

E. WILLEMS

DEDALUS - Acervo - EERP

Antropologia social /

39  
W699a



10400006756

# ANTROPOLOGIA SOCIAL

*Tradução de*

YOLANDA LEITE



DIFUSÃO EUROPEIA DO LIVRO

Rua Bento Freitas, 362

Rua Marquês de Itu, 79

SAO PAULO

1962

1665

## INTRODUÇÃO

Em 1798, Immanuel Kant definiu a antropologia como "ciência do homem", que dividia em antropologia "fisiológica" e antropologia "pragmática". A primeira teria por objeto investigar o que a *natureza faz do homem*, e a segunda propor-se-ia o estudo daquilo que o *homem faz de si mesmo*. O qualificativo "fisiológico" foi, há muito, substituído por "físico", mas o objeto da antropologia física continua sendo, entre outras coisas, o estudo das transformações biológicas que a natureza causou no homem, no decorrer de várias centenas de milênios.

A antropologia "pragmática" se conhece hodiernamente como *antropologia cultural* ou *etnologia*, como os europeus preferem, mas o seu objeto não mudou. Continua dedicada ao estudo de tôdas aquelas transformações do homem que foram causadas por êle mesmo, e que representam a diferença entre o homem pré-histórico da idade da pedra e os contemporâneos que lêem livros à luz de lâmpadas elétricas e controlam energia suficiente para ameaçar-se mutuamente de extermínio completo. Tais transformações também se evidenciam, por exemplo, nas diferenças entre a vida dos índios do Brasil Central e os habitantes das metrópoles do litoral, entre argentinos e americanos do norte, entre franceses e russos e assim por diante. Esta capacidade transformadora que o homem possui em contraste com outros animais, faz com que êle possa referir-se a seu passado em termos de *história*. As mudanças que ocorreram no Ocidente, por exemplo, desde a época das Cruzadas, são frutos desta capacidade com que o homem transforma as suas próprias condições de vida.

Esta variabilidade, no tempo e no espaço, das condições de vida, deve-se à habilidade singular do homem de criar o que em antropologia se chama *cultura*. A palavra "cultura"

Direitos exclusivos da  
*Diffusão Européia do Livro*  
São Paulo

inclui tudo o que sêres humanos, em qualquer tempo e em qualquer lugar, inventaram, construíram, adaptaram ou desenvolveram para sobreviver e para fazer da vida, até certo ponto pelo menos, uma experiência satisfatória ou mesmo agradável. Ou, para repetir uma definição inúmeras vezes citada desde a sua criação em 1871, "cultura ou civilização, tomada em seu sentido etnográfico lato, é aquêle todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, lei, costumes, assim como todas as capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade" (Edward B. Tylor). O antropólogo deseja de estudar o que o homem faz ou fez de si mesmo, deve concentrar seu esforço sobre a cultura. *De fato, o objeto de seu estudo é a cultura.*

À medida em que os estudos antropológicos se desenvolveram, surgiram certas especializações decorrentes da complexidade do objeto. As preocupações com o homem pré-histórico levaram à formação da *arqueologia*. A arqueologia não se satisfaz com a descrição e exibição de artefatos usados por antepassados remotos do homem contemporâneo, mas visa a reconstrução, mediante esses artefatos, de civilizações ou parte delas, que existiram num passado longínquo. A arqueologia articula-se assim com a *etnologia* ou *antropologia cultural* cujo objeto é a investigação de culturas diretamente observáveis, através do comportamento de sêres humanos que as adotaram como modos de vida.

Cultura é, acima de tudo, comunicação. Não admira, pois, que o estudo da linguagem seja considerado de primordial importância, do ponto de vista antropológico. Além de ser um instrumento de comunicação, a linguagem dá forma ao pensamento, e a forma do pensamento é parte tão importante de uma cultura quanto as suas instituições e os seus costumes. Daí a preocupação do antropólogo com a linguagem, especialmente com as línguas que carecem de escrita. As dificuldades inerentes a tal estudo levaram à formação de uma disciplina antropológica chamada *lingüística*.

Estas três disciplinas, a saber, antropologia cultural (etnologia), arqueologia e lingüística, acrescidas da antropologia física, constituem as especializações principais dentro do campo da *antropologia geral*. É difícil justificar, no entanto, a *etnografia* como disciplina autônoma. Na realidade ela é apenas, como o nome indica, a fase descritiva da investigação antro-

pológica que, por sua própria natureza, transcende os limites da descrição pura.

*E a antropologia social?* Não existe acôrdo sobre o que constitui o seu conteúdo. Querem alguns que ela abranja o estudo comparativo das sociedades humanas, em contraste com a investigação monográfica de sociedades individuais. Outros preferem aplicar o termo a estudos monográficos ou comparativos que se limitam à investigação de organização ou estrutura social. Este é o sentido em que o termo será empregado no presente volume. Frisamos, no entanto, que os princípios ou regras de organização social constituem parte da cultura, e que, assim concebida, a antropologia social representa apenas um capítulo, talvez o capítulo mais importante, da antropologia cultural.

#### *Natureza e funções da cultura*

O homem caracteriza-se sobretudo pela ausência de especialização genética. A evolução do organismo humano deixou de produzir todos aquêles traços que fazem da colmeia e do formigueiro uma maravilha de organização e eficiência. Enquanto as abelhas e formigas (como outros animais gregários) encontraram condições favoráveis à reprodução, jamais se perderão ou se modificarão as suas capacidades de organização. Estas constituem parte integrante do patrimônio hereditário, sendo a sua estabilidade limitada somente pelas leis da evolução genética.

Não há evidência de que o homem possua tais capacidades. Nunca se conseguiu provar a existência de quaisquer instintos sociais em sêres humanos. Muito ao contrário, tudo indica que o homem tem de adquirir, penosamente, através de contactos com outros sêres humanos, as regras de convivência com seus semelhantes. Há quarenta anos, A. L. Kroeber frisou a diferença entre homem e insetos sociais: "Tome alguns ovos de formiga de sexo apropriado — recentemente botados e intactos. Elimine todos os demais indivíduos e ovos da mesma espécie. Proporcione aos ovos (escolhidos para a experiência) um pouco de calor, umidade, proteção e alimento. Toda a sociedade de formigas, cada uma das capacidades, poderes, realizações e atividades da espécie, todo pensamento que já teve, serão reproduzidos, sem nenhuma redução, dentro de uma geração. Mas coloque, numa ilha deserta ou dentro de uma circunvalação, duzentas ou trezentas crianças recém-nascidas da melhor estirpe

e escolhidas dentro da classe mais alta da nação mais civilizada; proporcionem-lhes a incubação e alimentação necessárias; deixem-as completamente isoladas da espécie, e que teremos? A civilização de que foram divorciadas? A décima parte dela? Não, nem a menor fração, nem tampouco a mínima fração das realizações civilizatórias da mais rude tribo selvagem. Somente um trolpe de mudos, sem artes e conhecimentos, sem fogo, sem ordem ou religião. A civilização seria exterminada dentro desses confins — não se desintegraria, profundamente danificada, mas tornar-se-ia extinta de uma só vez. A hereditariedade conserva para a formiga tudo quanto tem, de geração a geração. Mas a hereditariedade não conserva, nem conservou, porque não é capaz de conservar, nenhuma partícula da civilização que é algo especificamente humano” (Kroeber, 1952:31).\*

Por mais sombria que essa perspectiva possa parecer, ela define o homem tal qual é, a saber, um animal sem especialização genética, necessitado daquilo que a natureza deixou de prover. Mas essa “falha” da natureza deve ser encarada como ausência de restrições características de espécies sub-humanas. Como escreveu B. Sears, a falta de especialização no homem significa “emancipação de características evolutivas que lhe limitariam as atividades e a seleção de seu *habitat*” (Sears, 1956:471). Se a evolução houvesse aparelhado o homem com instintos sociais, comparáveis aos da abelha ou formiga, a sociedade humana ter-se-ia tornado tão rígida e incapaz de desenvolvimento quanto a sociedade de insetos, e o homem viveria confinado a uma variedade de ambientes físicos relativamente restrita.

A ausência de especialização genética no homem é amplamente compensada pela realização mais admirável da evolução orgânica: um cérebro poderoso que lhe permite inventar e desenvolver o aparelhamento de que necessita para sobreviver. Na realidade, a eficiência do cérebro humano vai muito além das necessidades de mera sobrevivência. Este cérebro torna possível, em escala cada vez maior, a transformação das condições dessa sobrevivência, através do uso engenhoso do fogo, da construção de habitações adaptadas aos climas mais diversos, da manufatura de roupas protetoras, do cultivo de plantas e da criação de animais que lhe aumentam as provisões de alimentos, através da invenção de meios mecânicos de transporte, de técnicas de conservação de alimentos. A locomoção bipe-dal libertou-lhe as mãos, providas de polegares oponíveis, para a

confeção e o uso de ferramentas. Seu cérebro grande e complexo habilitou-o a inventar a fala, a pensar em abstrações, a estabelecer regras destinadas a guiar sua conduta, a empenhar-se em interação social ou, em uma palavra, a *criar cultura*.

Sabe-se que a diferença fisiológica entre o cérebro humano e o antropóide é relativamente pequena. Todavia, ao lado desta diferença fisiológica, há outra, funcional, incomensuravelmente maior e mais significativa. Ela reside no fato de ser o homem o único animal capaz de inventar e usar símbolos. Esta capacidade singular é condição prévia e pré-requisito à invenção e transmissão de cultura.

A criação de símbolos consiste essencialmente na associação de significados a algo que se pode ver, ouvir, tocar ou cheirar. O acúmulo mais rico de símbolos se encontra no vocabulário de uma língua. Esta capacidade da inteligência humana de criar milhares de associações entre certos objetos a certos sons, particularmente a aceitação espontânea de tais associações pelos membros de uma sociedade, constituem as fundações do universo simbólico em que o homem vive. Para compreender o verdadeiro alcance do processo de simbolização, é preciso estar cômico do fato de não haver nenhuma necessidade intrínseca em tais associações. Palavras completamente diferentes são usadas em idiomas diversos para significar água, por exemplo. Qual delas é a mais apropriada para exprimir os atributos de H<sub>2</sub>O? Seria impossível descobrir qualquer superioridade, pois na realidade nenhum dos inúmeros termos usados pelos povos mais diversos, procura exprimir ou descrever as qualidades químicas ou quaisquer outras de H<sub>2</sub>O.

O caráter aparentemente imitativo das chamadas onomatopéias não está menos sujeito a convenções sociais do que outras palavras, porque povos que falam idiomas diversos “imitam” os mesmos sons seguindo os ditames fonéticos e morfológicos de seus idiomas respectivos.

Também fora do terreno lingüístico, a associação entre símbolo e evento ou objeto se caracteriza pela ausência completa de qualquer afinidade intrínseca. A arbitrariedade das associações simbólicas se torna evidente, por exemplo, no fato de a côr branca significar “luto” para os chineses, ao passo que nas sociedades euro-americanas ela simboliza “inocência”, “pureza” ou “virgindade”.

As associações simbólicas são arbitrárias no sentido de poderem ser substituídas umas pelas outras, ao menos em prin-

ciópio. Na realidade, são manifestações de consenso social. Determinados grupos humanos chegaram a um acôrdo, geralmente espontâneo, sobre os significados a serem atribuídos a certos sons, cores, gestos ou a combinações diversas entre êles. Assim, a maioria dos vocábulos de uma língua parece consistir em tais associações espontâneas que se transmitem tenazmente de geração a geração, às vêzes contra a resistência de escolas e academias.

A capacidade de criar símbolos distingue o homem de animais sub-humanos. Leslie A. White frisa que essa diferença entre o homem e criaturas sub-humanas, incluindo os nossos parentes mais próximos, os antropóides, é uma diferença *de espécie*, não de grau. Não há níveis mais ou menos elevados de simbolização: "Ou a criatura usa símbolos, ou não os usa; não há estágios intermediários" (White, 1949:304). O universo de símbolos é completamente impenetrável a criaturas sub-humanas. Para o cão que aprendeu a associar comida ao som de uma campainha, esta ou o som dela não simboliza alimento. Nesse caso, o som da campainha não passa de sinal cuja percepção sensitiva pode suscitar certas reações fisiológicas. Deixado só, o cão jamais seria capaz de estabelecer a associação entre o som da campainha e a comida. Alguma força extracraniana é necessária para criar a conexão. Sobretudo, a percepção sensitiva não é suficiente para reconhecer símbolos. Jamais se apreenderia o significado de sons enunciados por alguém, que fala um idioma estranho, pelo mero processo de percepção auditiva. A aprendizagem de um idioma é um processo mental de enorme complexidade, que ultrapassa a aquisição de conhecimentos relativos ao significado de palavras isoladas. A língua se afigura, sobretudo, como instrumento indispensável de abstração. A criança aprende, por exemplo, que certo objeto é chamado "panela", mas este é apenas o passo inicial. É preciso que o aprendiz adquira a capacidade de identificar algo como panela sem considerar o seu tamanho, côr, forma ou o material de que é feito, respeitando naturalmente os limites convencionais estabelecidos pela sociedade, pois fora destes limites outros termos são considerados mais apropriados.

A familiaridade crescente com uma língua capacita o indivíduo a aprender associações simbólicas sem recurso à percepção sensitiva. A mera descrição em termos lingüísticos já aprendidos torna possível a identificação correta de objetos e eventos. O significado da palavra "guerra" pode ser apren-

dido e armazenado na memória sem participação em um conflito armado. De fato, o conceito de guerra, com o vasto complexo de implicações que o acompanha, pode ser transmitido de geração a geração sem que ocorra um conflito armado.

Tôda forma de comportamento humano, que seria impossível ou incompreensível sem utilização — implícita ou explícita — de símbolos, é chamado comportamento simbólico. Nesse campo tão vasto figuram tôdas as formas de interação social, pois as complexidades inerentes à organização social são tantas e tantas que nenhuma sociedade humana poderia consistir-se e sobreviver sem recorrer, continuamente, a formas de comunicação verbal. Organizar uma sociedade significa, acima de tudo, definir e distribuir obrigações e direitos. O que define, por exemplo, as relações de parentesco? Certamente, não apenas relações biológicas, mas, sobretudo, determinados direitos e obrigações, tais como a manutenção da prole, a transmissão de propriedades, obediência à autoridade paterna, sacrifícios aos antepassados, concessão de dotes e assim por diante. E o que distingue um médico-feiticeiro de um sacerdote, um homem livre de um escravo ou servo, um aristocrata de um homem do povo? Como se poderiam explicar e aprender essas e muitas outras diferenças sem referência a uma complicada rede de privilégios, direitos, deveres e responsabilidades? Estes, por sua vez, dependem tanto de definições verbais que seria impossível ensiná-los sem utilizar-se continuamente da linguagem. Cada grupo humano, mesmo o mais primitivo, é uma estrutura, delicadamente equilibrada, de obrigações recíprocas cuja continuidade depende de comunicação verbal.

O desenvolvimento cultural, tal como tem ocorrido no mundo ocidental, depende, em grande parte, da capacidade humana de criar símbolos cada vez mais complexos, isto é, símbolos cuja interpretação se processa em função de outros símbolos e que aparecem em conjuntos caracterizados por elementos interdependentes. Basta lembrar certas instituições do nosso sistema econômico, tais como a moeda, a letra de câmbio, o cheque, a nota promissória, a ação, a apólice de seguro etc., para se ajuizar da extensão do universo simbólico em que estamos vivendo.

A que ponto a cultura material participa desse universo simbólico? Objetos com significados religiosos, estéticos e políticos são talvez lembrados em primeiro lugar. Mas Leslie A.

White chamou a atenção para associações simbólicas de maior amplitude no terreno da cultura material. "Um vaso de porcelana chinês", pergunta esse autor, "é um espécime científico, um objeto de arte, um artigo de comércio ou um documento exibido em juízo? A resposta é óbvia... O vaso chinês é objeto de arte, espécime científico ou artigo de comércio quando, e somente quando é considerado em um contexto estético, científico ou comercial" (White, 1959:230). Segue daí que, sem a menor modificação formal, inúmeros objetos podem ser associados com significados diversos, de acordo com o contexto cultural em que o observador os coloca. Tais contextos são evidentemente simbólicos porque *não se pode inferir-lhes dos atributos físicos dos objetos*.

O papel dos símbolos na confecção de artefatos pode ser compreendido melhor se investigarmos o que acontece quando um homem faz um pote, uma espada, uma rede de pesca, uma casa ou qualquer outro artefato. Ele procurará exprimir uma idéia, que já existe em sua mente, a saber, a idéia rotulada "pote", "espada", "rede" ou "casa". Essas idéias lhe foram transmitidas como conceitos verbais. Ele as conserva na memória, e à medida em que as projeta em artefatos, estes devem ser considerados "expressões ocasionais de uma experiência ideacional dentro dele, que é contínua e ininterrupta" (White, 1949:47). Neste sentido, a confecção do artefato é um ato simbólico.

Essa experiência ideacional se estende no passado e se projeta no futuro. Ultrapassa a vida do indivíduo porque lhe foi transmitida por meio de comunicação verbal e, antes disso, ao transmissor e assim para trás, talvez por diversas gerações. Não é uma experiência estática, pois se o indivíduo receptor é um artista ou artifice imaginativo, modificará a idéia; em sua mente, a imagem poderá assumir forma, cor ou tamanho diferente; se é uma máquina, novos detalhes mecânicos poderão ser inventados com a intenção de aumentar-lhe a eficiência ou modificar-lhe as funções. O artefato real poderá corresponder à ideação nova ou não. Se falhar, outro artifice ou cientista será talvez mais bem sucedido em projetar sua experiência ideacional no artefato.

O mero uso do artefato segue linhas semelhantes. É possível identificar uma enxó como tal porque existe uma idéia associada à palavra "enxó". A percepção da enxó evoca essa idéia-palavra, assim como suas conotações funcionais. Usamos

a enxó de acordo com essas idéias, e de maneira análoga usaremos um pote de barro, uma espada ou um arado. Somente se o objeto está fora do contexto cultural com que o indivíduo foi familiarizado, sua experiência ideacional pouco lhe adianta. Mas isso é de esperar porque todos os atos culturais dependem de aprendizagem.

Este universo de símbolos que é a cultura constitui, como já foi dito, as condições necessárias à sobrevivência do homem. Isso equivale a dizer que a cultura desempenha a função geral de satisfazer necessidades básicas que não podem ser satisfeitas de nenhuma outra maneira. Mas quais, exatamente, serão essas necessidades?

Em primeiro lugar, o homem tem de dominar, até certo ponto, as forças "hostis" da natureza. Tem de extrair do meio ambiente a seu alcance os elementos que o sustentam. Muito se escreveu sobre a adaptação do homem às condições do meio físico, mas é preciso levar em conta que, no nível humano, a adaptação nunca é inteiramente passiva. Mesmo os grupos mais pobres em matéria de equipamento cultural acharam meios de adaptar ao menos determinados aspectos do meio ambiente a seus próprios desígnios. O homem pré-histórico, como também alguns primitivos contemporâneos, ao usar pedras para quebrar a couroça de crustáceos e moluscos, adaptaram uma fração minúscula do ambiente físico ao objetivo de obter alimentos. O uso do fogo para conservar ou preparar comida, a irrigação ou monda de plantas silvestres, o uso de dardos, maças, flechas, zarabatanas, armadilhas e substâncias tóxicas para matar, apanhar ou atordoar caça ou peixes, a manufatura de recipientes para o transporte de objetos, a construção de abrigos, a proteção dada a manadas de animais selvagens, tudo enfim o que pode ser chamado controle de energia sob as mais variadas formas, constitui adaptação *ativa* de recursos naturais. Jamais, nem mesmo sob as condições mais primitivas, está o homem exposto ao impacto *direto* de forças naturais. Entre o organismo humano e o meio ambiente inevitavelmente se interpõe algo que amortece, desvia, aproveita ou transforma aquele impacto, e este algo é a cultura. A ação contínua do homem sobre a natureza pode-se chamar de *controlê*, e os aspectos da cultura destinados especialmente ao estabelecimento e à manutenção de controlê sobre a natureza, são chamados tecnologia e ergologia (cultura material).

Evidentemente, o controle de recursos materiais tende a ultrapassar a satisfação de necessidades elementares. O desenvolvimento cultural consiste, em grande parte, na acumulação de elementos destinados a estabelecer controles novos ou mais eficientes. Estes tendem a criar necessidades novas que, por sua vez, poderão estimular o invento de controles ainda eficazes. Basta lembrar, por exemplo, o número de necessidades criadas pela invenção da máquina a vapor. É provavelmente correta a afirmação de que a maior parte das nossas necessidades existe somente em função de um ou mais inventos que tornam possível a sua satisfação.

Ao lado das forças naturais e não raro confundidas com elas, existem, em todas as sociedades humanas conhecidas, crenças em *forças sobrenaturais* que se imagina interferir na vida humana e que, por isso mesmo, constituem objetos de controle. A possível objeção de que o mundo sobrenatural nada mais é senão uma projeção de interesses e receios humanos não precisa preocupar-nos aqui. Do ponto de vista antropológico, é essencial reconhecer o fato de o homem sentir, pensar e agir *como se* o sobrenatural fôsse real. Qualquer que seja o poder atribuído aos seres sobrenaturais, até a sociedade mais fatalista dispõe de recursos para propiciá-los. Oferecem-se orações e sacrifícios, promessas e penitências, usam-se amuletos e feitiços a fim de proteger a vida, a saúde, a prosperidade ou o futuro no mundo do além. Esse conjunto de crenças e práticas com que se espera influenciar o sobrenatural é chamado religião. Frequentemente recorre-se a homens que provaram possuir uma habilidade especial em lidar com o sobrenatural, tais como xamãs, médicos-feiticeiros ou sacerdotes. Com a assistência deles, procura-se proteger a comunidade contra o mal proveniente de seres extraterrenos ou assegurar o auxílio daqueles considerados benéficos aos interesses humanos.

Ao controle do meio natural e sobrenatural associa-se o controle do *meio social*, isto é, da própria sociedade humana. Esta não dispõe, como já foi dito, de nenhum equipamento inato para lidar com os problemas do convívio social, sendo preciso, portanto, criar e manter uma espécie de ordem, sem a qual as relações humanas redundariam fatalmente em caos e completa dissolução. O estudo da ordem social constitui o assunto propriamente dito do presente volume.

A separação do conteúdo funcional da cultura em três esferas distintas de controle naturalmente não implica a ausên-

cia de influências recíprocas entre essas esferas. É óbvio, por exemplo, que a maneira pela qual uma sociedade está organizada não pode deixar de afetar o controle de seu meio físico. Se a sociedade insiste na cooperação, a tarefa de obter alimentos tende a tornar-se menos onerosa. Em regra, caçadas coletivas são mais proveitosas do que a caça individual, e se os homens válidos de uma comunidade conjugam suas forças para roçar a mata ou cavar canais de irrigação, o resultado será indubitavelmente superior ao que trabalhadores isolados poderiam conseguir. Inversamente, recursos técnicos disponíveis, tais como o uso de meios mecânicos de transporte, podem influir sobre as formas de organização social, dando margem, por exemplo, à integração de pequenas comunidades em sistemas econômicos e políticos mais amplos e mais bem aparelhados para a sobrevivência.

Relações funcionais entre religião e organização social são extremamente comuns e tão conspícuas que quase dispensam exemplos. Muitos sistemas religiosos dispõem de sanções sobrenaturais para formas de comportamento que a sociedade também sanciona através de costumes seculares ou normas jurídicas. A ameaça de punição sobrenatural é, não raro, um recurso preventivo mais eficaz do que a sanção secular mais temível.

Existe ainda, em todas as sociedades conhecidas, outra esfera cujo sentido funcional não está relacionado com nenhum "meio" específico, se bem que se possa aliar ao esforço de dominar qualquer um deles. São as artes e atividades lúdicas. Tomadas em sua essência, elas subsistem universalmente, mesmo sob as condições de vida mais árduas, pela satisfação que proporcionam aos que delas participam. Há quem veja nas artes, particularmente, uma espécie de compensação necessária pelos pesados encargos que qualquer forma de vida em comum acumula nos ombros do indivíduo humano.

## CULTURA E SOCIEDADE

A distinção entre sociedade e cultura, óbvia à primeira vista, oferece uma série de dificuldades que raramente se de-  
frontam em compêndios a não ser através de definições mais  
ou menos superficiais. Afirmou-se muitas vezes que socie-  
dade e cultura são interdependentes, que uma não pode existir  
sem a outra. Não há negar essa asserção enquanto se refere  
a sociedades humanas. Estas, sim, encontram as possibilidades  
de sua própria sobrevivência somente no aparelhamento cul-  
tural criado por elas mesmas. Culturas, por sua vez, não são  
entidades metafísicas com vida própria que possam existir  
fora ou acima de sociedades humanas.

Esta correspondência de sociedade e cultura, no entanto,  
não existe em nível sub-humano. Muitas espécies animais for-  
mam sociedades, mas falta-lhes a capacidade de criar símbolos  
e de pensar e agir por meio de sistemas de comunicação sim-  
bólica. Como cultura, de acôrdo com a definição anterior, é  
essencialmente comportamento simbólico, pode-se asseverar que  
sociedades animais são sociedades sem cultura.

Todavia, nos níveis mais elevados das sociedades sub-  
humanas, sobretudo entre primatas, a manufatura de instru-  
mentos e a aprendizagem, que freqüentemente se consideram  
características exclusivamente humanas, foram observadas de  
modo a não deixar dúvida sobre a sua ocorrência. Bastante  
conhecida é a realização, descrita por Koehler, de um de seus  
chimpanzés, que juntou duas varas a fim de obter uma que  
fôsse mais comprida. E os chimpanzés de Orange Park que apre-  
deram, uns dos outros, a técnica de usar as fontes mecânicas  
de água potável do parque, representam um dos vários casos  
observados de transmissão social de habilidades adquiridas entre  
primatas. É inegável, porém, que tais realizações não encon-



tram a menor possibilidade de acumulação fora dos confins do grupo de participantes ativos da experiência. Sem acumulação, é claro, cada geração ou cada grupo que não tivesse participado diretamente na experiência originária, teria de repetir a invenção ou descoberta, não havendo assim nenhuma possibilidade de progresso. Por outro lado, como as realizações desses antropóides não parecem ter ocorrido em obediência cega a quaisquer instintos ou impulsos de ordem biológica, será necessário talvez reconhecer um nível intermediário entre sociedades humanas e sociedades animais, nível este que se caracterizaria, na terminologia de Hallowell, pela existência de uma "protocultura" (Hallowell, 1959:36 e segs.).

Voltando ao problema da distinção entre sociedade e cultura, poder-se-ia afirmar que muitos aspectos de uma cultura evidentemente nunca se confundem completamente com a sociedade que os adotou ou "produziu", tais como técnicas, artefatos, realizações artísticas, crenças e práticas religiosas, tratamentos médicos, danças, mitos e fenômenos semelhantes. Não há dificuldade lógica em manter esses elementos culturais à parte da vida social propriamente dita. Mas a cultura compreende também, como já se disse, as próprias regras ou normas da vida social. Uma sociedade "existe" somente na medida em que seus membros agem uns sobre os outros de maneira ordenada, isto é, de acordo com regras implícitas, ou explicitamente reconhecidas. Essas regras são chamadas costumes, convenções, praxes, usos, etiquetas, moral, estatutos, leis, ordenanças etc., tendo cada um desses termos um significado distinto, de acordo sobretudo com a natureza das sanções com que a sociedade reage à inobservância da regra em jogo. A medida em que regras sociais se transmitem de geração a geração, atingindo uma idade superior à de qualquer membro vivo de uma sociedade, elas constituem *tradições*. Qualquer uma delas faz parte integrante da cultura, ao passo que a sociedade propriamente dita consiste na soma total das ações com que seus membros influem uns sobre os outros, no tempo e no espaço. Dir-se-á talvez que essa separação é artificial, que não se pode imaginar interação inteligível e significativa sem orientação ou regra implícita. Semelhante objeção, no entanto, é falha. Se todas as formas de interação decorrem somente em função de regras estabelecidas, como explicar então o aparecimento de regras novas? Em outras palavras, a objeção é falha porque deixa de explicar as *mudanças* culturais. Deve haver, portanto, força cria-

dora na rede de interações que integra os membros de uma sociedade, uma habilidade de transformar, adaptar, reinterpretar as regras de comportamento existente e, com elas, a própria sociedade. A distinção entre sociedade e cultura, longe de ser um artifício, abre caminho à compreensão de forças renovadoras, inerentes nas sociedades humanas.

Dêste modo é possível distinguir formas correntes de interação social que se guiam por regras ou normas de comportamento estabelecidas, e outras que divergem delas e possivelmente acabam por modificá-las. Provavelmente, a grande maioria das interações sociais que ocorrem nas sociedades humanas, meramente reflete normas existentes. De fato, não pode deixar de ser assim, pois a ausência de instintos sociais no homem faria com que a vida social se convertesse em caos se não houvesse um sistema de normas a guiar as ações sociais.

Tomadas isoladamente, as regras de comportamento de uma sociedade parecem muitas vezes arbitrárias ou, mesmo, desprovidas de sentido; vistas em conjunto, no entanto, apresentam um quadro relativamente coerente, revelando, sobretudo, o que se chama "sistema de valores" da sociedade, isto é, as atitudes e formas de comportamento que merecem preferência sobre as demais, assim como a hierarquia de tais preferências e suas relações como os vários aspectos da vida em comum. Por exemplo, a lealdade ao grupo consanguíneo de uma pessoa ocupa uma posição tão elevada em muitas sociedades que o divórcio de cônjuges pertencentes a grupos consanguíneos em conflito, se afigura como consequência "lógica" da exigência de lealdade, pois qualquer outra atitude seria "traição" ao próprio grupo.

Devido às relações existentes entre as muitas regras de comportamento de uma sociedade, pode-se falar em *sistema* de regras ou *sistema normativo*. Este exerce a função óbvia de conferir continuidade e estabilidade relativa à vida em comum. Obedecendo a regras, o comportamento individual se torna *repetitivo* e, por isto mesmo, previsível. Agindo de certa maneira, toda vez que enfrenta determinada situação, determinado indivíduo desempenha um papel que se convencionou chamar "papel de pai", por exemplo. Ele é pai ou "ocupa o status" de um pai em virtude de certas ações executadas com relativa regularidade, em relação a outras pessoas com as quais assumiu uma série de obrigações. Essas pessoas "respondem" realizando certas ações cuja repetição permite identificá-las como "filhos" ou "filhas". Em virtude da persistência com que se

repete uma série de ações sociais dentro de dado círculo de pessoas (e não entre outras) é possível distingui-lo como uma "estrutura social"; isto é, uma rede de relações inter-humanas que se estende no tempo e no espaço. Termos tais como sociedade, família, comunidade, grupo denotam "estruturas", pois referem-se, implicitamente, à repetição de certos tipos de ação social ou, em outras palavras, à continuidade de certas relações inter-humanas que caracterizam cada um daqueles agregados. Normas de comportamento são, pois, *princípios estruturais* e o conjunto de todos os princípios estruturais de uma sociedade representa a sua *ordem social*.

É evidente que a palavra "estrutura social" é uma abstração. Não se pode perceber uma estrutura como se percebe um grupo de pessoas ocupadas com a construção de uma casa ou a perseguição do inimigo. O observador que se propõe a investigação de uma sociedade desconhecida, procura descobrir quem está relacionado com quem, de que maneira, e por quê. Ele nota, por exemplo, que a maioria dos membros da sociedade trabalha, durante a maior parte do tempo, para a minoria; que esta minoria dirige os negócios públicos e que a maioria aceita passivamente essa direção. Baseado na descoberta de semelhantes fatos, o observador acaba concluindo que se trata de uma sociedade estratificada. Descrevendo os pormenores da estratificação encontrada, ele de fato enuncia uma série de juízos sobre a *estrutura* da sociedade. Continuando suas investigações, ele nota que os matrimônios da classe inferior são monogâmicos e os da classe superior polígamos, que, em ambas as classes, os grupos de parentes são constituídos exclusivamente por pessoas relacionadas em linha paterna, e que as mulheres casadas invariavelmente residem com a família do marido. Tais observações equivalem à descoberta de outros quatro princípios estruturais: monogamia, poligamia, patrilinearidade e residência patrilocal.

#### *Organização social e estrutura social*

No estudo empírico das sociedades humanas, a única realidade imediata, acessível ao observador é o comportamento individual. Um oficial dá uma ordem, um médico escreve uma receita, um mensageiro entrega um telegrama, um sacerdote murmura uma absolvição, uma dona de casa compra pão, um guarda interfere numa briga — eis alguns exemplos de ações diretamente observáveis a influir sobre outras pessoas cujas reações são igualmente observáveis: obedecendo ao co-

mando, os soldados se dispersam, o doente toma a receita e vai à farmácia, o destinatário do telegrama remete um cheque, o fiscal do confessorário e se aproxima da mesa da comunhão, o vendedor entrega o pão e recebe o dinheiro, as pessoas envolvidas na briga são levadas à delegacia. O observador conclui que há relações entre o oficial e os soldados, entre médico e paciente, entre mensageiro e destinatário do telegrama, entre sacerdote e fiel, entre a dona de casa e o vendedor, entre policial e delinquentes, mas essas relações não são diretamente observáveis, elas são apenas resultados de inferências. O que é possível observar é apenas a ação individual. Esta adquire características sociais pelo fato de afetar ou induzir ações em outros indivíduos.

É óbvio também que os efeitos de semelhantes ações vão muito além do que se apresenta à percepção imediata. A ação encetada em obediência ao comando do oficial pode ser coordenada, por exemplo, com a de outros batalhões de modo a influir sobre a marcha de uma vasta manobra de vários corpos de exército. O comando do oficial, por sua vez, pode ser dado em obediência a uma ordem do quartel-general, estando este talvez sob o comando de uma autoridade mais alta. Obedecendo a um chamado, o médico, obrigado pelos cânones da sua ética profissional, examina o doente e desencadeia uma série de ações que está longe de terminar com o avião da receita. O farmacêutico pode atender somente em função de uma vasta rede de relações que o associam a representantes comerciais e industriais farmacêuticos. Envolvimentos complexos como estes também caracterizam os demais exemplos mencionados. Claro é que qualquer fase numa dessas cadeias de ações é acessível à observação, relações podem ser inferidas, se bem que muitas delas sejam do tipo mediato ou secundário que não requerem contactos diretos ou pessoais. O conjunto de todas as ações sociais realizadas numa dada sociedade humana, a um determinado tempo, constitui a sua *organização social*. Esta, pois, não "existe" mas "acontece". Referimo-nos à organização social em termos de processos de "interação" e essa expressão, um tanto abstrata, é significativa por acenar a ação mesma e não o "resultado" de ações. Dizer que "há muita organização nesta empresa" ou "há muitas organizações nesta localidade" é usar meramente figuras retóricas. Seria mais correto dizer que "os empregados desta empresa estão empenhados em uma vasta e complexa rede de interações,

servindo a um único objetivo básico"; ou "os moradores desta localidade realizam muitas ações que se associam e dissociam de várias maneiras conforme os objetivos a que servem."

Organizar é, pois, uma atividade contínua que constitui a essência ou "vida" de uma sociedade. Se ela cessa, a sociedade cessa de existir. Este sentido de organização contraria o uso vulgar do termo, pois este implica início e término de organização: "Vamos organizar um grupo", e "agora que está organizado, funciona bem". No terreno das associações voluntárias pode-se iniciar um processo de organização, no sentido de reconhecer determinado objetivo e encetar uma nova série de ações que associam certas pessoas num círculo de influências recíprocas. Vê-se logo que este início, assim como é vulgarmente entendido, nada mais é senão a aprovação de certas regras ("estatutos") que devem guiar, daqui em diante, o comportamento dos membros. Na realidade, ninguém duvida de que a associação somente "funciona" se "há ação", caso contrário, os seus estatutos são "letra morta". Em outras palavras, organização é mais do que aprovação, ainda que unânime, de princípios, planos, regras, normas, leis, estatutos etc. Ela consiste, essencialmente, em séries contínuas de ações sociais compartilhadas por todos os indivíduos atingidos por determinado círculo de compromissos. Tais indivíduos constituem um grupo, uma comunidade ou, quiçá, uma entidade social de maior amplitude.

Já se disse que, em geral, as ações sociais obedecem a regras ou normas, implícitas ou explícitas. Estas não devem ser concebidas apenas em termos de proibições ou mandamentos, mas, frequentemente, como preferências indicadas por modos predominantes ou comuns de agir ou sentir. Um brasileiro que se casa com uma prima age de acôrdo com uma preferência costumeira, mas êle não violaria nenhuma regra se escolhesse como espôsa uma pessoa não aparentada. A conformidade com normas, padrões ou regras deve ser entendida, portanto, no sentido mais amplo possível. De mais a mais, as obrigações ou responsabilidades que derivam de tais normas são recíprocas. A "lei de reciprocidade" permeia tôda a rede de interações que associa os membros de um grupo ou sociedade. Recíprocas são as obrigações entre marido e mulher, pais e filhos, empregadores e empregados, usaranos e vassallos, funcionários e público, médico e paciente, sacerdote e fiel, professor e aluno, e assim por diante. Naturalmente, essa reciprocidade

não se limita às relações entre superiores e subordinados, ela caracteriza também as relações entre pessoas do mesmo nível ou da mesma posição social. As suas ramificações mais sutis se percebem em certas regras de etiqueta, tais como as que presidem a troca de presentes ou as demonstrações de cortesia entre vizinhos, colegas e conhecidos.

Muitas vezes, um indivíduo assume responsabilidades para com um grupo inteiro, e semelhante acúmulo de obrigações socialmente reconhecidas, são retribuídas pelos membros do grupo com outras tantas responsabilidades como as de pagar impostos, por exemplo, ou de prestar serviços de várias categorias.

Há também situações em que dois ou mais grupos se associam através de uma série de compromissos mútuos. Comunidades politicamente autônomas consentem em defender-se mutuamente contra um adversário comum em caso de guerra. Ou uma sociedade tribal reconhece o govêrno de um vizinho mais poderoso, pagando-lhe tributo em troca de defesa contra um terceiro grupo. Na medida em que tais convênios são realmente observados, ambos os grupos participam de uma organização comum. A organização "consiste", nesse caso, na soma total de todos os atos que devem ser interpretados como desincumbência de obrigações assumidas em relação com o pacto. O uso da coerção que pode compêlir um grupo a aceitar os termos impostos pelo outro, não deve desviar a atenção do fato de nenhuma relação dêsse tipo persistir por muito tempo se fôr desprovida de reciprocidade. O valor que cada parte atribui aos serviços prestados pela outra parte pode não ser imediatamente claro ao observador, inclinado como está a julgar a relação em termos de sua própria escala de valores. A persistência do sistema feudal na Europa medieval, por exemplo, especialmente a passividade com que uma vasta camada de servos aceitava encargos aparentemente opressivos é compreensível somente à luz da falta generalizada de segurança, causada por um estado de guerra quase permanente. Sômente os senhores feudais podiam proporcionar proteção de vida e propriedade, e a prestação de pesados tributos parecia a única maneira pela qual se podia obter alguma segurança.

A organização não se baseia necessariamente em obrigações recíprocas da mesma espécie, nem tampouco é necessário que os serviços socialmente reconhecidos de um indivíduo ou grupo sejam retribuídos imediatamente com atos ou objetos de valor equivalente. A compensação de tributos tangíveis com garantias

ou promessas de proteção intangíveis representa um caso de espécies diferentes de obrigações que são comparadas e — talvez *faute de mieux* — consideradas equivalentes, a ponto de tornar possível a sobrevivência do feudalismo europeu por vários séculos. Além do mais, a impressão de equivalência não implica necessariamente um denominador comum de valores. Muito ao contrário, em muitos casos o consenso sobre obrigações reciprocas não seria possível se ambas as partes compartilhassem sistemas idênticos de valores. Cada grupo percebe o valor das contribuições do outro à luz de seus próprios padrões, que serão, provavelmente, os padrões de uma cultura ou subcultura distinta. O exemplo mais simples talvez seja o do negociante europeu do século passado que adquiria marfim dos nativos africanos, em troca de bugangas de pouco valor comercial, dentro de sua própria cultura.

Muitas vezes, a compensação de serviços é retardada por consenso mútuo. Nas sociedades ocidentais, os pais se responsabilizam pelo sustento de seus filhos até que estes tenham atingido certa idade. Muito do que fazem ou deixam de fazer se relaciona, direta ou indiretamente, com o cumprimento dessa obrigação. Naturalmente, nenhuma retribuição se espera durante essa fase, mas à medida em que os filhos crescem, assumem certas obrigações para com os pais, inclusive a de mantê-los em caso de necessidade.

Compensação adiada e instantânea podem-se combinar na mesma instituição. O mutirão no Brasil, como o combate no Haiti, constituem formas de cooperação entre vizinhos, um dos quais recebe os benefícios do trabalho dos demais. A retribuição instantânea desses serviços consiste principalmente em comes-e-bebes que o beneficiado oferece, liberalmente, aos vizinhos. Adiada é a compensação que dele se espera quando, semanas ou meses depois, outro mutirão se realiza numa fazenda vizinha.

Embora tôdas as relações sociais duradouras se baseiem em reciprocidade, nem sempre é fácil ou mesmo possível defini-las em termos inequívocos de obrigações e direitos. Relações tais como as que prevalecem entre amantes, amigos, camaradas, colegas etc. estão saturadas de afetos considerados incompatíveis com a definição "fria" de responsabilidades reciprocas. Mesmo assim, não há sociedade que deixe de complementar, pelo menos implicitamente, vínculos afetivos de reconhecida validade com obrigações mútuas. De fato, nenhuma forma de

conduta é considerada mais prejudicial a tais relações do que a exploração da simpatia ou do amor por um a expensas do outro, isto é, sem retribuição apropriada de benefícios recebidos. Não vai exagêro na afirmação de que a reciprocidade representa o alicerce de qualquer forma de vida social.

Organização social, no sentido mais amplo da palavra, consiste em interação de que todos os membros de um agregado participam. A intensidade ou grau de participação depende do papel que o membro individual assume com relação a outros membros do mesmo agregado. Além do mais, a participação é limitada pelo objetivo do agregado. O grau mais elevado de participação encontra-se em todos os agregados sociais que apresentam características de *comunidades*. A participação é mais ou menos limitada em agregados que servem fins específicos tais como culto religioso, guerra, recreação, comércio, educação, legislação, administração ou exploração de riquezas naturais.

Já se disse que as ações sociais tendem a seguir normas ou regras de comportamento estabelecidas. De fato, essa obediência predominante a padrões reconhecidos constitui a base de qualquer tipo ou forma de vida social. Dizer que as ações sociais são previsíveis é apenas repetir a afirmação anterior com palavras diferentes. Todavia, seria difícil exagerar a importância dêsse fato. Achamos possível viver numa determinada sociedade somente porque podemos prever as ações sociais de seus membros. O oficial prevê a execução de suas ordens, o juiz passa uma sentença na expectativa do que seja cumprida, o comerciante aceita uma nota promissória esperando o seu pagamento dentro de prazo estipulado, o operário trabalha na expectativa de receber o salário pelo qual foi contratado, e assim por diante. Essas previsões se justificam em virtude de compromissos mútuos. Não é necessário insistir sôbre o que aconteceria se nenhum dêsses compromissos fôsse respeitado. Evidentemente, um desrespeito generalizado por todo e qualquer compromisso seria equivalente a um colapso total da sociedade.

Sujeitando-se a regras de comportamento, as ações sociais não podem deixar de ser essencialmente reiterativas. Em qualquer sociedade humana, ser pai implica obrigações para com um número variável de parentes consanguíneos e afins, de acôrdo com as normas estabelecidas da sociedade de que é membro. Agindo, o pai procura desincumbir-se dessas obrigações, isto é, tende a agir de modo semelhante em situações

semelhantes. Se a sociedade é homogênea, o comportamento de todos os pais seguirá, *grosso modo*, as mesmas diretrizes. Culturas há que definem o papel do pai em termos de disciplinador severo. Neste caso, os pais tendem a assumir atitudes autoritárias, exigindo obediência estrita e reduzindo a autonomia de ação dos filhos a um mínimo. Estes respondem com atitudes de respeito, submissão e temor.

Se de fato semelhantes atitudes entre pais e filhos predominam em uma determinada sociedade, o observador, ao registrá-las, classifica a família como "patriarcal". Em outras palavras, ele abstrai, de uma longa série de observações empíricas, um *princípio estrutural* chamado "patriarcalismo". Todos os princípios estruturais são, por definição, abstrações de formas de comportamento (ações sociais) empiricamente observáveis. É o caráter reiterativo dessas ações que justifica a abstração e a generalização que lhe é inerente. "Um princípio estrutural", diz Raymond Firth, "dá uma linha fixa ao comportamento social, representando a ordem que manifesta" (Firth, 1955:2).

Afirmar que a família, em uma sociedade qualquer, é patriarcal, não equivale a uma caracterização completa. Não se refere, por exemplo, às obrigações recíprocas entre irmãos e irmãs, entre o irmão mais velho e os mais novos, entre membros consanguíneos e afins, entre membros da família imediata ou conjugal e parentes colaterais e assim por diante. Necessário será abstrair outros princípios estruturais a fim de se obter a estrutura completa da família. A maioria desses princípios será discutido no capítulo sobre família e parentesco.

Qualquer aspecto da vida social pode ser submetido a uma análise estrutural. Dizer que uma determinada sociedade é estratificada, permitindo, sob certas condições, a passagem de indivíduos ou grupos de um estrato a outro, equivale a uma afirmação sobre a estrutura dessa sociedade. Palavras como "estratificação", "classe social", "subordinação", e "mobilidade" exprimem princípios estruturais. É possível conceber uma sociedade como uma única estrutura, representando todas as ações sociais de seus membros que seguem modelos, padrões, normas ou regras reconhecidos.

Qual é a relação entre organização e estrutura social? Infelizmente, os dois termos são muitas vezes usados como se fossem sinônimos, embora as suas conotações sejam distintas.

Na última década, porém, as tentativas para reconhecer essas diferenças se multiplicaram, atingindo talvez a sua expressão mais madura na obra de Raymond Firth. "Se estrutura implica ordem", escreve esse autor, "organização implica atividade que visa uma ordem — embora não necessariamente a mesma ordem" (Firth, 1955:2). Fundamentalmente, a situação é simples: as ações sociais dos membros de um agregado social podem ou não obedecer a regras ou modelos estabelecidos. As que obedecem, contribuem para a manutenção de uma ordem ou estrutura existente, e as que divergem, visam mudanças dessa ordem, quer os "atores" estejam conscientes disso, quer não.

Como Raymond Firth percebeu claramente, o cientista social é confrontado com uma espécie de dilema: ele tem de explicar, analiticamente, estabilidade e mudança social. Se as sociedades fossem realmente "unidades funcionais", isto é, se as ações sociais de seus membros fossem invariavelmente orientadas no sentido de perpetuar uma dada ordem social, as mudanças seriam completamente inexplicáveis. O fato inequívoco, porém, de ocorrerem freqüentes mudanças em todas as sociedades humanas conhecidas, sugere que a suposta harmonia entre regras de comportamento e comportamento real é um mito. Se todo indivíduo agisse em rigorosa conformidade com os ditames de sua posição social ou, mais particularmente, de seus diversos papéis (de filho, pai, marido, empregado, cidadão, vizinho, colega etc.), nenhuma mudança social seria possível. Na realidade, a ocorrência de mudanças indica que o indivíduo *pode desviar-se, como de fato se desvia*, da linha de conduta atribuída aos diferentes papéis sociais que desempenha.

Indubitavelmente, muitos desvios são involuntários, explicando-se pelo fato de toda continuidade cultural depender da eficácia dos mecanismos de transmissão social. Ora, seria demais esperar que esses mecanismos possam atingir um grau de exatidão, comparável ao da hereditariedade genética. Baseada em comunicação simbólica, a transmissão social de conteúdos culturais tenderá a sofrer de erros de percepção e interpretação. Ao repetir ou imitar um ato ou uma idéia qualquer, o indivíduo pode pensar que está seguindo fielmente um modelo, mas desvios menores podem escapar à sua atenção e dos demais membros do grupo. No decorrer do tempo, uma série de desvios, aparentemente insignificantes, podem acumular-se de tal maneira que o elemento transmitido perde gradualmente a sua semelhança com o modelo original.

Erros de percepção ou interpretação se convertem em erros de julgamento se o desvio é percebido, mas considerado insignificante demais para provocar crítica. É um fato bastante conhecido que os responsáveis por tais juízos raramente se encontram em condições de prever as conseqüências remotas de tais desvios.

Relativamente mais importantes, porém, são os desvios de regras ou padrões de comportamento originados por atos de "escolha e decisão" do indivíduo. Fato é que toda pessoa encontra-se freqüentemente em situações que exigem escolha entre vários rumos de ação, seja porque a sociedade os permite ou tolera, seja porque a cultura é omissa ou vaga sobre as soluções possíveis. Raymond Firth nos adverte do perigo de uma concepção demasiadamente mecânica da ação social. Esta "não leva em conta a necessidade de enfrentar contingências de adaptar-se a circunstâncias altamente variáveis e a problemas da vida social" (Firth, 1954:9).

É evidente que Firth pensa, sobretudo, em situações críticas, em dilemas provocados por conflitos ou pelo advento de circunstâncias imprevisíveis que exigem decisões individuais fora dos trilhos costumeiros dos princípios estruturais existentes. Em dilemas dessa natureza, desvios de normas estabelecidas podem ser não somente viáveis, mas até imperativos. Esta afirmação não quer dizer que eles sejam necessariamente espetaculares ou que contrariem unicamente formas de comportamento profundamente arraigadas. Nem tampouco implica aceitação generalizada do desvio. Parece mais realístico considerar as sociedades humanas como campos de experimentação em que ações sociais resultantes de escolha e decisão, são recebidos com crítica ou aprovação, com apatia ou entusiasmo, com indignação ou reverência. O tempo e a experiência, a posição social dos inovadores e as necessidades da existência coletiva decidem se serão aceitas ou não.

Todas elas são, no sentido mais lato possível, organização social e, assim sendo, poderão influir sobre a estrutura ou ordem social. A organização social é, portanto, lógica e empiricamente, o "campo de batalha" onde se realizam as mudanças culturais. Colocando esta proposição em termos de "função", pode-se dizer que os processos de organização social (isto é, a soma total das ações sociais) exercem a função de manter uma ordem social existente ou de alterá-la. A universalidade e freqüência das mudanças culturais — fatos empiricamente estabelecidos na

antropologia social — afastam qualquer idéia, outrora comum, de que as mudanças devem ser relegadas ao plano dos fenômenos sociais "anormais", "patológicos", ou de que se limitam a fases críticas na história de uma sociedade. Nunca é demais insistir que este ponto de vista pertence definitivamente ao passado.

A capacidade criadora, anteriormente afirmada, dos processos de organização social afigura-se agora como um de seus elementos constitutivos. Não é possível imaginar uma inovação cultural que não tenha passado pelo crivo da organização. Inovação, em qualquer terreno da cultura, pode suscitar, como de fato suscita, conflitos, e estes, longe de representar fases anormais da vida social, são inevitáveis como fases de escolha e decisão, sobretudo em sociedades diferenciadas a heterogêneas. Se uma sociedade é dividida em grupos de interesses diversos ou contraditórios, os conflitos tendem a tornar-se permanentes, ameaçando não raro a continuidade da estrutura total. Um poderoso bando de criminosos pode constituir uma ameaça à estrutura de uma sociedade à medida em que visa objetivos irreconciliáveis com o sistema de normas predominantes. Internamente, o bando adere a suas próprias normas de conduta, e a obediência a essas normas, manifesta nas ações sociais de seus membros (preparação e perpetração de crimes), contribui para a integração ou manutenção da sua estrutura social. Nesse sentido, a sua organização pode ser considerada "funcional", mas com relação à sociedade inteira, de que o bando é parte, ela é "dissfuncional". Este seria também o caso de um grupo de conspiradores políticos cujas ações são funcionais enquanto correspondem a seus próprios objetivos, mas disfuncionais com referência à estrutura política da sociedade global. No sentido em que são aqui usados os termos "funcionais" e "dissfuncionais" não implicam juízos de valor; procuram exprimir apenas que processos de organização diversos se desenrolam em conformidade com normas contrastantes entre si. Sua "funcionalidade" ou "dissfuncionalidade" é relativa ao contexto estrutural a que podem ser ligadas. A ideologia da Revolução Americana e os processos de organização dos revolucionários foram "funcionais" dentro do contexto estrutural da sociedade revolucionária, mas definitivamente "dissfuncionais" dentro da estrutura política do Império Britânico.

À medida em que ações sociais são disfuncionais, já não "organizam", mas "desorganizam" determinadas estruturas. É

preciso expurgar também o termo "desorganização" de suas conotações pejorativas. Inteiramente à parte de qualquer julgamento que se possa ligar às ações de um indivíduo ou grupo, o simples fato de não se coadunarem com regras de comportamento existentes ou tradicionais, implica desorganização. Quarenta anos atrás, Thomas e Znaniecki já perceberam que desorganização social era, não um fenômeno anormal, mas uma fase inevitável no processo de mudanças: "Desorganização social não é um fenômeno excepcional, limitado a certos períodos ou a certas sociedades, mas encontra-se, até certo ponto, sempre e em toda parte. Há casos individuais de quebra de regras sociais, casos esses que exercem efeitos desorganizantes sobre instituições sociais e, se não forem contrabalançados, tendem a multiplicar-se e a acarretar a sua completa decadência. Mas em período de estabilidade social, esta contínua desorganização incipiente é constantemente neutralizada por certas atividades dos grupos capazes de reforçar, com a ajuda de sanções sociais, o poder das regras dominantes. A estabilidade de instituições sociais é, assim, simplesmente um equilíbrio dinâmico de processos de desorganização e reorganização. O equilíbrio é perturbado quando processos de desorganização já não podem ser refreados por quaisquer tentativas de reforçar as regras existentes" (Thomas e Znaniecki, 1920:3-4).

É preciso frisar, no entanto, que a desorganização social não deve ser concebida no sentido de um colapso total e simultâneo de todas as regras de comportamento existentes em uma determinada sociedade, mesmo em situações de grande instabilidade social. Na realidade, tal colapso completo é inconcebível, não havendo evidência empírica de um cataclismo social dessa natureza. A desorganização social geralmente afeta uma ou várias esferas de uma determinada cultura como, por exemplo, a ordem política, estrutura de parentesco ou crenças religiosas. A desorganização social se manifesta através de inobservância crescente de regras ou padrões relativos a certos campos de atividades, grupos ou instituições sociais. No decorrer do tempo chegar-se-á a uma solução através de uma *reorganização* que se afigura, invariavelmente, como síntese de valores, normas e princípios estruturais *novos e tradicionais*. Mesmo no caso de uma "dissolução completa de um grupo", previsto por Thomas e Znaniecki, os indivíduos e subgrupos componentes não desaparecem simplesmente (exceto em caso de extinção biológica), mas há reagrupamento, e onde, anteriormente, havia um corpo social, aparecem agora duas ou mais sociedades ou grupos distintos.

No presente texto, a organização social é concebida como um processo geral que abrange todas as possíveis formas e todos os aspectos funcionais de um sistema de interação social. Somente por meio de seleção artificial é possível isolar ou separar as modalidades de interação que afetam a repartição de riquezas e serviços, chamá-las "organização econômica" ou "sistema econômico", e tratá-las como se fôssem um mundo à parte. Da mesma forma, usando critérios de seleção diferentes, poder-se-á isolar a organização política, a organização de famílias ou o parentesco, a organização religiosa, e assim por diante. Por mais justificável que seja a separação de tais aspectos da organização social por motivos metodológicos, nunca é demais insistir sobre a unidade da vida social.

Realmente desnortante, no entanto, é o hábito, infelizmente comum, de *acrescentar* os conceitos de organização econômica, política etc. ao conceito de organização social, como se esta pudesse ter uma existência *separada* da de suas múltiplas modalidades. Não que seja fácil descobrir um rótulo ou definição conveniente para todas as formas ou funções de organização social, mas essa dificuldade não justifica o erro lógico de referir-se alguém, à guisa de enumeração, à organização política, econômica e social. Repetimos que o termo "organização", acompanhado de adjetivos tais como econômico, religioso, familiar, político, lúdico etc., invariavelmente designa modalidades de organização social.

Os capítulos subsequentes se limitam a formas *básicas* de organização social. Os característicos gerais desse processo, tornados explícitos na primeira parte, aplicam-se a *todos* os seus aspectos particulares, mesmo àqueles que não foram especificados.



## ORGANIZAÇÃO ECONÔMICA

### I — Noções básicas

O *habitat* escolhido por uma sociedade fornece os materiais de que se valem os seus membros para satisfazer suas necessidades e desejos. As necessidades derivam da constituição biológica do homem, e os materiais são providos pelo ambiente. Entretanto, como já foi dito, nas sociedades humanas, as necessidades se fazem sentir num nível cultural e fisiológico. Somente em condições excepcionais deixa o homem de distinguir como e com que devem ser satisfeitas as suas necessidades fisiológicas. Dentre os materiais disponíveis, ele invariavelmente escolhe o que aprendeu a apreciar, e rejeita o que foi induzido a considerar repulsivo, indesejável ou perigoso. Além disso, muitas das suas necessidades são de fato desejos, com os quais a sua fisiologia pouco ou nada tem a ver; no entanto, o anseio por satisfazê-los não é menos exigente pelo fato de ser mero fruto de uma convenção social. Assim os materiais, as necessidades e os modos de satisfazê-las são apreendidos e ligados pela trama dos costumes e das sanções; constituem um complexo de condições preexistentes, que determinam a presente exploração dos recursos ambientais. Em última análise, é sempre uma questão cultural determinar o que deve ser explorado, como e por quem.

Qualquer que seja o rol dos materiais exploráveis aceito por uma sociedade, a sua ocorrência restrita e a procura dos consumidores tendem a limitar a sua disponibilidade. A relativa escassez dos materiais mais necessários apresenta o problema de ajustar entre si materiais e necessidades, de modo a atingir um certo grau de equilíbrio. Tudo o que fôr julgado essencial para a consecução dêste fim deverá ser considerado parte de um sistema econômico ou relacionado com êle. Fundamental-

mente, a economia de um povo se compõe de regras, normas ou padrões, que determinam quem deve produzir os materiais necessários, como e em que condições, e como se devem distribuir os mesmos. Obviamente, a aplicação dessas regras exige uma definição minuciosa de obrigações e direitos, bem como uma série de sanções eficazes. A economia pode assim ser definida como um modo socialmente reconhecido de traduzir a exploração dos recursos do meio em termos de organização social. Os recursos e as técnicas de exploração como tais não têm sentido a menos que se refiram a uma organização social especial, com o seu sistema distinto de valores. É particularmente importante ter presente essa definição numa sociedade como a nossa, que tende a elevar o desenvolvimento tecnológico quase à categoria de um padrão absoluto de conquista humana. Mais ainda, nenhuma técnica de exploração poderia atingir o seu objetivo, sem ser executada em termos que os membros de um dado grupo sintam e considerem como certos.

### 2 — Implicações sociais da atividade econômica

É lícito supor que, nas condições mais simples, cada indivíduo cuide de procurar o que precisa e consuma o que produz. É supérfluo mostrar que nunca é assim, porque os muito jovens e os muito velhos não podem participar na produção real. Em sociedades como algumas do grupo Esquimó, que não têm meios de alimentar os velhos, deixam-nos morrer, mas muitos povos honram, respeitam e às vezes temem os velhos. Se existe o culto dos antepassados, pode-se atribuir a uma crença comum, segundo a qual um velho vê o seu *status* elevar-se à medida em que se aproxima dos seus venerandos antepassados. Ou um povo é bastante realista para considerar os velhos como o seu ativo mais valioso, pois numa sociedade iletrada é preciso uma vida inteira para acumular os conhecimentos e experiências vitais para a continuação da vida social.

Praticamente não há alternativa no que concerne às crianças. O abandono completo seria equivalente a um genocídio. A pressão econômica pode impor a prática do aborto ou do infanticídio, mas as crianças indispensáveis para perpetuar o grupo são poupadas e objeto de cuidados. Isso absorve boa parte do tempo e energia da mãe. Além disso, mães grávidas ou que estão amamentando não podem dedicar-se a certas atividades, que as obrigariam a deixar a aldeia ou acampa-



mento durante muitos dias. É verdade que poucas são as obrigações que as diversas sociedades não possam atribuir a um ou outro sexo indiferentemente. Mas também é verdade que a divisão sexual do trabalho é um dado universal, e a divisão do trabalho significa, naturalmente, a atribuição de funções econômicas, implicando obrigações mútuas. Em muitas sociedades primitivas, os homens válidos estão incumbidos de prover caça e proteção, enquanto as mulheres apanham verduras e combustível, vão buscar água e cozinham as refeições. Quando existe agricultura, os campos são em geral preparados pelos homens, enquanto as mulheres podem ser encarregadas de plantar, arrancar mato e colhê-lo. A manufatura de artefatos é igualmente dividida entre os sexos. Em tôda parte, algumas coisas são feitas apenas pelos homens, outras apenas pelas mulheres, e as atividades restantes podem ser desempenhadas por quaisquer. As diferenças em idade e sexo impõem uma divisão rudimentar do trabalho, todavia para além dessas exigências mínimas resultantes de fatores biológicos, cada sociedade cria um padrão de cooperação e divisão do trabalho que lhe é própria.

### 3 — Pontos básicos a serem resolvidos

O perigo de uma interpretação demasiado estreita da organização econômica talvez se compreenda melhor se estivermos alertas ao fato de haver alguns pontos fundamentais a serem resolvidos antes que possa surgir qualquer forma de organização econômica. Por exemplo, deve-se desenvolver a produção para além do limite da satisfação das necessidades vitais? Que significa isso em termos de esforço individual? Por quanto tempo, em que ritmo e intensidade, deve o indivíduo trabalhar? Que significa o trabalho para ele? Um esforço sem dignidade? Um dever moral? Uma realização pessoal? Um mero aborrecimento? Uma obrigação religiosa? Paralelamente, de que modo o membro individual de uma sociedade encara o lazer? Como um alvo ideal a se atingir? Ou como pecaminoso, injusto, imoral, ou ainda como um desperdício? A comparação entre as várias culturas indica que o trabalho não tem um sentido inerente ou intrínseco, e que portanto nenhuma motivação, além do desejo de autopreservação, pode ser considerada implícita em se tratando de responder à pergunta: por que certos povos trabalham tanto ou tão pouco? Numa será demais o cuidado para não cairmos no erro de generalizar a idéia oci-

dental segundo a qual o trabalho é intrinsecamente "bom" e traz consigo a sua recompensa, no sentido de realização pessoal que daria ao trabalhador. Pelo visto, tais conotações são inteiramente alheias a muitos povos.

Em vez de considerar o trabalho como uma entidade centrada em si mesma e autocompensadora com referência ao homem, seria mais proveitoso explorar as suas possíveis relações com as idéias que tem o homem acêrca do seu papel, lugar ou posição no universo. Que grau de segurança ou insegurança aprendeu ele a sentir sobre as suas relações com o meio físico, o sobrenatural, e os seus semelhantes? Julga-se ele à mercê de desastres iminentes ou cataclismos fora do controle humano? Considera as atividades dos seus semelhantes com suspeita ou confiança? Em outras palavras, o seu lugar no mundo, incluindo o seu grupo, estará ameaçado a ponto de seus propósitos desviarem-se de uma ação que, em outras condições, o levaria presumivelmente a um interesse maior pelas atividades econômicas? Ou encara êle os fenômenos do meio como forças propícias e úteis? Pode êle, segundo suas crenças, contar com benefícios sobrenaturais? Está autorizado a confiar na imparcialidade ou justiça de seres sobrenaturais? Uma série infinita de perguntas poder-se-iam formular quanto à proficiência do homem como fabricante de ferramentas para uso próprio, como produtor, fornecedor e consumidor de bens. A sua visão do mundo ou o que se poderia chamar a sua "filosofia de vida" determina totalmente ou em parte a sua concepção da propriedade e o uso que dela se deve fazer.

Dois exemplos contrastantes esclarecerão êste ponto. Os índios Guarani do Brasil meridional e do Paraguai, como muitas outras tribos da família Tupi-Guarani da América do Sul, desenvolveram uma cataclismologia que lhes faz crer na destruição iminente do mundo. A própria terra e suas criaturas, homens, animais e plantas, estão cansados da vida e desejam o aniquilamento. "A terra é velha e o nosso povo cessará de reproduzir-se", queixam-se êles. "Devorei demais os cadáveres, estou farta e cansada, que venha o fim, meu Pai", assim fala a Terra a Nanderuvucu, o deus supremo. Mas há esperança de escapar à destruição final. Sob a direção dos seus xamãs, em quem confiam cegamente, a "Terra sem mal" pode ser atingida. Por meio do jejum e das danças, o corpo perderá eventualmente o seu peso e elevar-se-á ao céu. Muitos grupos Guarani estavam de tal modo possuídos

dessa crença, que abandonaram tudo o que tinham para partir em busca da Terra sem Mal. Essa busca levou-os freqüentemente à costa atlântica porque, segundo uma versão, o paraíso jazia algures, além-mar. Lá esperaram, dedicando a maior parte do tempo à execução de ritos religiosos. Resistiram a todas as tentativas feitas para estabelecerem em comunidades agrícolas estáveis. Com efeito, as atividades econômicas têm tão baixa cotação no sistema de valores dos Guarani, que eles estão sempre prontos a desertar os seus campos e empregos remunerados, a fim de participar em alguma reunião cerimonial, que pode levar semanas ou meses. Vizinhos rapinantes verificaram que era fácil apoderar-se das terras Guarani porque a maioria desses índios não dá valor a isso. Uma vez que o mundo vai acabar de qualquer modo, parece-lhes mais importante salvar-se da destruição universal, executando ritos coreográficos prescritos, do que despendar muito tempo e esforço em atividades econômicas. Por isso, é-lhes indiferente viver da caridade pública ou de um "trabalho honesto".

Em contraste com os Guarani, os Mânus das Ilhas do Almirantado são produtores assíduos e comerciantes ativos. A sua dependência econômica de povos vizinhos, bem como a sua habilidade em navegação, fazem deles "essencialmente intermediários num sistema complicado de intercâmbio intertribal; eles necessitam manter-se sempre alerta, ativos, infatigáveis no trabalho e empreendedores" (Mead, 1934:189). Contudo, nem a escassez de recursos do ambiente, nem os incentivos econômicos que o povo Mânus possa derivar da sua localização geográfica e da sua habilidade marítima, justificam o seu "código severamente puritano de poupança, trabalho e abstinência de toda atividade carnal ilícita" (Mead, 1934:191). De fato, não vemos razão para crer que o povo Mânus seja menos favorecido que o Guarani, ou que a sua localização e competência como navegante estimulem as atividades econômicas mais intensamente que o exemplo diário da sociedade concentrada no ganho, de que os Guarani apenas involuntariamente fazem parte.

O comportamento econômico dos Mânus parece estar intimamente ligado com o modo por que eles concebem a sua relação com o sobrenatural. Cada homem acredita estar sob a tutela direta e rigorosamente pessoal de um espírito ancestral, que distribui prêmios e castigos conforme a conduta do tutelado. É essencial a noção de que os poderes tutelares

do espírito não se obtêm sem o cumprimento de certas obrigações por parte do tutelado. Se deixar de cumprir o que dele se espera, deve contar com o castigo sob a forma de doença, e como o castigo pode atingir qualquer membro da parentela do tutelado, todos se interessam muito pelo comportamento de cada um. Esse interesse público é expresso pela obrigação do culpado de fazer uma confissão pública do seu pecado, depois do que os membros do grupo apressam-se em aplacar o espírito. Alguns dos compromissos que cada tutelado assume para com o seu espírito protetor são puramente econômicos. Numa tentativa para derivar um código moral do comportamento realmente observado, Reo Fortune formulou os seus aspectos econômicos da seguinte maneira:

"Não deixarás de cumprir as tuas obrigações econômicas na data preestabelecida; não deixarás de cooperar economicamente com a tua parentela em suas trocas econômicas; não deixarás de reconhecer, por meio de trocas econômicas, a tua afinidade com famílias ligadas à tua pelo casamento, mesmo em outros planos".

"Não consumirás muita riqueza para validar um negócio de um membro da tua parentela, em detrimento da validação de outro membro da tua parentela, sem primeiro consultar o Espírito. Não decidirás por ti questões controvertidas, tais como o consumo *versus* o uso nas trocas econômicas, ou uso numa troca *versus* uso em outra" (Fortune, 1935:345-6).

Assim o povo Mânus conseguiu construir um sistema eficaz de sanções sobrenaturais, pelo qual "se exige um trabalho árduo até o limite máximo". A sua expectativa de vida é baixa, "devido à rapidez e constância do trabalho que executam; o qual, por sua vez, é mantido nesse ritmo devido à grave censura que recai sobre alguém que tenha descansado por alguns instantes, e que é acusado de causar doença na sua casa" (Fortune, 1935:344).

Os exemplos precedentes não pretendem implicar que o comportamento econômico é sempre encorajado ou forçado por sanções sobrenaturais. Com bastante freqüência o sobrenatural é concebido de modo a tornar a sua interferência nos negócios humanos improvável ou incerta. Ou então acredita-se que a possível interferência é evitável graças a certas manipulações conhecidas dos especialistas em coisas sagradas. Ou ainda, quando tais pontos de vista prevalecem, é importante descobrir se uma sociedade encara o seu papel em relação ao meio

natural como predominantemente passivo ou defensivo, ou se julga possuir bastante poder de contróle para mudar os aspectos particulares desse ambiente conforme projetos preconcebidos. Embora a existência de uma atitude secular para com a natureza tenda a redundar sobretudo em progresso tecnológico, dificilmente deixa de influir na produção, distribuição e utilização dos bens. No entanto, a comparação das várias culturas mostra claramente que uma sociedade voltada para o mundo precisa de incentivos para pôr em funcionamento a sua autoconfiança. Esses incentivos são providos pelas sanções sociais. Assim, por exemplo, é o trabalho árduo recompensado com a estima ou o prestígio social? Está um indivíduo ou grupo autorizado a melhorar a sua posição ou *status* acumulando riqueza? O não-reconhecimento da riqueza como fator de prestígio pode-se atribuir a um propósito deliberado ou ao desinteresse. Há provas de que a indiferença é muito mais comum entre os primitivos do que a prevenção deliberada da acumulação.

Além disso, as implicações econômicas da acumulação positivamente variam conforme um homem ou o seu grupo sejam ou não autorizados ou encorajados a conservar a sua riqueza e a gozar permanentemente as suas vantagens sociais, contra os esforços competitivos de outros. Ou deve êle, como os chefes Kwakiutl, pelo código social, distribuir a sua riqueza entre os seus competidores, a fim de validar ou melhorar o seu *status*?

Freqüentemente, a acumulação da riqueza apresenta-se em correlação com o poder político, como, por exemplo, nas Ilhas Trobriand, onde o chefe é o homem mais rico da comunidade. Tributos em espécie são-lhe pagos por um certo número de aldeias, mas grande parte da propriedade acumulada beneficia os seus súditos, pois êle deve custear festas caras e expedições marítimas. Nisto, como em muitos casos semelhantes, a obrigação da redistribuição não diminui a eficácia social da acumulação e suas sanções inerentes. Apesar das suas pesadas responsabilidades, os ricos permanecem ricos. Não é o caso quando um código social destrói a acumulação incipiente, impondo a distribuição de quaisquer bens excedentes aos membros do grupo de parentesco ou comunidade. Assim os Esquimós devem dispor, em favor de outrem, de qualquer coisa que não tenha para êles uma serventia imediata. Birket-Smith assinalou que, entre os Esquimós de Groenlândia, a herança de objetos tais como barcos grandes e tendas, depende

do herdeiro potencial já possuir ou não êsses objetos. Se já os possui, a propriedade é dada a outrem (Birket-Smith, 1936:148-51).

As obrigações de hospitalidade oneram muito numerosos grupos primitivos e, levadas ao extremo, podem impedir a formação da riqueza, especialmente quando o contacto com a civilização ocidental fornece oportunidade e incentivos para a acumulação. Uma das tribos de índios das Planícies, agora reduzida a viver numa reserva, estava num dilema econômico, quando foi estudada pela primeira vez, há uns vinte e cinco anos. O padrão do individualismo econômico, da poupança e do estímulo à propriedade, achava-se em franca contradição com o costume antigo de abastecer livre e generosamente a todos, sobretudo aos parentes, que têm o direito de compartilhar o teto, o alimento, a colheita ou o dinheiro do indivíduo. Se um homem se recusar a agir dessa maneira, é acusado de "ter-se tornado branco". E essa acusação acarreta um certo desprezo social e um quase ostracismo muito difícil de se suportar com serenidade, sobretudo considerando-se que o índio poupador pode imitar os padrões econômicos do branco e até o seu padrão de conforto material, sem ser aceito pelo branco em pé de igualdade (Mead, 1932:60). Só pouquíssimas famílias "tornaram-se brancas", e "o resto da comunidade vive num estado de hospitalidade concedida com reservas, mas ainda assim com tal liberalidade que os não-proprietários jogam quase tão freqüentemente como os proprietários" (Mead, 1932:60).

Assim as sanções sociais impedem completamente alguns povos de acumular riqueza, e encorajam outros a amontoar propriedades apenas para redistribuí-las em parte ou totalmente. Impondo a redistribuição, visam o prestígio social ou o poder político, mas não obstante servem uma função econômica: quaisquer que sejam as funções que a redistribuição se propõe, torna a produção e os bens de consumo acessíveis a um certo número de pessoas, que não estariam em condições de adquiri-los de outro modo. Ou as sanções sociais estimulam a retenção da riqueza acumulada e o seu uso para novos acréscimos. Nenhum criador de gado da África Oriental disporá de uma vaca enquanto puder conservá-la. O seu *status* é avaliado pela sua riqueza, e o único padrão reconhecido de avaliar a riqueza é o número de vacas que o indivíduo possui. Embora a sua sociedade o induza a conservar o seu rebanho

e a aumentá-lo, ao mesmo tempo prescreve o abate ou a venda de animais, limitando assim a utilização econômica do rebanho, de um modo que seria inaceitável para a sociedade ocidental.

Nenhum dos aspectos acima descritos pode-se entender completamente à luz de processos econômicos apenas. Do ponto de vista antropológico, não é bastante saber que os membros de uma sociedade particular compartilham coisas, quais são essas coisas, como são partilhadas e com quem. É mister verificar o que motiva a partilha. Será consistente com a maneira pela qual o povo em questão encara a sua posição ou situação, uns perante os outros, perante a natureza e o sobrenatural? E como e em que medida é o seu comportamento econômico sancionado? Finalmente, que funções sociais a partilha realmente preenche? Perguntas idênticas poder-se-iam formular a respeito dos hábitos de trabalho, cooperação, competição, troca, consumo e muitos outros itens que, na sociedade ocidental, geralmente fazem parte do conceito do comportamento econômico.

#### 4 — *Sistemas econômicos rudimentares*

A investigação antropológica conseguiu reunir informações sobre as maneiras pelas quais muitas sociedades humanas cuidam dos seus interesses econômicos. Algumas dessas maneiras impressionam o observador pela sua extrema simplicidade, quando comparadas, por exemplo, à economia peruana no tempo da conquista espanhola, ou à economia industrial da Europa ou dos Estados Unidos. Tais sociedades compõem-se quase invariavelmente de pequenos grupos de algumas centenas de pessoas no máximo. Vivem elas da apanha ou da agricultura ou de ambas, mas nem uma nem outra dessas atividades lembra necessariamente a espécie de economia de baixo nível que nos propomos estudar aqui. Contudo, é relevante o fato de ser o seu equipamento tecnológico um tanto pobre na medida em que só lhes poupa um mínimo de esforço muscular. Uma tecnologia relativamente pobre parece ter correlação com o altíssimo gasto de trabalho, quase todo empregado na produção de alimentos e mais alguns artigos indispensáveis. Em casos extremos (Shoshoni de Nevada, Nhambiara e Guaiáqui da América do Sul), cada membro válido do grupo é um produtor de alimento em tempo integral, mas a quantidade de alimento de fato produzida raramente ultrapassa as necessidades de

consumo imediato. Períodos de miséria não são raros, e o espectro da fome obsessiva a mente do povo.

No entanto, povos vivendo em sistemas econômicos rudimentares, nem por isso deixam necessariamente de ter períodos de lazer, nem o lazer indica obrigatoriamente incompatibilidade com tais sistemas. O exemplo dos Arunta da Austrália "ilustra muito bem que não é o "lazer" o responsável por desenvolvimento culturais, mas exatamente o contrário. Quando a produtividade maior e constante permite agregar cada vez maiores de população, e quando a especialização aumenta, processa-se a "construção da cultura", e com ela o ócio forçado diminui. Os Arunta, devido à sua economia subdesenvolvida, são literalmente um dos povos de maiores lazeses do mundo" (Service, 1953:10). Os Arunta gozam de períodos de lazer porque a sua tecnologia deficiente não permite o investimento do trabalho para além do nível já alcançado. Pode-se supor, todavia, que em contextos culturais diferentes, o lazer significa coisas diferentes. Em certo momento, os Bidyogo da África Ocidental eram conhecidos pela sua evolucionista arte da escultura. De fato, os seus objetos ornamentais e estátuas eram de uma qualidade tão elaborada que os homens devem ter tido muito tempo livre para dedicar-se a atividades estéticas. Mas com a maior severidade do governo colonial português, acompanhada por uma pesada tributação, a escultura Bidyogo deteriorou-se irremediavelmente, pois os homens tinham de trabalhar mais horas para ganhar a vida e pagar os seus impostos (Bernatzik, 1933:221). Embora não se possa dizer que o lazer tenha sido a "causa" de se terem os Bidyogo tornado bons escultores em madeira, a redução drástica do seu tempo de lazer deve-se considerar pelo menos como um fator propício ao declínio da sua produção estética.

Entre muitos povos, contudo, a luta pela vida não é tão dura; a produção de alimentos é maior e podem-se criar técnicas de armazenamento que possibilitem a sobrevivência nos períodos de escassez. Ainda assim, nenhum membro capaz do grupo pode deixar de ser caçador, pastor, agricultor, ou de dedicar-se à apanha. Por outro lado, alguns indivíduos estão autorizados a empregar parte do tempo na busca de vantagens sobrenaturais ou nas tarefas de direção do grupo. Tal parece ser a situação de um grande número de comunidades primitivas camponesas em que os sacerdotes, xamãs, curandeiros, chefes, anciãos etc.

mal se distinguem do resto dos membros no que se refere à rotina da vida diária.

Entre sociedades que mal conseguem viver acima do nível de subsistência não há naturalmente grande necessidade de sancionar especificamente a suprema obrigação, para cada membro, de tornar-se um produtor eficaz de alimento. Qualquer desvio sensível desta regra ameaçaria a sobrevivência do próprio violador, bem como a do grupo. A regra geral concernente à produção de alimento, porém, está na base de um certo número de obrigações específicas, que ligam entre si indivíduos particulares em relações temporárias ou permanentes. De fato, num certo número de casos registrados, dir-se-ia que não há maneira de tornar-se alguém um membro efetivo do grupo a não ser praticando atos que de um ou de outro modo consistem ou resultam em produzir ou prover meios de subsistência. Verdadeiros laços de casamento, por exemplo, sempre se constituem de certas obrigações e direitos mútuos, entre os quais representa parte integrante toda uma série de atividades divididas conforme o sexo, e outras a elas ligadas, relativas à apropriação, distribuição e preparo de víveres. Nos baixos níveis econômicos, tais produtos em geral não se podem obter, exceto participando-se da sua produção. Assim um homem ou uma mulher adquirem e mantêm o estado conjugal, aceitando e preenchendo continuamente obrigações de sustento socialmente definidas. Se uma sociedade deixa de produzir quaisquer unidades sociais significativas acima da família individual, a organização econômica é muito simples, pois virtualmente concerne apenas à produção, à distribuição, ao preparo e ao consumo dentro dos estreitos limites de um casal com seus filhos. É o caso, por exemplo, dos Yahgan e Ona da América do Sul, em que uma tecnologia primitiva combinada com um meio pobre não permitem a associação contínua de grupos maiores. A família individual perambula sôzinha à cata de alimento, é uma unidade auto-suficiente e autônoma, e embora não sejam raros os contactos com os vizinhos, pouquíssimas das obrigações de parentesco e vizinhança podem-se considerar como economicamente significativas.

Naturalmente, a família individual é sempre um grupo econômico, independentemente de qualquer outra característica que possa ter, ou de quaisquer outras estruturas a que possa pertencer. Sempre que condições ecológicas admitam ou exijam unidades sociais ou a participação individual em diversos grupos,

a trama das obrigações econômicas tende a tornar-se mais complexa. De fato, grupos estreitamente unidos de parentesco e estruturas de tipo comunitário só se podem atingir, aparentemente, na base de regras julgadas indispensáveis para reduzir os choques de interesse econômico a um nível tolerável. Muitas sociedades percebem claramente o valor dos seus membros individuais como produtores e abastecedores potenciais. A perda de um membro pelo casamento, por exemplo, estabelece um direito econômico em relação ao grupo familiar, que ganha mais um membro. Assim, em múltiplas sociedades, a maioria patrilocal, em que a noiva deixa a sua casa e comunidade a fim de residir permanentemente na da família e comunidade do marido, efetua-se sempre um contrato econômico, sem o qual o casamento não seria válido. Em muitas sociedades africanas, por exemplo, há uma transferência de gado nessas ocasiões. A transferência torna de fato o matrimônio um laço de que participam não só os recém-casados mas ainda a sua parentela. Se a conduta da esposa ocasionar um divórcio, os seus parentes teriam de restituir o preço da noiva.

Noivados infantis às vezes ligam famílias não aparentadas, como acontece entre os Kalinga da Ilha de Luzon, onde tais pactos são reforçados por uma troca periódica de presentes. Ambas as famílias mantêm uma contabilidade cuidadosa dessas transações, e se o casal de noivos um dia dissolver o noivado, todos os presentes devem ser devolvidos.

Embora muitas dessas obrigações mútuas, que frequentemente alargam a rede da organização econômica estendendo-a a um grande número de parentes, não sejam bastante significativas para estabelecer uma verdadeira interdependência econômica, são em geral dotadas de um sentido emocional, moral ou sobrenatural. O faltoso incorre, pois, no risco de reações que podem ser suficientemente desagradáveis para desencorajar novas faltas. A pessoa pode sentir-se obrigada a oferecer presentes em ocasiões tais como um noivado, um casamento, um funeral etc. Quanto mais estreito o parentesco, mais valioso deve ser o presente. Embora essas dádivas representem muitas vezes um rombo nas posses do doador, a sua natureza esporádica impede que se tornem uma contribuição vital para a subsistência do recipiendário.

São mais lógicas, num sentido puramente econômico, todas as obrigações referentes à partilha regular de víveres. Enquanto a doação de presentes depende da possibilidade de acumular propriedade, o mesmo não se dá com a partilha de alimentos.

Na verdade, a partilha de alimentos é largamente praticada por povos que vivem num nível de subsistência. Numa economia de subsistência a partilha representa o meio mais prático, se não o mais equitativo, de distribuir alimentos que, caso contrário, se perderiam por falta de meios de armazenamento. O caçador bem sucedido é freqüentemente obrigado a dividir a sua caça com outros membros do grupo de caçadores ou mesmo com todas as famílias da sua aldeia. Entre alguns grupos Esquimós ou Australianos, bem como entre os povos marginais da América do Sul, o costume exige que se partilhe o alimento com a aldeia toda. Os Ainos do Japão dividem a maior parte da caça entre todos os membros do grupo de caçadores. Os Canelas doam à família da mãe, os das ilhas Trobriand, ao marido da irmã, e os Sirionos, ao grupo da família da esposa. Em outras palavras, a partilha de alimento pode reforçar indistintamente os laços que unem um grupo local, quer êle consista exclusivamente em parentes, ou não, e ao mesmo tempo provê acesso aos meios de subsistência, que de outro modo não se poderiam adquirir. Ou age de modo seletivo, distinguindo certos grupos ou indivíduos tais como membros do grupo de caçadores, certos parentes, chefes, os pobres, os idosos e outras categorias de gente com quem a pessoa se sente compelida a manter tais relações, temporária ou permanentemente. Pela sua natureza reciproca, a partilha de alimento exerce a função de um contrato de seguro: o caçador bem sucedido, ou os que, por uma razão ou por outra, são incapazes de participar na produção de alimento, recebem a sua parte. Este sistema parece particularmente eficaz sempre que a produção de alimento é muito incerta, como sucede entre caçadores e apanhadores.

Quando praticada regularmente, a partilha de alimento tende a estabelecer uma verdadeira interdependência econômica. Isto significa que, se fôsse súbitamente abolida, cada membro do grupo local estaria ameaçado de fome. Até o caçador ou apanhador mais hábil retorna de vez em quando de mãos abanando ou com uma quantidade insuficiente para nutrir os membros da família. Assim, a garantia de obter alimento, sempre que êle exista, resolve alguns dos problemas imediatos da sobrevivência individual, e, por fim, o problema da sobrevivência do grupo também.

Entre as obrigações econômicas que ligam entre si os membros do grupo em relações temporárias ou permanentes, a

divisão do trabalho tem um papel importantíssimo. Os homens que participam de uma caçada ou da roça de um campo, dividem o seu trabalho. A obrigação subentendida é obviamente a da cooperação. Em sentido estrito, a cooperação realiza-se quando duas ou mais pessoas executam o mesmo tipo de trabalho. Quando as tarefas são diferentes, mas todas necessárias para completar uma obra comum, a divisão de trabalho parece combinar-se com a cooperação. Nesses casos o dever de cumprir a sua parte é suplementado pela obrigação de ajustar o trabalho do próprio grupo ao dos demais grupos. Mesmo em níveis mais simples, tal combinação de expedientes de organização pode exigir uma direção ou chefia. Isso significa que a tarefa só pode ser satisfatoriamente terminada se um ou alguns membros do grupo assumirem deveres específicos, não compartilhados pelos membros comuns.

*Grosso modo*, todas as formas de partilha de bens e de trabalho podem-se denominar cooperação. Mas há evidentemente uma diferença de organização entre a divisão de trabalho dos Tupi-Guarani, por exemplo, e os lavradores brasileiros contemporâneos. Ambos têm uma instituição em comum chamada *mutirão*. Para os índios, o *mutirão* significa participação em grupos de trabalho que roçam os campos da comunidade, cujo produto é partilhado por todas as famílias do grupo local. Todos os homens válidos são membros dessas turmas de trabalho. Entre os lavradores brasileiros, entretanto, a terra é de propriedade individual, mas é roçada e carpida por grupos de vizinhos, que oferecem a sua ajuda uns aos outros, pois nenhuma família poderia executar sozinho essa tarefa, e os empregados são demasiado caros ou não se encontram. Os índios apenas partilham o seu trabalho, os lavradores colaboram em ocasiões especiais. Em ambos os casos, os homens estão envolvidos numa trama de relações de reciprocidade econômica, porém os grupos índios estão mais estreitamente unidos do que os grupos de camponeses vizinhos.

Em sistemas econômicos rudimentares em que a produção raramente ultrapassa as necessidades do consumo imediato, os recursos são em geral distribuídos com mais equidade do que em economias de excedente. Na proporção reduzida em que se reconhecem categorias sociais, elas têm pouca influência na distribuição dos bens. Diferenças significativas encontram-se apenas no que concerne ao sexo e à idade. Num certo número de casos, os homens adultos, sobretudo os idosos, têm priori-

dade para os alimentos melhores. Na Austrália sômente os homens comem a gordura e o rabo do canguru. Os homens Bergdama reservam-se caças como os antilopes *steinbock*, *har-tebeest* e *duiker*. Os homens Busama levam, para a sua casa reservada, as maiores porções de carne de porco que são tabu para as mulheres, como acontece com o pernil dianteiro esquerdo de qualquer animal entre os Zulu. Em muitas sociedades os homens comem separadamente das mulheres e crianças, e freqüentemente estão encarregados da distribuição da comida. Entre os Aldolinga da Austrália, embora as crianças e os pais sejam servidos em primeiro lugar, sômente os chefes recebem as melhores porções e as mais gordas. Também sucede de terem os chefes direito à parte maior em sociedades que, com essa única exceção, distribuem o alimento equitativamente. É o caso entre os Bororos da bacia amazônica. Prerogativas econômicas usufruídas pelos chefes em algumas tribos são compensadas por obrigações econômicas que êles assumem em outras. "Entre as tribos da área dos rios Bermejo e Pilcomayo, na América do Sul, um chefe é um homem influente, geralmente o cabeça de uma família grande, que atinge essa posição dominante pela sua sabedoria, habilidade e coragem." Entretanto, "um chefe deve cuidar do bem-estar do seu povo, representar o seu grupo em transações com outras tribos ou com os brancos, e velar para que nenhum mal suceda à comunidade. Um chefe está moralmente obrigado a comparar tôdas as suas aquisições com os membros do seu bando. Como não pode recusar-se a ceder qualquer objeto cobiçado por um dos seguidores, freqüentemente o seu aspecto é bem pobre" (Metraux, 1946:303).

A exploração do trabalho pela escravatura e servidão é relativamente rara em economias de subsistência. Em geral não se tira grande lucro dos escravos. Nas condições tecnológicas dominantes, um escravo mal poderia produzir mais do que os seus próprios meios de manutenção, e o nomadismo dos apanhadores torna particularmente difícil manter cativos permanentes. A prática da agricultura é por certo mais compatível com a escravidão, mas não necessariamente, sobretudo se o grupo permaneceu num estágio seminômade. A maioria das pessoas que vivem em sistemas econômicos elementares ignoram a escravatura. Uma das poucas e notáveis exceções encontra-se entre os Aruaques e os Tucanos do alto rio Negro, afluente do Amazonas, que escravizam ou reduzem à servidão os seus vizinhos mais primitivos, os Macu.

Os sistemas econômicos rudimentares caracterizam-se pelo menos por três traços distintos:

- 1 — São reduzidos, compreendendo algumas centenas de pessoas no máximo. A distribuição dos recursos econômicos não exige, por conseguinte, instituições específicas.
- 2 — São auto-suficientes. A comunidade não depende de outros grupos para o suprimento de bens de importância vital.
- 3 — São relativamente indiferenciados. A falta de diferenciação significa aqui duas coisas:

a) As possíveis variações das relações de reciprocidade econômica são limitadas a um mínimo. Assim, por exemplo, as relações entre o produtor e o comerciante, entre os comerciantes entre si, o consumidor e o comerciante, o credor e o devedor, o patrão e o empregado, não existem exceto esporadicamente, e ainda assim como meras sugestões do que são em economias de excedente. Não há mercados exclusivos, nem uma moeda plenamente desenvolvida, salários ou acumulação de bens de capital.

b) Embora distinguíveis como tais, as relações de reciprocidade econômica estão sempre incrustadas numa matriz sócio-cultural que seria considerada, num regime econômico mais diferenciado, como uma "interferência dispersiva de corpos estranhos", e são por ela dominadas.

Para esclarecer melhor êste ponto, as relações comerciais entre os índios Navajos e os Utes podem servir de ilustração. Antes da introdução do entreposto comercial nas reservas, o comércio "pouco poderia ter contribuído em termos da economia global. Além disso, desde que a maior porção dos bens adquiridos caíam na categoria do luxo e cerimonial e não na categoria prática, não havia preocupação de ganhar a vida no terreno comercial" (Hill, 392). A maneira pela qual se fazia o comércio afigurava-se, aos olhos de qualquer comerciante norte-americano, como um misto de negócio propriamente dito e de "superstições estapafúrdias". O critério pelo qual os poucos participantes de uma expedição Navajo escolhiam o seu chefe, não era o tino comercial, mas o conhecimento das tradições religiosas ligadas ao comércio. O desejo intenso



de êxito comercial e o temor de possíveis perigos inerentes nas viagens a terras estranhas, tornavam a própria viagem uma empresa religiosa e mercantil. Numerosos cantos e outros ritos executavam-se durante a viagem de ida e volta ao território Ute. À chegada, danças cerimoniais durante a noite toda precediam a transação de bens, e êstes eram oferecidos e retribuídos como presentes. Toda troca só se realizava entre amigos. Essas amizades de negócios duravam a vida inteira e até passavam para a geração seguinte. Depois de regressar de uma expedição comercial, os participantes Navajos submetiam os cavalos adquiridos e as turquesas (altamente apreciadas) a ritos especiais a fim de adaptar os cavalos aos novos proprietários e de fixar a côr, purificar e proteger as gemas. Os próprios homens submetiam-se a uma purificação litúrgica para livrar-se de toda influência maligna habitualmente atribuída ao contacto com estranhos.

Embora as expedições se organizassem para fazer negócio, e a maioria dos ritos visassem garantir êxito comercial, a troca de bens em si era apenas uma fase secundária dentro de uma vasta florescência de considerações pessoais e litúrgicas.

Freqüentemente, o primeiro móvel das trocas econômicas — de qualquer natureza — de bens e de trabalho não é a expectativa de qualquer ganho ou interesse material, mas sim obrigações de parentesco, regras de hospitalidade, amizade, responsabilidades políticas, culto religioso e quejandos. “O trabalho é dado como um serviço social, e não simplesmente como um serviço econômico. A sua recompensa portanto deve-se calcular em termos da situação total, e não meramente da situação econômica imediata” (R. Firth, 1951:137).

O exemplo dos Navajos e dos Utes mostra que, mesmo em sociedades basicamente auto-suficientes, a trama das relações econômicas pode estender-se além dos confines da tribo. Neste caso particular, estabeleceram-se laços entre indivíduos Navajos e Utes, ao que parece independentemente dos elos econômicos pelos quais um ou outro se relacionava com membros do seu próprio grupo. Porém como o êxito comercial elevava a categoria social de um homem, os seus efeitos, sobre a estrutura social de que êle fazia parte, parecem inegáveis.

##### 5 — *Economias de excedente*

Seria errôneo supor que todas as características de sistemas econômicos rudimentares desapareçam assim que uma

sociedade consegue juntar um excedente econômico. Efetivamente, o próprio conceito de excedente parêde um tanto controversível, o que se torna bastante óbvio quando se com-para a noção de excedentes “incomerciáveis” ou “inegociáveis” da América contemporânea, com os fatos que o antropólogo tem em mente ao insistir no contraste entre economia de subsistência e economia de excedente. Como sugerimos acima, existe um excedente quando a produção de alimento e outros artigos vitais é bastante para isentar um certo número de pessoas da obrigação de participar fisicamente na produção do essencial. Excedente não implica “excesso” de produção, desnecessário à sobrevivência dos produtores de alimento. Como observa Harris, “a crença de que a especialização e a estratificação surgem quando a força de trabalho produz mais alimento do que é necessário para sobreviver, é inconciliável com o fato de nunca ter, a maioria dos produtores de alimento da humanidade, sobrevivido além da infância e primeira juventude, em grande parte devido à subalimentação. Essa desnutrição não surge porque o povo em questão deixa de prover para si próprio a quantidade suficiente de energia correspondente ao mínimo nível termodinâmico de subsistência, mas sim por ter deixado de satisfazer às exigências adicionais impostas pela ordem sócio-cultural, as principais sendo a reprodução, o sustento de trabalhadores imaturos, e o de uma ampla classe não-produtora de alimento” (Harris, 1959:191).

Em outras palavras, sempre que uma classe produtora de camponeses e operários tem uma taxa elevada de mortalidade infantil e uma baixa expectativa de vida, o “excedente” que ela produz é excedente apenas na medida em que sustenta classes não-produtoras de alimentos ou grupos de especialistas.

Assim, o problema parece ser primeiramente de distribuição de alimentos. Por menor que seja a quantidade de alimento existente “acima do nível termodinâmico”, é êle absorvido por aqueles que estão procurando estabelecer-se como uma classe de lazer, ou classe de especialistas empregados na produção de bens manufaturados e serviços. A apropriação pode vir acompanhada de tentativas para induzir os produtores de alimento a elevar a produção, quer ampliando a área de cultivo quer aumentando as horas de trabalho. O contrôle dos suprimentos de viveres consegue-se provavelmente de vários modos, tais como o uso de sanções sobrenaturais ou a conquista militar.



A formação de classes não produtoras de alimentos também pode iniciar-se por meio de inovações técnicas destinadas a explorar mais eficazmente os recursos do meio. "Qualquer que seja o contexto inicial desse controle (sobre o suprimento de víveres) provavelmente aumenta na proporção direta do volume do excedente acima da subsistência, criado pelos produtores de alimento e pelo aumento da população total" (Harris, 1959: 198).

Em algumas sociedades a produção excedente de um homem mal dá para pagar os serviços de um curandeiro. Naturalmente o curandeiro não pode depender apenas desses honorários e a maior parte do tempo ele caça, apanha ou cultiva os seus campos como qualquer outro. Classificar o sistema econômico de semelhante sociedade como uma economia de excedente seria provavelmente presunçoso, embora se possa admitir a presença de alguns traços leves das suas características previamente definidas. Talvez fosse mais aceitável reservar o termo a todos os sistemas econômicos em que a produção é bastante grande para sustentar plenamente pelo menos alguns não produtores de alimentos. Às vezes apenas o chefe local e a sua família gozam do privilégio de receber o seu sustento dos membros da aldeia, mas podem receber quantidades tais que uma parte considerável se torna disponível para celebrações festivas de que o grupo inteiro participa. Provavelmente muito poucos hesitaram em classificar este e outros casos análogos como economia de excedente, contanto que tal abundância não se alterne com períodos regulares de quase-fome, como às vezes ocorre.

Muitas vezes, a combinação de recursos naturais abundantes, uma tecnologia eficaz, uma população relativamente numerosa e hábitos de trabalho eficientes, conduz a um excedente bastante grande para sustentar uma classe ou casta privilegiada de chefes ou nobres. A riqueza é, na maioria desses casos, uma marca distintiva de alta categoria social. Pode-se admitir que em geral a acumulação de riqueza deriva de privilégios de categoria, mais freqüentemente do que os privilégios de categoria derivam da riqueza, embora esta última modalidade não seja de modo algum desconhecida no mundo primitivo. Em toda a área do Pacífico, por exemplo, chefes e nobres controlam uma quantidade de terra, canoas e outros meios de produção, maior do que os outros. Recebem presentes ou tributos, e retribuem as obrigações econômicas dos homens

do povo, assumindo específicas responsabilidades de chefia no ritual econômico e tarefas políticas. Assim, a estratificação social cria uma rede de relações recíprocas entre os membros de, pelo menos, duas camadas diferentes, quase inteiramente inexistentes na maioria das economias de subsistência.

As camadas média e superior de uma sociedade de excedente podem transformar-se em grupos de especialistas militares ou administrativos, sempre que o tamanho da população e a natureza da sua organização política justifique a instituição de uma força armada, uma burocracia administrativa ou ambas. O complicado sistema de impostos dos Ashanti (reino da África Ocidental) era manejado por uma hierarquia de chefes grandes e pequenos "responsável pelo processo de fazer com que os impostos, pagos ao tesouro do chefe principal, filtrassem pelos tesouros dos seus subordinados" (Herskovits, 1951:419). Essa trama de relações hierárquicas é naturalmente mista: as obrigações econômicas dos contribuintes são retribuídas com serviços administrativos, legais e militares dos recipiendários.

Uma segunda expansão das relações de reciprocidade econômica, ligada com o sistema de estratificação social, encontra-se nas sociedades de excedente em que existe um estrato separado de especialistas em coisas sagradas, ou sacerdotes, como, por exemplo, no Peru pré-colombiano ou no reino de Daomé, na África Ocidental. No Peru, um terço da terra pertencia aos templos. Todos os campos eram cultivados pelo povo, que entregava um terço dos seus produtos aos sacerdotes. Os sacerdotes peruanos, como os de Daomé, não participavam da produção. A sua retribuição consistia em interceder junto à divindade e descobrir as suas intenções para com os fiéis.

Uma quarta extensão da rede de relações de reciprocidade econômica pode ocorrer quando grupos separados de artesãos monopolizam ofícios como a metalurgia, cerâmica, carpintaria, tecelagem, fabrico de canoas etc. As relações que ligam um membro de uma profissão especializada aos membros de outras profissões ou aos produtores de alimento, podem ou não implicar em obrigações ou direitos derivados da participação na classe ou casta. Pôsto em termos econômicos, isso talvez significasse que, por pertencer a uma certa classe profissional, um artesão deveria ceder o seu produto ou parte dele, como tributo a ser pago aos membros de uma camada mais alta, a qual, em compensação, teria a responsabilidade de sustentá-lo.

No Peru pré-colombiano os artesãos eram servos hereditários do govêrno, que não tinham de pagar taxas e recebiam o seu sustento dos armazéns do govêrno. A sua posição era digna e não muito pesada. O imperador tinha o direito de apossar-se de toda a sua produção, mas distribuía o excedente como presente à nobreza (Rowe, 268).

Ou, tratando com pessoas de categoria igual ou inferior, o artesão pode obter um preço justo pelos seus bens. De qualquer modo, a existência de corporações artesanais com postas de especialistas de tempo integral, parece limitar-se a sociedades de excedente relativamente grandes e complexas.

#### 6 — Corporações Nupe

Um exemplo pertinente de tal sociedade, caracterizada por ofícios e uma economia de mercado, é o reino de Nupe na Nigéria, cujas corporações se assemelham muito às da Idade Média na Europa. Mas nem todos os artesãos Nupe são membros de corporações: há ofícios individuais e ofícios corporados. Os corporados compreendem os ferreiros e mineiros de ferro, artesãos da prata, do latão e do vidro, tecelões, fabricantes de contas, construtores, carpinteiros e marceneiros, e açougueiros. Alguns declinaram ou mesmo desapareceram sob o impacto da competição europeia, mas o nosso interesse limita-se, nesta altura, às condições nativas. Os ofícios individuais dos Nupe abrangem a alfaiataria e o bordado, o curtume, a tinturaria, o fabrico de palha e de cestos.

A razão por que certos ofícios são organizados em corporações e outros não, reside, pelo menos em grande parte, nas condições técnicas das diferentes artes. Atividades tais como a do alfaiate, a dos produtores de esteiras e de cestos, não exigem cooperação (enquanto praticadas numa escala de artesanato) e podem-se executar em qualquer parte. Não exigem capital, nem loja nem maquinaria, e a matéria-prima é barata e fácil de obter, ou é fornecida pelo freguês. De fato, muitos artesãos Nupe são trabalhadores ambulantes, à procura de mercado. Os ofícios corporados, entretanto, requerem oficinas, matéria-prima, capital, em suma, coisas que não seriam facilmente acessíveis ao artesão individual. Os ferreiros fabricam as suas próprias ferramentas, como martelos, bigornas, foles, tenazes; precisam construir e manter uma oficina, o ferro deve ser minado por especialistas que podem ser ferreiros ou não, mas

que trabalham sob a autoridade do chefe da corporação. A percepção e reconhecimento dessas necessidades cooperativas de organização postos em prática deveriam ser classificados no mesmo nível das invenções técnicas básicas concernentes à arte do ferreiro.

No conjunto, os artesãos Nupe são especialistas de tempo integral mas os ferreiros muito velhos para trabalhar na forja, plantam alguma coisa. Alguns fabricantes de tapêtes são em primeiro lugar agricultores e praticam o seu ofício nas horas vagas.

O que mantêm unidos os membros de uma corporação Nupe? Quais os direitos e deveres recíprocos que tornam uma das principais corporações, a dos ferreiros, uma unidade operante?

A extensão do território Nupe ou mais exatamente a distribuição dos ferreiros por uma superfície relativamente ampla, a sua participação em diferentes tipos de comunidades, a distâncias várias de Bida, capital e sede das mais altas autoridades corporativas, propõem problemas de organização de grande amplitude. Há naturalmente mais interdependência econômica em Bida do que nas comunidades remotas que servaram uma grande auto-suficiência. De onde: "a cooperação sob o chefe da corporação e a eficiência do contróle aumentam com a proximidade de Bida, até que assume, na cidade, a forma de uma organização corporativa propriamente dita" (Nadel, 1942:266).

Como as corporações não são mantidas em servidão ou dependência tributária, as possibilidades de impor uma estrutura uniforme não fundada em interdependência econômica são muito remotas. Assim somente em Bida os ferreiros constituem uma profissão fechada, com um contróle centralizado e uma hierarquia de classes. A obediência que a corporação de Bida obtém de todos os ferreiros em Nupe tem fundamentos políticos mais do que econômicos: as suas raízes estão na associação da corporação com a monarquia Nupe.

Todo membro da corporação tem a responsabilidade, genericamente ou por ordem especial, de participar em tarefas como o fornecimento de matéria-prima, o preparo do carvão, a forja de uma bigornaa nova, a construção de um forno, a transferência de uma encomenda demasiado grande para ser executada por uma oficina determinada, e assim por diante.

Somente chefes de corporações podem aceitar grandes encomendas do rei, receber pagamento e distribuir partes entre os membros da corporação. Invariavelmente guarda êle para si a parte maior, mas tem obrigação de prover da retribuição do trabalho os jovens aprendizes da corporação.

Contudo, as seções da corporação local devem-se considerar como as unidades de trabalho mais eficazes. Curioso notar que a sua organização é moldada em relações de parentesco, que parecem fornecer o quadro de organização ou alicerce do grupo de trabalho. Esse apoio em laços de parentesco sugere a necessidade de expedientes estruturais familiares, para operar uma instituição econômica que ainda não consegue manter-se em pé por si. Assim, todos os homens que trabalham numa forja pertencem ao mesmo grupo familiar ou a uma das suas seções. Embora não fôsse viável o trabalho em comum sem que assumissem compromissos mútuos de vários tipos, podem êles ainda separar-se em diversas unidades cujos membros dividem o trabalho corrente entre si. Tal grupo pode consistir num pai e filho ou em vários irmãos sob a autoridade do mais velho. Dividem os lucros e assumem responsabilidades para com os membros inválidos do grupo. Lucros derivados de certos tipos de trabalho pertencem ao membro individual que o realizou. Tanto a estrutura interna como o funcionamento desses grupos estão de fato baseados em relações de família, e bem assim na cooperação e divisão de trabalho determinada pelo próprio processo de produção.

#### 7 — *A divisão do trabalho e o sistema de mercado*

Êste, como muitos outros casos semelhantes, mostra que a existência de grupos de especialistas de tempo integral implica uma divisão de trabalho que difere da divisão universal baseada no sexo e na idade. Êsta última fundamenta-se no reconhecimento de diferentes obrigações e direitos; a sua constituição e continuidade dependem do contacto íntimo e quotidiano entre pessoas de idade e sexo diferentes. Êles "devem" uns aos outros o cumprimento das tarefas consideradas indispensáveis para a vida em comum. A outra espécie, às vezes chamada "verdadeira" divisão de trabalho, é fortemente despersonalizada. A menos que estejam reduzidos à servidão ou à dependência tributária, os artesãos nada "devem" àqueles que contam com êles para utensílios e serviços, nem estão os produtores de alimentos na obrigação moral de supri-los

com os viveres que êles não podem produzir por si. As obrigações morais e legais surgem apenas em circunstâncias específicas e convencionalmente definidas, isto é, quando duas ou mais pessoas concordam com os termos de uma transação de bens.

Por outro lado, não se pode duvidar que grupos de especialistas exclusivos vivam num estado de interdependência mútua, no que se refere à satisfação de algumas necessidades vitais. Enquanto na divisão do trabalho baseada no sexo e na idade, os problemas de ajustamento recíproco, inerentes a tôda espécie de interdependência, podem-se resolver em constantes contactos diretos de pessoas cuja principal motivação não é o interesse econômico, os grupos interdependentes de especialistas só conseguem ajustar-se mutuamente se lhes fôr possível depender de um mecanismo chamado mercado. A divisão do trabalho por sexo parece ser precipuamente uma questão de ajustamento pessoal; a divisão profissional ou ocupacional tende a ser em primeiro lugar um ajustamento de interesses complementares.

Se se definir o mercado como uma oportunidade institucionalizada para reunir produtores ou proprietários de utilidades desejadas a fim de possibilitar a troca dos seus produtos, as suas funções de organização tornam-se imediatamente óbvias: certas pessoas que possuem habilidades socialmente reconhecidas e produzem artefatos conforme padrões de eficácia, forma e durabilidade também reconhecidos, aborçam-se, e eventualmente trocam seus produtos de um modo determinado pela convenção ou costume. As suas relações podem ser continuas ou não, e um certo número de fatores outros que não a aquisição de bens, podem afetar as suas transações. Parentesco, solidriedade de clã ou aldeia, preconceito contra estranhos, considerações rituais ou a ambição de prestígio, podem prevalecer sobre os interesses comerciais.

Convém esclarecer desde já que a expressão "interesses comerciais" significa apenas o desejo de executar uma troca interdependentemente de fatores variáveis tais como o parentesco ou qualquer outra forma de solidariedade grupal. O interesse comercial não é necessariamente sinônimo de interesse de lucro, como na sociedade ocidental contemporânea. A noção de sustento, ancorada na tradição, pode explicar e de fato explica grande parte, talvez a maior parte, do interesse comercial encontrado em sociedades primitivas. Também explica, como Werner Sombart demonstrou, o sistema de corporações

de Idade Média na Europa. Um dos objetivos da organização das corporações medievais era impedir a competição entre os membros da mesma corporação. Se os regulamentos restritivos coibiam os membros individuais da corporação de expandir a produção e acumular riqueza, também os protegiam contra o perigo de serem eliminados da profissão. O seu princípio condutor era garantir um nível de sustento compatível com um padrão de vida tradicionalmente concebido.

A suposição de que o homem é incessantemente impellido por um "instinto aquisitivo" a aproveitar-se das oportunidades econômicas para acumular riqueza, é insustentável à luz de múltiplas descobertas antropológicas. Na maioria dos casos, nem mesmo as medidas restritivas das corporações medievais são necessárias para impedir que os homens lutem pelo lucro. De fato, a maioria dos povos não precisam de freio algum, pois não mostram o menor traço das ambições econômicas que caracterizam as sociedades orientadas para o lucro. No seu sistema de valores, o lucro desempenha um papel subordinado; pouco ou nada se ganha em termos de recompensas sociais, levando os interesses comerciais além dos limites das exigências de sustento tradicionalmente reconhecidas.

Deveria ser óbvio, já agora, que, em sociedades de excedente com várias categorias de especialistas exclusivos, o comércio torna-se inevitavelmente uma parte integral do sistema econômico, em contraste com as sociedades de subsistência, em que o comércio tende a permanecer accidental ou esporádico. A sobrevivência do especialista depende da troca permanente de mercadorias e serviços, contra víveres e outros artigos essenciais. Na maior parte dos casos, as trocas se efetuam entre os produtores de bens ou serviços. A delegação de funções comerciais a indivíduos temporariamente dispensados do seu papel de produtores, ou o recurso não infrequente aos membros femininos da casa que, como as espôsas dos ferreiros Nupe, tornam-se vendedoras ambulantes dos produtos dos maridos durante a estação inativa, pode-se considerar como um primeiro passo para a instituição do comerciante ou do intermediário.

Comerciantes exclusivos ou parciais aumentam consideravelmente a complexidade de um sistema econômico. Há o que se pode chamar interpolação de relações entre produtores e consumidores. Na medida em que os contactos diretos entre os produtores e os consumidores diminuem, o sistema econômico tende a tornar-se mais impessoal. Sem o intermediário, o ajustamento dos produtos às necessidades existentes é direto e portanto sim-

ples. Em algumas sociedades africanas, tais como a Tswana, um artesão poderia limitar a sua produção aos artefatos encomendados pelos fregueses. Em todo o caso, a produção permanece bem perto do nível determinado por essas restritas experiências de "varejo". Com o aparecimento do intermediário, o ajustamento dos produtos à procura torna-se indireto e cada vez mais função do mercado em geral, mais do que de um entendimento pessoal entre o produtor e o consumidor. Essa mudança marca um dos mais importantes desenvolvimentos na organização econômica. Uma de suas principais funções é obviamente pôr os suprimentos disponíveis ao alcance de grandes massas de consumidores, mas pouquíssimas sociedades primitivas são bastante numerosas e diferenciadas para justificar a instituição do mercado como mecanismo regulador de ofertas e procuras. O reino de Daomé aproxima-se bastante deste tipo de sociedade, em que produtores e consumidores dependem largamente de um mecanismo de mercado para a satisfação de necessidades essenciais, bem como de artigos de luxo. Há mulheres comerciantes de tempo integral, que compram de produtores atacadistas de cereais e vendem em mercados, alguns dos quais são grandes centros comerciais. Há três tipos de mercados em Daomé: "mercados atacadistas, que vendem produtos agrícolas, os grandes mercados de varejo, que são os principais instrumentos da circulação de bens, e as pequenas barracas à beira da estrada. Além disso, cada aldeia tem uma feira noturna de tamanho médio" (Herskovits, 1951:219). A importância funcional dos grandes mercados varejistas é ainda ilustrada pelo fato de "funcionarem de acôrdo com um ciclo de quatro dias, em rodízio entre vários centros num dado distrito, de modo que quando qualquer comunidade está sem mercado, alguma cidade próxima tem o seu dia de negócios" (Herskovits, 1951:219).

Três tendências principais de organização podem-se distinguir numa economia incipiente de mercado tal como a de Daomé:

I — Um número cada vez maior de relações estabelecem-se unicamente a fim de preencher necessidades materiais, i.e., para trocar utilidades. Em outras palavras, interesses puramente econômicos tendem a destacar-se da matriz cultural e precipitar-se em relações unificionais ou especializadas, que contrastam fortemente com a trama absorvente de relações multifuncionais dos níveis mais elementares da organização hu-

mana, em que os interesses econômicos estão mais firmemente integrados naqueles que a sociedade ocidental classifica como religiosos, mágicos, educacionais, políticos etc.

Um relativo afastamento da matriz cultural significa naturalmente que tais relações são de dimensões um tanto reduzidas. Não são "profundas" nem "compreensivas". Sócios de negócios não costumam provavelmente desenvolver um interesse emocional ou afetivo mútuo. Os seus contactos são de tipo "secundário". De fato, a inevitável multiplicação de tais contactos numa economia de mercado exclui a intimidade de relações "primárias".

2 — Obrigações essenciais derivadas dessas relações tendem a definir-se à medida em que ocorrem, e por acôrdo explícito das pessoas interessadas. Sempre há, é claro, um contexto apropriado estabelecido pela convenção e pelo costume, os quais decidem quando e onde a transação deve efetuar-se, e o modo por que os parceiros em perspectiva devem abordar-se e conduzir as negociações. São as obrigações "marginais", que tanto os povos civilizados como os primitivos se esforçam por respeitar. Entretanto, dir-se-ia que nos níveis mais primitivos, as obrigações "centrais", i.e., as utilidades ou serviços que se vão trocar, são determinadas por convenções tais como as que estabelecem uma vez por todas os termos sob os quais se devem dividir o trabalho e o alimento, trocar presentes e até realizar alguma barganha ocasional com estranhos. O rigor ritualístico dos processos comerciais dos Navajos parece ser um caso ilustrativo. A pechincha é positivamente considerada uma falta de educação entre muitas sociedades primitivas. Até a menção dos preços pode-se considerar como tal. Claro, tudo isso limita ou exclui a escolha das condições pelo indivíduo, quer pela definição destas últimas, quer pela eliminação da possibilidade de ajustá-las aos desejos individuais. Numa sociedade como a daomeana, a obrigação central, pelo menos em grande parte, depende de acôrds individuais explícitos. De fato, depende do produtor, do comerciante ou do consumidor, que uma transação particular se efetue ou não.

3 — Nos níveis mais primitivos, o comportamento econômico deve-se interpretar à luz de combinações estruturais em que indivíduos e grupos em certas posições desempenham o papel principal. Toda atribuição de recursos escassos realiza-se em vista de disposições estruturais em que maridos, pais,

espôsas, mães, irmãos da mãe, filhos, filhas, irmãs, irmãos, chefes de clãs, xamãs, anciãos da aldeia, chefes militares e assim por diante, tenham direitos bem definidos a receber certas coisas e serviços, e obrigações de fornecer outros. Todos esses direitos e obrigações estão sincronizados entre si de modo a tornar funcional o sistema inteiro. Ou, em termos econômicos, as necessidades de todos os membros são de certo modo satisfeitas. Quando uma sociedade aumenta de volume e o acréscimo da produção libera certos grupos de pessoas para serviços especializados, a escala em que funciona o sistema acima descrito tende a encolher, e outro sistema toma o seu lugar. Na medida em que as pessoas dependem de um sistema de mercado, a sua produção e consumo são regulados por um mecanismo de preço baseado na oferta em contraste com a procura de bens escassos. Quanto menos interferência houver no sentido de limitar a produção, fixar preços etc., mais o mecanismo do preço tende a preencher a função de ajustar a procura e a oferta. Em termos de relações individuais, isto significa que considerações tradicionais tais como o *status*, o parentesco, a participação no clã, a solidariedade de aldeia, tendem a ser suplantados por um mecanismo impessoal, que determina as condições e o volume das transações comerciais.

Embora haja exemplos de interferência proposital no mecanismo dos preços, como a que as associações comerciais da costa daomeana emprenderam, a maioria dos fatores que evitam uma derrocada do sistema de mercado primitivo pela mudança súbita na quantidade de bens supridos, parecem ser acidentais. Os povos pré-industriais não podem aumentar a produção com a rapidez das sociedades industriais. A sua tecnologia e organização econômica simplesmente não estão ajustadas a semelhantes tarefas. Mais significativo talvez seja o fato, freqüentemente registrado pelos observadores, de nem sequer tentarem esses povos aumentar a produção e o volume das transações comerciais, provavelmente porque o sistema de valores em vigor oferece pouco incentivo a quebrar as barreiras do comportamento tradicional e rotineiro. Tais situações muitas vezes lembram bem a Europa pré-industrial.

Se o comércio e os mercados devem-se considerar como partes integrantes de sociedades de excedente volumoso, com grupos distintos de especialistas exclusivos, a existência de algum tipo de moeda parece ser um requisito a mais para o bom funcionamento do sistema. É fácil de se ver que, en-

quanto o valor presuntivo das utilidades e serviços não puder referir-se a algum estalão ou denominador comum, a troca permanecerá difícil e incerta. Em primeiro lugar, só se pode efetuar a troca quando acontecer de estarem os proprietários de utilidades em excedente, necessitados dos artigos uns dos outros. Em segundo lugar, o valor relativo dos seus bens deve ser calculado. Não havendo um ponto fixo de referência, o valor tem de ser objeto de um entendimento em cada caso singular, e será proporcional à pressão das necessidades momentâneas. Conseqüentemente, o valor de troca (ou preço) dos bens estaria exposto a flutuações súbitas e quase imprevisíveis como como as que foram registradas entre várias tribos de índios da Guiana. Assim, "um índio (Warrau) queria uma espingarda ou um machado em troca do mesmo objeto que outro queria dar por um par de anzóis, algumas contas ou um pente. Uma mulher Makusi ofereceu-me uma vaca por dois vistosos anéis, de valor inferior a 16 centavos americanos, enquanto em Samarang, do lado brasileiro da fronteira, tive de dar as minhas calças por dois pernis de carne verde de vaca" (Roth, 1924: 632-3).

Essas dificuldades básicas tendem evidentemente a resolver-se, assim que as relações de troca se tornem regulares e bastante frequentes para estabilizar os cálculos mútuos das pessoas que se dedicam a operações de trocas. Então pode-se saber aproximadamente quem oferecerá certo produto e em que quantidade. Além disso, discrepâncias exageradas em preço, como as apontadas por Roth, desaparecem, logo que os comerciantes descobrem que o valor das utilidades correntes pode ser mais estável e duradouro do que a necessidade momentânea que alguém possa ter delas. A percepção da relativa estabilidade dos preços parece estar fundamentada na previsão de uma procura mais ou menos generalizada de certos objetos, cuja aquisição pode ser desejável independentemente de necessidades momentâneas. O fato de se poder sempre trocá-los por algo que se possa realmente desejar provavelmente determina a relativa estabilidade do seu valor de troca. *Este parece ser o primeiro passo para a criação de um sistema monetário.* Uma vez que uma comodidade é produzida em quantidade suficiente para ser acessível à maioria ou a todos os membros de uma sociedade, e uma vez verificada a sua aceitabilidade geral, ela pode, eventualmente, vir a ser considerada não só um bem desejável para o consumo, mas ainda um bem para se usar a fim de adquirir qualquer outro pro-

duto disponível. Quando isso ocorre, o bem em questão tornou-se de fato dinheiro, pois compra outros produtos. Embora uma percepção clara do papel funcional desempenhado por essa ou qualquer outra espécie de moeda, talvez tenha mais importância do que o letreiro que lhe dá nome, estamos inclinados a seguir Hershkovits, propondo que se chame dinheiro qualquer coisa que preencha as duas principais funções econômicas de ser "um denominador comum do valor" e um "meio de troca". Nem todo o dinheiro primitivo consiste em bens de consumo (como o arroz ou o sal, por exemplo). Existem muitos casos de dinheiro de pedra, concha ou metal. Nem estão esses sinais convencionais sempre restritos às suas funções de moeda. Como moedas de ouro em sociedades ocidentais, também podem ser apreciados como objetos de adorno. Além disso, pode suceder que eles só comprem alguns bens, ou certos serviços e nenhum bem. Em algumas sociedades primitivas, o preço dos bens é calculado em termos de dinheiro, mas de fato nunca se dá dinheiro em pagamento. Um habitante das Ilhas do Almirantado pode usar o seu dinheiro (dentes de cão) para pagar o preço da noiva ou os serviços de um feiticeiro, mas em geral ele vive tão próximo do nível de subsistência que não pode permitir-se o luxo de renunciar ao seu excedente alimentar exceto por bens de consumo de que tenha urgência no momento.

O dinheiro foi inventado e o seu uso foi facilmente aceito muito antes de vir a ser regulamentado pelo governo ou qualquer instituição equivalente. Com efeito, os múltiplos exemplos de sistemas monetários primitivos estudados provam que o dinheiro pode muito bem desempenhar o seu papel sem sanções legais de qualquer espécie. Sempre que uma organização governamental julga necessário criar uma série de regulamentos para proteger e manipular um dado sistema monetário, o termo "primitivo" deixa de ser adequado.

### 8 — *Divisão intertribal de trabalho*

A divisão de trabalho e a especialização, tais como se encontram em algumas das sociedades de excedente mais volumoso, pertencem ao tipo intragrupal. Isto significa que diferentes porções de uma sociedade especializam-se em diferentes atividades econômicas e assim passam a depender umas das outras para o abastecimento de certas utilidades. Alguns grupos

são agricultores, outros caçadores, artesãos ou comerciantes. Frequentemente essas especializações implicam direitos ou deveres reconhecidos de grupos. Os direitos do grupo subentendem uma posição social relativamente elevada de seus membros comparados a outros grupos, e a especialidade é em geral hereditária dentro do grupo. Contudo, se uma tarefa especializada vem a ser tida como uma obrigação de um grupo, este, em seu conjunto, ocupa uma posição inferior dentro da sociedade, e a especialidade torna-se hereditária por não poderem os seus membros exercer outras ocupações. Muitas vezes esses grupos se compõem de escravos ou servos. Em certas sociedades estratificadas e compostas registradas, as camadas inferiores consistem em uma ou mais tribos subjugadas, cujos excedentes são considerados como contribuições especializadas para o sistema econômico total. Assim, por exemplo, os Mbya, tribo guerreira e predatória da América do Sul, coletava tributos sob a forma de produtos agrícolas dos índios Guana, cuja posição era comparável à dos servos.

todavia, a interdependência econômica não é obrigatoriamente baseada em divisão intragrupal de trabalho ou domínio político. Numerosos casos estudados mostram que sociedades tribais politicamente independentes e culturalmente distintas de uma área particular, empreendem uma espécie de ação combinada, pela qual os produtos mais ou menos especializados de cada grupo se tornam acessíveis a todos os demais. Esses sistemas de divisão intertribal do trabalho em geral funcionam por meio de uma rede complicada de contactos diretos e indiretos. Em algumas ilustrações, uma ou mais tribos assumem a função dos intermediários e especializam-se como comerciantes. Um dos casos mais evidentes de uma tribo comercial era o dos Wishram da bacia do Rio Colúmbia. "Eram famosos como possuidores de um mercado comercial entre tribos numa vasta área, e orgulhavam-se exageradamente da sua reputação... A região de Dalles foi provavelmente o estabelecimento comercial mais considerável de todo o Nordeste, marcando o lugar de encontro de grupos do interior e da costa, no gargalo da garganta do Colúmbia, na altura em que corta a Serra Cascade. O papel dos Wishram como comerciantes era inteiramente sedentário; não há provas de que eles jamais tenham saído para comerciar. Eram intermediários cem por cento" (Spier and Sapir, 1930: 224). Os Wishram ganhavam a vida apenas pelo comércio e a pesca. "O comércio em Dalles fazia-se com

peles, couro, peixe, óleos, raízes, "pemnican"<sup>(1)</sup>, plumas, túnicas, pano, conchas, escravos e cavalos. De um modo geral, produtos do Baixo Colúmbia, da costa e do território meridional ou Oregon, eram trocados por produtos do interior oriental e setentrional" (Teit, 1928: 121).

A que ponto a participação nesta complexa trama de trocas intertribais limitava, se é que o fazia, a auto-suficiência das tribos individuais, não é possível determinar. A sua produção excedente era provavelmente pequena e as operações de troca em Dalles não eram uma questão de sobrevivência, mas ao menos os Wishram, e talvez mais algumas tribos da mesma área, passaram a viver da sua especialização como mercadores.

### 9 — Propriedade

Toda organização econômica implica necessariamente um acôrdio básico quanto à atribuição de recursos escassos. Os membros de qualquer sociedade, por mais primitiva, devem chegar a um consenso geral sobre inúmeros problemas que inevitavelmente surgem sempre que eles lutam cooperativa ou competitivamente, para satisfazer necessidades e desejos de coisas só existentes em quantidades muito reduzidas. Essa espécie de consenso deve-se considerar como uma condição prévia *sine qua non* da própria existência de qualquer sociedade humana.

Os objetos sobre os quais é preciso chegar a um acôrdio podem ser parte de um meio natural: uma árvore frutífera, uma colmeia de abelhas silvestres, um terreno de arroz silvestre, os animais de peles comerciáveis dentro de certa área, uma fonte, uma mina de ferro, uma horta etc.; ou podem ser objetos manufaturados, como uma cesta, uma casa, um machado de pedra, um arado ou uma canoa. Todos são desenhados por certo número de pessoas fisicamente em condições de apossar-se deles para a satisfação de determinadas necessidades. Se houvesse quantidades ilimitadas dessas coisas, não haveria problema. Porém, sendo elas relativamente escassas, devem-se excogitar meios pelos quais se possam satisfazer desejos reconhecidos sem causar conflito social.

Suponhamos um homem que abra uma clareira numa floresta e plante uma horta. Os membros da sociedade a que

(1) Carne seca socada, condicionada em sacos de couro.



êle pertence reconhecem o fato de ter êle investido uma certa quantidade de trabalho no processo de limpar e plantar, e que por conseguinte êle e ninguém mais tem o direito de colher e consumir o que o terreno der. A sua pretensão legítima à horta e aos seus produtos deriva da aplicação do trabalho por êle feita. Paralelamente, todos os demais membros do grupo estão na obrigação de evitar o uso da horta e dos seus produtos. Podemos imaginar que as pretensões de outros membros que cultivam a terra em condições semelhantes sejam também respeitadas. Em outras palavras, invertem-se os papéis através do grupo todo: na medida em que os seus membros cultivam hortas, estabelecem pretensões legítimas, e todos são obrigados a respeitá-las. Tal parece ser o processo pelo qual se instaura a propriedade. Nenhuma "relação" entre um homem e um objeto poderia convertê-lo em proprietário do objeto se a "relação" (seja qual fôr o seu sentido) não fôsse revalidada pelo reconhecimento social, i. e., pela aceitação tácita de obrigações definidas, válidas para todos os membros do grupo. Um homem pode achar que tem um direito "natural" ou "divino" a apoderar-se de algo; pode "sentir" que é parte da sua personalidade, pode querer e amar profundamente essa coisa — tudo isso não tem o menor valor enquanto a sociedade a que pertence não reconhecer a validade das suas pretensões.

Se levarmos o caso além, podemos indagar o que sucede, por exemplo, quando um agricultor renuncia ao local da sua horta. Em muitas sociedades esse ato é interpretado como um sinal de que êle desiste da sua pretensão sobre o sítio, e a primeira pessoa que retomar o seu cultivo torna-se o legítimo dono. Talvez assim seja, mas, pode-se objetar, será isso de fato "propriedade"? Uma limitação tão drástica como a precedente não excluirá o uso apropriado de um conceito que parece implicar um tipo mais completo de contróle sobre um objeto? A resposta é que até hoje não se encontrou sociedade humana que não restrinja, de um modo ou de outro, o contróle da propriedade. Em quase todo o mundo ocidental, terras de propriedade particular podem ser desapropriadas em qualquer momento, desde que o interesse público esteja em jogo. Esta e muitas outras restrições podem ser consideradas incompatíveis com o conceito de propriedade de algumas sociedades. Assim, só existem duas alternativas abertas à escolha. Ou o conceito de propriedade torna-se um instrumento de

preconceitos etnocêntricos, ou quaisquer relações de obrigação restritivas são consideradas como parte inseparável do fenômeno que o conceito tenta definir. "A ausência de direitos absolutos de propriedade como fato sociológico sublimina, assim, a importância da propriedade como parte de um esquema organizado de relações sociais, que ganha o seu pleno significado somente com referência aos valores e instituições de uma sociedade considerada como um todo" (Hallowell, 1943:122).

A propriedade é sem dúvida um expediente de organização pelo qual se estabelece uma série de pretensões e obrigações recíprocas, que afetam os membros de uma sociedade de várias maneiras e em proporções diversas. Como qualquer forma legítima de posse, depende do consenso geral, afeta a todos os membros de uma sociedade de um modo absolutamente básico. Também concerne a certas pessoas num sentido mais específico, como, por exemplo, um grupo de rizicultores Kalinga, que constroem os seus terraços, reforçados por paredes, na mesma encosta, e dependem da mesma fonte de irrigação. Pelo consenso geral, aquêle que constrói o primeiro terraço é dono da fonte, qualquer que seja a sua localização. O agricultor que constrói um terraço exatamente abaixo do dêle deve pagar um porco para ter direito à água do campo mais alto. Um terceiro agricultor cujo terraço esteja num nível ainda inferior, teria de pagar um preço idêntico ou equivalente ao segundo a fim de adquirir direito à água. Tais processos marcam o começo de uma relação de reciprocidade pela qual todos três reconhecem a sua pretensão mútua à água da fonte. Assimem êles ainda a obrigação de não desviar a água para outro campo ou do seu curso normal. Nas partes do território Kalinga em que a estação da seca é particularmente longa, obrigações especiais criaram-se para resolver o problema da diminuição da água. A água é racionada de modo a impedir que seque os campos inferiores, pois se o abastecimento dos campos superiores não fôsse temporariamente interrompido, o volume da água disponível não bastaria para alcançar os terraços inferiores. Assim, cada agricultor recebe água durante um tempo limitado, em quantidade calculada conforme experiências prévias.

São êsses alguns dos direitos e obrigações que ligam um grupo particular de pessoas para a atribuição de um bem escasso. Dê-se-lhe o nome de condomínio, usufruto ou o que fôr, não interessa. O importante é que um grupo de pessoas



compartilham o controle de uma utilidade escassa, numa forma definida por uma série de relações de reciprocidade, reconhecidas e sancionadas por uma sociedade particular.

Há inúmeros modos pelos quais direitos e deveres referentes ao controle de objetos móveis e imóveis podem ser distribuídos entre os membros de uma sociedade. Se todos os seus membros têm direitos iguais a usar uma área dada para pastar, lenhar, caçar e apanhar frutos silvestres, raízes etc., podemos dar-lhe o nome, conforme a sugestão de Harskovits, de propriedade *pública*. Essa disposição implica evidentemente que todos assumem a obrigação de respeitar o direito de outrem de usar a área para o fim estabelecido. Se, contudo, o direito é limitado a um grupo específico (classe, casta, clã, família, sócios etc.) o objeto pode-se considerar como propriedade *comum*. Finalmente, se apenas uma pessoa exerce tal direito de um modo reconhecido, podemos referir-nos ao objeto como de propriedade *individual*.

Essas três categorias não se excluem mutuamente. De fato, coexistem virtualmente em todas as sociedades conhecidas. A suposição de que as sociedades "primitivas" ou "pré-históricas" conheciam apenas a propriedade "coletiva", e de que a propriedade individual só surgiu em níveis "superiores" de desenvolvimento cultural, é totalmente infundada.

Até aqui, apenas os bens escassos foram mencionados como possíveis objetos de propriedade. Não se deve tomar a expressão num sentido econômico estreito nem restringir o conceito a bens materiais ou tangíveis. Muitas sociedades atribuem um valor considerável a objetos não materiais, como a execução de certos ritos, o uso de títulos, canções, amuletos, emblemas de família e assim por diante. Direitos de propriedade sobre essas e outras coisas intangíveis são, com certa frequência, vendidos ou herdados, como se fossem bens materiais.

Como todas as obrigações que os membros de uma sociedade assumem entre si os relacionados com a propriedade devem ser sancionados. Se não houvesse maneira de exigir obediência a deveres estabelecidos, nem outras motivações para que as pessoas respeitassem regras reconhecidas, o exercício dos direitos de propriedade tornar-se-ia precaríssimo, se é que seria viável, e a propriedade, como instituição social, acabaria por ruir. As sanções devem-se pois considerar como uma parte integrante do complexo da propriedade, tal como aparece em

qualquer sociedade particular. Na medida em que as pessoas deixam de ser espontaneamente motivadas, por interesses econômicos vários, a respeitar regras correntes de propriedade (sanções positivas), precisam ser coagidas a conformar-se (sanções negativas). A punição, sobretudo o modo como é aplicada e quem a executa, dependem mais da organização política do que econômica. Talvez baste dizer que, em inúmeras sociedades, a autoridade política não é bastante forte para proteger direitos de propriedade com sanções punitivas. No entanto, como vemos num capítulo próximo, há outros mecanismos que bem podem preencher a função de administrar eficazmente sanções negativas. Em muitas sociedades um homem que, por exemplo, descobre mel silvestre, uma árvore frutífera ou outros recursos de valor, vem a ser seu proprietário, se puser um sinal visível na sua descoberta. Qualquer passante respeitará o sinal, pois, caso contrário, alguma calamidade recairia sobre ele ou a sua família. A crença em castigo sobrenatural tem-se mostrado muitas vezes um empecilho tão eficaz como a represália ou as penalidades infligidas pela autoridade constituída.

Qualquer pesquisa sobre a propriedade como instituição social deveria tentar responder, como sugeriu Hallowell, a quatro perguntas:

- 1 — Que grau de controle podem as pessoas exercer os objetos?
- 2 — Que indivíduos ou grupos de indivíduos estão ligados ao exercício desse controle?
- 3 — Quais as coisas cujo valor as torna objeto de especiais direitos e obrigações?
- 4 — Finalmente, de que modo uma sociedade induz ou coage os seus membros a respeitar as regras estabelecidas sobre a propriedade?