



William H. Sewell Jr.

Lógicas da história

Teoria social e transformação social

Tradução de Caesar Souza

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

Sewell, William Hamilton
Lógicas da história : teoria social e transformação social / William H. Sewell Jr.;
tradução de Caesar Souza. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2017. – (Coleção Sociologia)

Título original : Logics of history : social theory and social transformation
Bibliografia
ISBN 978-85-326-5341-3

1. Ciências sociais e história 2. História –
Filosofia I. Título. II. Série.

16-07247

CDD-306

Índices para catálogo sistemático:
1. Teoria social : Sociologia 306

 EDITORA
VOZES

Petrópolis

Uma teoria do acontecimento

A "teoria possível da história", de Marshall Sahlins*

Na linguagem ordinária das ciências humanas, a expressão "Teoria do Acontecimento" é um oxímoro. Acontecimentos, por definição, são eventos únicos e contingentes e estão sujeitos aos caprichos da vontade humana. Portanto, dificilmente parecem um tema próprio para uma ciência social que veja sua tarefa como a descoberta de leis sociais gerais. Na divisão tradicional do trabalho nas ciências humanas, acontecimentos foram relegados à história, que se especializou precisamente em contar o único e contingente. Mesmo o surgimento da história social – que ao final da década de 1970 havia se tornado a forma dominante de erudição histórica em quase toda parte – não levou ao desenvolvimento de uma abordagem teórica sistemática dos acontecimentos. Os historiadores sociais se definiam, sobretudo, em oposição à previamente dominante história política narrativa, e conseqüentemente desprezavam o estudo dos acontecimentos. O contraste estrutura-acontecimento, que havia tradicionalmente distinguido as ciências sociais da história, foi replicado, portanto, dentro da disciplina de História, onde distinguia história social de história narrativa. Para Fernand Braudel, o líder da enormemente influente escola francesa de historiadores sociais dos *Annales*, a história dos acontecimentos (*l'histoire événementielle*) era mera espuma nas ondas da história. A história que realmente importava era *l'histoire structurelle*, que estudava as "estruturas de longa duração" (*structures de longue durée*) geográficas, ecológicas e mentais e *l'histoire conjoncturelle*, que estudava as conjunturas mutáveis da economia e da demografia (BRAUDEL, 1958; 1966).

É verdade que poucos historiadores ainda sejam fiéis ao duro antiacontecimentalismo de Braudel. O "retorno do acontecimento" foi anunciado já em

* Este capítulo foi publicado originalmente em alemão como "Eine Theorie des Ereignisses – Überlegungen sur 'Möglichen Theorie der Deschicht' von Marshall Sahlins", em *Struktur und Ereignis*. Ed. Andreas Suter e Manfred Heutling, Sonderheft 19 de *Geschicht und Desellschaft: Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft*. Direitos autorais de Vandenhoeck e Ruprecht, Göttingen 2000; reimpresso com a permissão de Vandenhoeck e Ruprecht.

1974 (NORA, 1974) e ao final da década de 1970 vários historiadores outra associados a algo como a posição braudeliana tinham ou explorado acontecimentos particulares em detalhes abundantes ou declarado seu interesse em uma forma mais narrativa e menos estrutural de escrita histórica (p. ex., DUBY, 1973; LE ROY LADURIE, 1975; 1979; STONE, 1979). Mas esse retorno à escrita sobre acontecimentos não levou, ao menos até muito recentemente (p. ex., SUTER, 1997), os historiadores a refletirem sobre o acontecimento como uma categoria teórica.

Sem dúvida, a discussão teórica mais impressionante é sistemática sobre o acontecimento ocorreu, em troca, em uma situação disciplinar muito diferente e talvez surpreendente: no trabalho do antropólogo estruturalista Marshall Sahlins. Que a teoria de Sahlins não tenha sido mais geralmente reconhecida pelos historiadores reflete um dos traços profissionais infelizes e impregnados da profissão de história: o chauvinismo da grande potência. A teoria de Sahlins surgiu de seu trabalho sobre a história etnográfica da Polinésia, seguramente fora da vista dos historiadores da Europa ou da América, ou, igualmente, da maioria dos historiadores das grandes civilizações não ocidentais da Ásia e do Oriente Médio¹. A teoria de Sahlins é, em minha opinião, brilhante, elegante, amplamente generalizável e eminentemente útil para os historiadores. Eu a considero como o ponto de partida necessário para qualquer teorização dos acontecimentos. Neste capítulo, começarei com uma exposição da teoria de Sahlins, conforme a entendo, e depois sugerirei algumas elaborações, críticas e modificações.

A antropologia estrutural é, à primeira vista, uma fonte surpreendente para uma teoria dos acontecimentos. Na verdade, as convenções epistemológicas do estruturalismo parecem praticamente rejeitar o estudo da mudança histórica rápida e turbulenta. A estrutura é, como observei no capítulo 4, uma metáfora poderosa, generalizada e constitutiva nas ciências humanas; ela implica permanência, ordem e solidez. Em seus vários usos nas ciências humanas (e igualmente nas ciências naturais) estrutura significa o princípio estável de ordem que subjaz à multiplicidade superficial dos fenômenos. Ela representa um dos maiores esforços das ciências: a tentativa de reduzir o caos aparente do mundo a modelos ou regras relativamente simples e abrangentes. Acontecimentos, que são turbulentos e caóticos, são convencionalmente contrastados à estrutura, e tendem a ser denegridos na comparação. Sahlins observa:

Para uma certa antropologia, assim como para uma certa história, parecia que "acontecimento" e "estrutura" não poderiam ocupar o mesmo espaço epistemológico. O acontecimento foi concebido como anti-estrutural, a estrutura como nulificando o acontecimento. [...] Na

1. Dois historiadores europeus que apreciaram a importância do trabalho de Sahlins são Peter Burke (1987; 1992) e Andreas Suter (1997).

verdade, a tabela de oposições que poderia ser construída a partir dos textos da *Annales* seria digna quase dos dualismos cosmológicos de certos povos amazônicos. Estrutura está para o acontecimento como o social para o indivíduo, o essencial para o acidental, o recorrente para o idiossincrático, o visível para o invisível, o regulado por leis para o aleatório, o cotidiano para o extraordinário, o silente para o audível, o anônimo para o aortal, o normal para o traumático, o comparável para o único (1991: 38-40).

Sahlins, deve-se dizer a seu favor, não abandona simplesmente o contraste entre estrutura e acontecimento. Afinal, é o caráter poderosamente recorrente ou estruturado da existência social, a forte tendência das relações sociais a serem reproduzidas, que torna o acontecimento originalmente uma categoria interessante e problemática. Mas Sahlins reformula o significado do contraste, tentando transformar a oposição desigual e radical entre estrutura e acontecimento, que torna as duas categorias hostis e mutuamente incompreensíveis, em uma relação mais balanceada, na qual cada categoria implica e requer a outra. Sahlins poderia ser caracterizado como um estruturalista da escola lévi-straussiana que está tentando criar uma teoria da mudança estrutural sem abandonar seu estruturalismo. Ele tentou revisar o senso comum estruturalista ao dar ao estruturalismo um tipo de modulação pragmatista, que foca os atores sociais fazendo coisas com categorias estruturais. Acontecimentos, na reformulação de Sahlins, são transformações da estrutura, e estrutura é o resultado cumulativo de acontecimentos passados.

Sahlins assinala que acontecimentos são reconhecíveis como tais somente nos termos fornecidos por uma estrutura cultural. Acontecimentos podem ser distinguidos de ocorrências ordinárias somente na medida em que violem as expectativas geradas pelas estruturas culturais. O reconhecimento do acontecimento, portanto, pressupõe a estrutura. Além disso, que consequências os acontecimentos terão depende de como são interpretados, e essa interpretação pode ser feita somente nos termos das estruturas culturais estabelecidas. O que um acontecimento será, como seguirá seu curso, depende de como está implicado na estrutura. Sahlins chama isso de “a constituição dos acontecimentos históricos pelas estruturas culturais” (1991: 42). Mas se as estruturas definem e moldam os acontecimentos, também é verdade que os acontecimentos (re) definem e (re)modelam as estruturas. A estrutura cultural de uma sociedade é um produto dos acontecimentos pelos quais ela passou.

A “teoria possível da história”, de Sahlins

Vários escritos de Sahlins de 1980 a meados da década de 1990 focam a relação entre estrutura e acontecimento (SAHLINS, 1981; 1985; 1989; 1990; 1991; 1994; 1995; KIRCH & SAHLINS, 1992). Em sua conclusão a *Islands of*

History (Ilhas da história), ele descreve o que denomina “uma possível teoria da história, da relação entre estrutura e acontecimento” (1985: 138). Essa “teoria possível” possui duas proposições fundamentais. A primeira é que “a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução” (1985: 138). Com essa frase paradoxal, Sahlins pretende dizer que eventos inesperados – assim como eventos esperados – são apropriados e podem somente ser apropriados e postos em prática pelas pessoas nos termos de suas categorias culturais existentes. Sahlins elabora essa noção ao considerar um caso particularmente espetacular: a chegada do Capitão Cook ao Havaí. A essência de seu argumento é que Cook e os ingleses foram recebidos no Havaí de acordo com as categorias da história mítica havaiana. Eles foram vistos como entes de Kahiki, as “terras invisíveis além do horizonte”, e, assim, como divinos. Na cultura havaiana, a chegada física de entes divinos era extraordinária, mas não sem precedentes: de acordo com o mito, tanto a linhagem real corrente como os reis que depuseram eram entes divinos que haviam chegado também pelo mar vindos de terras distantes².

A suposição de que Cook era um deus foi reforçada por uma coincidência adicional: seu segundo desembarque nas costas havaianas, em janeiro de 1779, ocorreu durante o Festival Makahiki, de quatro meses. Durante o inverno chuvoso havaiano, o deus principal Lono chegava pelo mar para reclamar a terra como sua, restaurando sua fertilidade e suspendendo o culto ao deus rival Ku, que incluía notavelmente sacrifício humano. Como Ku era o deus da guerra e estreitamente associado à linha governante dos chefes havaianos, o ciclo ritual de quatro meses de Makahiki representava o eclipse temporário das artes da guerra pelas artes da paz. Ao final desse período festivo, os guerreiros de Lono e os guerreiros do rei se envolviam em uma batalha simulada, após a qual a ima-

2. Deveríamos observar que a interpretação de Sahlins do encontro de Cook com os havaianos foi severamente questionada por Gananath Obeyesekere (1992). De acordo com Obeyesekere, a noção de que os havaianos consideraram o Capitão Cook como um deus foi uma invenção puramente europeia, baseada em mitos antigos sobre a inferioridade e credulidade dos selvagens que eram compartilhadas por exploradores europeus marinheiros de água doce. Obeyesekere argumenta que os havaianos lidaram com os europeus num registro mais pragmático do que mitológico, e que a cerimônia interpretada por Sahlins como a deificação de Cook foi de fato um rito destinado a estabelecê-lo como chefe no esquema havaiano. Isso foi provavelmente motivado, supõe Obeyesekere, pelo desejo do rei do Havaí de criar uma aliança com Cook em suas guerras contra Maui. Cook terminou sendo integrado ao sistema havaiano como um deus, mas somente depois de sua morte, como ocorria com a realeza havaiana. Sahlins, para minha satisfação, refutou efetivamente as principais afirmações de Obeyesekere (SAHLINS, 1995). Embora os temas em disputa entre os dois protagonistas sejam importantes, não acho que o resultado de seu duelo erudito importe muito para os argumentos que estou formulando aqui. Obeyesekere, não menos que Sahlins, vê os havaianos como dando sentido aos europeus, bem como interagindo com eles, nos termos de suas próprias categorias culturais; a diferença é que ele pensa que os havaianos trataram Cook como um chefe em vez de um deus. Além disso, diferente de Sahlins, há pouco a dizer sobre os efeitos transformadores de longo prazo do acontecimento, que é meu principal interesse em Cook e os havaianos.

gem de Lono era desmantelada, o culto a Ku restaurado e as práticas de guerra dos reis, retomadas (SAHLINS, 1981: 17-20; 1985: 116-120).

Quando Cook chegou à Baía de Kealakekua em janeiro de 1779, ele e seus navios foram recebidos com uma grande e jubilosa cerimônia e o próprio Cook passou por rituais elaborados que, na interpretação de Sahlins, identificaram-no como o deus Lono. Alguns dias depois, Cook inconscientemente satisfez as expectativas dos havaianos ao partir, como Lono deveria, no final do período Makahiki – ao mesmo tempo em que o rei estava recomeçando o culto a Ku e ritualmente recuperando a posse de seu reinado. Mas uma coincidência menos feliz em breve interveio: o navio de Cook danificou um mastro, e teve de retornar com sua tripulação alguns dias depois para fazer uma substituição. Dessa vez sua aparição na costa significava não o retorno esperado do pacífico Lono, mas uma ameaça indesejável – não poderia Lono-Cook depor o rei e assumir o poder, como os próprios ancestrais míticos do rei haviam feito outrora? Em uma atmosfera de suspeita e hostilidade mútuas, a situação se deteriorou rapidamente. Os havaianos cometeram uma série de roubos, e Cook retaliou desembarcando com um grupo de marinheiros para tomar o rei como refém. Isso levou a um confronto na praia no qual os homens de Cook, em número inferior, foram enviados depressa para um barco que os aguardava e o capitão foi assassinado com um golpe de adaga e depois atacado por mais de uma centena de havaianos.

Mas a morte de Cook não encerrou o assunto. Precisamente, o que aconteceu ao seu corpo é incerto. Dois dias depois de sua morte, dois sacerdotes de Lono se esquivaram para um dos navios e entregaram um pedaço de seu corpo aos britânicos, perguntando quando Lono “voltaria novamente.” (SAHLINS, 1981: 24). Alguns dias mais tarde, o que parecia ser o resto dos ossos de Cook foi devolvido, e os britânicos os consignaram cerimonialmente às águas da baía. Mas no começo do século XIX, os sacerdotes de Lono estavam carregando o que alegavam ser os ossos de Cook em torno da ilha no festival anual Makahiki – em um tipo de caixão de palha usado para carregar os restos de chefes idolatrados. Desde que Cook morreu, foi apropriado pelos governantes do Havaí como um espírito ancestral – mais particularmente por Kamehameha, que sucedeu ao reinado da Ilha do Havaí logo após o assassinato de Cook. Como o herdeiro do sacrifício de Cook, o mana dos Kamehameha, de acordo com Sahlins, “tornou-se britânico” (1981: 26). Isso era verdadeiro tanto ritual como praticamente. Kamehameha venerava a memória de Cook e suas relíquias, e também assumiu uma política de amizade com os britânicos e outros europeus, garantindo sua segurança e promovendo seu comércio com as ilhas. Sua promoção do comércio europeu lhe deu armas, navios e conselheiros europeus o bastante para conquistar todo arquipélago havaiano e submetê-lo ao seu governo unificado.

A intrusão dos europeus nas ilhas foi certamente um acontecimento transformador na história do Havaí. Mas como a intrusão afetou o Havaí, e quais

foram suas consequências históricas específicas, resultou não simplesmente da força bruta ou da superioridade tecnológica dos europeus. Os europeus, suas ações e seus bens materiais foram apropriados nos termos culturais havaianos, absorvidos em um esquema havaiano de mito e prática. Esse é o sentido no qual, como Sahlins coloca, “a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução” (1985: 138).

Isso nos traz para a segunda proposição da “Teoria Possível” de Sahlins, a saber: “Na ação no mundo – tecnicamente, nos atos de referência – as categorias culturais adquirem novos valores funcionais” (1985: 138). Segue-se da primeira proposição de Sahlins (“a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução”) que agir no mundo é sempre realizar um ato de referência, que “a experiência humana é a apropriação de percepções por conceitos gerais” – no caso em questão, de um capitão marítimo britânico por noções havaianas de divindade (1985: 145). Mas essa classificação prática necessária dos objetos de percepção e ação em nossas categorias existenciais coloca as categorias em risco. Se um capitão marítimo britânico morto é adotado como o deus favorito de um rei havaiano, isso muda os tipos de mana disponíveis aos reis. Integrar Cook ao panteão havaiano o domesticou de modos importantes. Não somente tornou pensável a aparência potencialmente ameaçadora dos homens brancos com grandes navios, ferramentas de metal e armas de fogo, mas tornou esses novos eventos suscetíveis de manipulação e cálculo de acordo com uma lógica havaiana. Tendo domesticado o mana europeu por meio da pessoa do Capitão Cook, Kamehameha pôde confiar seguramente nos mercadores europeus, protegê-los contra roubos e fraudes e pôde também proibir outros de obterem certos frutos desse comércio, que incluía armas de fogo e navios de guerra. Essas mercadorias europeias cruciais resultaram em uma notável acumulação de mana na pessoa de Kamehameha, que executou o feito sem precedentes de conquistar todas as ilhas havaianas. Para retornar à linguagem da segunda proposição de Sahlins: “o ato de referência” de Kamehameha – adotando Cook como um deus pessoal – deu ao conceito havaiano de mana novos referentes e, portanto, mudou seu significado. “As categorias culturais”, como ele coloca, “adquirem novos valores funcionais. Sobrecarregados pelo mundo, os significados culturais são, assim, alterados” (1985: 138).

É claro que é particularmente fácil ver como transformações nas estruturas culturais resultam de acontecimentos espetaculares como a primeira aparição dos europeus no Havaí. Mas ações inesperadas da parte de entes de qualquer tipo – daqueles categorizados como mulheres, ou homens, ou chefes, ou peixes, ou chuva, ou arados, ou sonhos, ou democracias, ou verbos, ou mortes – colocam em movimento a mesma lógica de transformação cultural. Afinal, em geral é verdade que, como Sahlins observa, “o mundo não tem qualquer obrigação de se conformar à lógica pela qual algumas pessoas o concebem” (1985: 138). A ação significativa no mundo, que sempre inclui um ato implícito ou explícito

de referência, coloca as categorias culturais em risco porque o mundo é capaz de subverter ou contraditar os significados que presumem descrevê-lo. A isso Sahlins chama o risco objetivo das categorias em ação.

As categorias também experienciam um risco subjetivo – porque são usadas “por sujeitos atuando em seus projetos pessoais” (1985: 149-150). Para explicar esse risco subjetivo, Sahlins desenvolve uma teoria semiótica do interesse. O termo “interesse”, ele observa, deriva do latim *inter est*, que significa “faz uma diferença” (1985: 150). Se o significado de um signo cultural, na linguística saussureana, é determinado por sua relação diferencial com outros signos no esquema simbólico coletivo, o interesse de um signo é determinado pela diferença que faz nos esquemas de vida de um sujeito particular – esquemas de vida no duplo sentido da sequência única de experiências da pessoa e de seus planos ou intenções correntes (1981: 68-69; 1985: 150). Realizar uma ação sempre sujeita um signo ou categoria cultural aos planos ou intenções da pessoa que age. Ações, como vimos, são atos de referência, mas são também atos de referência de uma pessoa, o que significa que o ato modula o significado do signo de acordo com o interesse do ator. Se a modulação é bem-sucedida, como quando o monarca havaiano estendeu o conceito de “tabu” para dar a si e a seus seguidores um monopólio sobre o comércio europeu de mercadorias, o significado da categoria e os significados de todas as categorias definidas em relação a essa categoria, são alterados (1981: 71). Acontecimentos transformam os significados e relações das categorias culturais não somente porque o mundo falha em se conformar às expectativas categóricas, mas porque os atores moldam as categorias aos seus próprios fins no curso da ação.

Essa é uma breve exposição da “Teoria Possível” de Sahlins. Em minha opinião, sua teoria introduz precisamente os objetos certos da investigação teórica: *estruturas*, que moldam o mundo à sua imagem; *acontecimentos*, que, embora sejam moldados pelas estruturas, transformam as estruturas que os moldaram; um mundo *recalcitrante*, que não tem qualquer obrigação de se comportar como nossas categorias nos dizem que deveria, e *sujeitos*, cujas ações interessadas e criativas são o material dos acontecimentos. Acredito que a teoria de Sahlins seja extraordinariamente frutífera; que tem implicações importantes para pensarmos todos os tipos de acontecimentos, em todas as áreas do mundo e em todas as eras históricas. Uma teoria simples, elegante e generalizável como essa deveria há muito, desde a irrupção das “ilhas de história”, ser amplamente adotada por estudiosos trabalhando sobre continentes, metrópoles e impérios da história – mas não foi. Isso se deve, em parte, como observei acima, à aparente marginalidade do Havaí pré-colonial para a história dominada pelo chauvinismo da grande potência. Mas também penso que existem certas características intrínsecas à teoria de Sahlins que podem reduzir sua atratividade aos historiadores. As elaborações e modificações que surgiram neste capítulo são

destinadas, entre outras coisas, a tornar a teoria mais atrativa aos historiadores da linha principal (ou terra principal). Posso assinalar, de passagem, que um esforço para elaboração e modificação da teoria parece autorizado pela própria hesitação não característica de Sahlins em propor sua teoria revelada na frase “Teoria Possível”.

O que são estruturas?

Acredito que o melhor lugar para começar é com o conceito de estrutura. O próprio conceito de Sahlins é distintamente estruturalista, firmemente assentado na tradição da linguística saussureana e da antropologia lévi-straussiana. Duas características de seu uso tornam isso claro. Primeiro, Sahlins emprega o termo estrutura no singular em vez de no plural. Isso implica que uma determinada sociedade possui um sistema abrangente de significados, um sistema cultural no sentido forte. De acordo com essa concepção, todos os significados culturais em toda parte em uma sociedade estão firmemente vinculados a uma rede de definição mútua. Segundo, estrutura significa estrutura cultural ou simbólica. Embora Sahlins seja muito consciente de como recursos, incluindo recursos materiais, limitam ou moldam a ação social, ele não designa as circunstâncias materiais como estrutura ou parte da estrutura, como seria no uso sociológico normal ou marxista do termo. Sahlins se desvia de uma concepção estruturalista lévi-straussiana enfatizando o que Anthony Giddens chama a “dualidade” da estrutura. Em vez de ver a estrutura como um tipo de agência extra-humana ou super-humana que impõe externamente o comportamento social a atores desafortunados, Sahlins, como Giddens, deixa claro que estrutura é tanto o resultado como a fonte da conduta social, que ela tanto capacita como restringe, e, sobretudo, que pode ser transformada pela prática social humana (GIDDENS, 1976; 1979; 1984).

Endosso sinceramente o reconhecimento de Sahlins da dualidade da estrutura, mas discordo das características mais convencionalmente estruturalistas de seu uso. Tentarei demonstrar que sua concepção de estrutura como singular e como exclusivamente simbólica resulta em dificuldades interpretativas, e que essas poderiam ser resolvidas, ou ao menos melhoradas, pela adoção de um conceito muito diferente de estrutura que delineei no capítulo 4, que vê estruturas no plural em vez de no singular e como sendo compostas não apenas de esquemas culturais, mas de conjuntos mutuamente reforçadores de esquemas culturais e recursos materiais. Argumentarei, com efeito, que atingir o tipo de modulação pragmatista do estruturalismo visualizado por Sahlins requer uma modificação de maior alcance do conceito de estrutura que aquela empreendida por ele – um conceito que situe, apropriadamente, as estruturas mais enfaticamente no mundo da prática material.

A estrutura é singular?

Estou convencido de que uma concepção plural em vez de singular de estrutura é absolutamente crucial para uma teoria plausível dos acontecimentos. A noção de que estrutura é singular para toda uma sociedade coloca vários problemas, dos quais um dos mais importantes é como determinar onde uma sociedade – bem como sua estrutura cultural – termina e uma outra começa. Esse problema não é tão evidente quando a sociedade em questão é pequena em escala, relativamente indiferenciada e situada em um agregado isolado de ilhas. Mas nas formações sociais etnicamente diversas, multirreligiosas, espacialmente extensas, móveis e altamente diferenciadas que constituem praticamente todo o mundo contemporâneo e a maior parte do mundo disponível para nós no registro histórico, as fronteiras são notoriamente difíceis de delinear.

Considere um imigrante bengali engenheiro químico que vive e trabalha em Houston – dificilmente uma aberração no mundo contemporâneo. Uma pessoa assim participa simultaneamente de uma cultura americana, de uma cultura bengali e de uma cultura científica e de engenharia internacional – dentre outras. Cada uma dessas estruturas ou sistemas culturais tem sua própria linguagem, conjuntos de distinções simbólicas, esquemas de juízo hierárquico, modos de autoridade, e assim por diante, mas nenhuma delas possui fronteiras geográficas ou sociológicas claras – precisamente porque algumas pessoas as habitam simultaneamente e as combinam ou misturam no curso de suas atividades diárias. Tentar reter um conceito singular de estrutura em tais circunstâncias exigiria escolhas estranhas e arbitrárias. Poderíamos postular alguma vasta estrutura cultural que abarcasse o mundo com diferenças culturais locais codificadas como subestruturas hierarquicamente incrustadas, mas um tal conceito de estrutura teria de ser ou tão vago e distendido de modo a não contar como uma estrutura em qualquer sentido significativo ou ser tão minuciosamente complexo e cheio de epíclis de modo a ser inútil na prática. Alternativamente, poderíamos manter que as culturas americana, bengali e a de engenharia são na verdade entidades separadas que possuem somente relações externas umas com as outras. Mas isso requereria cindir nosso engenheiro bengali de Houston em três consciências separadas incomunicantes que acidentalmente se encontram em seu corpo. Poderíamos pensar sobre estruturas culturais desse modo – na verdade, podemos ler os estruturalistas e pós-estruturalistas, que proclamavam a morte do sujeito, como dizendo precisamente que a pessoa é uma ilusão humanista e que os sujeitos não são senão portadores ou lugares para estruturas que determinam suas declarações ou atividades. Mas isso anularia o impulso pragmatista (e humanista) americano do projeto de Sahlins, que é modificar o estruturalismo incluindo em seu escopo pessoas humanas inteligentes, que sofrem e que transformam as estruturas por meio de suas ações efetivas.

Acredito que caso a teoria de Sahlins seja aplicável não somente às “ilhas de história”, mas aos continentes, metrópoles e igualmente a impérios, a estrutura deve

ser conceitualizada como plural. Estruturas culturais, em minha opinião, não deveriam ser vistas como correspondendo a “sociedades distintas” – porque muitas vezes é impossível especificar onde uma sociedade ou cultura termina e uma outra começa –, mas ao contrário como correspondendo a esferas ou arenas de prática social de escopo variado que se entremeiam, sobrepõem e interpenetram no espaço e no tempo. Isso significaria que, para uma determinada unidade geográfica ou social, as estruturas relevantes seriam sempre plurais em vez de singulares.

Uma concepção singular de estrutura é estranha não apenas para sociedades que são complexas, móveis e geograficamente contíguas a outras sociedades, mas mesmo para sociedades relativamente bem delimitadas e isoladas como as ilhas havaianas antes da chegada de Cook. Isso é verdadeiro, em parte, porque uma concepção singular de estrutura torna difícil explicar de onde vêm os eventos. Note que o caso paradigmático de Sahlins, a chegada do Capitão Cook no Havaí, evita esse problema porque envolveu uma colisão de duas culturas até então isoladas uma da outra. Quando os britânicos e os havaianos se encontraram, as contradições óbvias entre suas estruturas culturais instauraram um fluxo de eventos notáveis. Mas na ausência do que (literalmente, do ponto de vista havaiano) podemos chamar o *deus ex machina* do contato intersocietário, é difícil ver como uma única estrutura cultural abrangente pudesse gerar as diferenças, os choques e as novidades de referência que deram origem aos acontecimentos transformadores.

A Teoria do Interesse de Sahlins – que afirma que as pessoas que ocupam posições diferentes em um sistema entenderão e serão motivadas diferentemente pela estrutura – se move na direção de uma resposta possível a essa objeção. Em seu exemplo havaiano, Sahlins observa que as mulheres desempenharam um papel especialmente proeminente nos atos de violação do tabu que terminaram levando ao colapso do sistema de tabu. Por exemplo, durante a estada de Cook no Havaí e durante visitas subsequentes de europeus, as aldeãs ignoravam repetidamente os tabus ocasionais sobre o mar ao nadarem em direção aos navios à noite para terem relações sexuais com os marinheiros. Enquanto estavam nos navios, além de comerem com seus amantes marinheiros (as mulheres havaianas eram proibidas de comer na presença dos homens), comiam alimentos tabus como bananas-da-terra e carne suína – e com um apetite considerável, de acordo com as crônicas europeias (SAHLINS, 1981: 47-49). Na verdade, foi uma líder, Kaahahumanu, a viúva poderosa de Kamehameha, que tramou a violação do tabu público e cerimonial que, em 1819, pôs fim de uma vez por todas ao sistema de tabu (p. 63). A disposição particular das mulheres havaianas em violar tabus, observa Sahlins, surgiu do fato de que

o tabu não exercia sobre as mulheres havaianas a força que tinha sobre os homens. Do modo como afetava as mulheres, o tabu era, em troca, a imagem negativa do *status* consagrado de homens e deuses: funcionando para proteger a santidade dos entes e coisas divinos em

vez de uma condição, estado ou atributo positivos das próprias mulheres (p. 46-47).

O compromisso pessoal e emocional das mulheres para com o sistema de tabu era muito menos poderoso do que o dos homens, e elas estavam, portanto, mais dispostas do que eles a se envolver em atos de violação. Essa diferença de perspectiva sobre uma característica da estrutura cultural dotava mulheres e homens com interesses diferentes. Assim, por analogia, qualquer diferença culturalmente marcada na posição social poderia dar origem a diferenças de interesse e, portanto, a modulações potencialmente perturbadoras dos significados das categorias culturais.

Contudo, podemos perguntar se essa diferença de perspectiva nos interesses é realmente suficiente para explicar as novas ações das mulheres havaianas. Se, como Sahlins parece sugerir, o sistema de tabus é o código principal na estrutura cultural do Havai, e se esse código define as mulheres apenas negativamente, onde as mulheres obtiveram o sentido de individualidade e os planos para a ação social que lhes permitiram se envolver em episódios subversivos e potencialmente perigosos de violação de tabus? Uma resposta plausível seria reter o uso singular de Sahlins, mas propor uma imagem mais desconstrucionista ou pós-estruturalista que insistiria na instabilidade, contradições, lacunas e fissuras na estrutura. Especificamente, no caso das mulheres havaianas, poderíamos argumentar que, embora o sistema de tabu definisse as mulheres negativamente, ele as definia negativamente em relação às categorias positivamente marcadas dos homens, chefes e deuses. Podemos argumentar no modo desconstrucionista que a definição negativa das mulheres continha inevitavelmente traços das categorias definidas positivamente excluídas, e que as identidades de traços com os homens, chefes e deuses tinham o potencial para dotar as mulheres de capacidades que lhes eram explicitamente negadas. Assim, quando ocorreram brechas no curso ordinário e esperado das relações sociais, essas identidades de traços puderam ser ativadas de formas poderosas e subversivas.

Mas, independentemente de quão salutar uma tal modulação pós-estruturalista possa ser, penso também que estruturas necessitam ser vistas como múltiplas em um outro sentido: o de que domínios culturais diferentes, operando em escalas sociais e geográficas variadas, operam de acordo com lógicas simbólicas ou culturais diferentes³. Embora desconheça a história e a etnografia havaianas além do que aprendi do trabalho de Sahlins, certamente não é plausível que a única definição social das mulheres havaianas fosse uma categoria tão negativa no sistema de relações tabu. Com certeza, as mulheres também eram definidas de modos muito diferentes em outros domínios institucionais – por exemplo, na produção agrícola e artesanal, em suas famílias ou lares, e em suas relações

3. Para um desenvolvimento brilhante desse ponto, cf. Swindler (2001).

com outras mulheres. Certamente, esses domínios institucionais e estruturas culturais que as caracterizavam podem ser apenas relativamente autônomos. As relações entre homens e mulheres – tanto como categorias nas situações rituais públicas quanto como esposos e esposas ou irmãos e irmãs nas famílias – eram poderosamente estruturadas pelas definições tabu, de acordo com as quais as mulheres estão para os homens como os aldeões para os chefes e os humanos para os deuses. Mas as relações tabu com certeza não exauriam as categorias culturais das famílias havaianas. Eu assumo que devem existir formas de cooperação, jogo, autoridade e divisão do trabalho característicos das famílias ou dos lares havaianos em geral que eram padronizados de acordo com regras muito diferentes daquelas do tabu: Igualmente, interações de aldeões havaianas, que eram definidas como noa e não como tabu, devem ter sido estruturadas basicamente por princípios diferentes daqueles do sistema de tabu.

As sociedades deveriam ser conceitualizadas como os lugares de uma multidão de estruturas culturais sobrepostas e interligadas. Essas estruturas são apenas relativamente autônomas, na medida em que contêm significados e símbolos compartilhados por outras estruturas – como, por exemplo, tanto as estruturas culturais pertencentes às relações familiares como aquelas pertencentes às relações rituais públicas incluíam noções de tabu. Mas, embora relativa, a autonomia é também real: a estrutura cultural das relações familiares de modo algum é redutível à das relações de tabu. Na verdade, as diferentes estruturas que moldam uma sociedade se sobrepõem ou se interligam de mais de um modo – elas contêm símbolos comuns, referem-se ou se aplicam a objetos comuns, e coexistem nas subjetividades das mesmas pessoas e, assim, permeando-as. As estruturas também podem existir em níveis e escalas muito diferentes. O sistema de tabu abrange todos os havaianos, na verdade, todo o cosmos havaiano. Após a chegada de Cook, as relações sociais havaianas foram também afetadas por um sistema mundial muito diferente de intercâmbio capitalista que abrangia vastas regiões geográficas do globo, mas que, em grande parte do mundo, governava apenas uma estreita faixa de relações humanas. Outras estruturas correspondem a amplas esferas institucionais: a família, o sacerdócio, as linhagens de chefes, a guerra ou a produção. Mas as estruturas também existem em níveis muito mais microscópicos – grupos de trabalho particulares, lares, ou mesmo amizades diádicas desenvolvem suas próprias estruturas específicas que não são redutíveis às estruturas culturais que operam em níveis mais inclusivos de relações sociais.

Um tal conceito múltiplo de estruturas é importante por duas razões. Primeiro, se assumimos que sujeitos são formados por estruturas, um conceito múltiplo de estrutura é capaz de explicar a existência de pessoas com interesses, capacidades, inclinações e conhecimento amplamente variados. Assim, as mulheres havaianas, além de serem definidas negativamente por sua relação com o sistema de tabu, ou, potencialmente, por traços das categorias das quais

o sistema de tabu as excluía, eram também definidas mais positivamente e ao longo de eixos muito diferentes por sua participação em outras esferas das relações sociais e culturais – em relações brincalhonas com irmãos, nas relações de trabalho com outras mulheres, nas relações mãe e filha, e assim por diante. Segundo, dado que as estruturas se sobrepõem, os significados e identidades culturais derivados de uma estrutura ou esfera institucional podem ser transpostos a outras. Para retornar às mulheres havaianas, é difícil imaginar que as violações do tabu ocasionadas pela aparição dos europeus não fosse permeada em parte pelas identidades, solidariedades e significados derivados das, digamos, relações cotidianas entre mulheres ou das relações entre irmãs e irmãos em famílias particulares. Com respeito à última possibilidade, Sahlins observa que havia muitos casos de parentes homens próximos que foram coniventes com as mulheres em seu comércio sexual com os marinheiros europeus, uma convivência que deve surgir, ao menos em parte, de uma esfera de relações sociais muito autônomas em relação aos tabus (1981: 41-42).

O próprio Sahlins reconhece em uma nota de rodapé, em um trabalho sobre a guerra fijiana, que algum tipo de pluralização da estrutura é necessário a fim de explicar o jogo da diferença e o trabalho das redefinições mútuas que é característico do acontecimento. “A palavra ‘estrutura’”, ele observa, “é também evidentemente uma simplificação exagerada. Devemos ver que o que é característico do acontecimento, ou do incidente como acontecimento, são as conexões que ele faz entre diferentes ordens de estrutura [...] na cultura de uma determinada sociedade” (1991: 86). Ele passa a utilizar a locução “ordens de estrutura” muito frequentemente no restante do trabalho. Penso, contudo, que a concepção de estruturas sobrepostas, relativamente autônomas e transponíveis, que venho defendendo, é superior ao compromisso indiferente implicado pelas “ordens de estrutura”. Eu deveria dizer que estou encorajado a defender um repúdio mais radical à concepção estruturalista singular de estrutura pelo fato de que na passagem marcada pelas elipses na citação acima, Sahlins observa “alternativamente, podemos seguir Sewell ao falarmos de estruturas diferentes”, citando uma versão pré-publicação do trabalho que se tornou o capítulo 4 deste livro. Minhas observações sobre as últimas páginas são um argumento com relação a por que deveríamos “seguir Sewell” nesse tema.

Uma concepção de estruturas como múltiplas em vez de singulares também ajuda a resolver um outro problema que Sahlins levanta em uma nota de rodapé em seu trabalho sobre a guerra fijiana: a dificuldade de determinar quando algo que ocorre deveria ser considerado como um acontecimento, em vez de simplesmente um incidente que reproduz uma estrutura:

Estou consciente da frouxidão da formulação de acontecimentos como atos ou incidentes que mudam em vez de simplesmente implementar estruturas. [...]. Existem também dificuldades práticas em distinguir atos que reproduzem uma ordem cultural existente daqueles que a al-

teram na medida em que todo ato inteligível é ao mesmo tempo novo e contínuo à ordem. [...] Ordens culturais são sistemas de acontecimentos. [...] Tudo isso levanta problemas dos tipos e magnitudes da mudança necessária para qualificar como “acontecimento”. Lido com alguns desses problemas concretamente, somente deixando a consideração posterior dos problemas abstratos me perturbarem em um outro momento (1991: 86).

Em um aspecto é apropriado que esse problema deva permanecer aí, a perturbando qualquer um que adote a noção da dualidade da estrutura. Estruturas são feitas e reproduzidas pela ação humana, não por Deus ou pela natureza. Como uma estrutura é reproduzida por atuações, e como a situação na qual uma atuação estruturalmente constituída ocorre nunca é bem a mesma que a situação anterior, a diferença entre um ato de reprodução e um acontecimento é sempre uma diferença de grau, não de tipo. Distinguir acontecimentos transformadores de implementações comuns da estrutura é necessariamente uma questão de juízo prático.

Contudo, determinar quais ocorrências devem ser consideradas acontecimentos seria um assunto muito menos perturbador se as estruturas fossem conceitualizadas como múltiplas em vez de singulares. Se a estrutura é singular, estaremos constantemente perguntando se um incidente que mudou claramente o significado e as relações de categorias em algum canto particular das relações sociais é importante o bastante para ser chamado um acontecimento do ponto de vista da estrutura cultural como um todo. O problema é muitas vezes intratável, uma vez que aquilo que se qualifica univocamente como uma transformação estrutural local pode na verdade ter o efeito de reproduzir uma estrutura em um nível mais elevado. Um divórcio ou um segundo casamento que transforma profundamente a cultura de uma determinada família simplesmente reproduzirá as categorias do sistema matrimonial americano. Se a estrutura é considerada como singular, esse incidente coloca um problema agonizante. Mas se as estruturas são consideradas como múltiplas, o que ocorre é simultaneamente um acontecimento do ponto de vista da cultura familiar local e uma implementação da estrutura do ponto de vista mais amplo.

Uma concepção de estruturas como múltiplas, sobrepostas e transponíveis também clarifica o problema da produção de sujeitos atuantes, sobre o que Sahlins diz relativamente pouco. Sahlins faz certas suposições sobre sujeitos humanos, todas as quais eu endossaria: que sujeitos são deliberados, que eles variam e que são profundamente moldados por suas culturas. Mas dispensa pouco tempo justificando essas hipóteses ou explorando as relações entre elas. Em particular, ele não ponderou as possíveis contradições entre a suposição de que as pessoas são culturalmente produzidas e a de que são diversas. Uma vez que a estrutura cultural de qualquer sociedade está baseada em distinções, segue-se que diferentes categorias de pessoas identificadas na cultura serão diferentes umas das

outras – adultos de crianças, homens de mulheres, chefes de aldeões, sacerdotes de chefes etc. Mas Sahlins parece também assumir variações dentro dessas categorias culturalmente reconhecidas. Eu manteria que a variação intracategorial é compatível com uma suposição da produção cultural de sujeitos somente se as estruturas culturais que permeiam as subjetividades forem conceitualizadas como múltiplas. Assim, além de serem moldados por definições do conjunto da sociedade sobre a relação de chefes, ou de mulheres, ou de sacerdotes com outras categorias, chefes, mulheres e sacerdotes particulares também serão moldados por sua participação variada em outras instituições e feixes de relações sociais. Sob a suposição de estruturas múltiplas, as experiências, capacidades e conhecimentos produzirão misturas únicas de exposição a diferentes estruturas culturais e de diferentes pontos de vista. Estruturas múltiplas implicam subjetividades variadas, e, com isso, os interesses variados que figuram tão centralmente na descrição de Sahlins dos acontecimentos.

Além disso, embora Sahlins assuma claramente que os atores sejam deliberados, diversos e profundamente moldados por suas culturas, não é tão claro se ele considera os atores como capazes de agir criativamente. É verdade que são capazes de dar sentido a novos fenômenos, mas parecem fazê-lo essencialmente atribuindo-os a categorias existentes. Os atores havaianos de Sahlins parecem por vezes muito decididos e automáticos sobre seus atos de referência, especialmente devido à natureza extraordinária e presumivelmente perturbadora de sua situação. Um navio europeu aparece no horizonte durante o tempo apropriado para a chegada de Lono e Cook é imediatamente classificado como Lono; Cook desembarca e os sacerdotes o guiam sem hesitação através de cerimônias designadas a identificá-lo com aquele deus. Sem dúvida, nossas fontes são todas escritas por marinheiros britânicos, de modo que não somos informados das perplexidades, dúvidas, argumentos, projetos e contraprojetos que podem ter emergido entre os havaianos enquanto tentavam dar sentido à chegada de Cook à cena. Mas em minha opinião a descrição que Sahlins faz dos atos de referência cruciais e arriscados dos havaianos parece muito fácil, muito automaticamente gerada pelas estruturas estabelecidas, e faz os atores havaianos parecerem insuficientemente conscientes dos riscos, ou insuficientemente reflexivos sobre as possibilidades de outros atos de referência. Na verdade, o termo referência parece um pouco anêmico para os tipos de ação cultural que ocorrem nos acontecimentos. Poderia ser lido como implicando que as pessoas não têm senso de distância de suas estruturas culturais, que o único problema é a atribuição do novo fenômeno à categoria estrutural apropriada.

Todavia, não é difícil imaginar que a aparição de um fenômeno anômalo (e Cook no Havaí certamente se caracterizaria como anômalo) pode resultar em ações semióticas muito mais complexas do que a atribuição do fenômeno a uma categoria. As pessoas podem também refletir sobre as categorias existentes, sugerindo redefinições de vários tipos – por exemplo, a união de categorias an-

teriormente separadas, a movimentação de uma categoria de seu lugar em uma estrutura para um lugar em uma outra, o colapso ou multiplicação de níveis categóricos, o desenvolvimento de esquemas alternativos possíveis de classificação, e assim por diante. Além disso, quando confrontadas com a necessidade de ação, as pessoas podem muito bem agir ambigualmente, tentando mais do que uma forma de referência semântica ao mesmo tempo, esperando ser guiadas ainda pelo comportamento futuro do próprio fenômeno anômalo. Embora não possamos culpar Sahlins por não delinear as complexidades semióticas da ação havaiana – os documentos, infelizmente, são silentes ou praticamente silentes sobre esses temas –, parece muito provável que essas complexidades de fato subjazam aos atos de referência que emergem nos documentos.

Eu argumentaria que uma concepção múltipla de estruturas tornaria mais fácil explicar a criatividade cultural dos sujeitos. Se as estruturas culturais pelas quais as subjetividades são formadas são múltiplas, então as subjetividades também são múltiplas. Qualquer pessoa individual combina em si mesma algumas subjetividades situacionais diferentes, e as motivações, planos de ação e modos de pensar associados a essas diferentes subjetividades nunca podem ser estritamente limitados a qualquer situação particular. Como pessoas, símbolos e objetos de referência cultural se sobrepõem entre domínios estruturais, regras estruturalmente geradas, emoções, categorias e sentimentos de si têm possibilidade de ser transportados de uma situação a outra. Na verdade, se atores têm comumente a experiência de negociar e renegociar as relações entre estruturas culturais não congruentes, segue-se que deveriam ter alguma distância intelectual nas próprias categorias estruturais, que deveriam ser capazes de ver um conjunto de categorias culturais do ponto de vista de outros que são diferentemente organizados, comparar e criticar categorias e lógicas categoriais, desenvolver modos de harmonizar ou ordenar as exigências aparentemente contraditórias de diferentes esquemas estruturais. Uma concepção múltipla de estrutura, conseqüentemente, torna a criatividade e a reflexão humanas um elemento integral na Teoria da História, não uma suposição metafísica filosoficamente prévia.

A estrutura é somente cultural?

Eu argumento que estruturas são múltiplas no sentido de que diferentes agregados ou sistemas de significados culturais permeiam diferentes domínios de prática institucional. Essa alegação, na verdade, rompe com o estruturalismo clássico de duas maneiras. Primeiro, questiona o sentido de totalidade do estruturalismo ao separar os símbolos e significados que estruturam as práticas humanas em agregados locais relativamente autônomos e não congruentes. Mas, segundo, também implica que os símbolos e significados são definidos tanto por suas relações locais com a prática mundana como por suas relações semióticas globais de similaridade e diferença. Isso implica a existência de uma

ligação mais substancial entre “estruturas” e “o mundo” do que aquela que o estruturalismo tradicional pode acomodar confortavelmente, uma ligação que acredito poder ser clarificada pela conceitualização de estruturas como constituídas tanto por esquemas culturais como por recursos materiais, em vez de apenas por esquemas.

Embora Sahlins não trate recursos como uma parte da estrutura, eles, contudo, desempenham papéis cruciais em vários episódios de sua “história estrutural”. Isso pode ser ilustrado muito claramente ao revisitarmos sua descrição da mudança estrutural no Havaí após a morte do Capitão Cook. Podemos começar uma discussão sobre recursos com a questão acerca dos ossos do capitão morto, que foram um tema de disputa entre os havaianos e os ingleses. Os ingleses queriam os ossos para que a morte bárbara de Cook pudesse ao menos ser apaziguada pelo encaminhamento de seus restos mortais a um funeral cristão, e eles, com efeito, depositaram os ossos de alguém – que podemos apenas supor – às águas da baía. Os havaianos consideravam os ossos de Cook como divinos, mas o uso que fizeram deles foi muito mais mundano. Ao estenderem os ossos de Cook ao tratamento ritual de acordo com aqueles dedicados a chefes falecidos, o mana de Cook poderia ser capturado pela casa real, aumentando com isso os poderes mundanos do rei. Kamehameha, que sucedeu ao trono logo após a morte de Cook, dedicou-se particularmente ao culto do deus Lono-Cook britânico, que, de acordo com um sacerdote falando ao Tenente Peter Puget em 1793, “sempre acompanhava o rei” em suas viagens (SAHLINS, 1981: 26). Essa adoção do culto de Cook pela realeza e o acesso resultante ao mana britânico tiveram consequências práticas importantes para Kamehameha; na verdade, pode ser dito que foi precisamente isso que lhe permitiu conquistar todas as ilhas havaianas e sujeitá-las ao seu governo unificado. Kamehameha, como o possuidor privilegiado do mana europeu, estabeleceu-se como o protetor do transporte marítimo estrangeiro e atribuiu um tabu régio a todo comércio com europeus. Isso lhe assegurou acesso aos conselheiros europeus e a um monopólio efetivo sobre as armas de fogo e navios de que necessitava para sobrepujar seus inimigos. Por volta de 1812, Kamehameha havia explorado essas vantagens no domínio de todo arquipélago.

Esse uso bem-sucedido do tabu para monopolizar o comércio teve uma história estendida, mas no fim desastrosa, no Havaí. No começo do século XIX, quando o sândalo havaiano se tornou repentinamente um item importante no comércio europeu com a China, o valor do tabu comercial subiu precipitadamente. Não somente Kamehameha, mas muitos dos chefes que administravam seu reino e/ou possuíam a terra e controlavam o trabalho dos aldeões podiam obter enorme riqueza forçando grupos desses aldeões a se agruparem nas florestas para cortar sândalo. A exploração dos aldeões por chefes proprietários de terras os levou à pobreza e exaustão, provavelmente contribuindo para as alarmantes quedas na população que acompanharam a disseminação de doen-

ças como variola. Os chefes, enquanto isso, acumulavam novas formas de mana do comércio com europeus. Compravam vastas quantidades de mercadorias luxuosas europeias e chinesas. Construíram casas de estilo europeu, que usavam somente para ocasiões cerimoniais, e as enchiam de relógios, louças, prataria e estatuetas. Eles amontoavam as sedas chinesas da mais fina qualidade e tecidos de algodão, linho e lã americanos e ingleses em depósitos onde eram deixados para apodrecer. Ao mesmo tempo, os chefes havaianos começaram a se chamar por nomes europeus: Billy Pitt, Cox, John Adams, Charley Fox, Thomas Jefferson, e assim por diante. Sahlins vê esses comportamentos aparentemente bizarros como resultando das extensões perfeitamente lógicas das noções havaianas existentes. Tradicionalmente, os governantes alegavam governar como os descendentes de conquistadores estrangeiros e usavam vários meios para enfatizar simbolicamente sua diferença em relação às pessoas comuns. Adotar o nome Billy Pitt era precisamente assumir uma identidade estrangeira, nesse caso europeia, que o separava dos havaianos comuns. E o advento dos níveis massivos de comércio europeu, nos anos antes que as florestas de sândalo se exaurissem (em torno de 1830), tornou possível uma acumulação dos signos de mana estrangeiro em proporções não vistas anteriormente. O resultado foi um frenesi de consumo conspícuo em uma “economia política de grandeza” havaiana – que terminou exaurindo e esgotando os grupos de aldeões, bem como enfraquecendo os chefes, que haviam acumulado débitos gigantescos à época em que o boom terminara. O resultado final foram as “reformas agrárias” da década de 1850, que tiveram o efeito de despossuir os havaianos completamente, entregando a terra a missionários e comerciantes americanos (SAHLINS, 1990; KIRCH & SAHLINS, 1992).

Uma vez mais, Sahlins usa essa história para mostrar como novos eventos são domesticados pela aplicação de esquemas semióticos existentes. Os ossos de Cook receberam o mesmo tratamento ritual que os de reis mortos ou de chefes derrotados e mortos em batalha; isso capturou o mana do grande morto como seu. O comércio com os europeus foi codificado como um assunto da realeza, em parte porque o rei era o possuidor privilegiado do mana europeu de Cook, e o tabu régio foi, portanto, estendido para cobrir isso. Mercadorias luxuosas introduzidas pelos europeus foram interpretadas como signos do mana dos chefes e correspondentemente acumuladas. Uma vez mais, as novidades europeias foram apropriadas e moldadas pelas categorias culturais havaianas, mas ao mesmo tempo o significado dessas categorias foi transformado pelas novas realidades às quais se referiam.

Mas como essa apropriação simultânea e a transformação das categorias culturais ocorreram? Aqui, quero apontar para o papel crucial, mas teoricamente despercebido, desempenhado na história de Sahlins pela relação dinâmica e dialética entre esquemas e recursos. A dialética pode ser esquematizada em três pontos ou momentos.

1) *Recursos são produzidos por esquemas culturais.* Com isso não quero dizer que esquemas culturais criam as substâncias ou os entes humanos que se tornam recursos em uma determinada situação social. Em vez disso, quero dizer que o valor específico dos humanos ou das substâncias provém de sua categorização dentro de esquemas culturais existentes. Os ossos de Cook se tornam uma poderosa fonte de mana porque são tratados conforme esquemas que governam os ossos dos grandes chefes. O comércio europeu é categorizado como régio e submetido a tabus porque a associação do rei como Lono-Cook o tornou “europeu” – ou seja, dotou-o do mana europeu – e porque o comércio vem pela água, como o próprio poder régio. A ação no mundo marca as substâncias ou pessoas como recursos com certos valores e potenciais para o poder social. Ela não somente coloca as substâncias (ou pessoas) em categorias abstratas que têm relações semióticas específicas com outras categorias, mas as dota com poderes mundanos reais que são característicos de outras substâncias (ou pessoas) que pertencem à categoria. Os ossos de Cook radiam uma qualidade de divindade comparável àquelas de outros chefes divinizados, e o mana é inerente às armas de fogo europeias ou tecidos extravagantes, como ocorre com certos alimentos tabus. Um ato bem-sucedido de categorização – e categorizações são muitas vezes disputadas – transforma coisas em recursos de um tipo específico e, com isso, sujeita-as a dinâmicas sociais características dessa categoria.

2) Apesar disso, *recursos são também governados por outras dinâmicas que não aquelas que receberam dessa caracterização.* Essas dinâmicas suplementares são de dois tipos gerais: naturais e socionaturais. Todos os recursos são sujeitos a certas limitações e tendências biológicas ou físicas. A história de Sahlins inclui dois casos óbvios dessas dinâmicas. As árvores de sândalo são culturalmente marcadas como um recurso comercial de valor particular como a propriedade dos chefes ou do rei. Mas essas marcas não mudam o fato de que as árvores se reproduzem lentamente e, portanto, terminarão sendo exauridas pelo corte irrestrito. Do mesmo modo, os cortadores – a gente comum havaiana – poderiam ser pressionados somente até certo ponto sem que houvesse aumento de mortalidade e declínio de fertilidade. Além dessas dinâmicas naturais, recursos culturalmente definidos estavam sujeitos também a dinâmicas socioculturais para além daquelas que surgiram de sua atribuição a uma categoria particular. Os havaianos poderiam classificar Cook como um deus e uma fonte de mana. Mas o mana europeu gerado por Lono-Cook diferia das formas havaianas prévias de mana porque dependia de modos de produção e tendências comerciais – mais particularmente o comércio europeu e americano com a China – que se estenderam muito além do arquipélago havaiano. As mercadorias europeias que foram categorizadas como indicadores de mana (p. ex., navios de guerra, armas de fogo, prataria, cristais, sedas, tecidos de algodão, relógios) não somente tinham características físicas particulares (armas de fogo eram armas de poder

sem precedentes), mas eram implicadas em esquemas culturais e em dinâmicas sociais do sistema capitalista mundial emergente. Como recursos implicados em outros universos culturais, dificilmente poderiam ser governados apenas pelos esquemas havaianos de mana e tabu.

3) *A transformação de esquemas culturais resulta de fluxos inesperados de recursos.* Esse ponto pode ser explicado por meio de um comentário sobre a segunda proposição da “Teoria Possível da História”, de Sahlins: que “na ação no mundo – tecnicamente, em atos de referência – as categorias culturais adquirem novos valores funcionais. Sobrecarregados pelo mundo, os significados culturais são, portanto, alterados” (SAHLINS: 1985: 138). O problema é como devemos entender a sobrecarga das categorias culturais pelo mundo. Eu argumentaria em favor de duas elaborações ou emendas da formulação de Sahlins. Primeiro, embora seja importante compreender que a ação no mundo é sempre um ato de referência, essa é somente uma descrição parcial do ato. Envolver-se na ação é agir linguisticamente, designar uma coisa como pertencendo a uma categoria semântica – como um exemplo de “árvore”, ou “deus”, ou “tabu”. Mas esse mesmo ato é também uma marca de uma coisa no mundo como uma fonte potencial de ação, como sendo suscetível aos tipos de usos sociais característicos dessa categoria de coisas. A ação significativa, portanto, deveria ser compreendida ao mesmo tempo como uma referência na linguagem e uma marca das coisas no mundo como recursos potenciais de ação. Segundo, a formulação de Sahlins é muito sincrônica. É verdade que o próprio ato de fazer uma referência pode ser visto como modulando o significado da categoria à qual uma coisa é referida. Qualquer ato de referência muda os conteúdos empíricos aos quais a categoria se refere, e, assim, afeta o âmbito de características que ela pode incluir. Mas o risco de transformação das categorias culturais surge, sobretudo, do fato de que as coisas marcadas como recursos em uma ação inicial podem estar sujeitas ao longo do tempo a outras determinações, naturais e socioculturais, que as levarão a mudar significativamente em conteúdo, quantidade, valor e relações. Se as categorias havaianas de mana e tabu foram transformadas entre as décadas de 1790 e 1830, foi, sobretudo, porque muitas das coisas marcadas como recursos por sua relação com essas categorias – por exemplo, armas de fogo, comércio europeu, mercadorias luxuosas e sândalo – estavam sujeitas aos ritmos e avaliações imprevistas pelos chefes e sacerdotes havaianos que as marcavam assim na década de 1790. Não são atos de referência *per se* que levam as categorias a serem tão faticamente transformadas, mas fluxos ou flutuações imprevisíveis dos recursos marcados pelo ato de referência.

De acordo com minha leitura de Sahlins, a mudança estrutural não opera em um nível puramente cultural. Ela está inextricavelmente envolta pela marca, uso e dinâmica dos recursos. Por essa razão, necessitamos tomar mais literalmente

do que Sahlins sua própria afirmação de que as categorias são “sobrecarregadas pelo mundo”. Categorias culturais são fatos mundanos. Elas sobrecarregam o mundo com potenciais para uso humano sempre que os atores marcam coisas usando-as como recursos. E elas são sobrecarregadas pelas coisas que marcam, arrastadas para novas constelações de significado quando o curso da ação não foi como esperado. Isso não significa que categorias culturais não sejam também afetadas por seu lugar nas redes de relações semióticas – redes que muitas vezes vão muito além da localidade em que são sobrecarregadas por referentes particulares mundanos. Na verdade, é precisamente essa participação simultânea em redes remotas de implicação semiótica e em relações locais de prática mundana que torna novos atos de referência tão arriscados. A designação dos recursos comerciais como tabus significava que ressentimentos oriundos das relações de comércio poderiam repercutir nos alimentos tabu – distinguindo homens de mulheres ou aldeões de chefes – e, na verdade, no sistema inteiro de tabu. O poder da própria descrição de Sahlins depende, em minha opinião, de uma concepção implícita de estrutura que abrange tanto esquemas como recursos. Somente uma tal concepção pode explicar satisfatoriamente a relação dialética entre categorias culturais e a ação humana no mundo.

Estrutura e acontecimento

Embora tenha dedicado muito tempo neste capítulo criticando certos aspectos da teorização de estrutura de Sahlins, é importante reconhecer que compartilhamos de algumas hipóteses fundamentais. Eu as enunciaria como seguem.

Primeiro, acontecimentos históricos deveriam ser entendidos como eventos que transformam estruturas. A razão pela qual acontecimentos constituem o que os historiadores chamam “viradas” é que eles de algum modo mudam as estruturas que governam a conduta humana. Entender e explicar um acontecimento, portanto, é especificar qual mudança estrutural ele ocasiona e determinar como a mudança estrutural foi efetuada.

Segundo, a chave para uma teoria adequada do acontecimento é uma teoria robusta da estrutura. Esse ponto pode parecer paradoxal porque “estrutura” foi compreendida como um conceito essencialmente sincrônico, enquanto “acontecimento” foi usualmente pensado como preminentemente diacrônico – como algo que pode ser capturado somente por meio de uma narrativa detalhada de eventos no tempo. Mas a meditação de Sahlins sobre a chegada do Capitão Cook no Havai mostra que, para narrar um acontecimento significativamente, o historiador não somente deve narrar eventos no tempo, mas também interromper a narrativa – ou seja, suspender temporariamente o tempo a fim de analisar, de um modo discursivo sincrônico, a trama de relações que definem a natureza e as potencialidades dos objetos e pessoas sobre os quais uma história pode ser contada. Não pode haver qualquer narrativa

diacrônica adequada de um acontecimento sem uma compreensão sincrônica das estruturas que ele transforma.

Terceiro, acredito que Sahlins tenha descoberto o mecanismo fundamental da mudança estrutural: a aplicação necessária, embora arriscada, de categorias culturais existentes a novas circunstâncias, a ação de coisas marcadas culturalmente no mundo que, ao menos ocasionalmente, transforma os significados dos marcadores culturais e com isso reorienta as possibilidades da ação social humana. Claro e simples no abstrato, esse mecanismo é, certamente, difícil de especificar e sujeitar às incontáveis complexidades nos detalhes reais da mudança histórica. Mas Sahlins forneceu o serviço crucial de nomeação da presa que necessitamos capturar e nos deu um exemplo luminoso – sua etnografia histórica havaiana – de como a caçada pode ser levada a cabo com sucesso.

A estrutura da conjuntura e a conjunção das estruturas

A etnografia histórica de Sahlins possui uma virtude que é muito valorizada pelos historiadores: uma apreciação aguda da importância do detalhe histórico. Toda força de sua teoria nos impele a identificar as situações específicas nas quais novos atos de referência (e marcas do mundo) são feitas. Mesmo que acontecimentos mediem ou instanciem de algum modo mudanças mais graduais nas forças históricas maiores (e, certamente, eles o fazem), as transformações sociais que são efetuadas nos acontecimentos dependem dos detalhes do que ocorre em tempos, lugares e situações específicos. Portanto, detalhes são relevantes: particularidades contingentes, transitórias ou aparentemente triviais da situação podem ter efeitos importantes e duradouros na história subsequente. A expansão da navegação europeia intensiva no Pacífico estava destinada a colocar os europeus em contato com os havaianos, e esse contato estava destinado a ter um impacto maior nas relações sociais havaianas. Mas a natureza e a forma específicas do impacto dependem de detalhes do encontro inicial. Se os navios de Cook tivessem zarpado na Baía de Kealakekua em julho em vez de dezembro, a assimilação fatídica do capitão marítimo britânico ao deus Lono poderia jamais ter ocorrido, uma vez que era normal para Lono vir ao Havai durante a época do Makahiki, mas teria sido altamente irregular para ele chegar no meio do verão. E caso Cook não tivesse sido incorporado à cultura havaiana como um deus, a história havaiana no meio século seguinte ou mais teria sido muito diferente, como todo o *corpus* da etnografia histórica de Sahlins deixa claro.

Sahlins vê essa tendência para microcondições terem macroefeitos como uma marca característica do acontecimento. Em *Historical Metaphors and Mythical Realities* (Metáforas históricas e realidades míticas), de 1981, Sahlins introduz o aforismo paradoxal “estrutura da conjuntura” para designar uma qualidade peculiar dos acontecimentos. Ele usa esse termo muito casualmente, definindo-o somente contextualmente e de passagem, como os seguintes exemplos:

Nada garante que as situações encontradas na prática sigam estereotipadamente das categorias culturais pelas quais as circunstâncias são interpretadas e praticadas. A prática, em troca, possui sua própria dinâmica – “uma estrutura da conjuntura” – que define significativamente as pessoas e os objetos que participam dela (p. 35).

A pragmática possuía sua própria dinâmica: as relações que frustravam tanto a intenção como a convenção. O complexo de intercâmbios que se desenvolveram entre os havaianos e os europeus, a estrutura da conjuntura, colocou os primeiros em condições não características de conflito e contradição internos (p. 50).

A especificidade das circunstâncias práticas, as relações diferenciais das pessoas para com elas e o conjunto de arranjos particulares que encetam (a estrutura da conjuntura) sedimentam novos valores funcionais em categorias antigas (p. 68).

Devemos levar em conta as relações da própria prática, a “estrutura da conjuntura”. Meu argumento tem sido o de que existe um desenvolvimento *sui generis* das relações culturais nesse nível: um desenvolvimento das categorias dos entes e coisas como guiados por interesses e adaptados a contextos. Vimos que esses “desacordos de funcionamento” podem envolver algum arranjo de intenções e interpretações conflitantes, mesmo quando as relações significativas assim estabelecidas conflitam com relações estabelecidas (p. 72).

Escrevendo uma década mais tarde, ele define estrutura da conjuntura somente um pouco mais formalmente:

Em outros estudos descrevi, com efeito, o processo acontecimental como uma “estrutura da conjuntura”, significando o modo como as categorias culturais são realizadas no contexto específico por meio da ação interessada dos agentes históricos e da pragmática de sua interação (1991: 80-81).

O termo requer algum desdobramento. Sahlins evoca a estrutura da conjuntura para explicar por que, nos acontecimentos, as “situações encontradas na prática” falharão em “seguir-se estereotipicamente das categorias culturais pelas quais as circunstâncias são interpretadas e praticadas” (1981: 35). A estrutura da conjuntura, portanto, não se refere à estrutura em seu sentido mais ordinário, ou seja, relações duradouras e rotineiramente reproduzidas. Ela é, em troca, uma “pragmática” ou uma “dinâmica” que, embora orientada pelos “interesses” dos atores, “frustrou tanto a intenção como a convenção”. Todavia, se a estrutura da conjuntura não se refere à estrutura no sentido usual, o termo possui

uma certa adequação paradoxal. Sahlins está argumentando que as dinâmicas dos acontecimentos não são completamente caóticas, que exibem regularidades importantes, embora não as regularidades que os atores esperariam. O termo “estrutura da conjuntura” é uma tentativa de indicar que as “conjunturas” que chamamos acontecimentos são caracterizadas pelas regularidades ou lógicas emergentes e são nesse sentido “estruturadas” a despeito de sua novidade.

Mas o neologismo “estrutura da conjuntura” é reversível e, acredito, ganha algo da reversão. A “estrutura da conjuntura”, como Sahlins a conceitua, pode ser dita surgir de uma “conjuntura de estruturas”. O que torna possível a dinâmica peculiar que caracteriza os acontecimentos é a ligação em uma determinada situação de estruturas que previamente haviam sido ou inteiramente desligadas ou conectadas somente de modos substancialmente diferentes. Quando as pessoas agem em uma situação na qual estruturas previamente existentes são recém-ligadas, as consequências de algumas de suas ações serão desviadas do que os atores pretendem. A situação, portanto, terá o efeito de suprimir certas ações e sugerir novas possibilidades para a elaboração de outras. Observe que essa nova combinação de frustrações e incitamentos influenciará ações baseadas simultaneamente em cada uma das estruturas previamente desligadas. A consequência é que podemos esperar que todas as partes se envolvam em transposições experimentais de esquemas estruturalmente modelados de ações em uma dinâmica volátil e interativa. Nesse tipo de situação, onde o nível de incerteza está destinado a ser muito elevado, redefinições mútuas da situação que reestruturam significativamente a prática são prováveis. E, é claro, detalhes aparentemente menores ou contingentes da situação podem ter consequências maiores e duradouras.

Isso pode ser ilustrado uma vez mais pelo exemplo havaiano de Sahlins. Observamos que o fato completamente contingente de que os navios de Cook tenham chegado à Baía de Kealakekua no começo do Festival Makahiki fez sua inesperada aparição codificável como a chegada de Lono, incitando com isso os sacerdotes havaianos do culto a Lono a tratarem-no como um deus e a realizarem para sua pessoa cerimônias usualmente realizadas para um ídolo. Os sacerdotes, de acordo com Sahlins, foram particularmente solícitos a Lono-Cook durante toda sua estada no Havaí, porque puderam usar o fato extraordinário da visitação em carne e osso de Lono para reforçar sua própria posição nas rivalidades contínuas com os chefes locais. Os britânicos, que necessitavam dos suprimentos que eram enviados a eles pelos sacerdotes Lono sob a forma de presentes, ficavam felizes em cooperar. Os chefes, em contraste, eram muito mais ambivalentes em seu tratamento de Cook, alternando “oportunistamente” entre “*noblesse oblige* e roubo” (SAHLINS, 1995: 70). A consequência foi uma particular “estrutura da conjuntura”. Conforme Sahlins,

chefes, sacerdotes e ingleses estavam seguindo suas inclinações e interesses recebidos. O resultado foi um sistema social, com alianças,

antagonismos – e uma certa dinâmica. Os britânicos haviam sido atraídos para a relação cismogênica “entre os leigos e o clero”. Nas circunstâncias cerimoniais combinadas a políticas existentes, isso não foi necessariamente em seu benefício. Pois, quanto mais os sacerdotes se objetificavam como o grupo de Lono, mais revelavam a Cook o destino da vítima do rei (1995: 71).

Por que essa estrutura da conjuntura marca Cook como uma vítima potencial? O rei terminava tradicionalmente o período Makahiki desembarcando nos arredores do templo de Lono, onde encenava uma batalha ritual com os adeptos de Lono. Depois, a imagem de Lono era desmontada – quer dizer, ele era ritualmente morto – e uma canoa cheia de oferendas para Lono era dirigida a Kahiki. Enquanto isso, o rei recomeçava o culto do deus da guerra Ku. No contexto dessas oposições rituais, tradicionalmente encenadas no final do período Makahiki, a interação triangular de chefes, sacerdotes e ingleses teve o efeito de marcar Cook como um deus que se encontrava em uma relação potencialmente hostil para o rei e os chefes havaianos. A hostilidade potencial era suspensa quando Cook e seus homens – coincidentemente, porém, do ponto de vista havaiano, apropriadamente – partiram do Havaí para o mar aberto no final do período Makahiki. Mas a hostilidade potencial foi poderosamente ativada quando outro dos pequenos acidentes da história, uma tempestade que quebrou um mastro, induziu o retorno prematuro de Cook às orlas havaianas alguns dias após sua partida cerimoniosa. O resultado, é claro, foi que o Lono-Cook de carne e osso sofreu a morte e o desmembramento normalmente impingido ao ídolo e que seu mana foi capturado pela realeza havaiana.

Aqui, a estrutura da conjuntura foi formada por uma conjuntura triangular de estruturas. As tensões estruturais preexistentes entre os sacerdotes e chefes de Lono foram exacerbadas e deram uma virada particular pela aparição inesperada de Cook, cujos próprios interesses o atraíram inconscientemente ao drama ritual do Makahiki no lado dos sacerdotes – em um papel cuja importância ele não poderia saber, mas para o qual era singularmente adequado como uma consequência de seu próprio poder altamente ritualizado e absoluto como um capitão da marinha britânica. Nas improvisações estruturadas que surgiram nessa conjuntura complexa, Cook obteve sua divindade e perdeu sua vida, e os havaianos absorveram a presença dos europeus transportados em navios em seu mundo social de um modo destinado a transformá-la de um modo particular.

A natureza específica da estrutura da conjuntura será, claro, diferente em cada acontecimento. Mas se a teoria de Sahlins do acontecimento é correta, deveria sempre envolver uma nova conjuntura de estruturas. Assim, não podemos predizer de antemão qual estrutura da conjuntura modelará nos novos atos de referência que constituem o núcleo de um determinado acontecimento. Mas sabemos pelo que procurar: uma conjunção de estruturas que dá início a uma interação sinérgica de atores tentando dar sentido estrutural a uma situação altamente volátil.

Uma teoria possível da história

A teoria de Sahlins do acontecimento é apropriadamente aberta. É uma teoria “possível” da história não somente no sentido de que pode simplesmente funcionar, mas no sentido de que o que ela especifica não é uma coleção de leis de ferro do desenvolvimento histórico, mas um conjunto de possibilidades geralmente inerentes à história. Ela fornece um vocabulário e uma lógica paradigmática para a análise histórica dos acontecimentos. Tentei elucidar o paradigma de Sahlins para expressar sua elegância e poder, bem como mostrar como ela convida à elaboração e à modificação. Seus termos essenciais são todos abstratos – estrutura, acontecimento, ator, interesse, referência, estrutura da conjuntura e, eu acrescentaria, esquemas, recursos e conjunções de estruturas. Podemos desejar uma teoria mais elaborada e rica do acontecimento do que a de Sahlins. Mas, se é assim, é nosso trabalho como estudantes de história produzir uma. Ao refletirmos mais, com base nos acontecimentos que nos interessam – acontecimentos com a mais ampla variedade de atores, localizações geográficas e históricas, dinâmicas políticas e culturais e temporalidades –, deveríamos ser capazes de dizer mais sobre as diferentes formas que as conjunções de estruturas podem originar estruturas da conjuntura, os diferentes tipos de atos semióticos de referência que remodelam as estruturas que são efetuadas por acontecimentos, e assim por diante. Mas meu argumento é que Sahlins nos proveu com a estrutura essencial para essas reflexões posteriores. Em suma, considero sua Teoria da História muito mais do que meramente possível. Ela é, como a vejo, uma teoria da mudança histórica poderosa, generalizável, frutífera e aberta. Deveria ser uma teoria da qual não se pode prescindir – ou seja, não apenas uma teoria da história possível, mas indispensável.