

MARCEL  
DETENNE

COMPARAR  
O  
INCOMPARÁVEL

IDÉIAS &  
LETRAS

DIRETORES EDITORIAIS:

Carlos Silva  
Ferdinando Mancílio

EDITORES:

Avelino Grassi  
Roberto Girola

COORDENAÇÃO EDITORIAL:

Elizabeth dos Santos Reis

TRADUÇÃO:

Ivo Storniolo

COPIDESQUE:

Mônica Guimarães Reis

REVISÃO:

Elizabeth dos Santos Reis

DIAGRAMAÇÃO:

Alex Luis Siqueira Santos

CAPA:

Reginaldo Barcellos

Título original: Comparer l'incomparable

© Éditions du Seuil, janeiro 2000

ISBN 2-02-036139-6

Todos os direitos em língua portuguesa, para o Brasil,  
reservados à editora Idéias & Letras, 2004.



Editora Idéias & Letras  
Rua Pe. Claro Monteiro, 342 - Centro  
12570-000 Aparecida-SP  
Tel. (12) 3104-2000 — Fax (12) 3104-2036  
Tele vendas: 0800 16 00 04  
vendas@ideaseletras.com.br  
www.redemptor.com.br

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

---

Detienne, Marcel

Comparar o incomparável / Marcel Detienne; [tradutor Ivo Storniolo].  
— Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004.

Título original: Comparer l'incomparable

Bibliografia.

ISBN 85-98239-24-0

1. Antropologia – Método comparativo 2. Etnologia – Método compara-  
tivo 3. História – Método comparativo I. Título.

04-6788

CDD-909.04

---

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Antropologia e história: Comparativismo construtivo 909.04
2. História e antropologia: Comparativismo construtivismo 909.04

## II

### CONSTRUIR COMPARÁVEIS

Historiadores e antropólogos trabalhando junto — o que haveria de mais simples, à primeira vista? Há duas ou três décadas, centros de pesquisas históricas reúnem historiadores de todo tipo e também de todas as cores. Por sua vez, os antropólogos dispõem de laboratórios amplamente abertos sobre áreas culturais ou continentes ventosos. Indianistas, africanistas e americanistas podem realizar, juntos, pesquisas comparativas sobre sistemas de pensamento, mais ambiciosas, sem dúvida, do que a de 17 entre eles. Enquanto os historiadores, indiferentes ao nacional e a seus concorrentes, satisfazem-se com um comparativismo de bom grado mais socioeconômico do que cultural, mas que nada deveria entrar desde que é admitido que, em suma, nada separa os outros do exótico dos outros do passado. A única dificuldade se aloja no “em suma”. Percebo isso, salientando que apenas Bernard Cohn faz explicitamente a mesma constatação, e ainda em Chicago, esboçando o retrato de “um antropólogo entre os historiadores” (1980).<sup>1</sup> Em todos os outros lugares, sobem de novo à superfície, como ludiões rápidos, os “preconceitos úteis”, tão caros à identidade em perigo.

Sem dúvida, haverá sempre historiadores prontos para defenderem a tese irredutível de que só se pode comparar aquilo que é comparável. Da mesma forma que entre os etnólogos, em

<sup>1</sup> Bernard S. Cohn, *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Oxford University Press, 1987, cap. 2, “History and Anthropology: the State of Play” (1980), p. 19.

princípio mais iniciados em comparativismo, encontraremos sem dificuldade as referências a um “lar próprio”, para afirmar a especificidade de um terreno comum ou de uma cultura com originalidade específica. Pouco importa. O essencial para trabalhar junto é se libertar do mais próximo, do natal e do nativo, e tomar consciência, bem cedo e bem rápido, de que temos de conhecer a totalidade das sociedades humanas, todas as civilidades possíveis e imagináveis, sim, a perder de vista, historiadores e antropólogos da mesma forma confundidos. Esqueçamos os conselhos, prodigalizados por aqueles que repetem há meio século, de que é preferível instituir a comparação entre sociedades vizinhas, limítrofes e que progrediram na mesma direção, de mãos dadas, ou então entre grupos humanos que atingiram o mesmo nível de civilização e que, à primeira vista, oferecem de modo suficiente homologias para navegar com toda segurança. Nos anos trinta, lingüistas abriram em Praga um laboratório onde se comparavam línguas deliberadamente não aparentadas e dessemelhantes em suas estruturas. Eles não esperaram que epistemólogos lhes concedessem permissão para experimentar. Um dos produtos desse laboratório iria ser a Fonologia.

### *O singular-plural*

Trabalhar junto, entre antropólogos e historiadores: as vantagens disso são bem conhecidas. A abordagem contrastante, a descoberta de dissonâncias cognitivas; de modo mais simples, ressaltar um detalhe, um traço que escapava à intelecção do intérprete e do observador. Ou, ainda, colocar radicalmente em questão o estatuto da Economia entre sociedades arcaicas, as civilizações antigas e a nossa, como o fez, não há muito, Karl

Polanyi na Colômbia, levando etnólogos e historiadores a pensarem juntos. Pode-se tratar também de ver a partir da Índia como se pratica a administração do sal no Império otomano ou no reino da França.<sup>2</sup> Ou então como, sob quais ângulos, por quais aspectos de uma configuração mais restrita o filósofo na Grécia difere do sábio na China.<sup>3</sup>

O comparativismo construtivo de que pretendo defender o projeto e os procedimentos deve de início se dar, como campo de exercício e de experimentação, o conjunto das representações culturais entre as sociedades do passado, tanto as mais distantes como as mais próximas, e os grupos humanos vivos observados sobre o planeta, ontem ou hoje. O comparativista que quer construir seus objetos deve poder se deslocar sem passaporte entre os Constituintes da Revolução francesa, os habitantes dos altos planaltos da Etiópia do Sul, a Comissão européia de Bruxelas, as primeiras cidades minúsculas da Grécia, detendo-se, se bem lhe parecer, na terra de Siena ou de Verona, para ver, por exemplo, como funcionam as assembleias entre os sécs. XII e XIII.<sup>4</sup>

Eu disse bem, o comparativista: ele deve ao mesmo tempo ser singular e plural. A polimatia ou o enciclopedismo de um só por vezes basta para cobrir um domínio como a civilização indo-européia agrimensada por Georges Dumézil como pedestre solitário.

2 Cf. Lucette Valensi, "Retour d'Orient. De quelques usages du comparatisme en Histoire", em Hartmut Atsma e André Burguière (ed.), *Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et sciences sociales*, Paris EHESS, 1990, p. 307-316. Sim, ao voltar do Oriente, vê-se melhor até aquilo que acontece nos *Annales*, para verificar friamente que não se desenvolveu a "História comparada", e menos ainda um comparativismo entre antropólogos e historiadores. Outros não cuidaram disso ou então fazem o elogio acadêmico de uma prática da História que tão profundamente transformou a "memória nacional". Por exemplo, Krzysztof Pomian, "L'heure des Annales", em Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de memoire*, II, *La Nation*, 1, Paris, Gallimard, 1986, p. 378-429.

3 Penso no empreendimento intelectual de François Jullien. A de Geoffrey Lord tem suas virtudes próprias que escolhe igualmente o comparativismo em dois termos.

4 São, por acaso, as sociedades que foram mobilizadas pelo projeto "Pratiques d'assemblée".

Desde que o horizonte engloba o conjunto das sociedades humanas, o empreendimento de um só não tem mais sentido algum. De que comparativista se trata então? Daquele que toma forma por meio da rede intelectual tecida entre três ou quatro historiadores-antropólogos ou antropólogos-historiadores, convictos de que, para cada um deles, é tão importante ser alimentado pelo saber e pelas questões dos outros, quanto de querer analisar em profundidade a civilização ou a sociedade de que cada um em seu lugar inicial é “profissionalmente” o intérprete. Ser diversos para “o” comparativista construtivo exige um microgrupo de etnólogos e de historiadores familiares, para não dizer cúmplices, prontos para pensarem juntos até o fim. Um lugar para encontrar-se regularmente é mais importante do que uma boa receita de pesquisa. É aí, nesse espaço comum, que o comparativista pode adquirir a competência de uma microcomunidade histórico-antropológica. O empreendimento pode iniciar-se com dois membros, um historiador, o outro antropólogo, desde que cada um participe da curiosidade intelectual e da competência do outro.

Como procede concretamente este “nós-eu”? A prática de um grupo de pesquisas durante dez anos, que publicou quatro volumes comparativistas<sup>5</sup> e está terminando outros dois, permite-me analisar retrospectivamente alguns dos procedimentos para colocar em ação um comparativismo que visa a construir comparáveis entre historiadores e antropólogos. A pesquisa que me parece mais demonstrativa foi publicada em 1990 com o

5 Estão dispersos e tão difíceis de serem encontrados nas boas livrarias que vou dar a lista deles:

\* - *Tracés de fondation*, sob a direção de M. Detienne, Louvain et Paris, Bibliothèque de l'École pratique des hautes études, Sciences religieuses, vol. CXIII, Peeters, 1990.

- *Transcrire les mythologies*. Tradition, écriture, historicité, sob a direção de M. Detienne, Paris, Albin Michel, 1994.

- *La Déesse Parole*. Quatre figures de la langue des dieux (Inde, Célèbes-Sud, Géorgie, Cuna du Panamá), sob a direção de M. Detienne e G. Hamonic, Paris, Flammarion, 1994.

- *Destins de meurtriers*, sob a direção de M. Cartry e M. Detienne (Systèmes de pensée em Afrique noire, nº 14), Paris, École pratique des hautes études, 1996.

título de *Traçados de fundação*. Ela começou entre um helenista curioso sobre as pesquisas realizadas por africanistas sobre as maneiras de estabelecer um território, de territorializar com rituais e conjuntos de representações e, de outro lado, um etnólogo atento às pesquisas de um historiador helenista descobrindo a gestualidade de um deus que fabrica o território durante mais de quatro séculos sobre um horizonte político, entre dezenas de cidades muito pequenas. A cumplicidade induz a pôr em relação, e a renovação da questão “O que é um sítio?” talvez tenha começado pela correspondência lúdica entre duas configurações: a que um africanista havia esboçado, mostrando que, para fazer o arranjo de um espaço de aldeia, é preciso pôr em ordem um espaço de matagal, ao passo que, um pouco mais longe, um indianista esboçava uma outra em que, na Índia bramânica, é a aldeia que gera o limite e não o limite que gera a aldeia. Matagal, limite e aldeias punham-se a vacilar sobre o horizonte ainda indeciso da territorialização – ou melhor, dos modos tão diversos de estabelecer um território, cá e lá.

### *O choque do incomparável*

Entre as práticas e as maneiras abundantes de territorialização era preciso escolher uma entrada em forma de categoria, vigiar para que ela fosse suficientemente genérica para atrair o trabalho da comparação, mas nem demasiado geral nem demasiado específica de uma só cultura. A opção recaiu sobre a categoria “fundar, fundação, fundador”. Em função das reações de uns e de outros – africanistas, japonizantes, americanistas, helenistas convidados para a pesquisa –, demonstrou-se que a categoria considerada era complexa, mas útil para fazer

aparecer uma série de questões. Ela não era demasiadamente forte nem fraca. Demasiadamente forte, muito poderosamente classificatória, ela teria dificultado o trabalho de confrontação; demasiadamente fraca, ela nada teria oferecido a pensar entre o espaço de um grupo, não importa qual sítio e as figuras do começo e da inauguração que parecia cobrir o sentido comum de “fundar”.

Parecia bastante fácil deixar a atenção escorregar, da fundação “dura” com fundador, até uma série de trajetos, de processos e de gestos rituais levando à territorialização para além e até antes do ato de fundar. Felizmente, houve também a violência heurística daquilo que surge como o incomparável. Um dia, dois japonizantes, há muito silenciosos enquanto avançávamos às apalpadelas, intervieram para nos confiar – estavam desolados com isso – que no Japão, segundo os textos mais antigos, não havia fundação nem fundador. Agradei-lhes calorosamente, dizendo-lhes que, finalmente, iríamos poder refletir sobre o que queria dizer “fundar, assentar duravelmente”. Graças à provocação do incomparável, uma categoria familiar como “fundar” ia abalar-se, rachar-se e desagregar-se.<sup>6</sup>

Éramos esperados por sociedades que pareciam ignorar obstinadamente a idéia de fundação: o Japão, de início, e logo a Índia védica.<sup>7</sup> A insularidade japonesa cultivava um pensamento do primordial sem ruptura. Os deuses são os mestres de obra. Deuses do céu e deuses autóctones, eles próprios desdobrados: os autóctones senhores do país, os civilizadores que vão servir de parceiros matrimoniais para os deuses do céu; e os autócto-

<sup>6</sup> É sob o título “Qu’est-ce qu’un site?” que tentei refletir sobre o trabalho da comparação. No ano seguinte, Gérard Lenclud nos confiava suas reflexões (não publicadas até hoje) sobre o problema da comparação, em torno de *Tracés de fondation*. Nada me pareceu mais esclarecedor para pensar a construção de comparáveis, presentes e futuros. Eu lhe disse isso, e ele voltará nas páginas seguintes.

<sup>7</sup> Todas as civilizações evocadas mais adiante são capítulos de *Tracés de fondation*.

nes selvagens, relegados ao outro mundo sob a terra e no meio de ondas. Senhores do país e deuses do céu geram a linhagem imperial que cresce sem descontinuidade. O poder do imperador, do primeiro ao último, está em confronto direto com o cosmogônico. Modelo de uma “criação continuada”, mas submetida à entropia. É preciso, portanto, regenerar o mundo, restaurá-lo por meio do contato com as forças vivas do além. Em intervalos regulares, os templos são reconstruídos, os santuários domésticos refeitos, os limites redesenhados. Não se refunda pela excelente razão de que jamais se fundou. A Índia védica propõe outra maneira de não pensar em termos de fundação. Recusa de localizar, de dar forma a um sítio. Sem dúvida, as aldeias são habitadas. Os indianos têm cidades, fortalezas. Mas estes sedentários valorizam o nomadismo, eles têm horror à localização. A idéia de lugar fixo os revulsa. A Índia dos Vedas descobre um espaço aberto sem templos nem localidades individualizadas. Um mesmo lugar repete-se. A área sacrificial, este módulo intenso, não se funda; ela se estende ao redor de fogos nômades, ela se apaga atrás do sacrificante. É um perfeito não-lugar.

O que devemos colocar no ato de fundar que nos parece estar no coração de “estabelecer um território”? Sem dúvida, a singularidade de um espaço, marcada por um nome, traços particulares, um limite determinado em um espaço mais vasto. Sem dúvida, um começo no tempo, em uma História, em uma cronologia; com alguma coisa como um acontecimento inicial, isolado, reconhecido, saliente e até solene. A fundação parece exigir um início significativo, pronto para ir no sentido de um processo histórico. Finalmente, pensando no fundar, fazemos referência a um ato, a gestos, a um ritual ou a um cerimonial inseparável de um indivíduo (Rômulo ou... Clóvis) que está na

origem do lugar, e até do enraizamento neste lugar, definitivamente único.<sup>8</sup>

O comparativismo plural, procedendo deste modo, multiplica as questões em torno da falsa transparência de “fundar”. Em poucas palavras, ele entrega-se a uma análise conceitual daquilo que queria dizer “estabelecer um território”, deslocando-se entre sociedades que, todas, são ativas para territorializar, mas umas servindo-se de “fundar”, outras fazendo disso um uso discreto, e terceiras fazendo disso pura e simplesmente a Economia.

### *A arte de amoedar*

O comparativista, transformado no “nós-eu”, circulando entre civilidades cada vez mais dissonantes à medida que se tornam mais leves as passarelas empregadas, não cessa de passear com duas ou três questões no bolso, como se quisesse assim estender o mais largamente possível o campo de uma investigação da qual ainda não soube fixar os limites. Por outro lado, como poderia fazer isso? A China taoísta ensinou-lhe que jamais se funda uma cidade, mas sempre um lugar santo, e que a fundação de um lugar santo se realiza por meio de gestos que purificam um altar com sua área sacrificial; os índios das florestas da América do Sul mostram-lhe como se faz para não criar sítios, para conjurar a tentação de um território, deslocando a cada vez seu centro e seus limites; uma África de cidades com muralhas, apenas entrevista do lado do Camerun,

<sup>8</sup> Essa limpeza conceitual foi feita por Charles Malamoud, tão bem quanto nos dar o choque de um incomparável, colhido expressamente para nos conceder um feixe de questões e de perspectivas. Cf. “Sans lieu, ni date. Note sur l’absence de fondation dans l’Inde védique”, em *Tracés de fondation*, op. cit., p. 183-191.

pareceu-lhe fazer vacilar a imagem primordial de Roma e de seus fundadores, cuja força se alimentou do sangue mais próximo derramado nas entranhas da terra e pela coroa de seus muros. Quantas outras sociedades e culturas ignoradas ou desconhecidas ele não deveria fazer entrar no campo da comparação que se empenha em construir? Pouco importa, pois este comparativista deve estar indiferente à completude, e sua intenção não é a de produzir um modelo abstrato da fundação, e muito menos de entregar uma classificação tão fina quanto possível das formas culturais do “estabelecer um território”. Para amoedar melhor e mais a idéia de “fundar” no âmbito de “territorializar”, o comparativista singular-plural continuamente pergunta-se: O que é um lugar? O que é um limite? O que é começar? Certo de que não se trata de procurar a essência, e sim de descobrir suas formas móveis e múltiplas. Um lugar? Sim, há lugares que falam, outros que apenas fazem um sinal; alguns são ventres a engravidar, bocas a alimentar, olhos que choram. O lugar tem um nome? Ele é fixo? O que quer dizer habitar um lugar? Habitar, pôr em ordem, construir, é uma cadeia contínua? Há lugares declarados como vacantes, purgados, bons para deles tomar posse. As sociedades desenvolvem uma ciência dos lugares, um saber muito competente dos sítios: é a geomancia, na China, na África. Por sua vez, um filósofo grego em sua aldeia na Ática, batizada de Academia, poderia fazê-lo descobrir a estranheza daquilo que é um lugar em sua relação com o movimento e com o corpo. Por exemplo, que o lugar é a sucessão infinita dos limites que nascem e desaparecem no curso do deslocamento de um corpo; que um lugar permanece sempre para trás do corpo em movimento, que ele é seu traço, sua silhueta, que ele segue o corpo móvel como uma sombra cintilante. Por qual motivo

perturbar a imagem tão clara de um altar bem retangular ou totalmente redondo e plantado para sempre no mesmo lugar? E o limite, então? Onde está ele? De onde vem? Do matagal, da aldeia, da pele da terra, de sua boca muda? É preciso estar pronto para o pior: o limite é fixo, móvel, poroso, inviolável, claramente visível? Está sempre para ser traçado, percorrido, circunscrito? Se ele está, por milagre, definitivamente traçado, quais são os meios postos em ação? Quais são os garantes dele? Fascinante limite que pode se alojar na janela, nos gonzos, nos ferrolhos, tão facilmente quanto no centro – e por que não? –, no lar.

Amoedemos mais. O incomparável nos impele aí, onde descobre a estranheza dos primeiros gestos e dos começos iniciais. Começar, inaugurar, cortar, instituir: como cada cultura pensa junto, separadamente ou em configurações inéditas, fazer, produzir, criar, procriar, inventar? Como a origem se diz em relação ao devir e ao começar? Como a cosmogonia coabita com cortar, fundar ou inaugurar? Entre a Haute-Volta, a Índia contemporânea, a Roma de Romulus ou as primeiras cidades gregas, há gestos, concretos ou metafóricos: cortar com cutelo, traçar com cordel, dar um assento, enraizar, abandonar um embrião. Há também os objetos; aqueles que territorializam mais que outros: o lugar santo, a primeira casa, o altar arquitetado, a área sacrificial, o templo. Formas matriciais: um templo, na Índia, é um reino inteiro, a terra habitada. De onde origina-se a fundação? No céu, de onde ela desce como em uma terra ávida? Da terra que a faz surgir, como no hinduísmo de hoje? Do encontro entre algo já presente e outra coisa, vinda de outro lugar, do estrangeiro, de uma terra longínqua? Porque existe a fundação de bronze e de arame, a das colônias que praticam cada uma a seu modo

perturbar a imagem tão clara de um altar bem retangular ou totalmente redondo e plantado para sempre no mesmo lugar? E o limite, então? Onde está ele? De onde vem? Do matagal, da aldeia, da pele da terra, de sua boca muda? É preciso estar pronto para o pior: o limite é fixo, móvel, poroso, inviolável, claramente visível? Está sempre para ser traçado, percorrido, circunscrito? Se ele está, por milagre, definitivamente traçado, quais são os meios postos em ação? Quais são os garantes dele? Fascinante limite que pode se alojar na janela, nos gonzos, nos ferrolhos, tão facilmente quanto no centro – e por que não? –, no lar.

Amoedemos mais. O incomparável nos impele aí, onde descobre a estranheza dos primeiros gestos e dos começos iniciais. Começar, inaugurar, cortar, instituir: como cada cultura pensa junto, separadamente ou em configurações inéditas, fazer, produzir, criar, procriar, inventar? Como a origem se diz em relação ao devir e ao começar? Como a cosmogonia coabita com cortar, fundar ou inaugurar? Entre a Haute-Volta, a Índia contemporânea, a Roma de Romulus ou as primeiras cidades gregas, há gestos, concretos ou metafóricos: cortar com cutelo, traçar com cordel, dar um assento, enraizar, abandonar um embrião. Há também os objetos; aqueles que territorializam mais que outros: o lugar santo, a primeira casa, o altar arquitetado, a área sacrificial, o templo. Formas matriciais: um templo, na Índia, é um reino inteiro, a terra habitada. De onde origina-se a fundação? No céu, de onde ela desce como em uma terra ávida? Da terra que a faz surgir, como no hinduísmo de hoje? Do encontro entre algo já presente e outra coisa, vinda de outro lugar, do estrangeiro, de uma terra longínqua? Porque existe a fundação de bronze e de arame, a das colônias que praticam cada uma a seu modo

a China, Roma e a Grécia. O que se toma consigo? Um jarro contendo fragmentos recolhidos sobre o altar dos ancestrais? Um cutelo sacrificial flanqueado de uma cabaça cheia pela metade de mingau de mel? Uma marmita e algumas brasas da Lareira comum? E a linhagem, os ancestrais, os mortos, o que se faz deles? Não é possível fabricar a ancestralidade in loco? O nacional empertiga a orelha. E como!

Não esqueçamos o fundador, suas figuras, suas máscaras, as configurações às quais ele pertence, as que ele marca profundamente com seus gestos e com sua impressão. Entre Céu e Terra: na Mesopotâmia, é um deus que tem a iniciativa, e o rei fundador de templos e de cidades segue escrupulosamente o plano desenhado no alto. Na África, na Índia, na Grécia, é um mortal, ora um caçador experiente sobre um sítio, ora o que renuncia ao Hinduísmo e foge através de uma floresta, ora, finalmente, o assassino exilado andando pelos caminhos traçados por Delfos e seu oráculo. Conforme a natureza de suas relações com a Terra e suas representações, ele terá mais ou menos iniciativa. Se, por exemplo, como em Burkina Faso, o verdadeiro poder circula entre os Senhores da Terra, o fundador não poderá se conduzir como chefe autoritário, como o fundador grego, dito arquegeta, que caminha conquistando, toma posse, corta, marca e delimita um espaço decretado como vazio e deserto. Há o fundador tímido e precavido, estabelecendo uma primeira habitação que contém em si uma aldeia e uma comunidade já com seus ancestrais. Há o fundador possuído por seu duple, tomado pela violência e pelo sangue derramado que vem enraizar. Há também o fundador tomado pela própria fundação para tornar-se um ancestral de exceção, um ancestral entre outros, ou ainda um morto abstrato, fora de linhagem, um símbolo político, uma simples idealidade.

Caminhando sempre mais em frente entre os “traçados de fundação”, o comparativista tem o sentimento de descobrir um conjunto de possíveis, cuja amoedação conceitual mostra elementos singulares e constitutivos de arranjos diversamente configurados. Decompondo a categoria “fundar” no âmbito de “estabelecer um território” por meio de uma dúzia de culturas mobilizadas para esta experiência, o comparativista procede a uma desmontagem lógica que lhe permite descobrir articulações entre dois ou três elementos, isolar microconfigurações abrindo-se sobre diferenças cada vez mais refinadas e contíguas. O coletor comparativista percebe que está a ponto de analisar mecanismos de pensamento nos arranjos que parecem se deixar descobrir sob uma série de pequenas entradas, de nenhum modo temáticas. Por exemplo, “figura inaugural que vem de fora”, “poder do lugar sob forma de Terra”, o “não-início” e aquilo se segue, a cada vez, em duas, três ou quatro culturas que oferecem uma traçado próximo, mas que jamais é exatamente o mesmo.

Examinemos algumas delas fornecidas pela mesma pesquisa. Em torno do “não-início” que serviu de incomparável: há a Índia védica, o Japão, os índios da floresta (Guayaki e Yanomani). O “não-início” na Índia védica escolhe articular o não-lugar, a recusa da singularidade temporal. Ao passo que no Japão é o cosmogônico que, estendendo-se, permite o “não-início”, mas apela para a regeneração, para a restauração contínua. A arte dos índios da América do Sul para “não começar” é recusar criar sítios, deslocar-se sobre um mesmo território mas mudando sempre um “centro” efêmero, tão cuidadosamente apagado como os restos de seus mortos. Uma entrada “restos”,

uma outra “mortos-ancoragem” autorizariam imediatamente a confrontação entre a Índia védica, os Guayaki e os arquejetas-fundadores na Grécia.

Tomemos agora a entrada “poder do lugar sob forma de Terra”. O Burkina Faso, na terra kasena, propõe uma figura da Terra, primeira, englobando os trogloditas já presentes, o conjunto dos pedaços de mato chamados “peles da Terra” sob os quais não há assento. Ao Senhor da Terra pertence o domínio de cada territorialização, que é coordenada por um errante do mato, o Peul estrangeiro. Na China taoísta há o deus Sol presente em todo lugar santo e que se desdobra em deus Muralha. Nas tradições da fundação régia, o deus Sol se torna duplo: filho do Céu e filho do primeiro Rebelde, o dançarino armado de espada; o segundo, vítima incorporada sob a porta para fixar a muralha no solo. Como se o Sol, em forma de lugar santo, estendesse a fundação sem soltar o Céu ou a Terra.

O que são, portanto, os “comparáveis” entre historiadores e antropólogos? Não são temas, repitamos, mas os mecanismos de pensamento observáveis nas articulações entre os elementos aranjados conforme a entrada: “figura inaugural que vem de fora”, “não-início”, ou outras. Estes mecanismos são “placas localizadas de encadeamento quase causal”, retomando a fórmula de Gérard Lenclud. Expliquemo-nos. A partir do momento em que foi descoberto um traço significativo, uma atitude mental (escolher, rejeitar...), tal traço, tal atitude fazem parte de um conjunto, de uma configuração. E o modo pelo qual este traço, esta atitude – arbitrária, convencional – estão ligados à configuração de conjunto não é livre. De um modo ou de outro, “é preciso que essa configuração se torne um pouco sistema”. Somos assim levados a postular uma espécie de coerência relativa, “placas de coerência”. A hipótese que acompanha essas desmontagens lógicas, essa

amoedação conceitual da qual demos exemplos tão numerosos, é que os elementos de uma microconfiguração não se distribuem ao acaso. Lenclud, lendo por cima de meu ombro, mostrou-me que relações se instituem entre os diferentes elementos. Sim, em cada microconfiguração há uma espécie de orientação.

Os comparáveis que organizamos por meio de intuições sucessivas são essas orientações, essas relações em cadeia, essas escolhas. Escolhas entre possíveis. Quando uma sociedade (não global, mas localizada em sua ou em suas microconfigurações mantidas) adota um elemento de pensamento, ela faz uma escolha entre outras que teria podido fazer. O trabalho do analista singular-plural consiste em reconhecer as dificuldades das configurações colocadas em perspectiva. Trata-se de compreender como um microssistema de pensamento é impelido a organizar seus elementos constitutivos em relação a entradas ostentadas anteriormente: o “não-início”, “poder do lugar sob forma de Terra” etc. Nesse comparativismo, e construtivo, como vemos, os “comparáveis” não são tipos para estabelecer uma tipologia (por exemplo: o fundador caçador, andarilho, precavido, impetuoso, sei lá...). Também não são formas que permitiriam edificar uma morfologia do território ou da casa... Os comparáveis são placas de encadeamento decididas por uma escolha, uma escolha inicial. Historiadores e antropólogos, treinados para trabalhar junto, privilegiam as reuniões realizadas a partir de escolhas lógicas, próximas, mas diferentes.

### *Entre a autoctonia e a refundação*

Um exemplo escolhido na civilidade grega mostrará melhor ainda em quê comparar soluções lógicas é radicalmente estra-

nho para um comparativismo que gostaria de notar semelhanças e contrastes ocasionais entre o asceta fundador do hinduísmo, o caçador peul surgindo bruscamente em uma terra ávida, e o arquegeta pondo o pé sobre a margem de uma região desconhecida. Falo da civilidade grega para não deixar crer que se trate de privilegiar os gregos diante dos chineses ou da Índia. Sobre o terreno grego, enriquecido por seus 12 séculos de História e suas cerca de 700 cidades, o historiador-antropólogo suspeita de início que as microconfigurações possíveis e observáveis são numerosas. De início, e porque elas são mais claramente desenhadas, ele encontra dois caminhos: o do arquegeta, evocado mais de uma vez. O da autoctonia, ainda familiar a nossos ouvidos nacionais. O arquegeta, na época arcaica, entre uma série de pequenas cidades descobre uma figura inaugural que vem de fora. Em *Apolo, de cutelo na mão*,<sup>9</sup> segui atentamente suas relações com os caminhos traçados, o pé solidamente pousado, os umbrais, as portas, os recintos cortados a cutelo. O arquegeta, com a lâmina sacrificial, separa uma porção de terra declarada vazia e deserta, desenha o espaço do altar inicial sobre o qual seu cutelo vai degolar e depois cortar e partilhar a vítima animal, cujos pedaços de peso igual são reservados aos membros da nova comunidade. O fundador-arquegeta – como “figura inaugural vinda de fora” – anda com passo firme na direção de um modelo “político” da territorialização. Ele não institui nem uma casa nem um templo, mas uma cidade. A qual não parece conhecer um “já presente”, e nem o “poder do lugar sob forma de Terra”. Esta alta figura de Terra, a *Gaia* da *Teogonia* de Hesíodo que funda a si própria, chama-se a Autofundada. Assim como ela se estende no santuário, de onde parte a figura inaugural do arquegeta, essa primeira configuração encadeia ao ator vindo de fora o poder que repousa

9 Marcel Detienne, *Apollon, le couteau à la main*, Paris, Gallimard, 1998.

duravelmente – é Têmis em Delfos – e que modela conforme o oráculo os caminhos da palavra que se abrem sobre as virtudes do criar e do fazer. Este encadeamento leva a reconhecer no coração da moradia do deus arquegeta as relações internas entre Posídon, deus dos pedestais, e Héstia, poder do lar, ao mesmo tempo centro e fogo sacrificial com vocação primordial.

Em contraste imediato com o modelo do “fundador vindo de fora quando a Terra está silenciosa”, o antropólogo-historiador da civilidade grega não tem dificuldade de distinguir os traços da autoctonia,<sup>10</sup> esta configuração arrogante alardeada pelos atenienses diante dos outros gregos, todos, sem exceção. Um pequeno delírio, mas que se torna dominante, em um século, aquele que os historiadores domingueiros chamam de ouro na Espanha ou na Grécia: o séc. V, aquele que os acadêmicos reservam para si. Atenção! Eis que as pessoas de Atenas se proclamam filhas da Terra, não vulgares *Gègeneîs*, saídos do solo como rústicos, como bundas-sujas, mesmo que da Arcádia, mas nascidos da própria Terra, a Terra historial da Ática, com uma identidade própria, tão perfeita que leva Isócrates, Platão (à moda da paródia) e Eurípedes (com qual ironia, atenção!) a apontar com o dedo os elementos impuros, aqueles que sujam a *pureza* do ateniense de pedestal, sim, esses parequos, esses metecos, que causam injúria por sua simples presença em nossos subúrbios no Erecteu, o filho “querido” da Terra negra, alimentado pelos cuidados de Atena sobre o próprio solo da Ática.<sup>11</sup> A Ática em si, da mesma forma que o Passado, mais tar-

10 Explorada notoriamente por Nicole Loraux, *Les Enfants d'Athéna*, 2ª ed., Paris, Éd. du Seuil, 1990; *Né de la Terre. Mythe et politique à Athènes*; Paris, Éd. du Seuil, 1996.

11 Não é tempo de demonstrar. Esperando a seqüência, encontraremos elementos em dois ensaios: “Qu'est-ce qu'un site?”, em M. Detienne (dir.), *Tracés de fondation*, op. cit., p. 13-15; “La force des femmes, Hera, Athena et les siennes”, em Giulia Sissa e Marcel Detienne, *La Vie quotidienne des dieux grecs*, Paris, Hachette, 1989, p. 231-252.

de. Atenas a admirável, cujos filhos podem se dizer puramente gregos, pois atenienses por quintessência, e puros de qualquer mistura, eles que vão escolher (ignoramos com qual maioridade) a lei de 451, que exige, era tempo, uma dupla ascendência ateniense dos dois lados, tanto em linha materna (Viva os atenienses! Eles encontram-se na vanguarda do feminismo!) como em linha paterna. Por que foi preciso esperar Péricles para se sentir finalmente autêntico e puro ateniense? Portanto, é claro, uma outra orientação cujo corte e brilho ferem o “nós-eu” em busca de escolhas e não tanto de elementos que possam esclarecer de viés uma microconfiguração, justamente ao lado. Sim, Tebas, a de Édipo, ou melhor, antes de Édipo e de sua matilha de intérpretes.<sup>12</sup> Longe das grandes caçadas noturnas, existe a cidade de Tebas e os relatos de fundação, para ela também. Tebas é fundada por Cádmo, então sem Harmonia. “Figura inaugural vindo de fora”, Cádmo como o menos afortunado dos arquejetas seguiu o caminho designado pelo oráculo de Apolo e traçado, na ocasião, por uma novilha cujo manto é realçado por manchas brancas em forma de lua cheia. Impossível fazê-la falhar. No lugar em que, prostrada de cansaço, a vaca lunar desfalecer, Cádmo deverá sacrificá-la e fundar uma cidade. Singularidade primeira da futura Tebas: o já-presente, sob a forma de uma serpente, nascida de Ares, o deus da guerra em excesso, e de Erínia Tilfoussa, divindade da vingança do sangue. Ares, já presente, como Terra cúmplice de Erínia, leva por vezes o epíteto de Ancião da Terra, *Palaichtôn*, esse primo próximo de Autóctone. A intriga se estabelece: para sacrificar o animal-guia, Cádmo vai procurar água na fonte mais próxima. Ele mata a serpente sentinela, provocando assim a cólera de Ares, que o obriga a semear os dentes do dragão caso pre-

12 Cf. François Vian, *Les Origines de Thèbes. Cadmos et les Spartiates*, Paris, Klincksieck, 1963.

tenda fundar a cidade anunciada por Delfos. Dessa semente de dentes assassinos vão surgir guerreiros totalmente armados, os Espartanos, portanto, nascidos da Terra, que se precipitam logo uns contra os outros para mutuamente se matar. Os sobreviventes, em número de cinco, serão os primeiros cidadãos de Tebas. O modelo tebano, entrevisto com dificuldade, entrelaça uma série de entradas com orientações divergentes, mas que é preciso analisar, passando pelos caminhos da refundação. Em Tebas, sim, impossível: é a porta condenada. Ao passo que, em uma série de cidades, é uma escolha recorrente, menos insignificante do que parece. É na configuração ateniense, ao voltar de Tebas, que se encontra o mais prometededor. Porque é insólito, a ponto de os doutores em autoctonia o terem, há muito, expulso com as costas da mão. Sem dúvida, nem tudo é transparente no “nascer de si mesmo”. Há esses leves deslocamentos entre Erecteu e Cécrops, o primeiro angüípede; os afastamentos entre Erictônios (nascido da semente – que estou dizendo? – da ejaculação de Hefesto evitada por Atená com um golpe de anca, mas lançada em cheio no olho da Terra) e Erecteu. Simples escaramuças, pois o ponto mais importante é a revanche de Posídon. Tudo parecia em ordem: unanimidade do júri, grande cólera esquecida, mas eis que, em pleno século de ouro, Posídon, à frente da cavalaria trácia, vem socorrer seu filho, o Bom Cantor, Eumolpo, o mestre de Elêusis e de seus mistérios. Uma guerra, uma verdadeira guerra começa entre o clã de Posídon e o de Atená. O rumor de um oráculo habita as pessoas de Atenas: para que a cidade seja salva, o sangue de Erecteu deve ser derramado. Uma de suas filhas deve ser degolada sobre o altar da lúgubre Perséfone ou para a Terra que está muito faminta. E não é o bastante: o próprio Erecteu, violentamente mergulhado em *sua* terra e sobre a Acrópole

tenda fundar a cidade anunciada por Delfos. Dessa semente de dentes assassinos vão surgir guerreiros totalmente armados, os Espartanos, portanto, nascidos da Terra, que se precipitam logo uns contra os outros para mutuamente se matar. Os sobreviventes, em número de cinco, serão os primeiros cidadãos de Tebas. O modelo tebano, entrevisto com dificuldade, entrelaça uma série de entradas com orientações divergentes, mas que é preciso analisar, passando pelos caminhos da refundação. Em Tebas, sim, impossível: é a porta condenada. Ao passo que, em uma série de cidades, é uma escolha recorrente, menos insignificante do que parece. É na configuração ateniense, ao voltar de Tebas, que se encontra o mais prometedor. Porque é insólito, a ponto de os doutores em autoctonia o terem, há muito, expulso com as costas da mão. Sem dúvida, nem tudo é transparente no “nascido de si mesmo”. Há esses leves deslocamentos entre Erecteu e Cécrops, o primeiro angüípede; os afastamentos entre Erictônios (nascido da semente – que estou dizendo? – da ejaculação de Hefesto evitada por Atená com um golpe de anca, mas lançada em cheio no olho da Terra) e Erecteu. Simples escaramuças, pois o ponto mais importante é a revanche de Posídon. Tudo parecia em ordem: unanimidade do júri, grande cólera esquecida, mas eis que, em pleno século de ouro, Posídon, à frente da cavalaria trácia, vem socorrer seu filho, o Bom Cantor, Eumolpo, o mestre de Elêusis e de seus mistérios. Uma guerra, uma verdadeira guerra começa entre o clã de Posídon e o de Atená. O rumor de um oráculo habita as pessoas de Atenas: para que a cidade seja salva, o sangue de Erecteu deve ser derramado. Uma de suas filhas deve ser degolada sobre o altar da lúgubre Perséfone ou para a Terra que está muito faminta. E não é o bastante: o próprio Erecteu, violentamente mergulhado em *sua* terra e sobre a Acrópole

onde parece reinar uma Atená impávida, tornara-se sob a terra e com Posídon, portando com soberba o nome de sua vítima, sim, Posídon-Erecteu, ele será, eles serão juntos o fundamento e o alicerce. Graças a eles todos – a filha de Erecteu degolada, Erecteu embutido em Posídon –, os fundamentos da cidade são “reerguidos”. Doravante, a autoctonia, tão fortemente enraizada, parece estar ao abrigo de todo cisma. Fundar-refundar, Sólon conhece a canção. Bem antes do século de ouro ele havia falado de fundar a cidade e com leis, as *thesmoi*, essas palavras estabelecidas duravelmente, e pelo menos, segundo seu voto, por cem anos.<sup>13</sup> Ele sabia que não era o primeiro nem o último. Não é necessário ser grande comparativista para entrever aquilo que uma pesquisa que visa construir os comparáveis traz como vento fresco nas cabeças historiadoras inclinadas sobre Atenas, seu imaginário, e até seus acontecimentos brilhantes entre 451 e 404, antes de nossa era, insisto.

### Para que comparar?

Boa pergunta. Não podemos evitá-la, porque ela resiste como grama nas salas tristes da Sorbonne, em Hopkins, em Pisa, em Berkeley, na própria Chicago, mas sempre na boca franzida de um *classicist*. Olhemos calmamente em seus olhos. O para quê volta sempre. Não façamos dele uma doença. Tentemos compreender. Imagino um jovem historiador no metrô ou em um banco de Luxemburgo. Ele acaba de comprar pelo preço de dois sanduíches *A identidade da França*. Faminto, ele devora a introdução de Braudel, jovem acadêmico que confessa sua

13 F. Blaise, “Solon, Fragment 36 West. Pratique e fondation des normes politiques”, *Revue des études grecques*, 108, 1995, p. 24-37.

nostalgia da França, a França retrospectiva, rica ao infinito de experiências já feitas. Terreno sonhado para uma História comparativa. Seu leitor mascante apressa-se para ler a seqüência, uma História comparativa, qual?: “uma História da pesquisa das semelhanças, condição para a verdade de toda ciência social”.<sup>14</sup> Contanto que este infeliz jovem não abra no mesmo dia uma pequena obra vespéral assinada por Moses I. Finley, em que o grande historiador da Antigüidade, tornado Sir, apresenta seu sentimento sobre o que é preciso pensar a respeito das relações entre a Antropologia e a Antigüidade clássica.<sup>15</sup> Um perfeito “assunto de mesa” para *scholars* de Cambridge. E o Finley da tarde continua sem cerimônia, colocando a questão de confiabilidade: “Em que a Antropologia é *útil* para a História antiga?” É um verdadeiro depósito de balancete, e voltarei a isso. Mas, de passagem, Finley arrazoa Radcliffe-Brown e mostra a seu público, o do show de Jane Harrison que, com toda evidência, a Antropologia nasceu para estabelecer “suas leis gerais” e pisotear as diferenças. O coração dos historiadores logo lhe faz eco: os contextos são negligenciados; comparemos aquilo que é comparável... Mascando, digo a vocês: eliminem os preconceitos, e disso restará sempre alguma coisa.

Nos olhos, portanto. Serve para quê? Simplesmente porque escolhi o campo daqueles que preferem uma História aberta para o conjunto das sociedades humanas no tempo e no espaço. Em vez da pedreira de uma História de cantão ou do prado quadrado de uma História chamada de nacional. Em função dessa escolha, penso que a Antropologia, em primeiro lugar, alimenta esse próprio grande projeto com uma determinação

14 Fernand Braudel, *L'Identité de la France*, Paris, Flammarion, 1986, p. 16.

15 Moses I. Finley, *Sur l'histoire ancienne*, Paris, La Découverte, 1987, p. 29-30, “Anthropologie et Antiquité classique”.

comparativa, bem mais forte. Sim, comparamos. Não para encontrar ou impor leis gerais que nos explicariam finalmente a variabilidade das invenções culturais da espécie humana, o como e o porquê das variáveis e das constantes. Comparamos entre historiadores e antropólogos para construir comparáveis, analisar microssistemas de pensamento, esses encadeamentos que decorrem de uma escolha inicial, uma escolha que temos a liberdade de apresentar ao olhar de outros, escolhas exercidas por sociedades que, no mais das vezes, não se conhecem entre si. Esse comparativismo, do qual darei outros exemplos a seguir, escapa, se bem vejo, às queixas daquelas ou daqueles que decretam “sem utilidade” a atividade comparativista, alegando que comparar é se deixar cair sem elegância na analogia e em seu cortejo de evidências, umas mais ingênuas do que as outras. Como se – vejam bem – se tratasse ainda e sempre de partir daquilo que conhecemos para anexar, apressadamente, aquilo que mais ou menos se lhe assemelha.<sup>16</sup> Pobres humanos condenados a tomar um objeto já totalmente constituído, totalmente armado, e aproximá-lo tal qual, de modo compulsivo, de um objeto supostamente semelhante, percebido do outro lado do Reno ou de uma fronteira montanhosa...

O comparativismo de comparáveis que defendo não pode ser acusado de “transferência de objetos” nem do pecado – tornado capital para Durkheim – de tipologia e até de morfologia. O adversário poderia insistir: em que é útil detectar e analisar mecanismos de pensamento? Objeção que poderia ser dirigida a todo aquele que procura explicar e argumentar a fim de estabelecer uma relação de causalidade ou para colocar em relação elementos ou conjuntos de relações de um sistema cultural,

16 Neste sentido, podemos ler as reflexões de J. Dakhlya, “La question des lieux communs”, em Bernard Lepetit (ed.), *Les Formes de l'expérience*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 39-61.

econômico ou social. Privilegiando o conhecimento intelectual, o dos outros, de outro lugar ou do passado, esperamos sempre não ser convocados de manhãzinha diante do Grande Júri, repentinamente arrancado de sua sonolência, para perguntar-nos sobre a utilidade de nossas atividades. Útil, diriam vocês? Pretendo dar uma resposta sobre este ponto. Eu disse como o obstáculo maior para o exercício comparativista se aloja no fato nacional, na "espessura do fato nacional", escrevia François Furet, que separa tão duramente a História em relação à Etnologia. Os nacionais podem ir todo ano, na mesma data cinzenta, depositar flores e coroas cada vez mais esplendorosas sobre o túmulo de Marc Bloch, resistente e mártir da História comparada, mas não mostram *nenhum* interesse pela aventura comparativista. Não foram eles criados, alimentados e alvejados no seio do Incomensurável, do santíssimo Incomparável, esta Nação da qual eles são, logo que escolhidos, os guardiões, os depositários juramentados pela agregação e pela missão recebida das próprias mãos de seus mestres?

Há um valor ético da atividade comparativa que desejo defender. É que ela convida a pôr em perspectiva os valores e as escolhas da sociedade à qual se pertence, seja por ter nela nascido pela graça de Deus, seja por tê-la escolhido como sua História idiossincrásica, seja ainda por ter sido levado a nela viver até tornar-se seu residente, mais ou menos assimilado, aceito ou aculturado. Não parece demasiado presunçoso dizer que, construindo comparáveis, mais ou menos bons em diversos casos, entre historiadores e antropólogos, aprendemos a nos colocar à distância de nosso eu mais animal, a ter um olhar crítico sobre nossa própria tradição, para ver, ou entrever, que ela é, verdadeiramente, uma escolha entre outras. Cada um é livre para cultivar essa escolha, para aprofundá-la, quer seja a de uma

paisagem ou a de uma nação, com seu próprio risco e perigo. Compreender diversas culturas da mesma forma que elas próprias se compreenderam, depois compreendê-las entre si; reconhecer as diferenças construídas, fazendo-as funcionar umas em relação às outras, é bom, é mesmo excelente para aprender a viver com os outros, todos os outros dos outros. Maneira de caminhar, como diz Tzvetan Todorov, para o necessário desapego de si mesmo e para o justo conhecimento dos fatos sociais.<sup>17</sup> Uma finalidade prática, com toda certeza.

17 Tzvetan Todorov, *Nous et les Autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éd. du Seuil, 1989, p. 85-109.