



Como Pensam os ‘Nativos’: o capitão Cook como Lono e a história

Sérgio Ricardo Alves Oliveira¹

SAHLINS, Marshall David. Como pensam os “nativos”: sobre o capitão Cook, por exemplo. Tradução de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Edusp, [1995] 2019.

Há quase três décadas do lançamento deste livro, este ainda é capaz de comunicar e suscitar, especialmente para os que empreendem nova interpretação e/ou transformação da crítica da economia política, profícuos desvios e investigações em antropologia histórica radical. Desse tipo de leitura que vinha sendo gerado e divulgado na entrada do milênio, destaca-se sobretudo o capítulo “Antropologia e fetichismo”, de Anselm Jappe em *As aventuras da mercadoria*². Trata-se de uma articulação da crítica do valor-dissociação – que em sua base transforma a teoria de Marx mas também em larga medida a de Theodor W. Adorno, e que ao fim se vale do privilegiamento do aspecto historicamente específico e não-identitário, tendente a uma crítica do marxismo ortodoxo – com a teoria de Sahlins e com a teoria do dom, de Marcel Mauss. Desde então, a antropologia histórica nesse nível vem preconizando aprofundamentos da especificidade da dinâmica histórica burguesa e seus limites por demais esquecidos pelas descrições dominantes nos vários espaços acadêmicos mundo afora.

Uma das salvaguardas dessas reinterpretações que recobram cabalmente tal dinâmica historicamente específica, pode-se lembrar, é uma crítica teórico-social da filosofia da história (sendo esta filosofia uma de matriz kantiana) e do

¹Doutor em Serviço Social pela UFRJ. Possui mestrado em Educação e graduação em Letras pela UFF. Atuou como professor substituto na UFRRJ (2013-2014) e na UEAP (2018-2022). Tem experiência em Teoria Social, atuando principalmente nos seguintes temas: teoria situacionista, crítica do valor-dissociação, contra-educação, teoria da história, temporalidade, ucronia.

² Cf. JAPPE, Anselm. *As aventuras da mercadoria*: para uma nova crítica do valor. Lisboa: Antígona, 2006.

historicismo (de matriz hegeliana) que pode levar a boas elucidções inesperadas no âmbito da temporalização da história, sucedânea de uma formulação conceitual relativamente míope da própria história perante a demarcação do biologismo generalizado de outrora. Outra, e de modo conexo, seria seu aproveitamento para uma teoria da história vinculada a uma história conceitual igualmente transformada, capaz de compor uma pujante crítica das categorias reais de dominação social do mundo contemporâneo ao considerar-se o estremecimento de tais pela via do reconhecimento crítico de espaços-tempos “arcaicos” e “modernos” amalgamados.

Para além da formulação bourdieusiana benquista por Sahlins – mas que se afasta dessa descrição crítica do valor e da dissociação –, que ao fim objetiva se ater às discussões de antagonismo de classes e de propriedade (em termos de “capital cultural”, “capital social” etc.), não obstante tratar de algum modo o tempo social, pouco ainda se fala do interesse dirigido ao estudo da temporalidade ligado à troca social conceituada mormente na substância do capital. Nota-se, por exemplo, que a mudança histórica e sua noção de estrutura associada em Sahlins pode muito bem enriquecer o estudo do historicamente específico nesta última matriz aventada de um reencontro essencial com Marx; ela é ao mesmo tempo, como em Sahlins, em algum nível, necessariamente crítica da elaboração marxiana – por exemplo, da sua face por vezes historicista herdada de Hegel.

O ano de construção do *HMS Resolution*, navio pouco mais tarde utilizado pelo capitão James Cook, da frota da marinha britânica, coincidiu com a publicação do livro de Louis-Sébastien Mercier, *L’an 2440: revê s’il en fut jamais* [O ano de 2440: um sonho como nunca houve]: 1770. Essa vinculação já teria sido feita por Reinhart Koselleck (2012), ao retratar a temporalização da utopia, munido de sua história conceitual. Elaborar-se um marco da queda do espaço (ou por isso mesmo da sua consumação em segundo plano?) e da elevação do tempo para os fins temáticos da utopia, já que todo o espaço visível do mundo teria sido ocupado com essas últimas viagens de Cook. No plano da teoria social, o sr. Sahlins, então professor da Universidade de Chicago, fornece, além de tudo, um estudo etnográfico capaz de remodelar as análises sobre tempos sociais múltiplos, quando da adoção do estudo da “estrutura”, ainda muito atacado em sua época e em épocas contíguas, na academia europeia e estadunidense. O tema de seu trabalho, circunscrito na terceira viagem de Cook, já adentraria os umbrais da temporalização da história: ganhava cor a história universal e, com ela, uma possível contribuição vinda da teoria social estadunidense de meados dos anos 1990.

Com esse livro arquitetado em cinco partes e um copioso apêndice, Sahlins seguia provocando uma reviravolta investigativa no campo borrado entre cultura e história, na forma de uma “antropologia estruturalista histórica” (como ele próprio reivindicava a sua teoria), em certo nível baseada no espírito de Marx, ainda que não possa ser considerado propriamente um marxista (nem ortodoxo nem heterodoxo), ao que o “materialismo histórico” acaba sendo alvo de sua crítica, tal como na

necessidade de um reposicionamento do valor de uso³. No entanto, é da crítica às posições de Gananath Obeyesekere, pesquisador cingalês, em *The apotheosis of Captain Cook* [A apoteose do capitão Cook], que *Como pensam os “nativos”* se elabora, essencialmente.

O impulso da escrita, germinado das objeções à “antropologia *pidgin*”⁴ de seu detrator, acabou por suscitar a demonstração da sua noção de mudança histórica. A bem conhecida “estrutura de conjuntura” – ou a determinação cruzada de uma nova relação social na dinâmica conjuntural da reprodução-transformação da estrutura em um contexto específico –, está posta a caracterizar detidamente como o apego geral à simples esquemática da “aculturação” das antropologias formalistas não poderia ir muito longe. Quando Obeyesekere toma para si que os “nativos” em nada experimentam uma realidade mítica, fitando-os como seres pragmáticos interessados tanto quanto os marinheiros britânicos em modos de ver a natureza, a propriedade, além de a natureza como propriedade, destrói qualquer possibilidade de conceituação de mudança histórica que se faria por meio da fricção de um estado ambivalente de coisas; ele em concreto apressa uma mutabilidade contígua e chapada à totalidade negativa capitalista, de mesma velocidade, e de onde parte acrítica e positivista, para valer-se de uma explicação “de bom senso ocidental” (SAHLINS, 2019, p. 24). Todo o campo de referências de alguma mutabilidade, portanto, reflete o corredor de possibilidades da universalidade capitalista que esmaga a individualidade, seja ela qual for, inclusive a havaiana; o que poderia ser uma praxe apenas vista conceitualmente para a vivência europeia daquela época aparece em forma duplicada para os ilhéus, internamente: os chefes e sacerdotes locais participam, assim como o povo havaiano, do estrangulamento burguês, alhures, que os põem em linha com a consideração da divindade como externa ao mundo, porém ali encarnada na própria universalidade capitalista que age em todos os poros, em sua suprassensibilidade; neste plano referencial reduzido, o colonialismo a ser vivido se dá antes mesmo da chegada dos britânicos. A mesma retórica que brada o “bom senso ocidental”, por ser suficientemente débil, é incapaz sequer de reconhecer matizes essenciais do esmagamento da individualidade britânica – na verdade, jamais pode reconhecer coisa alguma, exceto repetir irrefletidamente a neutralização da vida havaiana. Usa de estereótipo e portanto do esquema aconceitual, o que se espera de qualquer formalismo burguês frente ao que se delineia como estranho à sua especificidade

³ A referência explícita a Marx se encontra no prefácio à edição de Sahlins (2008).

⁴ Sahlins quer dizer com isso que qualquer pressuposto antropológico crítico é automaticamente dissolvido na explanação de seu detrator quando ali a etnografia havaiana é desqualificada como “um sentido folclórico de crenças ‘nativas’” (SAHLINS, 2019, p. 68).

histórica. O formalismo grita enquanto a individualidade havaiana “paga” pela redução da individualidade mundial nesta “metafísica da história” (KURZ, 2007) universal⁵.

Não se efetua aqui, absolutamente, é bom que se lembre, um desprezo pela consideração da existência do historicamente universal, que de fato é elementar em Sahlins, e que foi delineado inicialmente com maiores detalhes por Kant, como em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Porém, é justamente o ponto cego da mobilização da história universal como tendência generalizada da troca burguesa que é aventado por Sahlins distintivamente. Apoiando-se em Mauss, Sahlins quer saber por que o homem dito de sociedade primitiva troca bens, “em vez de se limitar a pressupor simplesmente uma certa tendência natural do homem para a troca, como sempre fez a economia política burguesa” (JAPPE, 2006, p. 229). Essa noção de história universal, sobretudo considerada em uma dimensão pós-kantiana, distinta à de Sahlins, poderia ser vista como conceito processual [*Prozeßbegriff*] (KOSELLECK, 2012, p. 135), respeitante ao movimento autoexpansivo do dinheiro; processo esse que, em Sahlins, apareceria como *fato de estrutura a ser interpretado e reconhecido* como “história”⁶. De certa maneira a história como crise permanente na formulação de Koselleck poderia, de um lado, aproximar-se da ideia de que “o colonialismo a ser vivido se dá antes mesmo da chegada dos britânicos” em outra perspectiva, isto é, já não a da visão redutora formalista, mas a que recobra o mesmo movimento autoexpansivo do dinheiro, pois ele vai assimilando os últimos espaços terrenos e visíveis, e já se encontra constitutivamente como dominação social alhures. Por outro lado, faltaria a mediação de sujeição específica dos havaianos para que o movimento processual do dinheiro se completasse como *Prozeßbegriff*.

Já não uma fácil concepção pós-colonial benfazeja da “integridade cultural indígena” o moveria na determinação de Cook como Lono, mas, ao contrário da antiteoria⁷ de Obeyesekere, que apenas aceita a “plausibilidade” – para Sahlins, uma mera “ficção histórica” – sem documentação sobre como a teogonia e a cosmogonia eram vividas pelos polinésios, e que Cook apenas teria sido considerado Lono após sua morte, em 1779 (SAHLINS, 2019, p. 137), Sahlins aponta que uma “defesa dos povos

⁵ Exemplos de “metafísica da história universal” são a filosofia da história kantiana e o historicismo hegeliano, conforme já mencionados, que afinal atentam para a unidade lógico-histórica interna de toda a história social, isto é, para o aspecto teleológico atribuído à história, ou transistórico.

⁶ O movimento autoexpansivo do dinheiro encontrou muitas vozes teóricas desde Marx. Em Sahlins, essa preocupação não é focalizada, pois *tende* a ser vista de modo “coagulado” como “estrutura interpretativa”, ainda que a mudança histórica seja nomeada. Ali, o fetiche da mercadoria fica, por isso, obscurecido.

⁷ Por meio de Valeri, Sahlins atribui a Obeyesekere “o inocente projeto positivista ocidental – digno de Locke ou Hobbes [...] – de comparar o capitão Cook com Lono, para verificar se o objeto da percepção corresponde ao conceito. [...] Isto [n]ão faz sentido porque o deus enquanto tal não tem forma reconhecível” (ibid., p. 141). Ou seja, se Lono não tem forma reconhecível, a impossibilidade da comparação dissolve a tentativa de Obeyesekere de afirmar que Lono não teria sido um deus para os polinésios.

contra o imperialismo parece, ao contrário, completá-lo, acrescentando à dominação política real uma incorporação moral e intelectual” (ibid., p. 139). Um descabro é, então, logo descoberto quando essa história universal pós-kantiana-hegeliana não se integra na formulação de Obeyesekere e, neste mesmo patamar posicional, tange para longe o infamiliar, recalçando-o; um modo poderoso de assimilação totalitária. Tudo como se, em princípio, aparentemente, a história universal valesse pouco para os ilhéus e, ao mesmo tempo, não pudesse agir opressivamente na própria força de recalçamento deles. A dominação social, no entanto, se faz notar no silenciamento havaiano perpetrado na interpretação do cingalês. Sahlins, então, quem pode nomear esse clichê “nativista pop” (ibid. p. 68) (aquele que entre outros significa uma espécie de “lugar de fala” privilegiado apenas da parte do indígena Obeyesekere) como tal, está preocupado em demonstrar precisamente a impossibilidade do paralelismo pragmático ou a sua equiparação acéfala: “o pensamento havaiano não difere do empirismo ocidental por uma falta de atenção ao mundo, mas sim pela premissa ontológica de que a divindade, e de modo mais geral a subjetividade, pode ser imanente nele” (ibid., p. 22).

Obeyesekere promove a objeção a que o capitão Cook tenha incorporado *Orono nuez*, o deus Lono (deus da fertilidade e da música, ou, simplesmente, na linguagem dos havaianos, o “Grande Deus Lono”), como “realidade mítica” para o povo havaiano, em sua chegada às águas polinésias de Maui em 26 de novembro de 1778. Segundo Sahlins, o recurso histórico local baseado nos relatos de estudantes e senhores residentes no Havaí, o Mooolo, punha as festas do Makahiki, o ritual que envolvia a integração com aquele deus, prefigurando a experiência com Lono precisamente naquelas datas de fim e início de ano. Considerando-se que no Makahiki já era prevista a prática ritualística da luta simulada entre o séquito do rei e o séquito do deus⁸, a conclusão de Sahlins, talvez totalmente indiferente para Obeyesekere, é a de que: “O assassinato do capitão Cook não fora premeditado pelos havaianos. Mas tampouco foi um acidente, estruturalmente falando. Foi o Makahiki numa forma histórica” (SAHLINS, 2008, p. 55); de onde se dá a “metáfora histórica” no interior da mutabilidade da estrutura de conjuntura. Ela se repete quando os restos mortais de Cook são entregues aos britânicos, na intenção de fazer seguir a metáfora histórica do Makahiki (SAHLINS, 2019, p. 103). Isto é, Sahlins, ao contribuir para a conceituação histórica que faz dessas metáforas históricas vozes altissonantes, permite que o tempo e a sua historicidade respectiva sejam grafados analiticamente como tempo e duração – sendo esta última remetida à estrutura –, para fins também de considerações sobre

⁸ Como a volta inesperada de Cook à baía de Kealakekua (ilha do Havaí), quando os ritos do Makahiki já haviam expirado, produziu um frisson degenerativo no campo de expectativas dos havaianos – o incidente contrariava toda a mitologia até então praticada à risca –, Sahlins aponta, engatilha-se, uma estrutura de conjuntura capaz de alterar radicalmente a aura Lono-Cook. Assim que os furtos de cargas encetados pelos chefes contrariados miticamente culminaram no roubo do navio guarda-costas *Discovery*, o alvoroço escala para a tentativa de que fuzileiros tomassem um dos chefes como refém, avançando-se dali para a violência coletiva que ocasionou a morte de Cook (SAHLINS, 2008, pp. 52-54).

as dobraduras do tempo naquela estrutura. Ela é informada pelo desvio da noção de *longue durée* de Fernand Braudel, que é executada por Immanuel Wallerstein (2014) a partir da temporalidade social múltipla já conceituada no mesmo Braudel, e que tende ao equilíbrio sistêmico newtoniano; há um comportamento do “terceiro não-excluído: caos determinista e, igualmente, determinismo caótico, no qual o tempo e a duração são ambos centrais e constantemente construídos e reconstruídos” (ibid., p. 78). Se há uma estrutura na conjuntura, há, por assim dizer, uma duração associada; o determinismo na qualidade de uma tensão tendencial de duração não seria mais do que Sahlins chamara de *reprodução* (mais exatamente, as estruturas de longa duração), em face do caos atestado em uma duração específica, promovendo-se desse modo a *mudança*, de onde afinal se diz: “[...] toda transformação estrutural envolve reprodução estrutural, se não também o contrário”⁹ (SAHLINS, 2008, p. 126).

Não obstante se aduza que este feito de Sahlins, a estrutura de conjuntura, presta-se ao cuidado com os detalhes da reprodução, bem como da transformação, para ser algo rigoroso em seu delineamento da mutabilidade, muito ao contrário das formulações que sequer concebem um além da contingência, deve-se dizer que tal noção corre o risco de realizar o apagamento extemporâneo da totalidade histórica, uma vez que a nova totalidade tratada é a da conjuntura ela mesma; a totalidade de conjuntura poderia se bastar e vir a silenciar as relações que tangem o macrológico. Em outras palavras, desde o que foi dito de Marx quanto ao essencial que seria assimilado pelo próprio Sahlins, as relações sociais se dão em um mundo de relações específicas (ibid., pp. 17, 18). Claro, essa invectiva do apagamento da totalidade histórica não pode, em princípio, ser simplesmente atribuída a Sahlins, mas às leituras sahlinsianas pouco atentas a este aspecto.

A crítica a Obeyesekere, de modo resoluto, perpassa a discussão sobre o “mundo de relações específicas”. O professor cingalês pode ignorá-la porque parte de um pressuposto biológico e racional-prático que visa dotar os “nativos” de uma hipostasiada participação geral da espécie humana (!). Não é à toa que Sahlins, em resposta à fraqueza da formulação, atenta para o uso estereotipado de “nativos”, preferindo a noção mais historicizada – embora concebida em um nível também quase ahistórico herdado da filosofia da história kantiana – de *pensée sauvage*, de Durkheim. Também, com isso, indica que não está corroborando a ideia de que o pensamento selvagem seja menor ou irracional, como quer a racionalidade burguesa que Obeyesekere imputa a Sahlins. No professor cingalês, a tentativa de desvio do conceito de racionalidade pragmática de Weber se esvazia da relação que o próprio Weber faz da racionalização com o advento da modernidade. Para Obeyesekere, então, a racionalização weberiana, que não se destaca dos conceitos de racionalidade

⁹ Essa assimilação de Braudel feita por Sahlins, porém, se distancia de uma relação sujeito-objeto que lhe poderia ser, até certo ponto, salutar na consideração dos limites da “estrutura” e do “acontecimento” relativos à “ação”, ao “evento”. Para o particular ligado à específica relação sujeito-objeto crítica do valor-dissociação, ver Robert Kurz (2007).

pragmática e racionalidade prática, existia antes da modernidade. Mais: possivelmente entre todos os povos do mundo, em todas as épocas. Sua antropologia é, “[...] *em princípio, independente de qualquer conhecimento cultural ou histórico específico*”¹⁰ (SAHLINS, 2019, p. 172, grifo no original).

Não à toa, o historiador Moishe Postone, antigo colega de Sahlins no Ciclo Básico de Ciências Sociais, vinculado ao ensino de humanidades da Universidade de Chicago, se utilizava de *Metáforas históricas e realidades míticas* para adentrar, entre outros, a discussão do historicamente específico, tão cara à sua teoria social protagonizada pela reinterpretação de Marx. Sua atuação comporta a ideia de que, reverberando Sahlins, nada se poderia dizer de antemão com respeito à cultura, apontando-se assim a necessidade de se pensá-la na história, diacrônica e sincronicamente. Antes de o debate estrutural granjear o espaço acadêmico na primeira metade do século XX, havia portanto em muitos lugares o desfalque do conceito de totalidade histórica, e como tal, a remota possibilidade da sofisticação da discussão do historicamente específico. Daí a relevância da formulação do conceito de estrutura de conjuntura já feito em 1976, em *Ilhas de história*.

A antropologia sahlinsiana grafada em *Como pensam os “nativos”*, porém, apesar de cuidadosa com a especificidade histórica reclamada, recai em uma absolutização; não propriamente a de Obeyesekere, mas de certa forma aparentada com ela (trata-se do preço a ser pago pela utilização reducionista de Marx – a totalidade social negativa não é ali ao fim e ao cabo reconhecida profundamente –, e que faz sofrer a face marxiana crítica do apriorismo social fetichista): o “objetivismo’ interpretativo” (a estrutura) e o “subjetivismo’ interpretativo” (a ação), ambos incapazes de alcançar [precisamente] aquele [mesmo] apriorismo societal (KURZ, 2007). Em Sahlins, este reducionismo aparece mediante o conceito do simbólico bourdieusiano, cujo resultado mais tangível é o da ambivalência *especificidade histórica* (cujo conceito de trabalho lhe escapa) e *petrificação do relacional no interpretativo*.

Essas observações, quando críticas, em nada comprometem o valor dessa obra sahlinsiana, que continua oferecendo uma via de sofisticação do estudo do historicamente específico em antropologia estrutural histórica, também vinculado à temporalidade múltipla de formações sociais. Vê-se, no entanto, que apesar dos avanços notáveis logrados por Sahlins em sua antropologia histórica, o próprio manejo da teoria crítica do valor-dissociação, algo próxima à de seu colega Postone, poderia auxiliar, inclusive, em outros avanços exigentes de uma apuração crítica dos momentos pró-modernizantes de Marx.

¹⁰ Ironicamente, Anselm Jappe (2021) atribui à teoria sahlinsiana a falta de maior consequência no uso do conceito de “trabalho” como historicamente específico.

Referências bibliográficas

JAPPE, Anselm. **As aventuras da mercadoria**: para uma nova crítica do valor. Lisboa: Antígona, 2006.

JAPPE, Anselm. “Fetichismo e dinâmica autodestrutiva do capitalismo”. 2021. Disponível em <<https://elefanteeditora.com.br/fetichismo-e-dinamica-autodestrutiva-do-capitalismo-entrevista-com-anselm-jappe/>>. Acesso em maio de 2022.

KOSELLECK, Reinhart. **Historia de conceptos**: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social. Madrid: Trotta, [2006] 2012.

KURZ, Robert. **Cinzenta é a árvore dourada da vida e verde é a teoria**: o problema da práxis como *evergreen* de uma crítica truncada do capitalismo e a história das esquerdas. 2007. Disponível em: < <http://www.obeco-online.org/rkurz288.htm>>. Acesso em maio de 2022.

SAHLINS, Marshall David. **Metáforas históricas e realidades míticas**: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich. Tradução de Fraya Frehse. Rio de Janeiro: Zahar, [1981] 2008.

SAHLINS, Marshall David. **Como pensam os “nativos”**: sobre o capitão Cook, por exemplo. Tradução Sandra Vasconcelos. São Paulo: Edusp, [1995] 2019.

WALLERSTEIN, Immanuel. “O tempo, a duração e o terceiro não-excluído”. In: LOPES, Marcos Antônio (Org.). **Fernand Braudel**: tempo e história. Rio de Janeiro: FGV, 2014, pp. 71-80.