(14)

LEVI-STRAUSS - OS PENSADORES - SÃO PAULO, ABRIL CULTURAL, 1980.

(11/04)

A idéia de progresso

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

Os progressos realizados pela humanidade desde as suas origens são tão claros e tão gritantes que qualquer tentativa para os discutir se reduziria a um exercício de retórica. E, no entanto, não é tão fácil, como se pensa, ordená-los numa série regular e contínua. Há pouco mais ou menos cinquenta anos, os sábios utilizavam, para os representar, esquemas de uma simplicidade admirável: a idade da pedra lascada, a idade da pedra polida, as idades do cobre, do bronze e do ferro. Tudo isto é muito cômodo. Hoje supomos que, por vezes, o polir e o lascar a pedra coexistiram, quando a segunda técnica eclipsa completamente a primeira, isto não acontece como resultado de um progresso técnico espontâneo saído da etapa anterior, mas como uma tentativa para copiar em pedra as armas e os utensílios de metal que possuíam as civilizações mais “avançadas” mas, de

fato, contemporâneas dos seus imitadores. Inversamente, a olaria, que se pensava solidária da "idade da pedra polida", está associada ao lascar da pedra em algumas regiões do norte da Europa.

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

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

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

Que esta história cumulativa não seja privilégio de uma civilização ou de um período da história é convincentemente mostrado pelo exemplo da América. Este imenso continente vê chegar o homem, em pequenos grupos de nômadas

atravessando o estreito de Behring favorecido pelas últimas glaciações, numa data talvez não muito anterior ao 20.º milênio. Em vinte ou vinte e cinco mil anos, estes homens conseguiram uma das mais admiráveis demonstrações de história cumulativa que existiram no mundo: explorando a fundo as fontes do novo meio natural, domesticam (ao lado de determinadas espécies animais) as espécies vegetais mais variadas para a sua alimentação, os seus remédios e os seus venenos — fato nunca antes igualado —, promovendo substâncias venenosas como a mandioca ao papel de alimento base, outras ao de estimulante ou de anestésico; colecionando certos venenos ou estupefacientes em função das espécies animais sobre as quais exerce uma ação eletiva; finalmente, levando determinadas indústrias como a tecelagem, a cerâmica e o trabalho dos metais preciosos ao mais alto grau de perfeição. Para apreciar esta obra imensa, basta medir a contribuição da América para as civilizações do Velho Mundo. Em primeiro lugar, a batata, a borracha, o tabaco e a coca (base da anestesia moderna) que, a títulos sem dúvida diversos, constituem quatro pilares da cultura ocidental; o milho e o amendoim que deveriam revolucionar a economia africana antes talvez de se generalizarem no regime alimentar da Europa, em seguida, o cacau, a baunilha, o tomate, o ananás, a pimenta, várias espécies de feijão, de algodões e de cucurbitáceas. E finalmente o zero, base da aritmética e, indiretamente, das matemáticas modernas, era conhecido e utilizado pelos Maias pelo menos meio milênio antes da sua descoberta pelos sábios indianos, de quem a Europa o recebeu por intermédio dos Árabes. Talvez por esta mesma razão o seu calendário fosse mais exato que o do Velho Mundo. A questão de saber se o regime político dos Incas era socialista ou totalitário já fez correr muita tinta. Apresentava de qualquer maneira as formas mais modernas e tinha em avanço vários séculos sobre os fenômenos europeus do mesmo tipo. A atenção renovada, de que o “curare” foi recentemente objeto, lembraria, se necessário, que os conhecimentos científicos dos indígenas americanos, que se aplicam a tantas substâncias vegetais não utilizadas no resto do mundo, podem ainda fornecer-lhe importantes contribuições.

História estacionária e história cumulativa

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

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

tamente diferente é a concepção dos partidários e sê-lo-á tanto mais quanto mais estreitamente participarem no funcionamento do aparelho. A historicidade, ou mais precisamente, a *fatualidade* de uma cultura ou de um processo cultural é assim função, não das suas propriedades intrínsecas, mas da situação em que nos encontramos em relação a ela, do número e da diversidade dos nossos interesses nela apostados.

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

Em grande parte, a distinção entre "culturas que se movem" e "culturas que não se movem" explica-se pela mesma diferença de posição que faz com que, para o nosso viajante, um trem em movimento se mova ou não. É verdade que com uma diferença cuja importância surgirá plenamente à luz — cuja longínqua chegada já é possível entrever — em que procuraremos formular uma teoria da relatividade generalizada, num outro sentido que o de Einstein, isto é, aplicando-se não só às ciências físicas como também às ciências sociais, tanto numas como noutras, tudo parece suceder de maneira simétrica, mas inversamente. Para o observador do mundo físico (tal como o mostra o exemplo do viajante) são os sistemas que evoluem no mesmo sentido que o seu, que parecem imóveis, enquanto que os mais rápidos são aqueles que evoluem em sentidos diferentes. Com as culturas passa-se o contrário, uma vez que estas nos parecem tanto mais ativas quanto mais se deslocam no sentido da nossa, e estacionárias quando a sua orientação é divergente. Mas, no caso das ciências do homem, o fator *velocidade* tem apenas um valor metafórico. Para tornar a comparação válida, devemos substituí-la pelo de *informação* e de *significação*. Sabemos ser

possível acumular muito mais informações sobre um trem que se move paralelamente ao nosso e a uma velocidade vizinha (por exemplo, examinar a cabeça dos viajantes, contá-los, etc.) do que sobre um trem que nos ultrapassa ou que ultrapassamos a grande velocidade, ou que nos parece tanto mais curto quando circula noutra direção. No limite, passa tão depressa que guardamos dele apenas uma impressão confusa donde os próprios sinais de velocidade estão ausentes; reduz-se a uma perturbação momentânea do campo visual, já não é um trem, já não *significa* nada. Há, pois, segundo parece, uma relação entre a noção física de *movimento aparente* e uma outra noção que depende não só da física como também da psicologia e da sociologia; a da *quantidade de informação* susceptível de "passar" entre dois indivíduos ou grupos, em função da maior ou menor diversidade das suas culturas respectivas.

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

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

Se o critério adotado tivesse sido o grau de aptidão para triunfar nos meios geográficos mais hostis, não havia qualquer dúvida de que os Esquimós por um lado e os Beduínos por outro levariam a palma. A Índia soube, melhor do que qualquer outra civilização, elaborar um sistema filosófico-religioso, e a China, um gênero de vida, capazes de reduzir as conseqüências psicológicas de um desequilíbrio demográfico. Há já treze séculos o Islão formulou uma teoria da solidariedade de todas as formas da vida humana: técnica, econômica, social, espiritual, que o Ocidente só muito recentemente deveria voltar a encontrar, com certos aspectos do pensamento marxista e o nascimento da etnologia moderna. Sabemos o lugar proeminente que esta visão profética permitiu aos Árabes ocupar na vida intelectual da Idade Média. O Ocidente, dono das máquinas,

testemunha conhecimentos muito elementares sobre a utilização e os recursos desta máquina suprema que é o corpo humano. Neste domínio, pelo contrário, tal como naquele, que a ele se liga, das relações entre o físico e o moral, o Oriente e o Extremo Oriente possuem mais que o Ocidente um avanço de vários milênios, produziram essas vastas acumulações teóricas e práticas que são o ioga na Índia, as técnicas do sopro dos Chineses ou a ginástica visceral dos antigos Maori. A agricultura sem terra, desde há muito pouco tempo na ordem do dia, foi praticada durante vários séculos por certos povos polinésios que ensinaram também ao mundo a arte da navegação, a qual revolucionaram profundamente no século XVIII, revelando-lhe um tipo de vida social mais livre e mais generosa, muito para além de tudo o que se podia imaginar.

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

A riqueza e a audácia da invenção estética dos Melanésios, o seu talento para integrar na vida social os produtos mais obscuros da atividade inconsciente do espírito, constituem um dos cumes mais altos que os homens alguma vez atingiram neste sentido. A contribuição da África é mais complexa, mas também mais obscura, porque só muito recentemente começamos a imaginar a importância do seu papel como *melting pot* cultural do Velho Mundo, lugar onde todas as influências se vieram fundir para se transformarem ou conservarem, mas revestindo sempre novas formas. A civilização egípcia, cuja importância para a humanidade conhecemos, só é inteligível como obra comum da Ásia e da África e os grandes sistemas políticos da África antiga, as suas construções jurídicas, as suas doutrinas filosóficas durante muito tempo escondidas aos Ocidentais, as suas artes plásticas e a sua música, que exploram metodicamente todas as possibilidades oferecidas para cada meio de expressão, são outros

tantos índices de um passado extraordinariamente fértil. Este pode ser diretamente testemunhado pela perfeição das antigas técnicas do bronze e do cobre, que ultrapassam de longe tudo o que o Ocidente praticava nesses domínios na mesma época. O contributo americano já foi aqui evocado, sendo inútil voltar a falar dele.

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

Lugar da civilização ocidental

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

Tocamos aqui no ponto mais sensível do nosso debate; de nada valeria querer defender a originalidade das culturas humanas contra si mesmas. Além do mais, é extremamente difícil para o etnólogo fazer uma justa apreciação de um fenômeno como a universalização da civilização ocidental e isso por várias razões. Primeiro, a existência de uma civilização mundial é um fato provavelmente único na história e cujos precedentes deveriam ser procurados numa pré-história longínqua, sobre a qual não sabemos quase nada. Em seguida, reina uma grande incerteza sobre a consistência do fenômeno em questão. Na verdade desde há século e meio, a civilização ocidental tende, quer na totalidade, quer para alguns dos seus elementos-chave como a industrialização, a expandir-se no mundo; e que, na medida em que as outras culturas procuram preservar alguma coisa da sua herança tradicional, esta tentativa reduz-se geralmente às superestruturas, isto é, aos aspectos mais frágeis e que podemos supor serem

varridos pelas profundas transformações que se verificam. Mas o fenômeno está presentemente a dar-se, não conhecemos ainda o seu resultado. Acabará numa ocidentalização integral do planeta com variantes russa ou americana? Aparecerão formas sincréticas cuja possibilidade se apercebe já no mundo islâmico, na Índia e na China? Ou, antes, o movimento de fluxo atinge já o seu termo e vai reabsorver-se, estando o mundo ocidental prestes a sucumbir, como esses monstros pré-históricos, com uma expansão física incompatível com os mecanismos internos que asseguram a sua existência? Esforçar-nos-emos por avaliar o processo que se desenrola aos nossos olhos e do qual nós somos, consciente ou inconscientemente, agentes, auxiliares ou vítimas, tendo em conta todas essas reservas.

Começaremos por observar que esta adesão ao gênero da vida ocidental, ou a alguns dos seus aspectos, está longe de ser tão espontânea quanto os ocidentais gostariam que ela fosse. Resulta menos de uma decisão livre do que de uma ausência de escolha. A civilização ocidental estabeleceu os seus soldados, as suas feitorias, as suas plantações e os seus missionários em todo o mundo; interveio, direta ou indiretamente, na vida das populações de cor, revolucionou de alto a baixo o modo tradicional de existência destas, quer impondo o seu, quer instaurando condições que engendrariam o desmoronar dos quadros existentes sem os substituir por outra coisa. Aos povos subjugados ou desorganizados não restava senão aceitar as soluções de substituição que lhes eram oferecidas ou, caso não estivessem dispostos a isso, esperar uma aproximação suficiente para estarem em condições de os combaterem no mesmo campo. Na ausência desta desigualdade na relação de forças, as sociedades não se entregam com tal facilidade; o seu *Weltanschauung* aproxima-se mais do dessas pobres tribos do Brasil oriental, onde o etnógrafo Curt Nimuendaju soubera fazer-se adotar e em que os indígenas, todas as vezes que este voltava ao seio deles, depois de um dia nos centros civilizados, choravam de piedade só de pensarem nos sofrimentos que ele devia ter experimentado, longe do seu lugar — a aldeia — onde eles julgavam que a vida valia a pena ser vivida.

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

Não se trata de empreender aqui um estudo de filosofia das civilizações, podemos discutir em volumes e volumes a natureza dos valores professados pela civilização ocidental. Mencionaremos apenas os mais manifestos, aqueles que estão menos sujeitos a controvérsia. Reduzem-se, segundo parece, a dois: a civilização ocidental procura por um lado, segundo Leslie White, aumentar continuamente a quantidade de energia disponível por cabeça de habitante, mas, por outro, procura proteger e prolongar a vida humana e, se quisermos ser

consequência
de
mundo

breves, consideraremos que o segundo aspecto é uma modalidade do primeiro, pois que a quantidade de energia disponível aumenta, em valor absoluto, com a duração e o interesse da vida individual. Para afastar qualquer discussão, admitiremos também que estes caracteres podem ser acompanhados de fenômenos compensadores que sirvam, de algum modo, de freio; por exemplo, os grandes massacres que constituem as guerras mundiais e a desigualdade que preside à divisão da energia disponível entre os indivíduos e entre as classes.

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

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

O duplo sentido do progresso

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

Para esta consequência inelutável apenas existem, segundo parece, dois remédios. Um consiste, para cada jogador, em provocar no seu jogo *desvios diferenciais*; isso é possível, uma vez que cada sociedade (o "jogador" do nosso modelo teórico) é composta por uma coligação de grupos — confessionais, profissionais e econômicos — e que o capital social é composto pelo capital de todos os constituintes. As desigualdades sociais são o exemplo mais flagrante desta solução. As grandes revoluções que escolhemos como ilustração, neolítica e industrial, foram acompanhadas, não só por uma diversificação do corpo social, como muito bem o havia visto Spencer, mas também pela instauração de estatutos diferenciais entre os grupos, sobretudo do ponto de vista econômico. Vimos já há muito tempo que as descobertas neolíticas rapidamente arrastaram uma diferenciação social, com o nascimento no Oriente antigo das grandes concentrações urbanas, o aparecimento dos Estados, das castas e das classes. A mesma observação se aplica à revolução industrial, condicionada pelo aparecimento de um proletariado e conduzindo a formas novas e mais desenvolvidas da exploração do trabalho humano. Até agora, tinha-se tendência para tratar estas transformações sociais como consequência das transformações técnicas, para estabelecer entre umas e outras uma relação de causa e efeito. Se a nossa interpretação é exata, a relação de causalidade (com a sucessão temporal que ela implica) deve ser abandonada — como a ciência moderna aliás tende geralmente a fazê-lo — em pro-

veito de uma correlação funcional entre os dois fenômenos. Observemos, de passagem, que o reconhecimento do fato de o progresso técnico ter tido, por correlativo histórico, o desenvolvimento da exploração do homem pelo homem pode incitar-nos a uma certa discricção nas manifestações de orgulho que, tão facilmente e de tão bom grado, nos inspira o primeiro destes dois fenômenos.

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

Vemos que, nestes dois casos, o remédio consiste em alargar a associação, quer por diversificação interna, quer por admissão de novos parceiros; no fim de contas, trata-se sempre de aumentar o número de jogadores, isto é, de voltar à complexidade e à diversidade da situação inicial. Mas vemos também que estas soluções apenas podem afrouxar provisoriamente o processo. Só pode haver exploração no seio de uma coligação; entre dois grupos, dominante e dominado, existem contatos e produzem-se trocas. Por sua vez, e apesar da relação unilateral que aparentemente os une, devem, consciente ou inconsciente, pôr em comum os seus capitais e progressivamente as diferenças que os opõem tendem a diminuir. Por um lado os melhoramentos sociais e por outro a ascensão gradual dos povos colonizados à independência levam-nos a assistir ao desenrolar deste fenômeno; e se bem que o caminho a percorrer seja muito longo nestas duas direções, sabemos que as coisas caminharão inevitavelmente neste sentido. Talvez, na verdade, seja preciso interpretar como uma terceira solução o aparecimento, no mundo, de regimes políticos e sociais antagônicos; podemos assim compreender como uma diversificação, renovando-se sempre num plano, permite manter indefinidamente, através de formas variáveis e que nunca deixarão de surpreender os homens, este estado de desequilíbrio de que depende a sobrevivência biológica e cultural da humanidade.

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

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

dida num gênero de vida único é inconcebível, porque seria uma humanidade petrificada.

A este respeito, as instituições internacionais têm à sua frente uma tarefa imensa e carregam pesadas responsabilidades. Uma e outras são mais complexas do que se julga. Porque a missão das instituições internacionais é dupla — consiste por um lado numa liquidação e por outro num despertar. Devem em primeiro lugar assistir a humanidade e tornar o menos dolorosa e perigosa possível a reabsorção destas diversidades mortas, resíduos sem valor de modos de colaboração cuja presença no estado de vestígios putrefatos constitui um risco permanente de infecção para o corpo internacional. Elas devem podar, amputar se necessário, e facilitar o nascimento de outras formas de adaptação.

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

A necessidade de preservar a diversidade das culturas num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade não escapou certamente às instituições internacionais. Elas compreendem também que não será suficiente, para atingir esse fim, amimar as tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. É a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma. É necessário, pois, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para a vida em comum que a história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado. A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única exigência que podemos fazer valer a seu respeito (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize sob formas em que cada uma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras.