

COMENTARIO

por Alcida Rita Ramos (*)

"Manifestações de impulsos globalizadores não são novas na história da humanidade", esclarecem as autoras. De fato, o próprio Cristianismo, surgido de uma aldeia de pescadores do Oriente Médio, chegou em dois mil anos de expansão a se manifestar virtualmente por toda a superfície do "globo". Se levada às suas últimas conseqüências, a tarefa de desinflar o globo seria algo historicamente extenuante, um regresso quase infinito, a começar pela divulgação dos primeiros instrumentos líticos. No entanto, congratulo-me com as autoras pela perspicácia de identificar certos aspectos cruciais na problemática da globalização, dentre os quais, o sinal de alerta para o perigo de se ser levado pela onda de interesse no assunto sem fazer o esforço de nadar até terra firme. Tentarei neste comentário seguir alguns fios de reflexão que me foram suscitados pelo artigo, especialmente no que se refere à atuação de antropólogos que se dedicam a estudar povos indígenas.

Talvez a maior novidade da globalização atual seja a velocidade com que ela ocorre, velocidade essa tão extrema que gera algumas mudanças qualitativas e não apenas quantitativas no processo de passagem do local ao global. Aquilo que custou ao Cristianismo dois milênios, custa a seitas como o pentecostalismo ou a igreja universal apenas umas poucas décadas. Acelera-se tudo: circulação de mercadorias, de conflitos, divulgação de idéias, digestão de modas. A lógica do mercado impõe um ritmo tal em que o tempo de disseminação diminui em razão diretamente inversa à do espaço ocupado. Se no compasso da economia de *gift* bens e idéias circulam durante muito tempo em espaço limitado, no compasso da economia de *commodity* bens e idéias passaram a circular em cada vez menos tempo por cada vez mais espaço; de fato, por *todo* o espaço.

Nesse processo de aceleração máxima, como na segunda lei da termodinâmica tão cara à cibernética, certas coisas acontecem: maior quantidade de informações e, em conseqüência, maior intensidade na produção de estereótipos, até se chegar ao ponto

(*) Professora titular do Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

em que a realidade é substituída pelo famoso simulacro de Baudrillard. Não é mais necessário "conhecer" uma paisagem, um povo, um estilo de arte. Pode-se ter tudo isso em CD-ROM. Redimensiona-se essa paisagem, esse povo, essa arte, que perdem sua terceira dimensão, mas ganham a capacidade de ser facilmente digeríveis e apropriáveis.

Na passagem do local para o global, perdem-se as complexidades que, de fato, dão o sabor da diversidade cultural. A própria noção de diversidade já se pasteurizou tanto que basta apelar para ela, apenas pronunciar-lhe o nome, para satisfazer as necessidades éticas, políticas e morais do "globo". Isto feito, dispensa-se o incômodo de se saber como "realmente" a diversidade se atualiza no concreto. Mas para que isso aconteça, é preciso haver "comutadores" que façam a passagem do concreto indigesto para o seu simulacro devidamente metabolizado. Espera-se, então, que os antropólogos, entre outros, procedam a essa passagem quando se trata de povos "nativos". Os próprios antropólogos, sentindo-se atropelados pelo "globo", propõem-se esse papel ao advogarem não mais o estudo de culturas em si mesmas, algo tido como paroquial e exotizante, mas povos inseridos no meio global (ver, por exemplo, Thomas 1991).

Está aí um risco que devemos medir com cuidado. Pois, ao evitarmos "exotizar" os povos que estudamos, estamos contribuindo para a pasteurização da diversidade cultural. Como o colesterol, há o bom e o mau exotismo. Será um bem ou um mal à saúde da humanidade dependendo do uso político que se fizer dele. É mau quando se presta à canibalização pelos centros de produção simbólica (exemplo, as práticas matrimoniais dos Yanomami assemelham-se às dos bandos de babuínos. *Time Magazine* 1976:37). É o índio transformado em espetáculo e lembrete atávico do passado hobbesiano dos centros de poder. Como evitar que o antropólogo produza o mau colesterol? Talvez Gregory Bateson tenha dado a resposta:

Se fosse possível apresentar adequadamente o todo de uma cultura, enfatizando cada aspecto exatamente como é enfatizado na própria cultura, nenhum único detalhe apareceria como insólito ou estranho ou arbitrário ao leitor. Ao contrário, os detalhes pareceriam todos naturais e razoáveis como parecem aos nativos que vivem na cultura a vida inteira (Bateson 1958:1).

É o oposto do simulacro. Como diz Bateson, é algo desejado mas dificilmente alcançado. "Se fosse possível", a familiaridade superaria o exotismo e o exotismo perderia a sua virulência de simulação.

Visto assim, o exotismo pode ser saudável quando, por efeito de espelho, põe em cheque os próprios limites desses centros. Com maior ou menor eficácia, o velho relativismo cultural tem produzido alguns resultados nesse sentido. A Declaração dos Direitos Universais do Homem, por exemplo, é o retrato vivo da dialética entre a razão local e a razão universal. Se, de um lado, a Declaração se baseia em princípios estritamente europeus -mais precisamente, europeus ocidentais-, como o individualismo enquanto valor (Dumont 1985), de outro lado, ela foi inspirada pelo direito à diferença, mesmo que essa diferença contrarie o princípio do individualismo. Quantos

povos indígenas, nada individualistas, já levaram a foruns como as Nações Unidas as suas demandas de sujeitos coletivos pelo direito de não serem individualistas?

Para evitar ser suplantado ao mesmo tempo pelo global e pelo local, o antropólogo deve estar em constante estado de alerta para não assumir ingênua ou involuntariamente esse papel que lhe querem atribuir de sintetizador de culturas, tornando simples o que é extremamente complexo. Parte da complexidade cultural é a própria disposição dos "povos antropológicos" de entrar no jogo global, fazendo da própria noção de cultura um instrumento pragmático de globalização. Quando o antropólogo observa a utilização política da cultura X ou cultura Y pelos seus detentores, não basta identificar o fenômeno como um exercício em cultura espúria versus genuína (Jackson 1995). É preciso ir mais longe, é preciso acompanhar a trajetória mental e política desse povo e não se deixar ofuscar pela razão do "globo" segundo a qual povos indígenas deixam de o ser quando abraçam a lógica do "centro", pois a lógica local tem razões que a própria razão antropológica pode desconhecer. Há que aprender com esses povos, não apenas a sua especificidade cultural tão detalhadamente como ansiava Bateson, mas as suas estratégias muitas vezes vistas pelos próprios antropólogos como condenáveis, ingênuas ou ineficazes. É bom lembrar que os povos indígenas têm grande experiência de caminhar certo por trilhas tortas. Por mais incoerentes que essas estratégias possam parecer ao olhar cartesiano, elas sempre revertem em lições de criatividade (Sahlins 1988, 1992, 1993) que seria obtuso ignorar.

Se, por um lado, é inegável a capacidade antropofágica dos centros de disseminação, por outro lado, também é verdade que à história subjaz um processo dialético que geralmente se desenrola em silêncio, passa com frequência desaperecebido, mas que tem a capacidade de transformar o curso dos acontecimentos independentemente das vontades políticas em jogo. É bem possível que só os centros de poder mundial tenham as condições necessárias para proceder à globalização do local - daí a seletividade do que será ou não globalizado, como bem apontam as autoras - e que o local, a dita periferia, seja estruturalmente incompatível com esse processo, o que não seria exatamente surpreendente do ponto de vista da diversidade cultural. Mas também é possível que o processo de disseminação global já traga em seu interior o desenho de seu próprio limite que, quando alcançado, desencadeará algum tipo de contra-processo, com certeza trazendo algumas surpresas. Até que ponto os antropólogos estão aptos e dispostos a seguir os indícios e traçado de tal desenho, com certeza delineado pelo que hoje se identifica como a criatividade do local, é o desafio que temos pela frente.

Brasília, março de 1997

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Rita Laura Segato pela inspiração sobre algumas idéias contidas neste comentário.

REFERENCIAS

Bateson, Gregory

[1938] 1958. *Naven. A survey of the problems suggested by a composite picture of a culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view.* Stanford, Stanford University Press.

Dumont, Louis

1985. *O Individualismo.* Rio de Janeiro, Rocco.

Jackson, Jean E.

1995. Culture, genuine and spurious: the politics of Indianness in the Vaupés, Colombia. *American Ethnologist* 22(1):3-37.

Sahlins, Marshall

1988. Cosmologies of capitalism: the Trans-Pacific sector of the 'World System.' *Proceedings of the British Academy for 1988*:1-51.

1992. The economics of develop-man in the Pacific. *Res* 21:12- 25.

1993. Goodbye to tristes tropes: ethnography in the context of modern world history. *The Journal of Modern History* 65(1):1-25.

Thomas, Nicholas

1991. Against ethnography. *Cultural Anthropology* 6(3):306-322.

Time Magazine

1976. Beastly or Manly? *Time Magazine*, 10 de maio, p. 37.