menos em dissipar esta ilusão em benefício de uma visão mais exata do que em aceitar ou encontrar o meio de resignar-se a ela.

A atitude mais antiga, e que se baseia indiscutivelmente em fundamentos psicológicos sólidos (já que tende a reaparecer em cada um de nós quando nos situamos numa situação inesperada), consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais: morais, religiosas, sociais, estéticas, que são as mais afastadas daquelas com as quais nos identificamos. "Hábitos de selvagens", "da índia terra é diferente", "não se deveria permitir isto" etc, tantas reações grosseiras que traduzem esse mesmo castro, essa mesma repulsa diante de maneiras de viver, creio eu pensar que nos são estranhas. Assim, a Antiguidade confundia tudo o que não participava da cultura grega (depois greco-romana) sob a mesma denominação de bárbaro; a civilização ocidental utilizou em seguida o termo selvagem com o mesmo sentido. Ora, subjacente a esses epítetos destinou-se um mesmo julgamento: é provável que a palavra bárbaro se refira etimologicamente à confusão e à participação do canto dos pássaros, oportas ao valor significativo da linguagem humana; e

selvagem, que quer dizer "da selva", evoca também um gênero de vida animal, por oposição à cultura humana. Em ambos os casos, recusamos admitir o próprio fato da diversidade cultural: preferimos lançar fora da cultura, na natureza, tudo o que não se conforma à norma sob a qual se vive.

Este ponto de vista ingênuo, mas profundamente enraizado entre a maioria dos homens, não precisa ser discutido, pois esta brochura — bem como as outras desta coleção — procura justamente reutilizá-lo. Bastará observar aqui que ele contém um paradoxo bastante significativo. Esta atitude de pensamento, em nome da qual os "selvagens" (ou todos aqueles que se convencionou considerar como tais) são excluídos da humanidade, é justamente a atitude mais marcante e distintiva destes próprios selvagens. Com efeito, sabe-se que a noção de humanidade, em-globando, sem distinção de raça ou civilização, todas as formas da espécie humana, é muito recente e de expansão limitada. Mesmo onde ela parece ter atingido seu desenvolvimento mais elevado, não é certo, de modo algum — como a história recente o mostra — que não esteja sujeita a equívocos ou regressões. Mas para vastas frações da espécie humana e durante dezenas de milênios, esta noção parece estar totalmente ausente. A humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, às vezes mesmo da aldeia; a tal ponto, que um grande número de populações das primitivas se auto-designam com um nome que significa "os homens" (ou às vezes — digamo-lo com mais precisão? — os "bons", os "excelentes", os "completos"), implicando assim que as outras tribos, grupos ou aldeias não participam das virtudes ou mesmo da natureza humana, mas são, quando muito, compostos de "maus", de "mal-vindos", "de macacos da terra" ou de "ovos de pilho". Chega-se freqüentemente a privar o estrangeiro deste último grau de realidade, fazendo dele um "fantasma" ou uma "aparição". Assim se realizam atitudes curiosas, onde dois interlocutores se replicam cruelmente. Nas grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para pesquisar se os indígenas tinham ou não uma alma, estes últimos dedicavam-se a imergir brancos prisioneiros, a fim de verificar, após uma vigília prolongada, se seu cadáver estava ou não sujeito à putrefação.

Basta aneddotas, ao mesmo tempo bárbaras e trágicas, ilustra bem o paradoxo do relativismo cultural (que encontraremos em outros lugares sob

1 Referir-se à coleção citada na nota da p. 328. (N. T.).

outras formas): é na medida mesmo em que se pretende estabelecer uma discriminação entre as culturas e os costumes, que nos identificamos mais completamente com os que se pretende negar. Ao recusar a humanidade aos que parecem os mais "selvagens" ou "bárbaros" de seus representantes, apenas se torna emprestado uma de suas atitudes típicas. O bárbaro é inicialmente o homem que morde na barbela:

Indicativamente, os grandes sistemas filosóficos e religiosos da humanidade — trata-se do Budismo, Cristianismo ou do Islão, das doutrinas esóicas, kantiana ou marxista — se colocaram constantemente contra esta aberração. Mas a simples proclamação da igualdade natural entre todos os homens, e da fraternidade que deve uní-los sem distinção de raça ou cultura, tem algo de decepcionante para o espírito, pois negligencia uma diversidade de fato que se impõe à observação, e da qual não basta dizer que não afeta o fundo do problema para que sejanos teóricos e praticamente autorizados a nos comportarmos como se ela não existisse. Assim, o preâmbulo da segunda declaração da UNESCO sobre o problema das raças observa, judiciosamente, que o que convence o homem comum que as raças existem é "a evidência imediata de seus sentidos, quando percebe simultaneamente um africano, um europeu, um asiático e um índio americano".

As grandes declarações dos direitos do homem têm também elas esta força e este frequência: enunciar um ideal que raramente atenta para o fato de que o homem não realiza sua natureza numa humanidade abstrata, mas em culturas tradicionais, cujas mudanças as mais revolucionárias deixam subsistir aspectos intactos e se explicam a si mesmas em função de uma situação estritamente definida no tempo e no espaço. Colocado entre a dupla tentação de condenar experiências que o terem afetivamente e de negar diferenças que não compreende intelectualmente, o homem moderno entregou-se a centenas de especulações filosóficas e sociológicas, para chegar a acordos inúteis entre estas póles contraditórias, e explicar a diversidade das culturas, procurando suprir o que ela tem para ele de escandaloso e chocante.

Mas, por mais diferentes e às vezes bárbaras que possam ser, todas essas especulações se reduzem de fato a uma única receita, que se pode melhor caracterizar com o termo falso evolucionismo. Em que consiste? Mais precisamente, trata-se de uma tentativa de suprir a diver-

2 Ver a interessante discussão desta passagem por Raymond Aron: "Les Paradoxes du même et de l'autre" em Jean Pouillon e Pierre Karianda, eds., *Echanges et communications*, vol. II, p. 943-982.

dade das culturas, fingindo reconhecê-la plenamente. Pois se tratar os diferentes estados em que se encontram as sociedades humanas, tanto antigas quanto modernas, como estadios ou etapas de um desenvolvimento único que, partindo do mesmo ponto, deve fazê-los convergir para a mesma meta, vê-se bem que a diversidade é apenas aparente. A humanidade se torna única e idêntica a si mesma; só que esta unidade e identidade se podem realizar progressivamente, e a variedade das culturas ilustra os momentos de um processo que dissimula uma realidade mais profunda ou outra sua manifestação.

Esta definição pode parecer sumária quando recordamos as imensas conquistas do Darwinismo. Mas esta não está em causa, pois o evolucionismo biológico e o pseudo-evolucionismo que consideramos aqui são doutrinas bem diferentes. A primeira nasceu como uma vasta hipótese de trabalho, fundada em observações onde a parte deixada à interpretação é muito pequena. Assim, os diferentes tipos que constituem a genologia do cavalo podem ser dispostos numa série evolutiva por duas razões: a primeira, é que é preciso um cavalo para gerar um cavalo; a segunda, que camadas de terreno superpostas, portanto historicamente cada vez mais antigas, contém esqueletos que variam de modo gradual desde a forma mais recente até a mais antiga. Torna-se assim altamente provável que o *Hippopotam* seja o verdadeiro ancestral do *Equus caballus*. O mesmo raciocínio se aplica indiscutivelmente à espécie humana e às raças. Mas quando se passa dos fatos biológicos aos fatos de cultura, as coisas se complicam singularmente. Podem-se recolher objetos materiais no solo, e constatar que, de acordo com a profundidade das camadas geológicas, a forma ou a técnica de fabricação de um certo tipo de objetos varia progressivamente. E, contudo, um machado não gera falsamente um machado, como o faz um animal. Dizer, neste último caso, que um machado evoluiu a partir de um outro, consistentemente portanto uma fórmula metafórica e aproximativa, desprovida do rigor científico que se vêncula à expressão similar aplicada aos fenômenos biológicos. O que é verdade para objetos materiais cuja presença física é atestada no solo, em épocas determináveis, o é, ainda mais, para as instituições, as crenças, os gostos, cujo passado nos é geralmente desconhecido. A noção de evolução biológica corresponde a uma hipótese dotada de um dos mais altos coeficientes de probabilidade que se podem encontrar no domínio das ciências naturais; no passo que a noção de evolução social ou cultural só traz, no máximo, um procedimento secundário, mas perigosamente cómodo, de apresentação dos fatos.

De outro modo, esta diferença, muito frequentemente negligenciada, entre o verdadeiro e o falso evolucionismo, explica-se por suas respectivas datas de aparecimento. Sem dúvida, o evolucionismo sociológico devia receber um impulso vigoroso do evolucionismo biológico; mas este lhe é anterior no tempo. Sem remontanr até as concepções antigas, reinadas por Pascal, assimilando a humanidade a um ser vivo que passa por estágios sucessivos da infância, adolescência e maturidade, é no século XVIII que se vêem florescer as esquemas fundamentais que serão, logo em seguida, objeto de tantas manipulações: as "espirais" de Vico, 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 sua doutrina antes de a origem das espécies, ou sem ter lido esta obra. Anterior ao evolucionismo biológico, teoria científica, o evolucionismo social é muito frequentemente, apesar a qualquer falsamente científica de um velho problema filosófico, para o qual não existe qualquer certeza de que a observação e a indução possam algum dia fornecer a chave.

4

CULTURAS ARCAICAS E CULTURAS PRIMITIVAS

Superiores que cada sociedade pode, segundo seu ponto de vista próprio, repartir as culturas em três categorias: as que são suas contemporâneas, mas situadas em outra parte do globo; as que se manifestaram aproximadamente no mesmo espaço, mas que a precederam no tempo; enfim, as que existiram simultaneamente num tempo anterior ao seu e num espaço diferente daquele onde se situa.

Viu-se que estas três grupos são muito desigualmente cognoscíveis. Para o caso do último, e quando se trata de culturas sem escrita, sem arquitetura e com técnicas rudimentares (como é o caso para a metada da terra habitada e para 90 a 99%, segundo as regiões, do Japão de tempo decorrido desde o começo da civilização) pode-se dizer que nada podemos saber delas, e tudo o que se tenta imaginar a seu respeito se reduz a hipóteses gratuitas.

Em compensação, é extremamente tentador procurar estabelecer, entre as culturas do primeiro grupo, relações equivalentes a uma ordem de

sucesso no tempo. Como é que sociedades contemporâneas, ignorantes da electricidade e da máquina a vapor, não evocariam a fase correspondente do desenvolvimento da civilização ocidental? Como não comparar tribos indígenas, sem escrita e sem metalurgia, mas trazendo figuras nas paredes rochosas e fabricando utensílios de pedra, com as formas artísticas desta mesma civilização, cujos vestígios, encontrados nas grutas da França e da Espanha, atestam a similaridade? Foi aí, sobretudo, que o falso evolucionismo se desenvolveu livremente. E, contudo, esse jogo sedutor, ao qual nos abandonamos quase irresistivelmente cada vez que temos ocasião (o viajante ocidental não se compria em encontrar a "idade média" no Oriente, o "século de Luis XIV" na Pequim de antes da primeira guerra mundial, "a idade da pedra" entre os indígenas da Austrália ou da Nova Guiné?), é extraordinariamente pernicioso. Conhecemos apenas certos aspectos das civilizações desaparecidas, e estes são tanto menos numerosos quanto mais antiga for a civilização considerada, pois os aspectos conhecidos são apenas aqueles que puderam sobreviver à destruição do tempo. Portanto, o procedimento consiste em tomar a parte pelo todo, e concluir, pelo facto de que certos aspectos de duas civilizações (uma actual, outra desaparecida) oferecem semelhanças à existência de analogia de todos os aspectos. Ora, não apenas este modo de raciocinar é logicamente insustentável, mas em bom número de casos é desmentido pelos factos.

Alé uma época recente, os tasmânicos e os patagões possuíam instrumentos de pedra talhada, e certas tribos australianas e americanas ainda as fabricam. Mas o estudo desses instrumentos nos ajuda muito pouco para compreender o uso dos utensílios da época paleolítica. Como se serviriam das famosas "sacadelinas", cuja utilidade devia, contudo, ser tão preciosa que sua forma e técnica de fabricação permaneceram as mesmas 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 levalloisianas, triangulares e achata-das, que se encontram às centenas nas jazidas e que nenhuma hipótese consegue explicar? Que eram os pretensos "bastões de comando" em caso de rama? Que poderia ter sido a tecnologia das culturas tardenolitanas, que deixaram um número incalculável de pequenos pedaços de pedra talhada, de formas geométricas infinitamente diversificadas, mas muito poucos utensílios na medida da mão humana? Todas estas incertezas mostram que existe sem dúvida uma semelhança entre as sociedades paleolíticas e certas sociedades indígenas contemporâneas: elas se ser-

viram de ferramentas de pedra talhada. Mas, mesmo no plano da tecnologia, é difícil ir além: a elaboração do material, os tipos de instrumentos, sua destinação, portanto, eram diferentes, e uns nos mostram pouco sobre os outros a este respeito. Como, portanto, poderiam instruir-nos, sobre a linguagem, as instituições sociais ou as crenças religiosas?

Uma das interpretações mais populares, entre as que se inspiraram no evolucionismo cultural, trata as pinturas rupestres — deixadas pelas sociedades do paleolítico médio — como figuras mágicas ligadas a ritos de caça. A marinha do redondo é a seguinte: as populações primitivas atuais têm ritos de caça, que nos parecem frequentemente desprovidos de valor utilitário; as pinturas rupestres pré-históricas, tanto pelo seu número como por sua situação no mais profundo das grutas, parecem-nos sem valor utilitário; seus autores eram caçadores; portanto, serviam a ritos de caça. Basta enunciar esta argumentação implícita para apreciar-lhe a inconsequência. Ademais, ela é mais comum entre os não especialistas, pois os etnógrafos, que têm a experiência dessas populações primitivas que suportam as mais variadas interpretações por parte de um canibalismo pseudo-científico, pouco respeito da integridade das culturas humanas, são de acordo para afirmar que nada nos factos observados permite formular uma hipótese qualquer sobre os documentos em questão. E porque falamos aqui das pinturas rupestres, achataríamos que, à excepção das pinturas rupestres sul-africanas (que alguns consideram como obra de indígenas recentes), as artes "primítivas" são tão afastadas da arte magdaleniana e aurignaciana quanto da arte europeia contemporânea. Pois essas artes se caracterizam por um grau muito alto de estilização, indo até as mais extremas distorções; enquanto a arte pré-histórica oferece um realismo surpreendente. Podemos ficar tentados a ver neste último traço o origem da arte europeia; mas mesmo isto seria incerto, já que, no mesmo território, a arte paleolítica foi seguida por outras formas que não tinham o mesmo carácter; a continuidade da localização geográfica não altera em nada o facto de que, no mesmo solo, se tinham sucedido populações diferentes, ignorantes ou descuidadas das obras de seus antecessores, e trazendo, cada uma, crenças, técnicas e estilos opostos.

Pelo estado de suas civilizações, a América pré-colombiana, na véspera de sua descoberta, evoca o período neolítico europeu. Mas também esta assimilação não realista a um exame: na Europa, a agricultura e a domesticação dos animais são concomitantes, no passo que na América

um desenvolvimento extraordinário da pirâmide se acompanhava de uma ignorância quase completa (ou, em todo caso, de uma extrema limitação) da última. Na América, a ferramenta lítica se perpetua numa economia agrícola que, na Europa, está associada aos primórdios da metalurgia.

É inútil multiplicar os exemplos. Pois as tentativas feitas para conhecer a riqueza e a originalidade das culturas humanas e para reduzi-las ao estado de réguas desigualmente atrasadas da civilização ocidental, se chocam com outra dificuldade, muito mais profunda: em geral (com excepção da América, sobre a qual voltaremos) todas as sociedades humanas têm por trás de si um passado que é aproximadamente da mesma ordem de grandeza. Para traçar certas sociedades como "étnias" do desenvolvimento de outras, seria preciso admitir que, enquanto para estas últimas acontecia alguma coisa, para as outras nada acontecia — ou poucas coisas. E, com efeito, fala-se facilmente dos "povos sem história" (para dizer às vezes que são os mais felizes). Esta fórmula elíptica significa apenas que sua história é e permanecerá desconhecida, não que ela não exista. Durante dezenas e mesmo centenas de milhares de anos, lá também, houve homens que amaram, odiaram, sofreram, inventaram, combateram. Na verdade, não existem povos infantis; todos são adultos, mesmo os que não mantiveram um diário de sua infância e adolescência.

Poder-se-ia, sem dúvida, dizer que as sociedades humanas utilizaram desigualmente um tempo passado que, para algumas, teria sido, mesmo, tempo perdido; que umas aperfeiçoaram o passo, enquanto outras fazesavam pelo caminho. Chegar-se-ia, assim, a distinguir entre duas espécies de história: uma história progressiva, aquisitiva, que acumula os achados e invenções para construir grandes civilizações, e uma outra história, talvez igualmente ativa e utilizando não menor talento, mas à qual faltaria o dom sintético, que é privilégio da pirâmide. Cada inovação, ao invés de vir juntar-se às inovações anteriores, orientadas no mesmo sentido, se dissolveria numa espécie de fluxo ondulante, que não chegaria nunca a se afastar duravelmente da direção primitiva.

Esta concepção nos parece mais flexível e matizada que as visões simplistas que expusimos nos parágrafos anteriores. Podemos atribuir-lhe um lugar na nossa tentativa de interpretação da diversidade das culturas, e isto, sem ser injusto com nenhuma. Mas, antes, é preciso examinar algumas questões.

— A IDÉIA DE PROGRESSO

Devemos considerar inicialmente as culturas pertencentes ao segundo grupo que distinguimos: as que precederam historicamente a cultura — qualquer que seja — sob cujo ponto de vista nos colocamos. Sua situação é muito mais complicada que nos casos anteriormente examinados. Pois a hipótese de uma evolução, que parece tão incerta e frágil quando se utilizam, para hierarquizar, sociedades contemporâneas afastadas no espaço, parece aqui dificilmente contestável e até diretamente atestada pelos fatos. Sabemos, pelo testemunho concordante da Arqueologia, Pré-história e Paleontologia, que a Europa atual foi inicialmente habitada por espécies variadas do género *Homo*, que se serviam de utensílios de sílex grosseiramente talhados; que a estas primeiras culturas se sucederam outras em que se refinou o talhe da pedra e depois e acuradamente do polimento e do trabalho em osso e marfim; que apareceram em seguida a cerâmica, a tecelagem, a agricultura e a domesticação de animais, progressivamente associadas à metalurgia, da qual também podemos distinguir as etapas. Portanto, essas formas sucessivas se ordenam no sentido de uma evolução e de um progresso; umas são superiores, outras, inferiores. Mas, se tudo isto é verdadeiro, como não agiriam estas distinções, inevitavelmente, sobre o modo pelo qual tratamos formas contemporâneas, mas que apresentam entre si estatamentos análogos? Nessas conclusões anteriores poderiam, então, ser questionadas por certo novo ângulo.

Os progressos realizados pela humanidade desde seus origens são tão manifestos e brilhantes, que qualquer tentativa para discutí-los se reduziria a um exercício de retórica. E contudo, não é tão fácil como se crê, ordená-los numa série regular e contínua. Há uns cinquenta anos os cientistas utilizavam, para representá-los, esquemas de uma simplicidade admirável: idade da pedra lascada, idade da pedra polida, idade do cobre, do bronze, do ferro. Tudo isto é muito cómodo. Surprehemos atualmente que o polimento e a talha da pedra existiram às vezes ao mesmo tempo, quando a segunda técnica eclipsa completamente a primeira, não é como resultado de um progresso técnico que tivesse brotado espontaneamente da etapa anterior, mas como uma tentativa para copiar, em pedra, as armas e os utensílios de metal das civilizações, sem dúvida

mais "avangadas", portm de fato contemporâneas de suas imitadoras. Inversamente, a cerâmica, que se acreditava solidária da "Idade da pedra polida", está associada com a talha da pedra em certas regiões do norte da Europa.

Restringindo-nos ao período da pedra lascada, chamado paleolítico, lembremo-nos que, há apenas alguns anos atrás, pensava-se que as diferentes formas desta técnica — caracterizando respectivamente as indústrias "de lamulinas", as indústrias "de lascas" e as indústrias "de lamulinas" — correspondiam a um progresso histórico em três etapas, que se denominavam paleolítico inferior, paleolítico médio e paleolítico superior. Admitte-se atualmente que essas três formas coexistiram, constituindo-se, não como etapas de um progresso de sentido único, e sim como aspectos ou, como se diz, "facies" de uma realidade não-estática, submetida a variações e transformações muito complexas. De fato, o Leslathiano, que já citamos e cujo florescimento se situa entre 250 e 70 milênios antes da era cristã, atinge uma perfeição na técnica da talha que só se pôde reencontrar no fim do neolítico, duzentos e quarenta e cinco a sessenta e cinco mil anos após, e que nos seria bastante difícil reproduzir atualmente.

Tudo o que é válido para as culturas, o é também no plano das raças, sem que se possa estabelecer (por causa das ordens de grandezas diferentes) nenhuma correlação entre os dois processos: na Europa, o homem de Neanderthal não precedeu as formas mais antigas do *Homo sapiens*; estas foram suas contemporâneas, talvez mesmo antecedentes. E não se exclui que os mais diversos tipos de hominídeos tenham coexistido no tempo; "pigmeus" da África do Sul, "gigantes" da China e da Indonésia; e até no espaço, em certos lugares da África.

Uma vez mais, tudo isto não visa a negar a realidade de um progresso da humanidade, mas nos convida a concebê-lo com mais prudência. O desenvolvimento dos conhecimentos pré-históricos e arqueológicos tende a desdóbrar no espaço formas de civilização que eram levadas a imaginar como *esclerotizadas no tempo*. Isto significa duas coisas: inicialmente, que o "progresso" (se é que este termo ainda convém para designar uma realidade bem diferente daquela à qual nos dedicáramos inicialmente) não é nem necessário, nem contínuo; procede por saltos, pulos, ou, como diriam os biólogos, por mutações. Esses saltos e pulos não consistem em ir sempre além na mesma direção; acompanharam-se de mudanças de orientação, um pouco à moda do cavalo do radre, que tem sempre diversas progressões à sua disposição, mas nunca

no mesmo sentido. A humanidade em progresso em nada se parece com um personagem subido uma escada, acrescentando por cada um de seus movimentos um novo degrau à todos os outros que já tivesse conquistado; evoca antes o jogador, cuja chance está dividida em muitos dados e que, cada vez que os lança, os vê se espalharem no chão, ocasionando contos bem diferentes. O que se ganha num lance se arisca a perder no outro, e é apenas de um tempo a outro que a história é cumulativa, isto é, que as coisas se somam para formar uma combinação favorável.

O exemplo da América mostra de maneira convincente que esta história cumulativa não é privilégio de uma civilização ou de um período da história. Este mesmo continente vê a chegada do homem, sem dúvida em pequenos grupos de nômades, que passaram pelo estreito de Behring graças às últimas glaciações, situadas pelos conhecimentos arqueológicos atuais provavelmente ao redor do 30º milênio. Durante este período, esses homens realizaram uma das mais surpreendentes demonstrações de história cumulativa reconhecidas: explorando inteiramente os recursos naturais de um meio natural novo, desenvolvendo aí (ao lado de certas espécies animais) as mais variadas espécies vegetais para sua alimentação, seus remédios e seus venenos, e — fato inédito em outras regiões — promovendo substâncias venenosas como a mandioca à condição de alimento de base, ou outras à de esalmante ou anestésico; colecionando certos venenos ou estupefacientes em função de espécies animais sobre as quais cada um deles exerce uma ação eletiva; finalmente, levando certas indústrias como a tecelagem, a cerâmica e o trabalho dos metais preciosos ao mais alto grau de perfeição. Para apertar esta imensa obra, basta medir a contribuição da América às civilizações do Velho Mundo. Em primeiro lugar, a batata, a batata-doce, o tabaco e a coca (base da anestesia moderna) que, por motivos diversos, sem dúvida, constituem quatro pilares da cultura ocidental; o milho e o amendoim, que deveriam revolucionar a economia africana talvez antes de se generalizar no regime alimentar da Europa; depois, o cacau, a baunilha, o tomate, o abacaxi, a pimenta, diversas espécies de feijões, de algodões e de cucurbitáceas. E, finalmente, em conexão e utilizando pelos direitos da matemática moderna, era conhecido e utilizado pelos hindus, de quem a Europa o recebeu através dos árabes. Talvez por esta razão, seu calendário era, na mesma época, 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. De qualquer modo, provinha das

formulas mais modernas, e estava quase adiantado diversos séculos que os fenômenos europeus do mesmo tipo. A situação renovada recentemente sobre o curso, lembraria, se fosse preciso, que os conhecimentos científicos dos indígenas americanos, que se dedicam a tantas substâncias vegetais não empregadas no resto do mundo, ainda podem fornecer importantes contribuições a este.

6

HISTÓRIA ESTACIONÁRIA E HISTÓRIA CUMULATIVA

A discussão anterior sobre o exemplo americano deve-nos incitar a levar além nossa reflexão sobre a diferença entre "história estacionária" e "história cumulativa". Se atribuímos à América o privilégio da história cumulativa, não é, com efeito, apenas porque lhe reconhecemos a paternidade de um certo número de contribuições que lhe emprestamos, ou que se parecem com as nossas? Mas qual seria nossa posição na presença de uma civilização que se tivesse dedicado a desenvolver valores próprios, onde nenhum fosse suscetível de interessar à civilização do observador? Este não seria levado a qualificar esta civilização como estacionária? Em outras palavras, a distinção entre as duas formas de história depende da natureza intrínseca das culturas as quais se aplica, ou resulta da perspectiva etnocêntrica na qual sempre nos colocamos para avaliar uma cultura diferente? Consideraríamos, assim, como cumulativa toda cultura que se desenvolvesse num sentido análogo ao nosso, isto é, cujo desenvolvimento fosse dotado para nós de significação. Ao passo que as outras culturas nos pareceriam estacionárias, não necessariamente porque o são, mas porque sua linha de desenvolvimento nada nos significa, não é mensurável nos termos do sistema de referência que utilizamos.

Que seja este o caso, isto resulta de um exame, mesmo sumário, das condições nas quais aplicamos a distinção entre as duas histórias, não para caracterizar sociedades diferentes da nossa, mas no próprio interior desta. Esta aplicação é mais frequente do que se acredita. As pessoas idosas consideram geralmente como estacionária a história que decorre na sua velhice, em oposição à história cumulativa que os anos mais jovens testemunharam. Uma época na qual não estão mais ativamente envolvidas, onde não têm mais papel ativo, não tem mais sentido: nada se passa ali, ou o que se passa só lhes aparece com características negativas; ao passo que seus netos vivem este período com todo

o fervor que perduram seus antepassados. Os adversários de um regime político não reconhecem de bom grado que este evolui; condenam-no em bloco, repulindo-o para fora da história, como uma espécie de intervalo monstrosos, somente no fim do qual a vida recomeçará. Completamente distinta é a concepção dos partidários, e se-lo é tanto mais, é bom observar, quanto mais intimamente participarem e num grau elevado, do funcionamento do aparelho. A historicidade ou, para ser mais exato, a riqueza em acontecimentos de uma cultura ou de um processo cultural, não função, não de suas propriedades intrínsecas, mas da situação em que nos encontramos em relação a elas, do número e da diversidade de nossas interesses, que nelas empunhamos.

A oposição entre culturas progressivas e culturas inertes parece, assim, resultar, inicialmente, de uma diferença de focalização. Para quem observa ao microscópio, que se "coloca" numa certa distância medida a partir do objeto, os corpos situados aquém ou além, mesmo que o afastamento seja de centésimos de milímetros, aparecem confusos ou embaçados, ou até não aparecem; estão fora do campo de visão. Uma outra comparação permitirá revelar a mesma ilusão: a que se emprega para explicar os primeiros rudimentos da teoria da relatividade. Para mostrar que a dimensão e a velocidade de deslocamento dos corpos não são valores absolutos, mas funções da posição do observador, lembra-se que, para um viajante sentado junto à janela de um trem, a velocidade e o comprimento dos outros trens variam segundo esses se deslocam no mesmo sentido ou num sentido contrário. Ora, todo membro de uma cultura é dela tão estritamente solidário como esse viajante ideal o é de seu trem. Desde nosso nascimento, nosso meio faz penetrar em nós, através de mil processos conscientes e inconscientes, um sistema complexo de referências, consistindo em juízos de valor, motivações, centros de interesse, compreendendo aí a visão reflexiva que a educação nos impõe do devir histórico de nossa civilização, sem a qual esta se tornaria impensável ou apareceria em contradição com as condutas reais. Deslocamo-nos literalmente com esse sistema de referências, e as realidades culturais de fora só são observáveis através das deformações que ele lhes impõe, chegando mesmo a colocar-nos na impossibilidade de perceber o que quer que seja.

Numa ampla medida, a distinção entre as "culturas que se mexem" e as "culturas que não se mexem" se explica pela mesma diferença de posição que faz com que, para nosso viajante, um trem em movimento se mexa ou não. Com uma diferença, é verdade, cuja importância apa-

receberá plenamente no dia longínquo, mas que certamente virá, em que se procurará formular uma teoria da relatividade, generalizada num sentido distinto do de Einstein, isto é, aplicando-se ao mesmo tempo às ciências físicas e às ciências sociais; em ambas, tudo parece se passar de modo simétrico, mas inverso. Para o observador do mundo físico (como mostra o exemplo do viajante), são os sistemas evoluindo no mesmo sentido que o seu que parecem imóveis, ao passo que os mais rápidos são os que evoluem em sentidos diferentes. Dá-se o contrário com as culturas, já que nos parecem tanto mais ativas quanto mais se destacam no sentido da nossa, e estacionárias quando sua orientação diverge. Mas no caso das ciências do homem, o fator velocidade só tem um valor metafórico. Para tornar a comparação válida deve-se substituí-lo pelos de informação e significação. Ora, sabemos que é possível acumular muito mais informações sobre um trem que se move paralelamente ao nosso e com velocidade parecida (por exemplo, examinar o resto das viagens, contá-los etc) que sobre um trem que nos ultrapassa ou que ultrapassamos com grande velocidade, ou que nos parece tanto mais curto se circula numa outra direção. No fim das contas, passa tão depressa que só guardamos dele uma impressão confusa, de onde os próprios sinais de velocidade estão ausentes; reduz-se a um movimento momentâneo do campo visual; não é mais um trem, não significa mais nada. Parece que há, portanto, uma relação entre a noção física de movimento aparente e uma outra noção que provém igualmente da física, da Psicologia e da Sociologia: a de quantidade de informação susceptível de "passar" entre dois indivíduos ou grupos, em função da maior ou menor diversidade de suas respectivas culturas.

Cada vez que somos levados a qualificar uma cultura humana de inerte ou estacionária, devemos, portanto, nos perguntar se este inótil não aparece não resulta da ignorância que temos de seus interesses verdadeiros, conscientes ou inconscientes, e se, tendo critérios diferentes dos nossos, esta cultura não é, a nosso respeito, vítima da mesma ilusão. Ou seja, apareceríamos um ao outro como desprovidos de interesse, mutuamente simplesmente porque não nos parecemos.

A civilização ocidental se dedicou intelualmente, desde há dois ou três séculos, a colocar à disposição do homem meios mecânicos cada vez mais potentes. Se adotarmos este critério, far-se-á da quantidade de energia disponível per capita e expressão do maior ou menor grau de desenvolvimento das sociedades humanas. A civilização ocidental sob sua forma norte-americana ocupará o primeiro lugar, seguida pelas socie-

dades europeias, asiáticas e japonesas, vindo a reboque uma massa de sociedades asiáticas e africanas, que logo se tornaram indistintas. Ora, essas culturas ou mesmo milhares de sociedades que se chamam "civilizadas" e "primitivas", que se fundem num conjunto contínuo quando encaradas sob a relação que acabamos de citar (e que não é absolutamente própria para qualificá-las, porque lhes falta esta linha de desenvolvimento em seu lugar entre elas é bem secundário), não são idênticas. Sob outras relações, elas se situam como antípodas umas das outras; segundo o ponto de vista escolhido, chegar-se-ia, portanto, a classificações diferentes.

Se o critério usado tivesse sido o grau de apinhão em triunfar sobre os meios geográficos mais hostis, não há a menor dúvida de que os esquimós, por um lado, e os beduínos, de outro, ganhariam. A Índia soude, melhor que nenhuma outra civilização, elaborar um sistema filosófico-religioso, e a China um gênero de vida, ambos capazes de reduzir as consequências psicológicas de um desequilíbrio demográfico. Há treze séculos atrás a Índia formulou uma teoria da solidariedade de todas as formas da vida humana: técnica, econômica, social, espiritual, que o Ocidente só encontrou muito recentemente, com certos aspectos do pensamento marxista e com o nascedouro da Ethnologia moderna. Esta visão profética permitiu aos árabes ocuparem um lugar proeminente na vida intelectual da Idade Média. O Ocidente, mestre das máquinas, tem conhecimentos muito elementares sobre a utilização e os recursos desta máquina suprema que é o corpo humano. Neste domínio, ao contrário, bem como naquele outro campo das relações entre o físico e o moral, o Oriente e o Extremo-Oriente estão alguns milhares à sua frente; produzem estas vastas sumas teóricas e práticas que são a base da Índia, as técnicas de respiração chinesas ou a ginástica visceral dos antigos Maori. A agricultura sem terra, há pouco na ordem do dia, foi praticada durante muitos séculos por certas povos polinésios, que também teriam podido ensinar ao mundo a arte da navegação, quando este que subverteram profundamente no século XVIII, revelando-lhe um tipo de vida social e moral mais livre e generoso do que tudo o que se podia sus-pelitar.

Para tudo o que diz respeito à organização da família e à harmonização das relações entre grupo familiar e social, os australianos, atre-sados 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 modo consciente e refletido, apelar para

certas formas das matemáticas modernas, foram elas que verdadeiramente descobriram que os eixos do casamento formam a talargaca sobre a qual as outras instituições não são senão os bordados; pois, mesmo nas sociedades modernas onde o papel da família tende a se restringir, a intensidade dos eixos de família não é menor: ela se afrouxa apenas num círculo mais estreito, em cujos limites outros eixos, interessando outras famílias, vêm logo substituí-la. A articulação das famílias por meio de inter-casamentos pode conduzir à formação de amplas charneiras entre alguns conjuntos, ou de pequenas charneiras entre conjuntos muito numerosos; mas, pequenas ou grandes, são estas charneiras que mantêm todo o edifício social e que lhe dão sua flexibilidade. De modo frequentemente muito lúcido, os austríacos fizeram a teoria deste mecanismo e inventaram os principais métodos que permitiram realizá-lo, com as vantagens e os inconvenientes que se ligam a cada um. Ultrapassaram também o plano da observação empírica para se elevarem ao conhecimento de algumas leis que regem o sistema. Assim, não é de modo nenhuma exagerado saudar neles, não apenas os precursores de toda sociologia familiar, mas ainda os verdadeiros introdutores do rigor científico aplicado ao estudo dos fatos sociais.

A riqueza e a audácia da invenção estética dos melancólicos, seu talento para integrar na vida social os produtos mais obscuros da atividade inconsciente do espírito, contêm em um dos mais altos domínios que os homens já atingiram novas direções. A contribuição da África é mais complexa mas também mais obscura, pois foi apenas recentemente que se começou a suspeitar de seu papel como *meeting point* cultural do Velho Mundo: lugar onde todas as influências vieram fundir-se para reformar sua marcha ou se manter em reserva, mas sempre transformadas em novos sentidos. A civilização egípcia, cuja importância para a humanidade é conhecida, só é inteligível como uma obra comum da Ásia e da África; e os grandes sistemas políticos da África; e os grandes sistemas políticos da África antiga, suas construções jurídicas, suas doutrinas filosóficas por muito tempo escondidas dos ocidentais, suas artes plásticas e sua música, que exploram melodicamente todas as possibilidades oferecidas por cada meio de expressão, são outros tantos indícios de um passado extraordinariamente fértil. Além, este é diretamente atestado pela perfeição das antigas técnicas do bronze e do marfim, que superam de longe tudo o que o Ocidente precisava nestes domínios na mesma época. Já lembramos a contribuição americana, e é inútil insistir sobre isto.

Além, não são especialmente estas contribuições parcelares que devem ter a nossa atenção, pois corrimos o risco de ficar com a ideia, duplamente falsa, de uma civilização mundial composta como um tapete de Arlequim. Copiou-se demasiado acentos de todas as prioridades: fêntica para a escrita; chinesa para o papel, a pólvora de canhão, a bússola; hindu para o vitru e o apo... elementos são menos importantes que o modo pelo qual cada cultura os agrupou, retem ou exclui. E o que faz a originalidade de cada uma delas está antes na sua maneira particular de resolver problemas, de perspectivar valores, que são aproximadamente os mesmo para todos os homens: pois todos os homens, sem excepção, possuem uma linguagem, técnicas, uma arte, conhecimentos positivos, crenças religiosas, uma organização social, económicas e políticas. Ora, essa dosagem nunca é exatamente a mesma para cada cultura, e, cada vez mais, a tecnologia moderna dedica-se menos a criar um inventário de traços separados, do que a descobrir as origens secretas desses órgãos.

— LUGAR DA CIVILIZAÇÃO OCCIDENTAL

Talvez se formularem objecções contra uma tal argumentação, por causa de seu carácter teórico. É possível, dir-se-á, no plano de uma lógica abstracta, que cada cultura seja capaz de ter julgamento verdadeiro sobre outra, já que uma cultura não pode fugir de si mesma e que sua apreciação, fica, por conseguinte, prisioneira de um relativismo sem recurso. Mas olhem ao seu redor: vejam atentos ao que se passa no mundo há um século, e todas as suas especulações desmoronam-se. Longe de ficarem encerradas em si mesmas, todas as civilizações reconhecem, uma após outra, a superioridade de uma delas, que é a civilização occidental. Não vemos todo o mundo tomar-lhe emprestado progressivamente as técnicas, seu género de vida, suas distrações e até suas roupas? Do mesmo modo que Diógenes provava o movimento caminhando, é o próprio caminhar das culturas humanas que, desde as vastas massas 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 "civilisadamente desenvolvidos" censuram nos outros nas assembleias inter-

nacionais, não é que os espejarem ocidentalizando, mas de não lhes darem, com bastante rapidez, os males de se ocidentalizarem.

Tocamos aqui no ponto mais sensível de nosso debate: de nada adiantaria querer defender a originalidade das culturas humanas contra elas mesmas. Ademais, é extremamente difícil para o etnólogo fazer uma justa apreciação de um fenômeno como a universalização da cultura ocidental, e isto por inúmeras razões. Intelectualmente, a existência de uma civilização mundial é uma fato provavelmente único na história, cujos precedentes deveriam ser procurados numa pré-história longínqua, da qual pouco sabemos. Em seguida, rebaixa uma grande incerteza sobre a consistência do fenômeno em questão. Na verdade desde há um século e meio, a civilização ocidental tende, quer na sua totalidade, quer por alguns de seus elementos-chaves como a industrialização, a se expandir no mundo; e, na medida em que as outras culturas procuram preservar alguma coisa de sua herança tradicional, esta tentativa se reduz geralmente às superestruturas, isto é, aos aspectos mais frágeis e que, podemos supor, serão varridos pelas profundas transformações que se realizarão. Mas o fenômeno está em andamento, não conhecemos ainda seu resultado. Aceitar-se-á com uma ocidentalização integral do planeta, com variantes russas ou americanas? Aparecerão formas sincretísticas, cuja possibilidade entrevemos já no mundo hinduído, na Índia e na China? Ou então, o movimento de fluxo já está chegando ao fim, estando o mundo ocidental prestes a sucumbir, como os monstros pré-históricos, a uma expansão feroz incompatível com os mecanismos internos que asseguram sua existência? E levando-se em conta todas essas reservas, que tentaremos avaliar o processo que se desenrola diante de nós e de que somos, consciente ou inconscientemente, os agentes, os auxiliares ou as vítimas.

Comencemos por observar que esta atenção ao gênero de vida ocidental, ou a alguns de seus aspectos, está longe de ser tão espontânea quanto os ocidentais gostariam de acreditar. Resulta, menos de uma decisão livre que de uma ausência de escolha. A civilização ocidental estabeleceu seus soldados, suas frotas, suas plantações e missionários por todo o mundo; interveio direta ou indiretamente na vida das populações de cor; subverteu profundamente seu modo tradicional de existência, quer impondo o seu, quer instaurando condições que provocam o desmoronamento dos quadros existentes, sem substituí-los por outra coisa. Os povos subjugados ou desorganizados só podiam, portanto, aceitar as soluções de substituição que se lhes ofereciam, ou, se não

estavam dispostos a isto, esperar aproximarem-se delas o suficiente para estarem aptos a combatê-las no mesmo terreno. Sem esta desigualdade na relação das forças, as sociedades não se entregam com tanta facilidade; sua *Weltanschauung* (cosmovisão) se aproxima mais daquela das potes tribos do Brasil oriental onde o etnógrafo Curt Munnell, adotado por eles como um dos seus, cada vez que voltava à selva depois de uma estada nos centros civílicos, provocava soluções de pensar entre os indígenas que imaginavam os sofrimentos que ele devia ter sofrido longe do único lugar — a aldeia deles — onde acreditavam que a vida valia a pena ser vivida.

Todavia, ao formular esta reserva, só fizemos deslocar a questão. Se não é o consentimento que funda a superioridade ocidental, não seria esta então a maior energia de que ela dispõe, e que foi precisamente o que lhe permitiu forçar o consentimento? Tocamos aqui o cerne da questão. Pois esta desigualdade de força não depende da subjetividade coletiva, como as fatos de adeso que evocamos há pouco. É um fenômeno objetivo, que somente o apelo a causas objetivas pode explicar.

Não se trata de empreender aqui um estudo de filosofia das civilizações; pode-se discutir através de volumes e volumes a natureza dos valores professados pela civilização ocidental. Só realçaremos os mais manifestos, os que estão menos sujeitos à controvérsia. Reduzem-se, parece, a dois: a civilização ocidental procura por um lado segundo a expressão de Leslie White, aumentar continuamente a quantidade de energia disponível per capita; por outro lado, procura proteger e prolongar a vida humana, e se queremos resumir, considerar-se-á que o segundo aspecto é uma modalidade do primeiro, porque a quantidade de energia disponível aumenta, em valor absoluto, com a duração e a integridade da existência individual. Para afastar qualquer discussão, admitir-se-á, também de saída, que essas características podem-se acompanhar de fenômenos compensatórios, servindo-lhes de algum modo de freio: por exemplo, os grandes massacres que constituem as guerras mundiais, e a desigualdade que preside à repartição da energia disponível entre os indivíduos e as classes.

Isso posto, constata-se imediatamente que, se a civilização ocidental se dedicou efetivamente a essas tarefas, com um exclusivismo onde reside talvez sua fraqueza, ela não é certamente a única. Todas as sociedades humanas, desde os tempos mais remotos agiram no mesmo sentido; e foram sociedades muito longínquas e arcaicas, que igualaramos de bom grado aos povos "selvagens" atuais, que realizaram nesse dom-

Não os progressos mais decisivos. Atualmente, elas constituem sempre a maior parte do que denominamos civilização. Ainda dependemos das inmensas descobertas que marcaram o que se denomina, sem nenhum exagero, a revolução neolítica: a agricultura, a criação de animais, a cerâmica, a tecelagem... A todas estas "artes da civilização" só trouxemos, há oito ou dez mil anos, aperfeiçoamentos.

É verdade que certos espíritos têm uma desagradável tendência para reservar o privilégio do esforço, da inteligência e da imaginação às descobertas recentes, ao passo que as que foram realizadas pela humanidade no seu período "bárbaro" seriam obra do acaso, — havendo aí, em suma, apenas um pequeno mérito. Esta aberração nos parece tão grave e divulgada, e se presta tão profundamente a impedir uma visão exata da relação entre as culturas, que acreditamos ser indispensável dissipá-la completamente.

2

ACASO E CIVILIZAÇÃO

Lê-se nos tratados de Etnologia — e não nos menos considerados — que o homem deve o conhecimento do fogo ao acaso do ralo ou a uma incidência da mata; que o achado de uma cega acidentalmente assada nestas condições lhe revelou a coção dos alimentos; que a invenção da cerâmica resulta do esquecimento de uma bola de argila perto de um forno. Dir-se-ia que o homem teria vivido primitivamente numa espécie de laje de ouro tecnológica, onde as invenções eram colhidas com a mesma facilidade que os frutos e as flores. Ao homem moderno restariam reservadas as fadigas do trabalho e as humilhações do gênio.

Esta visão ingênua é resultado 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 num calhau até que ele se estilhaçe; percebeu-se isto bem, no dia em que se tentou reproduzir os principais tipos de utensílios pré-históricos. Então — e observando também a mesma técnica nos povos que ainda a possuem — descobriu-se a complexidade dos procedimentos indispensáveis, e que vão, algumas vezes, até a fabricação preliminar de verdadeiros "aparelhos de talhar": martelos com contrapesos, para con-

trolar o impacto e sua direção; dispositivos amortecedores para evitar que a vibração não rompa o estilhaço. É preciso também um vasto conjunto de noções sobre a origem local, os procedimentos de extração, a resistência e a estrutura dos materiais utilizados, um treino minucioso apropriado, o conhecimento dos "jeitinhos" etc; numa palavra, uma verdadeira "liturgia", correspondente, *mutatis mutandis*, aos diversos capítulos da metalurgia.

Do mesmo modo, os incêndios naturais podem às vezes manter ou assar; mas é dificilmente concebível (salvo no caso dos fermentos vulcânicos, cuja distribuição geográfica é restrita) que façam ferver ou cozinhar no vapor. Ora, estes métodos de coção não são menos universais que os outros. Portanto, não há razão de excluir o ato inventivo, que foi certamente requerido para esses últimos métodos, quando se quer explicar os primeiros.

A cerâmica oferece um exemplo excelente, pois uma crença muito divulgada afirma que não há nada mais simples que dar forma a um terrão de argila e endurecê-lo no fogo. Que se faça a experiência, e ficará primeiramente descoberto que a coção; ora, se um grande número de condições naturais é necessário para isto, nenhuma é suficiente, pois a argila, alguns não mesclada a um corpo inerte, escolhida em função de suas características particulares, resista, após a coção, num recipiente utilizável. É preciso elaborar as técnicas da modelagem que permitam realizar esta prova de guardar em equilíbrio durante um tempo apreciável, e de modificar no mesmo tempo, um corpo plástico que não tem "firmeza"; finalmente, é preciso descobrir o combustível particular, a forma do forno, o tipo de calor e a duração da coção que permitirão torná-lo sólido e impermeável, através de todos os obstáculos das rachaduras, enfraquecimentos e deformações. Poder-se-iam multiplicar os exemplos.

Todas estas operações são demandado numerosas e complexas para que o acaso pudesse explicar-las. Cada uma delas, tomada isoladamente, nada significa, e o que permite seu sucesso é sua combinação imaginada, desenhada, pesquisada e experimentada. É claro que existe o acaso, mas não dá nenhum resultado de por si. Durante dois mil e quinhentos anos aproximadamente, o mundo ocidental conheceu a existência da estirpe — descoberta, sem dúvida, por acaso — mas o acaso permaneceu estéril até os esforços intencionais e dirigidos pela hipótese dos Ampère e Faraday. O acaso não teve um papel maior na invenção do arco, do mergulho ou da zarabatana, no nascimento da agricultura e da criação

de animais, do que na descoberta da penicilina — donde se sabe, ademais, que ele não falou. Deve-se, portanto, distinguir cuidadosamente a transmissão de uma técnica de observação à outra, sempre com uma facilidade relativa graças à observação e ao exercício quotidiano, e a criação ou melhoria das técnicas no interior de cada geração. Estas mudam sempre a mesma potência imaginativa e os mesmos esforços encarnçados por parte de certos indivíduos, qualquer que seja a técnica particular que se tenha em mente. As sociedades que denominamos primitivas não são menos ricas em homens como Pasteur e Pallas que as outras.

Em breve encontraremos o acaso e a probabilidade, mas em outro lugar e com um outro papel. Não os utilizaremos para explicar precisamente o nascimento de invenções já feitas, mas para interpretar um fenómeno que se situa em outro nível de realidade: isto é, apesar de uma dose de imaginação, de invenção e de esforço criador, que fazem o direito de supor que permanecerá de modo mais ou menos constante na história da humanidade, esta combinação não determina mudanças culturais importantes senão em certos períodos e lugares. Pois, para chegar a este resultado, não bastam os fatores puramente psicológicos; devem, inicialmente, encontrar-se presentes, com uma orientação singular, num número suficiente de indivíduos, para que o criador esteja logo seguro de um público; e esta condição depende da reunião de um número considerável de outros fatores, de natureza histórica, económica e sociológica. Chegar-se-ia, portanto, para explicar as diferenças nos cursos das civilizações, a invocar conjuntos de causas tão complexas e desconhecidas que seriam incongnoscíveis, quer por razões práticas, quer até por razões teóricas, tais como o aparelhamento, impossível de ser evitado, de perturbações ligadas às técnicas de observação. Com efeito, para desenvolver uma técnica formada de fios tão numerosos e tênues, seria preciso submeter a sociedade considerada (e também o mundo que a cerca) a um estudo etnográfico global e de todos os instantes. Mesmo sem evocar a enormidade da empresa, sabe-se que os etnógrafos, que trabalham, contudo, numa escala infinitamente mais reduzida, estão frequentemente limitados em suas observações pelas mudanças sutis as quais sua simples presença basta para introduzir no grupo humano, objeto de seu estudo. Ao nível das sociedades modernas, sabe-se também que as sondagens de opinião públicas modificam a orientação desta opinião, pelo

* Cf. *Pensées savages*, p. 21-25.

próprio fato de seu emprego, despertando na população um fator de reação sobre si, que não estaria anteriormente.

Esta situação justifica que se introduza, nas ciências sociais, a noção de probabilidade, já há muito tempo presente em certos ramos da Física, como a Termodinâmica, por exemplo. Voltaremos a isto; por agora bastará lembrar-se que a complexidade das descobertas modernas não resulta de uma maior frequência ou de uma melhor disponibilidade de gênio em nossos contemporâneos. Muito pelo contrário, porque reconhecemos, através dos séculos, que cada geração, para progredir, só teria necessidade de acrescentar uma poupança constante ao capital legado pela geração anterior. Devemos-lhes nove décimos de nossa riqueza; e talvez mais, se, como já foi feito, avaliarmos a data do aparelhamento das principais descobertas em relação à data, aproximada, do começo da civilização. Consta-se de então que a agricultura nasce no decorrer de uma fase recente, correspondendo a 2% desta duração; a metalurgia a 0,7%, o alfabeto a 0,35%, a física galileica a 0,035% e o darwinismo a 0,009%*. A revolução científica e industrial do Ocidente se inscreve inteiramente num período igual a cerca de meio milésimo da vida da humanidade. Podemos, portanto, mostrar-nos prudentes antes de afirmarmos que ela está destinada a mudar-lhe totalmente a significação.

Não é menos verdadeiro — e cremos ser a formulação definitiva que podemos dar de nosso problema — que, sob a relação das invenções técnicas (e da reflexão científica que as torna possíveis), a civilização ocidental se mostrou mais cumulativa que as outras; que após ter disposto do mesmo capital técnico inicial, soube acrescentar-lhe melhorias (se-eritas alfabéticas, aritméticas e geométricas), das quais, aliás, esquecer algumas rapidamente; mas que, após uma estagnação que, grosso modo, se desenvolveria durante dois ou dois mil e quinhentos anos (do primeiro milênio antes da era cristã até o século XVIII aproximadamente), ela se revelou subitamente como o foco de uma revolução industrial de que — por sua amplitude, sua universalidade e a importância de seus resultados — somente a revolução neolítica pudera oferecer outra um equivalente.

Por conseguinte, duas vezes em sua história e com um intervalo aproximado de dez mil anos, soube a humanidade acumular uma multiplicidade de invenções orientadas no mesmo sentido; e este número por um lado e esta continuidade, por outro, concentraram-se num lapso de

* WHITE, Leslie A. *The Science of Culture*, p. 338.

sempre suficientemente curto para que se operassem atas stóicas (ascéticas), chinezes que esboçaram mudanças significativas nas relações que o homem mantém com a natureza e que, por sua vez, tornaram possíveis outras mudanças. A imagem de uma reação em cadeia, desencadeada por corpos catalisadores, permite ilustrar este processo que, até agora, se repetiu duas vezes, e duas vezes apenas, na história da humanidade. Como isto se produziu?

Indubitavelmente, não devemos esquecer que outras revoluções, apresentando as mesmas características cumulativas, puderam desenvolver-se alhures e em outros momentos, mas em domínios diferentes da atividade humana. Explicamos anteriormente porque a nossa própria revolução industrial e a revolução neolítica (que a precedeu no tempo, mas que provêm das mesmas preocupações) são as únicas que nos podem aparecer como tais, porque nosso sistema de referências permite mensurá-las. Todas as outras mudanças, que certamente se produziram, só se revelam sob forma de fragmentos, ou profundamente deformadas. Não podem ter um sentido para o homem ocidental moderno (pelo menos todo seu sentido); podem até ser para ele como se não existissem.

Em segundo lugar, o exemplo da revolução neolítica (a única que o homem ocidental moderno chega a reconhecer bem claramente) deve-lhe imprimir alguma modestia quanto à premissência que ele puderá ser tentado a reivindicar em proveito de alguma raça, de uma região ou de um país. A revolução industrial nasceu na Europa ocidental; depois, espalçou nos Estados Unidos, e em seguida no Japão; desde 1917 ela se acelera na União Soviética, amanha, sem dúvida, surgirá em outra parte; de meio em meio século, brilha com uma chama mais ou menos latente em centros distintos. Em que se transformarão na escala dos milênios, as questões de prioridade, de que nos orgulhamos tanto?

És aproximadamente mil ou dois mil anos, a revolução neolítica se desenvolveu simultaneamente na bacia do mar Negro, no Egito, no Oriente Próximo, no vale do Indo e na China; e, desde o emprego do carbono radioativo para a determinação dos períodos arqueológicos, suspeitamos que o neolítico americano, mais antigo do que se acreditava outrora, não deve ter começado muito mais tarde que no Velho Mundo. É provável que três ou quatro pequenas vales pudessem, neste concurso, reclamar uma prioridade de alguns séculos. O que sabemos disto atualmente? Ao contrário, estamos certos de que a questão da prioridade não tem importância, precisamente porque o aparecimento simultâneo das mesmas perturbações tecnológicas (seguidas de perto por perturbações

socialis), em territórios tão vastos e em regiões tão afastadas, mostra bem que ela não depende do gênio de uma raça ou de uma cultura, mas de condições tão gerais, que elas se situam fora da consciência dos homens. Estejamos certos, portanto, que, se a revolução industrial não tivesse aparecido inicialmente na Europa ocidental e posteriormente ali se teria manifestado algum dia numa outra parte do globo. E se, como é verossímil, deve-se entender ao conjunto da terra habitada, cada cultura introduzirá as tantas contribuições particulares, que o historiador dos futuros milênios legitimamente considerará fútil a questão de saber quem pode, por um ou dois séculos, reclamar a prioridade.

Isto posto, é preciso introduzir uma nova limitação, segundo a validade, ao menos ao rigor da distinção entre história estacionária e história cumulativa. Não apenas esta distinção é relativa aos nossos interesses, como já mostramos, mas ela nunca consegue ser clara. No caso das invenções técnicas, é bem certo que nenhum período, nenhuma cultura, é absolutamente estacionário, todos os povos possuem e transformam, melhoram e esquecem técnicas suficientemente complexas para permitir-lhes dominar seu meio; sem o que já teriam desaparecido há muito tempo. Portanto, a diferença numera é entre história cumulativa e história não cumulativa; toda história é cumulativa, com diferenças de grau. Sabese, por exemplo, que os antigos chineses e os seguintes tinham desenvolvido suas artes mecânicas; e faltou muito pouco para que chegassem ao ponto onde se dá a "reação em cadeia", determinando a passagem de um tipo de civilização a um outro. Conhece-se o exemplo da pólvora de canhão: os chineses tinham resolvido, tecnicamente falando, todos os problemas que ela colocava, menos o de sua utilização com resultados máximos. Os antigos mexicanos não ignoravam a roda, como se diz frequentemente; conheciam-na o bastante para fabricar animais com rodas para suas crianças; ter-lhes-ia bastado um passo suplementar para possuírem a carroça.

Nestas condições, o problema da raridade relativa (para cada elemento de referências) de culturas "mais cumulativas" em relação às culturas "menos cumulativas" se reduz a um problema conhecido, que depende do cálculo das probabilidades. É o mesmo problema que consiste em determinar a probabilidade relativa de uma combinação complexa em relação a outras combinações do mesmo tipo, mas de menor complexidade. Por exemplo, é bastante frequente, na roleta, uma sequência de dois números consecutivos (7 e 8, 12 e 13, 30 e 31, por exemplo); uma de três números já é rara, uma de quatro, muito mais, e é ainda mais

vez num número muito elevado de lances que se realizará, talvez, uma série de seis, sete ou oito números conforme a ordem natural dos números. Se nessa situação se fixar exclusivamente nas séries longas (por exemplo, se apostarmos nas séries de cinco números consecutivos), as séries mais curtas se tornarão para nós equivalentes a séries não-ordenadas. É esquecer que elas só se distinguem das nossas pelo valor de uma fração, e que, escritas sob outro ângulo, talvez apresentem grandes regularidades. Teremos mais avanço nessa comparação. Um jogador, que transferisse todos os seus ganhos para séries cada vez mais longas, poderia se desanimar, após muitas ou milhares de lances, por nunca ver aparecer a série de nove números consecutivos, e pensar que teria sido melhor parar mais cedo. Contudo, não se exclui que um outro jogador, seguindo a mesma fórmula de aposta, mas sobre séries de um outro tipo (por exemplo, um certo ritmo de alternância entre vermelho e preto, ou entre par e ímpar), reclamaria como combinações significativas aquelas que o primeiro jogador percebe como desordem. A humanidade não evolui num sentido único. E se num certo plano ela parece estacionária, ou até regressiva, isto não significa que, de um outro ponto de vista, ela não seja a sede de transformações importantes.

O grande filósofo inglês do século XVIII, Hume, dedicou-se um dia a resolver o falso problema que se colocam muitas pessoas, quando se inquietam em saber porque todas as mulheres não são bonitas, mas apenas umas poucas minoria. Mostra facilmente que a questão não tem nenhum sentido. Se todas as mulheres fossem ao menos tão bonitas quanto a mais bela, nós as acharíamos banais, e reservaríamos nosso qualificativo para a pequena minoria que ultrapassaria o modelo comum. Também quando estamos interessados num certo tipo de progresso, reservamo-nos o mérito para as culturas que o realizam em seu mais alto grau, e ficamos indiferentes diante das outras. Assim, o progresso só é o máximo de progresso num sentido pré-determinado pelo gosto de cada um.

A COLABORAÇÃO DAS CULTURAS

Finalmente, é preciso encerrar nosso problema sob um último ângulo. Um jogador como o dos parâmetros anteriores, que só apostaria nas séries mais longas (qualquer que seja o modo como ele as conceba), teria

toda chance de se arruinar. Mas não seria o mesmo para uma coligação de apostadores jogando as mesmas séries em valor absoluto, mas em muitas roletas e se distribuindo o privilégio de reunir os resultados favoráveis às combinações de cada um. Pois se, tendo acordado sobrinho e 21 e o 22, tanto necessitados do 23 para continuar minha série, há evidentemente muito mais chances de que ele seja em dez mesas que numa única.

Orá, esta situação se parece bastante com a das culturas que chegam a realizar as formas mais cumulativas de história. Essas formas extremas jamais foram obra de culturas isoladas, mas sim de culturas combinando voluntária ou involuntariamente seus jogos respectivos, e realizando, através de meios variados (migrações, empréstimos, trocas comerciais, guerras), essas coligações cujo modelo acabamos de imaginar. É é aqui que compreendemos claramente o absurdo que existe em se declarar uma cultura superior à outra. Pois, na medida em que a história se realiza numa cultura nunca poderia ser "superior", como o jogador isolado, ela só conseguiria realizar pequenas séries de alguns elementos, e a probabilidade de que uma série longa "salvase" em sua história (sem estar teoricamente excluída) seria tão frágil que se precisaria dispor de um tempo infinitamente mais longo do que aquele no qual se insere o desenvolvimento total da humanidade, para ser possível vê-la realizar-se. Mas — já o dissemos anteriormente — nenhuma cultura está só; ela é sempre dada em coligação com outras culturas, e é isto que lhe permite edificar séries cumulativas. A probabilidade de que, entre essas séries, apareça uma longa, depende naturalmente da extensão, da duração e da variabilidade do regime de coligação.

Destas observações decorrem duas consequências.

Durante este estudo, perguntamo-nos repetidas vezes como fora possível a humanidade ter permanecido estacionária durante nove séculos de sua história, ou até mais: as primeiras civilizações têm de duzentos mil a quinhentos mil anos, as condições de vida se transformam apenas no decorrer dos últimos dez mil anos. Se nessa análise é exata, não foi porque o homem paleolítico tivesse sido menos inteligente, menos dotado que seu sucessor neolítico, mas simplesmente porque, na história humana, uma combinação de grau e levou um tempo de duração é para sair: esta poderia ter-se produzido muito mais cedo ou muito mais tarde. O fato não tem maior significação que o número de lances que um jogador deve esperar para ver produzir-se uma combinação dada: esta combinação pode acontecer no primeiro lance, no milésimo, no mil-

Homelano ou nunca. Mas, durante este tempo todo, a humanidade, do mesmo modo que o jogador, não deixou de especular. Nem sempre querendo-o, e sem jamais compreendê-lo totalmente, eis "as nações" culturais, lança-se em "operações-civilização", nem todas as vezes coroadas de êxito. Ora volta o sucesso, ora compromete as aquisições anteriores. As grandes simplificações, autorizadas por nossa ignorância da maioria dos aspectos das sociedades pré-históricas, permitiram ilustrar esta marcha incerta e ramificada, pois nada é mais surpreendente do que esses arripendimentos que conduzem do apogeu levaldoisiano à decadência monstrelina, dos esplendores aurognaciano e solutreano à asperza do magdaleniano, depois aos contrastes extremos oferecidos pelos diversos aspectos do mesolítico.

O que é verdadeiro no tempo não é menos no espaço, mas deve ser expresso de outro modo. A chance que uma cultura tem de colocar este conjunto complexo de invenções de todas as ordens, que denominamos uma civilização, é função do número e da diversidade das culturas com as quais partilha na elaboração — a maior parte das vezes involuntária — de uma estratégia comum. Número e diversidade, dizem. A comparação entre o Velho Mundo e o Novo na véspera da descoberta ilustra bem esta dupla necessidade.

A Europa dos primórdios do Renascimento era o lugar do encontro e fusão das mais diversas influências: as tradições grega, romana, germânica e anglo-saxônicas; as influências árabe e chinesa. A América pré-colombiana não gozava, quantitativamente falando, de menos fontes, já que as culturas americanas mantinham relações, e as duas Américas formavam conjuntamente um imenso continente. Mas, no passo que as culturas que se fecundam mutuamente no solo europeu são o produto de uma velha diferenciação de milhas dezenas de milênios, as da América, cuja povoação é mais recente, tiveram menos tempo de divulgar: oferecem um quadro mais homogêneo. Por isso, se bem que não se possa dizer que o nível cultural do México ou do Peru tivesse sido, no momento da descoberta, inferior ao da Europa (vimos até que sob certos aspectos ele lhe era superior), os diversos aspectos da cultura eram aí, talvez, menos bem articulados. Ao lado de sucessos admiráveis, as civilizações pré-colombianas estão cheias de lacunas; elas têm, se se pode dizer, "buracos". Oferecem também o espetáculo, menos contraditório do que parece, da coexistência de formas precoces e formas abortivas. Sua organização pouco flexível e fracamente diversificada explica de modo verdadeiro seu desmoronamento diante de um punhado de com-

quistadores. E a causa profunda pode ser procurada no fato de que a "coligação" cultural americana era estabelecida entre povos menos diferentes entre si do que o eram os do Velho Mundo.

Portanto, não há sociedade cumulativa em si e por si. A história cumulativa não é propriedade de certas raças ou de certas culturas que se distinguem, assim, das outras. Ela resulta de sua existência mais do que de sua natureza. Exprime uma certa modalidade de existência das culturas que é apenas sua maneira de ser conjunta. Neste sentido, pode-se dizer que a história cumulativa é a forma de história característica desses super-organismos sociais que constituem os grupos de sociedades, no passo que a história etnocêntrica — se é que ela existe verdadeiramente — seria a marca desse gênero de vida inferior, que é o das sociedades solitárias.

A fatalidade exclusiva e a única taxa que podem atingir um grupo humano impedido de realizar plenamente sua natureza, é a de ser só. Vê-se assim o que há de inepto e pouco satisfatório para o espírito nas tentativas com as quais nos encontramos geralmente para justificar e contribuir das raças e culturas humanas para a civilização. Enumeram-se traços, esquivam-se questões de origem, atribuem-se prioridades. Por melhor intencionados que sejam, estes esforços são fúteis, porque falham triplicemente na sua finalidade. Primeiro, o núcleo de uma invenção atribuído a uma determinada cultura nunca é seguro. Em segundo lugar, as contribuições culturais podem sempre repartir-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 tenha vindo da América, é um fato, mas, afinal de contas, e apesar de toda a boa vontade manifestada para esta finalidade pelas instituições internacionais, não nos podemos sentir invadidos de gratidão para com os indígenas americanos toda vez que incorporou à arte do viver, assim como outras são úteis (por exemplo, a tortinha); devonosas presenças e comodidades suplementares, mas se não existissem, não se abalariam as raças de nossa civilização; e, em caso de séria necessidade, teríamos sabido encontrá-las, ou substituí-las por outras.

No pólo oposto (é claro, com toda uma série de formas intermediárias), existem contribuições que oferecem um caráter de sistema, isto é, correspondente ao modo próprio que cada sociedade escolheu para exprimir e saturar o conjunto das aspirações humanas. A originalidade e a natureza inarbitrável desses estilos de vida, ou, como dizem os

anglo-saxões, denses pittorescos, são irregulares, mas representam outras tantas escolhas exclusivas; e mal compreendemos como uma civilização poderia esperar aproximar-se do estilo de uma outra, e não ser renunciando a ser ela mesma. Com efeito, as tentativas de acomodação só podem chegar a dois resultados: ou uma desorganização e um desenvolvimento do sistema de um dos grupos; ou uma síntese original, mas que, então, consiste na emergência de um terceiro sistema, o qual se torna irreduzível em relação aos outros dois. Alias, o problema não é saber se uma sociedade pode ou não lidar com o estilo de vida de seus vizinhos, mas se pode chegar a compreendê-los e até a conhecê-los e em que medida. Vimos que esta questão não comporta nenhuma resposta categórica.

Enfim, não existe contribuição sem benefício. Mas se existem culturas concretas, que se podem situar no tempo e no espaço, o que qual se pode dizer que "contribuam" e que continuam a fazê-lo, o que é esta "civilização mundial", supostamente beneficiária de todas essas contribuições? Não é uma civilização distinta de todas as outras, ganhando de um mesmo coeficiente de realidade. Quando falamos de civilização mundial, não designamos uma época da história, ou um grupo de homens; evocamos uma noção abstrata, à qual atribuímos um valor, quer moral, quer lógico; moral, se se trata de uma finalidade que propomos às sociedades existentes; lógico, se agrupamos sob um mesmo vocabulário os elementos comuns que a análise permite distinguir entre as diferentes culturas. Em ambos os casos, não se deve disfarçar que a noção de civilização é muito pobre, esquematista, e que seu conteúdo intelectual e afetivo não oferece uma grande densidade. Quer-se avaliar contribuições culturais premissas de uma história milenar, e de todo o peso dos pensamentos, dos sofrimentos, dos desejos e do labor dos homens que se levaram à existência, relacionando-as exclusivamente ao padrão de uma civilização mundial que ainda é uma forma vaga, seria empobrecê-las singularmente, esvaziá-las de sua substância e delas conservar apenas um corpo decantado.

Ao contrário, procuramos mostrar que a verdadeira contribuição das culturas não consiste na lista de suas invenções particulares, mas no glorioso diferencial que oferecem entre si. O sentimento da gratidão e humildade, que cada membro de uma determinada cultura pode e deve experimentar por todos os outros, só poderia fundar-se numa única convicção: que as outras culturas são diferentes da sua, das mais variadas maneiras, e isto, mesmo que a natureza profunda dessas dife-

renças lhe escape, ou que, apesar de todos os seus esforços, só consegue penetrar nela imperfeitamente.

Por outro lado, consideramos a noção de civilização mundial como uma espécie de conceito lúcido, ou como maneira abreviada de designar um processo complexo. Pois se possa demonstrar-se é válida, não há, não pode haver uma civilização mundial no sentido absoluto que geralmente se atribui a este termo, porque a civilização lúcida e coexistência de culturas oferecendo entre si o máximo de diversidade, e consiste mesmo nesta coexistência. A civilização mundial só poderia ser a coligação, em escala mundial, de culturas, preservando cada qual sua originalidade.

10

O DUPLO SENTIDO DO PROGRESSO

Não nos encontramos, então, diante de um estranho paradoxo? Tomando os termos no sentido que lhes atribuímos, vir-se que todo progresso cultural é função de uma coligação entre as culturas. Essa coligação consiste na partilha (consciente ou inconsciente, voluntária ou involuntária, intencional ou acidental, desejada ou imposta) das chances que cada cultura encontra em seu desenvolvimento histórico; enfim, admitimos que esta coligação é bem mais fecunda quando ela se estabelece entre culturas mais diversificadas. Isto posto, parece que nos encontramos diante de condições contraditórias. Pois este jogo em comum, do qual resulta todo progresso, deve acarretar, como consequência, e mais longo ou mais curto prazo, uma homogeneização dos recursos de cada jogador. E se a diversidade é uma condição inicial, é preciso reconhecer que as chances de ganhar se tornam tanto mais fracas quanto mais a partilha for prolongada.

Parece que só existem dois remédios para essa consequência inelutável. Um deles consiste, para cada jogador, em provocar distanciamentos diferenciados em seu jogo; a coisa é possível, porque cada sociedade (o "jogador" de nosso modelo teórico) se compõe de uma coligação de grupos: confessionais, profissionais e econômicos, e o capital social atribuído é constituído pelas apostas de todos estes participantes. As desigualdades sociais são o exemplo mais evidente desta solução. As grandes

revoluções que escolhemos como ilustração: neolítica e industrial, se acompanharam, não apenas da diversificação do corpo social, como muito bem o observara Spencer, mas também da instauração de *status* diferenciais entre os grupos, sobretudo do ponto de vista econômico. Há muito tempo observou-se que as descobertas neolíticas acarretaram rapidamente uma diferenciação social, com o nascimento, no Oriente antigo, das grandes concentrações urbanas, a separação dos Estados, das castas e classes. Aplica-se a mesma observação à revolução industrial, condicionada pelo aparecimento de um proletariado e conduzindo a formas novas e mais extremadas de exploração do trabalho humano. Até agora, tendia-se a tratar essas transformações como sendo a consequência das transformações técnicas, estabelecendo entre estas e aquelas uma relação de causa e efeito. Se dessa interpretação é exata, a relação de causalidade (com a sucessão temporal que ela implica) deve ser abandonada — como, aliás, a ciência moderna tendo geralmente a fazer — em benefício de uma correlação funcional entre os dois fenômenos. Notamos, de passagem, que o reconhecimento do fato de que o progresso técnico tenha sido como correlativo histórico o desenvolvimento da exploração do homem pelo homem, pode incitar-nos a uma certa descrição nas manifestações de orgulho que nos tingem tão facilmente o primato destes dois fenômenos.

O segundo remédio é, numa larga medida, condicionado pelo primado: consiste em introduzir, de bom grado ou à força, novos parcelos na coligação, desta vez externos, e cujas "apostas" sejam bem diferentes das que caracterizam a associação inicial. Também este solução foi tentada, e se o termo capitalismo permite, grosso modo, identificar a primeira, os termos imperialismo e colonialismo ajustam-se a ilustrar a segunda. A expansão colonial do século XIX permitiu à Europa industrial renovar (e não certamente em seu benefício exclusivo) um impulso que, sem a introdução de povos subjugados no circuito, correria o risco de esgotar-se muito mais rapidamente.

Vê-se que, nos dois casos, o remédio é alargar a coligação, quer por diversificação interna, quer pela admissão de novos parcelos; afinal de contas, trata-se sempre de aumentar o número dos jogadores, isto é, de voltar à complexidade e à diversidade da situação inicial. Mas vê-se também que estas soluções só podem retardar provisoriamente o processo. Só pode haver exploração, no seio de uma coligação; entre os dois grupos, dominante e dominado, existem conflitos e se fazem trocas. For sua vez, e apesar da relação unilateral que aparentemente os une,

devem, consciente ou inconscientemente, juntar suas apostas e, progressivamente, as diferenças que os opõem tendem a diminuir. Por outro lado, as melhorias sociais, por outro, o acesso gradua, dos povos colonizados, à independência fazem-nos assistir ao desmoronar deste fenômeno; as bem que haja ainda muita estrada a percorrer nestas duas direções, sabemos que as coisas não inevitavelmente neste sentido. Na verdade, talvez seja preciso interpretar o aparecimento, no mundo, de regimes políticos e sociais antagonistas como uma tentativa solução; pode-se conceber que uma diversificação, renovando-se cada vez em outro plano, permita manter indefinidamente, através de formas variáveis e que nunca deixarão de surpreender os homens, esse estado de desequilíbrio de que depende a sobrevivência biológica e cultural da humanidade.

De qualquer modo, é difícil imaginar, sendo sob forma contraditória, um processo que se pode resumir assim: para progredir, é preciso que os homens colaborem; e, no decorrer desta colaboração, eles veem identificar-se gradualmente as contribuições, cuja diferença inicial era precisamente o que tornava sua colaboração fecunda e necessária.

Mas, mesmo que esta contradição seja insolúvel, o dever sagrado da humanidade é conservar em mente seus dois termos, igualmente presentes; nunca perder de vista um, em benefício exclusivo do outro; evitar, sem dúvida, um particularismo cego, que tenderia a reservar o privilégio da humanidade a uma raça, uma cultura, ou uma sociedade; mas também jamais esquecer que nenhuma fração da humanidade dispõe de fórmulas aplicáveis ao conjunto, e que uma humanidade confundida num gênero de vida único é inconcebível, pois seria uma humanidade petrificada.

A esse respeito, as instituições internacionais têm diante de si uma imensa tarefa, e pesadas responsabilidades. Ambas são mais complexas do que se imagina. Pois a missão das instituições internacionais é dupla: consiste, por um lado, numa liquidação, e por outro, num alerta. Devem, inicialmente, assistir a humanidade, e tornar tão pouco dolorosa e perigosa quanto possível a reabsorção destas diversidades mortais, vestidas sem valor de modos de colaboração, cuja presença em estado do vestígios putrefatos constitui um risco permanente de infecção para o corpo internacional. Devem poder, amputar se preciso, e facilitar o nascimento de outras formas de adaptação.

Mas, ao mesmo tempo, devem estar espantosamente atentas ao fato de que, para possuir o mesmo valor funcional que os precedentes, estes novos modos não podem reproduzidos ou serem concebidos se-

gruindo o mesmo padrão, sem se reduzi-rem a soluções cada vez mais ineficazes e finalmente ineficazes. É preciso que saibam, ao contrário, que a humanidade é rica de possibilidades imprevisíveis, que, ao aparecerem, sempre deixam os homens estupefatos; que o progresso não é feito à imagem confortável desta "almofada malhada" onde nós procuramos um repouso preguiçoso, mas que é repleto de aventuras, rupturas e escândalos. A humanidade está constantemente às voltas com dois processos contraditórios, dos quais um tende a limitar e a vitimizar, ao passo que o outro visa a manter ou restabelecer a diversidade. A posição de cada época ou de cada cultura no sistema, a orientação segundo a qual ela se encontra no conjunto, são tais que apenas um destes processos lhe parece ter um sentido, parecendo o outro ser a negação do primeiro. Mas dizer, como poderíamos estar inclinados, que a humanidade se desfaça, ao mesmo tempo que se faz, ainda se originaria de uma visão incompleta. Pois, nos dois planos e em dois níveis opostos, trata-se bem de duas maneiras de se fazer.

A necessidade de preservar a diversidade das culturas, num mundo ameaçado pela monotonia e uniformidade, não escapou certamente às instintivas intuições. Elas devem compreender também que não bastará, para atingir esta finalidade, acalentar tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. É o fato da diversidade que deve ser salvo, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu, e que nenhuma saberia perpetuar para além de si mesma. É preciso, portanto, atender para a força nascente, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vozes para conviver que a história tem em reserva; é preciso também estar pronto para considerar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta, o que todas essas novas formas sociais de expressão não poderão deixar de oferecer de inusitado. A tolerância não é uma posição contemplativa, dispensando as Indulgências ao que foi ou que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, compreender e promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está aí, de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única reivindicação que podemos fazer a este respeito, (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize de modo que cada forma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras.

Tradução de Cezar Barata Katz

