
SAHLINS, Marshall *História e cultura: apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006. 331 p.

Filipe Verde

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa – Portugal

Quantos de nós já ouviram falar ou sabem quem é Ratu Cakobau? As apresentações possíveis são muitas. A sensacionalista pode apresentá-lo como alguém que recebia os visitantes importantes com festins canibais que se arrasavam por meses e onde se comiam mais de 60 infelizes. Uma apresentação mais prosaica é a de que era o rei-guerreiro de um reino fijiano em meados do século XIX, um hábil intérprete da “política à moda de Bau” (o seu reino), isto é, de um jogo violento feito de ardis, conspirações, traições, que lhe permitiram ser mais tarde o negociador da concessão aos britânicos das Ilhas Fiji. O meu conhecimento do personagem vem todo ele do último livro de Sahlins, recentemente traduzido para português e publicado no Brasil – *História e Cultura: Apologias a Tucídides*.

Numa noite de 1845, na ilha de Bau (que tem 0,93 km² e não 93, como erradamente a tradução nos faz crer), houve um combate mortal entre Ratu Cakobau e o seu meio-irmão, Raku Raivalita, no qual se jogou o destino dos dois homens e da guerra que os reinos vizinhos de Bau e Rewa travavam então pela hegemonia política. Mas não se trata de assim ilustrar uma concepção da história como sustentada nas costas dos “grandes homens” e na interpretação das suas assim decisivas ações. Antes de tudo porque para Sahlins, uma das suas teses centrais, não há verdadeiro conhecimento da história que não seja também um conhecimento das culturas que a habitam. O combate entre Ratu Cakobau e o seu meio-irmão não foi senão o eco de dados estruturais da cultura fijiana. Filhos do rei de Bau, mas de mães diferentes, fato pelo qual as suas solidariedades com os parentes maternos, cultural e politicamente centrais, coincidiam com a oposição, então traduzida em guerra, entre Bau e Rewa, o destino os fez encarnar os conflitos tradicionais da belicista cultura fijiana. Nesse sentido, esses dois personagens conduziram menos o combate, fatal para Ratu Raivalita e, a prazo, também para Rewa, do que foram para ele conduzidos pela “estrutura de uma conjuntura”.

Sahlins é um aficionado do beisebol, que lhe serve para ilustrar em termos eficazes, mas inusitados, o modo como devemos pensar teoricamente a dualidade da estrutura e do acontecimento – a primeira como sujeita ao segundo que, por seu turno, a ecoa. O acontecimento extraordinário foi a vitória dos Giants no campeonato de 1951 – equipe que, graças a 16 vitórias consecutivas, chega ao fim do campeonato empatada com os “superfavoritos” Dodgers. Depois de duas partidas de desempate, há uma vitória para cada lado, e quando só se chega à última jogada do último jogo é que finalmente se vai encontrar o vencedor. É então que Ralph Branca arremessa a bola, Bobby Thomson faz um *home run* e os Giants ganham. Um locutor de rádio permanece calado durante 59 segundos, Thomson é erguido à condição de deus e os mais entusiasmados proclamam que nesse momento o mundo mudou. Toda essa excitação não é senão o contraponto de um outro rumo possível dos campeonatos de beisebol. Por exemplo o de 1939, em que os Yankees “de fio a pavio” demonstraram ser superiores. Entre a excitação e excepcionalidade de 1951 e o aborrecimento e previsibilidade de 1939, está para Sahlins a diferença entre o que se apresenta como um “evento revolucionário” ou como uma “tendência de desenvolvimento”. A primeira convida e exige a descrição do curso de ação de indivíduos num evento, a segunda convida à análise e permite formular explicações deterministas sobre fenômenos coletivos de longa duração. A alternativa entre individualismo e holismo metodológico é tão ilusória quanto a idéia de que a história é o produto da ação de indivíduos *ou* de forças coletivas – ela é o produto de uma coisa *e* de outra. E se o exemplo de beisebol pode parecer superficial, não o são certamente os outros que Sahlins evoca – a reconstrução de Kuhn da história da ciência (também ela narrada e tematizada na intersecção entre os seus períodos de “ciência normal”, em que coletividades anônimas perseguem o capital heurístico de um paradigma; e os períodos de “ciência revolucionária”, em que de uma mente original cria uma ruptura por via de um salto gestaltiano na maneira de apreender o real) e o inquietante episódio doméstico-diplomático gerado pela devolução ou não de Elián a Cuba, a criança mártir do comunismo/do capitalismo que, como diria Durkheim, colocou as sociedades cubanas dos EUA e de Cuba em estado de “efervescência” social – e religiosa. Pobres dos indivíduos (da criança) que a conjuntura coloca fortuitamente no centro de uma estrutura tão contraditória, é o caso de se dizer.

Questões antigas que continuamente reemergem com roupagens novas, como Sahlins sublinha numa “digressão” em que Tucídides e Hobbes, entre outros, são evocados como exemplos de escolhas não mediadas entre ação

individual e determinações coletivas. E quem conhece o que Sahlins tem escrito noutros textos não fica surpreendido com o propósito crítico dessa digressão: o “terrorismo culturológico” inspirado em Foucault, uma atitude paralógica de suspeição de toda a forma de poder que espreita de todos os lados do sujeito e, assim, o “constitui” e condena a uma subjetividade-tipo. Onde antes a antropologia se constituía em relação a diferentes culturas “essencializadas”, agora o faz por relação a diferentes *selves*, afinal não menos essencializados. O resultado é, então, uma “antropologia do gênero da alegoria, contando histórias de formas e forças culturais em termos de pessoas abstratas” (p. 143), uma “leviatanologia” travestida ironicamente de uma “sujeitologia” que demoniza a cultura. E, para Sahlins, deixar a cultura para trás é abandonar o referente pelo qual a ação humana, “sistêmica” ou “conjuntural”, é inteligível. O que a cultura faz é *organizar* a ação que, por seu turno, é sempre uma sua expressão idiossincrática, e que, por isso e por vezes, tem o poder de mover as agulhas do movimento histórico daquela. O contraponto dessa sujeitologia é encontrado por Sahlins em Sartre que, ao afirmar que sendo certo que “Valèry é um intelectual pequeno-burguês, não o é menos que nem todo o intelectual pequeno-burguês é um Valèry”, estava a afirmar o antídoto das fantasmagorias foucaultianas: a idéia de que os sujeitos vivem a cultura de formas singulares, dando às estruturas a “unidade de uma pessoa”, no passo pelo qual a contingência do acontecimento é devolvida à sua racionalidade.

É por isso se deve um pedido de desculpas a Tucídides, que teria lançado as bases de uma história “anticultural”, tão cega à presença e operatividade da cultura, por via da universalização de uma natureza humana auto-interessada, quanto um peixe o é em relação à água que o cerca. Por que Tucídides? Primeiro, porque é em relação a ele que é necessário instaurar uma relação entre a antropologia e a história que foi negada pelo seu passo fundador da ciência histórica, mas também devido a uma semelhança “estrutural” entre a Grande Guerra da Polinésia e a Guerra do Peloponeso. Bau e Rewa são as réplicas no Pacífico do século XIX de Atenas e Esparta no século V a.C., dois casos de afrontamento entre uma potência marítima e uma terrestre. E desde logo o custo de uma história não atenta à cultura é o de não ser capaz de apreender o próprio processo de constituição das entidades históricas que toma por sujeitos. Atenas e Esparta opõem-se como o mar e a terra, o luxurioso e o frugal, o democrático e o oligárquico, não como o resultado de duas genealogias independentes alicerçadas em processos de difusão e herança obscuros, de duas “histórias-tradição”, mas em função de uma “história dialética” pelo qual a

determinação das suas identidades recíprocas se faz por meio do que Bateson chamou de “cismogênese complementar” e que as tornam “antitipos” estruturais, culturais e históricos.

Em suma, mais um excelente livro de Sahlins que, como sabemos, move-se desde há muito com grande desenvoltura pela teoria social e pela etno-história da Polinésia, e que aqui não recua perante a aventura – sempre alvo de alguma desconfiança pelos classicistas – de trazer a Grécia Clássica ao olhar da antropologia.