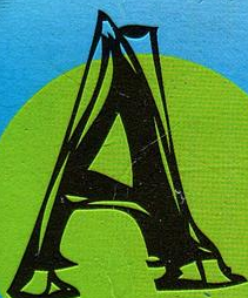




Paul Claval



geografia

CULTURAL

3ª edição



EDITORA
DA UESC

A geografia
cultural

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Reitor

Lúcio José Botelho

Vice-Reitor

Ariovaldo Bolzan

EDITORIA DA UFSC

Diretor Executivo

Alcides Buss

Conselho Editorial

Eunice Sueli Nodari (Presidente)

Cornélio Celso de Brasil Camargo

Carmen Silvia Rial

João Hernesto Weber

José Rubens Morato Leite

Maria Cristina Marino Calvo

Nilcéa Lemos Pelandré

Regina Carvalho

Paul Claval

geografia
CULTURAL

3ª edição

*Tradução de Luíz Fugazzola Pimenta e
Margareth de Castro Afeche Pimenta*

Editora da UFSC
Florianópolis
2007

© 1995 Editions NATHAN, Paris
Título da edição original: La Géographie Culturelle

Editora da UFSC
Campus Universitário – Trindade
Caixa Postal 476
88010-970 – Florianópolis – SC
☎ (48) 3721-9408, 3721-9605 e 3721-9686
📠 (48) 3721-9680
✉ edufsc@editora.ufsc.br
💻 <http://www.editora.ufsc.br>

Direção editorial:
Paulo Roberto da Silva

Editoração:
Daniella Zatarian
Paulo Roberto da Silva

Mapa e ilustrações:
Sylvine Bouvry

Revisão técnico-editorial e capa:
Aldy Vergés Maingué

Revisão:
Ana Lúcia Pereira do Amaral
Letícia Tambosi
Maria Joana Barni Zucco

Ficha Catalográfica
(Catalogação na fonte pela Biblioteca Universitária da
Universidade Federal de Santa Catarina)

C617g Claval, Paul

A geografia cultural / Paul Claval ; tradução de Luíz
Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta.
3. ed. – Florianópolis : Ed. da UFSC, 2007.

453p. : il.

Bibliografia: p. 423-453

1. Geografia humana. 2. Cultura – História. 3. Cultura –
Aspectos sociais. I. Título.

CDU: 911.3

ISBN 978-85-328-0389-4

Reservados todos os direitos de publicação total ou
parcial pela Editora da UFSC
Impresso no Brasil

Sumário

<i>Introdução</i>	9
-------------------------	---

Primeira Parte

Gênese e evolução das interpretações culturais na geografia

Capítulo 1: Nascimento e primeiros desenvolvimentos	19
1 Os primórdios da geografia cultural de língua alemã	20
2 A geografia cultural americana: Carl Ortwin Sauer e a escola de Berkeley	29
3 A dimensão cultural da geografia humana francesa: gêneros de vida e paisagens	33
Conclusão	40
 Capítulo 2: Aprofundamento, crise e renovação	41
1 Os esforços de aprofundamento	41
2 Crise e declínio da geografia cultural	46
3 Um novo contexto para a geografia cultural	49
4 A reconstrução da geografia cultural	55

Segunda Parte

Cultura, vida social e domínio do espaço

Capítulo 3: Transmissão da experiência coletiva e gênese das culturas	63
1 A cultura como herança. A transmissão	63
2 Transmissão e códigos de comunicação	66
3 O que é transmitido	79
4 A memória e suas formas	83
5 Os códigos, as regras e a plasticidade da cultura	86

Capítulo 4: Uma geografia do próprio homem	89
1 A cultura e as etapas da vida	89
2 Do indivíduo à pessoa	96
3 Complexidade social, cultura e estratégias individuais	102
Conclusão	106
Capítulo 5: Cultura e vida social	109
1 Cultura e relações sociais institucionalizadas	109
2 Cultura e coesão social. A comunidade	113
3 Cultura e estruturas de base da vida social: os sistemas de parentesco	119
4 Cultura e funcionamento da sociedade	123
5 A cultura e as margens da sociedade	127
Capítulo 6: Instituição da sociedade e mitos fundadores	137
1 A cultura como ordem instituída	137
2 O outro lugar, o além e a construção da ordem dos valores	139
3 As relações do nosso mundo com outros mundos	152
Capítulo 7: As relações entre diferentes culturas	159
1 O papel da distância na formação das áreas culturais	159
2 As barreiras culturais: mudanças de códigos e barreiras políticas	170
3 As barreiras culturais: identidade e recusa dos empréstimos	178
4 Os componentes da cultura	183

Terceira Parte

Cultura, meio e paisagem

Capítulo 8: Orientar-se e reconhecer-se. Marcar, recortar, institucionalizar e apropriar-se do espaço	189
1 Reconhecer-se	189
2 Orientar-se	194
3 Nomear os lugares, qualificar os espaços	201
4 Institucionalizar lugares e territórios	207
5 Apropriar-se do espaço e marcá-lo	216

Capítulo 9: As relações dos grupos com o ambiente: a mediação das tecnologias	219
1 O empreendimento dos homens sobre o ambiente e o conhecimento dos meios e dos seres vivos	220
2 Tecnologias e ambiente: o domínio do meio vivo	227
3 As técnicas de terrasseamento e de construção	234
4 A constituição do universo instrumental	241
5 A evolução dos sistemas tecnológicos	248
6 Técnicas sociais e relações dos grupos com o ambiente	251
 Capítulo 10: As relações do homem e do meio: a mediação alimentar	 255
1 A fisiologia da alimentação e os fundamentos do gosto	256
2 A conservação dos gêneros alimentícios	259
3 As técnicas de transformação e de preparação	265
4 A cozinha: as receitas	275
5 As maneiras à mesa	282
6 Espírito nacional e gastronomia	283
7 Evolução técnica, industrialização da alimentação e nova cozinha	285
 Capítulo 11: Cultura e espaço humanizado	 287
1 As lógicas da estruturação do espaço humanizado	287
2 Organização social e gênese dos espaços humanizados	296
3 A evolução dos espaços humanizados: inércias, alterações e reestruturações	308
4 A paisagem	313
Conclusão	318

Quarta Parte

Uma geo-história das culturas

Capítulo 12: Culturas e níveis de desenvolvimento	321
1 Sociedades sem escrita, sociedades de etnólogos	321
2 As sociedades com escrita: a fase das civilizações históricas	330

3 As sociedades modernas, ou a unidade reencontrada através da generalização da escrita	342
4 Culturas de massa e culturas eruditas ou técnicas: uniformização e ruptura	349
<i>Capítulo 13: Modernização e ocidentalização</i>	351
1 A idéia de transição cultural	351
2 A modernização: as interpretações econômicas	360
3 A modernização: a abordagem cultural	365
4 A ocidentalização do mundo e seus limites	371
<i>Conclusão</i>	384
<i>Capítulo 14: Os desafios culturais do mundo atual</i>	387
1 A perseguição e os fracassos da modernização	387
2 Uma nova transição cultural	392
3 Questionamento da cultura ocidental e pós-modernidade	397
4 A ampliação da vida de relações e a multiplicação dos choques culturais	406
5 As recusas de ocidentalização	410
6 Situações de tensão e estratégias de coexistência	417
<i>Conclusão</i>	419
<i>Bibliografia</i>	423

Introdução

Desde Heródoto, os geógrafos questionam-se sobre a extrema diversidade dos povos e suas culturas. Ela se lê nas paisagens campestres: patamares dos luzentes arrozais da Ásia, imenso tabuleiro de lavouras do Middle West, faixas das terras lorenas... As cidades são também muito variadas, largas avenidas retilíneas aqui, dedalo de ruas cegas acolá. Os grandes monumentos em louvor aos deuses e aos príncipes exprimem *sempre a especificidade orgulhosa de um povo*.

A diversidade estende-se ao sotaque e à melodia das línguas e das músicas variadas. Ela é sentida no odor ácido ou condimentado das cozinhas. Torna-se inquietante, quando se trata de um abismo que separa as populações desprovidas e esfomeadas de certos países, e os lugares transbordantes de riquezas.

Por que esses contrastes? Respostas simples satisfizeram durante muito tempo:

1) É a **natureza** que impõe aos povos a maneira de se alimentar, de se vestir, de construir suas casas. Transforma-os em sedentários pacíficos ou nômades agressivos. O Norte temperado é rico. O Sul tropical é quente e pobre. É a natureza!

Este determinismo sumário não resiste à comprovação.

2) É a **raça**, pretendem alguns, daí as diferenças biológicas fundamentais de ordem física (força ou aptidão ao trabalho) e sobretudo intelectuais, que provocam as diferenças culturais maiores. Os brancos são superiores a todos os outros. Nada de surpreendente no fato de que tenham descoberto o fuzil, a estrada de ferro e a escravidão!

Teoria dramática, formalmente desmentida pelo bom senso e pela ciência. Reafirmou-se a idéia de unicidade da espécie humana, do homem universal possuindo em todas as partes o mesmo metabolismo e as mesmas capacidades intelectuais. Mas então, por que estas diferenças de cultura? São elas devidas a acelerações da história em alguns lugares e a atrasos em outros?

3) É a **história**. Desde a pré-história, as sociedades européias conheceram transformações e mutações importantes no sentido de um domínio técnico cada vez maior coroado pela revolução industrial: a idéia de uma progressão necessária e desejável de toda a sociedade da idade da pedra à era industrial impõe-se, então, ao espírito dos pensadores ocidentais. A diversidade das culturas e das situações relaciona-se, então, com os "atrasos" na evolução dos grupos. Torna-se lícito estender a mão – uma mão rude pela necessidade – às sociedades atrasadas, ainda na infância, para fazê-las entrar na era do progresso e da civilização: é a justificativa cômoda da colonização.

As culturas não européias, quando não são destruídas, são estudadas como microlaboratórios de análise ecológica e sociológica pelos geógrafos e etnólogos. Admiram-se as suas produções artísticas originais; museus são consagrados aos objetos exóticos que delas provêm, mas que estão ali privados de uso e de sentido.

Na realidade, o enxerto de culturas européias realiza-se precariamente. A natureza dos problemas que a diversidade cultural do mundo coloca muda, como também o olhar daqueles que se interessam por estas questões.

4) A cultura é uma **realidade superior** que se impõe aos grupos e os condiciona, respondem então alguns. Ela aparece como uma espécie de superorganismo que molda indivíduos e grupos. Esta tese, freqüentemente aceita pela antropologia e pela geografia cultural americanas, cria muitos problemas que não resolve. Ela evita as armadilhas do determinismo físico ou biológico, mas não explica a mudança, as transformações e o progresso, que ocupam tanto espaço na vida cultural quanto a permanência.

5) O **mundo atual unifica-se** e esfacela-se num mesmo movimento. O progresso das telecomunicações permite a difusão da informação pela imagem e pelo som em todos os pontos do planeta. Graças aos transportes rápidos e baratos, as miscigenações de populações multiplicam-se, os contatos nunca foram tão numerosos e os mesmos produtos de consumo estão à venda em todos os lugares. Caminha-se então no sentido de um nivelamento cultural do mundo?

O comportamento de uns e outros continuam na realidade bastante diferenciados e as *performances* técnicas e econômicas são desiguais. As identidades culturais renascem ou afirmam-se numa

ambiência apaixonada e freqüentemente agressiva. A supremacia indiscutível da cultura ocidental na direção de um futuro melhor é posta em questão. Outros modelos, imbuídos freqüentemente de nostalgia passadista da idéia de retorno a uma idade de ouro mais ou menos mítica, seduzem contingentes consideráveis, ressuscitam velhos antagonismos e conduzem a confrontos sangrentos.

Como identificar uma cultura? Como compreender os limites de sua extensão e as formas que têm sua inserção no espaço? Qual a natureza e a importância das barreiras e fronteiras culturais, e suas relações com as fronteiras políticas? O objetivo desta obra é contribuir à reflexão destes problemas de uma atualidade candente.

A cultura é um campo comum para o conjunto das ciências humanas. Cada disciplina aborda este imenso domínio segundo pontos de vista diferentes. O olhar do geógrafo não dissocia os grupos dos territórios que organizaram e onde vivem; a estrutura e a extensão dos espaços de intercomunicação, a maneira como os grupos vencem o obstáculo da distância e algumas vezes o reforçam estão no cerne da reflexão.

A geografia humana estuda a repartição dos homens, de suas atividades e de suas obras na superfície da terra, e tenta explicá-la pela maneira como os grupos se inserem no ambiente, o exploram e transformam; o geógrafo debruça-se sobre os laços que os indivíduos tecem entre si, sobre a maneira como instituem a sociedade, como a organizam e como a identificam ao território no qual vivem ou com o qual sonham.

O peso da cultura é decisivo em todos os domínios: como os homens percebem e concebem seu ambiente, a sociedade e o mundo? Por que os valorizam mais ou menos e atribuem aos lugares significações? Que técnicas os grupos adotam, no sentido de dominar e tornar produtivo ou agradável o meio onde vivem? Como imaginaram, atualizaram, transmitiram ou difundiram o seu *know-how*? Quais são os elos que estruturam os conjuntos sociais e como são legitimados? De que maneira os mitos, as religiões e as ideologias contribuem para dar um sentido à vida e ao contexto onde ela se realiza?

Estas pesquisas colocam, uma após a outra, a tônica sobre aspectos diferentes da cultura:

1 A cultura é mediação entre os homens e a natureza

Os homens não estão jamais em relação direta com a natureza: vivem num meio artificial que eles mesmos criaram; o vestuário e a casa os protegem das vicissitudes do clima; os caminhos e as vias facilitam a circulação. A vegetação natural é destruída e substituída pelas florestas cuja composição é controlada, pelas pastagens ou planícies para alimentar os animais, e pelos campos onde se desenvolvem as culturas. As forças humanas foram há muito tempo substituídas pela energia fornecida pelos animais, a madeira, o vento e as águas correntes. Os combustíveis fósseis e hoje o átomo servem para acionar as máquinas e as ferramentas que multiplicam a produção e asseguram aos grupos um controle cada vez mais reforçado – mas nunca total – sobre os meios onde vivem e sobre aqueles que contribuem para a satisfação de suas necessidades.

A cultura que interessa aos geógrafos é, pois, primeiramente constituída pelo conjunto dos artefatos, do *know-how* e dos conhecimentos através dos quais os homens mediatizam suas relações com o meio natural.

2 A cultura é herança e resulta do jogo da comunicação

Nem todas as sociedades dispõem do mesmo arsenal de conhecimentos e técnicas, e do mesmo registro de interpretações e de motivações. Os indivíduos e os grupos são condicionados pela educação que receberam: a cultura aparece, assim, como uma herança. As modalidades segundo as quais a cultura é transmitida de uma geração a outra ou de um lugar a outro, favorecida pelas trocas, pelos deslocamentos de curta duração ou pelas migrações, dependem do meio e do nível técnico; elas contribuem amplamente para a diversidade das sociedades.

Como se forma a memória coletiva que identifica um grupo? Como a informação passa de uma geração a outra? Como a comunicação se estabelece e é capaz de superar o distanciamento e a distância? A diversidade cultural está relacionada essencialmente aos obstáculos físicos, ou às realidades e barreiras psicológicas? Os geógrafos que se especializam nas realidades culturais prendem-se, assim, aos caminhos que seguem as informações no interior dos grupos e analisam todos os aspectos da comunicação.

3 A cultura é construção e permite aos indivíduos e aos grupos se projetarem no futuro e nos aléns variados

A cultura não é vivenciada passivamente por aqueles que a recebem como herança: eles reagem àquilo que lhes é proposto ou que se lhes pretende impor. Interiorizam certos traços e rejeitam outros. Inventam, ao longo de suas existências, novas maneiras de fazer, atribuem cores novas aos seus sonhos e aos seus pesadelos, e criticam os valores usuais quando estes não correspondem às suas aspirações profundas.

Os modelos que a cultura oferece não são, então, imutáveis. Inovações intervêm. Algumas são rejeitadas ou levam tempo para se imporem. Outras são rapidamente adotadas. As culturas são realidades mutáveis.

Graças à cultura, cada um se projeta no futuro e trabalha para criar um contexto melhor do que aquele do presente. O mundo termina geralmente por assemelhar-se ao paraíso ou às utopias que os homens imaginam; seus valores enraízam-se, suas escolhas encontram aí sua legitimidade; o ambiente que moldam torna-se, assim, conforme às suas preferências e às suas aspirações.

4 A cultura é em grande medida feita de palavras, articula-se no discurso e realiza-se na representação

O mundo no qual vivem os homens é feito tanto de palavras e de proposições quanto de água, de ar, de pedra e de fogo. Presta-se ao discurso e abastece-se na passagem dos valores. O ambiente no qual as sociedades evoluem é uma construção que se exprime pela palavra: a lógica que os homens lhe atribuem provém, em parte, das regras que regem a composição de seus discursos.

As práticas que modelam o espaço ou que são desenvolvidas no sentido de utilizá-lo misturam estreitamente o ato, a representação e o dizer. Elas visam ao mesmo tempo o ambiente material e o círculo social: agimos de acordo com aqueles que nos olham, aqueles a quem contaremos o que fazemos ou aqueles que escutaremos falar.

A cultura é constituída de realidades e signos que foram inventados para descrevê-la, dominá-la e verbalizá-la. Carrega-se, assim, de uma **dimensão simbólica**. Ao serem repetidos em público, certos gestos assumem novas significações. Transformam-se em rituais e criam, para aqueles que os praticam ou que os assistem, um sentimento de comunidade compartilhada. Na medida em que a lembrança das ações coletivas funde-se aos caprichos da topografia, às arquiteturas admiráveis ou aos monumentos criados para sustentar a memória de todos, o espaço torna-se território.

5 A cultura é um fator essencial de diferenciação social

A aventura pela qual cada um se impregna da cultura do grupo onde vive é fundamentalmente individual. Nem todo mundo recebe a mesma bagagem, não a interioriza da mesma maneira e nem a utiliza para os mesmos fins. A cultura é um dos fatores essenciais da diferenciação das situações sociais e do *status* que é reconhecido a cada um.

Nas sociedades complexas, nem todos compartilham da mesma herança: existe um modelo aceito por muitos e cuja ascendência é tal que é reconhecido pela maioria da população – chamado dominante – mas este é contrabalançado pelas dissidências, pelas contraculturas e pelos movimentos de revolta.

6 A paisagem carrega a marca da cultura e serve-lhe de matriz: objeto privilegiado dos trabalhos de geografia cultural, sua interpretação é freqüentemente ambígua

A paisagem traz a marca da atividade produtiva dos homens e de seus esforços para habitar o mundo, adaptando-o às suas necessidades. Ela é marcada pelas técnicas materiais que a sociedade domina e moldada para responder às convicções religiosas, às paixões ideológicas ou aos gostos estéticos dos grupos. Ela constitui desta maneira um documento-chave para compreender as culturas, o único que subsiste freqüentemente para as sociedades do passado.

As crianças assimilam conhecimentos, atitudes e valores observando o que se faz à sua volta e imitando-os; as lições recebidas

dos adultos destacam os símbolos dos quais são portadores os lugares. A paisagem torna-se, assim, uma das matrizes da cultura.

As paisagens constituem um objeto de estudo fascinante para aqueles que se interessam pela geografia cultural, mas a sua interpretação nunca é fácil: falam dos homens que as modelam e que as habitam atualmente, e daqueles que lhes precederam; informam sobre as necessidades e os sonhos de hoje, e sobre aqueles de um passado muitas vezes difícil de datar.

A geografia cultural foi criada a partir do início do século: seguindo as etapas de seu desenvolvimento, compreende-se suas sutilezas, as dificuldades encontradas e a maneira como foram superadas. A evocação dos progressos da reflexão (primeira parte) prepara a análise dos componentes da *démarche* cultural. A segunda etapa é dedicada à maneira como a cultura interfere na estrutura espacial das sociedades. Os desenvolvimentos da terceira parte evocam a marca das sociedades sobre o ambiente onde vivem e as paisagens onde evoluem. Nem todas as culturas inscrevem-se no mesmo nível de desenvolvimento: é o que objetiva a quarta parte deste ensaio.

Primeira Parte

Gênese e evolução das interpretações culturais na geografia

A geografia cultural nasceu da diversidade dos gêneros de vida e das paisagens (capítulo 1). Aparentemente condenada ao declínio pela uniformização técnica, reencontra seu dinamismo, ligando-se às representações e aos sentimentos de identidade que lhe estão vinculados (capítulo 2).

Capítulo 1

Nascimento e primeiros desenvolvimentos

A geografia nasceu para descrever a Terra e assinalar sua diversidade. No final do século XVIII e sob a influência de um filósofo, Herder, aqueles que a praticam, procuram responder a uma nova questão: em que medida o destino dos povos está ligado ao país onde estão instalados? Há influência deste sobre os homens? Ou há harmonia sutil entre a ordem natural e a ordem social?

No final do século passado e sob o efeito da revolução darwiniana, que conclui a transformação começada três gerações mais cedo, afirma-se a idéia de conceder uma atenção particular às relações entre os grupos humanos e o meio. Não se deveria atribuir os contrastes dos mapas de densidade e o desenvolvimento desigual dos grupos à influência que o ambiente exerce sobre os homens? As relações sociedade/meio tornam-se centrais para a disciplina: Friedrich Ratzel forja no debate dos anos 1880 o termo de *antropogeografia* para designar este campo de investigação. Ele foi adotado pela maior parte dos jovens pesquisadores. Alguns aceitam como ele as lições de Darwin; outros preferem as de Lamarck, recolocadas em moda e modernizadas nos anos 1880 e 1890. É o caso da França com Vidal de La Blache e do grupo de jovens pesquisadores por ele estimulado. Eles traduzem *antropogeografia* por geografia humana: o termo e a nova noção impõem-se nos últimos anos do século XIX.

A ótica evolucionista sob a qual se desenvolve a nova disciplina focaliza a atenção sobre as relações “verticais” que os grupos estabelecem com o contexto físico e biológico onde vivem; estas se opõem àquelas que são tecidas no seio dos grupos ou entre os grupos, e que aparecem como “horizontais” e só suscitam um interesse limitado.

Os homens diferem dos animais pelo arsenal de ferramentas e de técnicas que fabricam para protegerem-se dos excessos do clima e explorarem os recursos naturais. De uma civilização a outra, os meios disponíveis variam: são mais complexos e mais eficazes em alguns lugares, mais rudimentares e menos adaptados em outros.

A geografia humana encerra, assim, desde as suas primeiras etapas, um componente cultural; ela não adquire exatamente a mesma forma na Alemanha, nos Estados Unidos e na França, os três países onde seus progressos são então mais rápidos.

1 Os primórdios da geografia cultural de língua alemã

1.1 Ratzel e a introdução da cultura como fator-chave da geografia humana

Friedrich Ratzel (1844-1904) realizou, no decorrer dos anos 1860, estudos de história natural na Universidade de Heidelberg. A zoologia, então em plena mudança sob o impacto da publicação, em 1859, da *Origem das espécies*, de Darwin, o atrai particularmente. Na Alemanha, as novas idéias são, então, difundidas e discutidas por Ernst Haeckel, que propõe desenvolver uma nova disciplina, consagrada à análise das relações entre os seres vivos e o meio: ele a denomina ecologia. No início dos anos 1870, Ratzel entra em contato com Moritz Wagner, também zoologista darwiniano, mas que insiste sobre o papel das migrações na evolução dos seres vivos (Büttmann, 1977).

Ratzel descobre então a geografia. Na volta de uma longa viagem aos Estados Unidos, ele defende um doutorado dedicado à imigração chinesa na Califórnia e é nomeado titular em Munique (1875). A partir de sua experiência americana, faz uma obra sobre a geografia dos Estados Unidos cujo tomo II é intitulado *Culturgeographie der Vereinigten Staaten von Nord-Amerika unter besonderer Berücksichtigung der wirtschaftlichen Verhältnisse*¹ (1880): o termo geografia cultural é introduzido aqui pela primeira vez.

¹ A geografia cultural dos Estados Unidos da América do Norte com a ênfase especialmente voltada para as suas condições econômicas.

Ratzel elabora no decorrer dos mesmos anos uma nova concepção da geografia. Ele absorve as lições dos grandes mestres alemães da disciplina, Alexandre de Humboldt e Carl Ritter, e retira de sua formação de naturalista a idéia de que a repartição dos homens e das civilizações merece uma atenção particular: propõe o nome *antropogeografia* (1882-1891) para qualificar este novo capítulo da disciplina. Três princípios guiam-no: 1) a antropogeografia descreve as áreas onde vivem os homens, e as mapeia; 2) procura estabelecer as causas geográficas da repartição dos homens na superfície da Terra; 3) propõe-se a definir a influência da natureza sobre os corpos e os espíritos dos homens (Buttmann, 1977, p.63).

Os grupos humanos dependem do ambiente onde estão instalados: dele provém a totalidade (para os grupos primitivos) ou uma grande parte daquilo que é necessário à sua subsistência. Os homens deslocam-se à vontade: o segundo aspecto da nova disciplina questiona-se sobre a mobilidade como dado fundamental e como necessidade irrefreável da vida dos indivíduos e das coletividades, e sobre as necessidades do espaço que daí se depreendem para que a existência tanto dos primeiros quanto dos segundos seja possível. Ratzel diz seguramente:

A mobilidade perpétua é inerente [...] à natureza dos povos. Ela se realiza no espaço e encontra seus limites no espaço. Tanto como a capacidade de movimento, o preenchimento do espaço pelos homens tem seus limites. O tamanho e a tarefa histórica dos povos são então duplamente dependentes do espaço que a história lhes atribui.

Ratzel, F., *Antropogeografia*, Stuttgart, Englehorn, 1882, tomo 1, p.438.

As relações que os homens tecem com seu ambiente e os problemas que nascem de sua mobilidade dependem das técnicas que dominam. No sopé da escala, Ratzel coloca os *Naturvölker*, os povos primitivos, ainda incapazes de se proteger realmente do meio, de transformá-lo e de dominá-lo; o ambiente pesa fortemente sobre seus modos de vida, que refletem muito as condições locais do clima e da vegetação, a abundância dos produtos de colheita e a fertilidade dos solos. De um grupo a outro, os utensílios utilizados variam: como explica a história das migrações e da difusão das inovações; a cultura, isto é, o conjunto de utensílios e de *know-how* que permite aos homens se apropriarem do meio merece ser estudado.

A extensão geográfica ampla, uniforme e pouco contrastada por razões culturais (dos povos sem história, ou *Naturvölker*) configura o primeiro objeto da *antropogeografia*, que pode explicar muito claramente esta extensão sobre a base de relações simples (que estabelecem com o ambiente).

Ibidem, p.38.

No outro extremo da escala encontram-se os *Kulturvölker*, os povos civilizados: eles praticam agriculturas elaboradas, de onde retiram colheitas abundantes e menos sensíveis a certas vicissitudes do clima; os transportes baratos permitem trazer do exterior aquilo que não podem produzir no local ou que as condições meteorológicas excepcionais não permitiram obter. O instrumento essencial que esses povos dispõem para reger sua relação com o espaço é o Estado. Ratzel pensa, pois, que a geografia política torna-se essencial para compreender os fatos de repartição humana a partir de um certo nível de desenvolvimento. Os povos civilizados, que a história nos revela, diferem amplamente pelo arsenal de técnicas agrícolas que utilizam. Nas civilizações que a revolução industrial está em vias de remodelar, o papel do Estado torna-se dominante.

Ratzel analisa as duas vertentes da geografia humana que distinguiu. Adota uma *démarche* etnográfica para o estudo do primeiro aspecto – se bem que este ocupa, na história das ciências etnológicas, um lugar tão proeminente quanto na história da geografia: o interesse que se manifesta, então, pelos fatos de difusão advém, em grande parte, dele.

Ratzel dedica os anos 1880 ao estudo dos fundamentos culturais da diferenciação regional da Terra: três volumes consagrados ao *Völkerkunde* (etnografia) que publica entre 1885 e 1888, dois concernem aos povos primitivos e o terceiro aos povos civilizados do Antigo e do Novo Mundo. Nos anos 1890, é aos povos modernos que mais se dedica: ele lhes consagra sua *Politische Geographie* (1897).

Ratzel reconhece nos povos um atributo que pertence à **sua essência, a mobilidade**. Eles dominam as técnicas que asseguram sua adaptação ao meio próximo e dependem da história e do nível de desenvolvimento. A geografia concebida por Ratzel atribui um lugar importante aos fatos de cultura, porque se vincula aos meios de aproveitamento do ambiente e àqueles estabelecidos para facilitar os deslocamentos. Mas esta cultura é sobretudo analisada sob os aspectos materiais, como um conjunto de artefatos utilizados pelos homens em sua relação com o espaço. As idéias que a subentendem e a linguagem que a exprimem não são mais evocadas.

A dimensão quase metafísica dada à necessidade de deslocamento orienta por outro lado a geografia ratzeliana na direção de outras preocupações: ela coloca a ênfase sobre a finitude do espaço, sobre as barreiras que os grupos encontram, então, para sua expansão e sobre os efeitos de fronteira. Compara os Estados a organismos sempre ameaçados na sua existência pela falta de lugar. A idéia darwiniana de luta pela vida limita, pois, o interesse que Ratzel dedica aos fatos de cultura e dá à sua obra um alcance essencialmente político.

Na medida em que a geografia humana é constituída em todos os lugares sobre a base dos problemas colocados por Friedrich Ratzel, a cultura é uma de suas variáveis fundamentais. Mas a maneira como ele mesmo a concebe restringe a curiosidade a seu respeito. A seleção dos seres vivos pelo meio que Darwin postulava é substituída por Ratzel pela **seleção das sociedades pelo espaço**: a política impõe-se, assim, ao cultural.

1.2 Geografia, paisagem e cultura: Otto Schlüter

A maior parte dos colegas de Ratzel concebia sua disciplina como uma descrição da superfície da Terra. A preocupação em dar uma orientação mais rigorosa a seus trabalhos incomodava-os: a ciência que era feita à sua volta não tinha como finalidade descrever, mas explicar a ocorrência de certas categorias de fenômenos. Insistindo sobre as relações entre as sociedades e seu ambiente, Ratzel orientava a disciplina na direção de problemas interessantes e aproximava-se do modelo epistemológico dominante, mas as relações entre as duas ordens de fatos não constituía, para a maioria dos mestres pensadores da ciência do tempo, um objeto que pudesse justificar a existência de uma disciplina.

Muitos geógrafos alemães estavam à procura de uma definição que oferecesse a vantagem de circunscrever um objeto claro e de explicá-lo, evitando as querelas de fronteiras com as disciplinas vizinhas.

Otto Schlüter (1872-1959) (West, 1990) havia-se especializado, desde o final dos anos 1890, no estudo dos estabelecimentos humanos, casas, campos, cercados, etc. Ele redige em 1907 uma curta brochura na qual faz da paisagem o objeto da geografia humana. O eco que encontra esta publicação é considerável. Ela mantém a unidade da geografia, pois uma paisagem é tanto modelada pelas forças da natureza e pela vida, quanto pela ação dos homens; ela evita tomar partido na difícil questão do determinismo. Em alemão, onde *Landschaft* significa

de uma só vez paisagem e região, a proposição de Schlüter parece mais interessante ainda do que quando é traduzida em francês ou em inglês; a *Landschaftskunde* (ciência da paisagem, termo usado freqüentemente como sinônimo de geografia) recobre o conjunto de procedimentos que são então praticados.

A geografia humana concebida à maneira de Schlüter vincula-se à maneira pela qual os grupos humanos modelam o espaço em que vivem: eles transformam a vegetação natural, desflorestam, devastam, cultivam, cercam; constroem edifícios que habitam ou que abrigam seus animais e suas colheitas. O estudo dos estabelecimentos humanos torna-se o tema central da disciplina. Eles constituem aquilo que os autores alemães chamam freqüentemente o *Kulturlandschaft* (paisagem cultural, freqüentemente equivalente à paisagem humanizada). Otto Schlüter consagra ele mesmo o essencial de sua obra a retratar desde a pré-história as flutuações da cobertura florestal e das zonas humanizadas no espaço germânico (Schlüter, 1952-1954-1958).

Para Ratzel, o estudo geográfico da cultura confundia-se com o dos artefatos utilizados pelos homens para dominar o espaço. Para Schlüter e para a maioria dos geógrafos alemães das primeiras décadas do século XX, é a marca que os homens impõem à paisagem que constitui o objeto fundamental de todas as pesquisas. Esta marca é estruturada: o objeto da geografia é de apreender esta organização, de descrever aquilo que se qualifica desde então de morfologia da paisagem cultural e de compreender sua gênese.

1.3 As aquisições da primeira geografia cultural alemã

O interesse que Otto Schlüter dedica às paisagens humanizadas vem em grande medida dos resultados precocemente obtidos neste domínio por August Meitzen (1822-1910). Jurista e economista de formação, tornou-se especialista dos problemas da economia e do direito fundiário rurais, pois tinha trabalhado no serviço alemão de estatística, o que lhe permitiu percorrer todo o país, anotar as formas do hábitat e colecionar planos cadastrais e mapas em grande escala. A obra que publica em 1895, quando então já está aposentado, é o coroamento de uma vida de pesquisa: consagrada às migrações, à sedentarização e ao direito agrário dos povos europeus no norte dos Alpes, *Siedelung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer,*

*Finen und Slawen*² faz descobrir a coerência dos fatos de ocupação do solo, a estrutura das regiões rurais,* e as relações que estabelecem com o agrupamento e a dispersão do hábitat.

Meitzen tinha primeiramente adquirido sua experiência de campo no leste da Alemanha: ele atribuía aos eslavos os vilarejos grosseiramente circulares em campos irregulares, formando densas regiões rurais e, aos germanos, as vilas amontoadas no coração das áreas alongadas submetidas às condicionantes da rotação coletiva de culturas. As paisagens agrárias apareciam como expressão de grupos étnicos (fig.1-1). Sua distribuição geográfica revelava a implantação dos povos no momento de sua sedentarização.

A interpretação de Meitzen concordava com as idéias que partilhavam então muitos especialistas alemães de história e de ciências sociais. Seu objetivo era compreender os fatos étnicos (dizia-se raciais) e o destino dos povos. Era então normal que a descoberta da especificidade das paisagens agrárias fosse utilizada neste sentido. A interpretação adotada por Meitzen baseava-se em hipóteses frágeis, como demonstraram as pesquisas históricas dos anos 1940. Tinha a vantagem de assinalar a dimensão cultural das paisagens: por detrás da organização da vida cotidiana e das tarefas simples da agricultura, procurava-se, então, desvendar o espírito dos povos.

A carreira de Eduard Hahn (1856-1928) (West, 1990) inscreve-se à margem da geografia universitária. Sua saúde frágil havia-lhe impedido de seguir uma escolaridade normal, mas tinha estudado medicina e ciências naturais antes de seguir os ensinamentos de geografia de von Richthofen em Berlim. Sua curiosidade havia-lhe orientado no sentido da zoogeografia, depois para o problema da origem da agricultura e para a história da domesticação dos animais. Os resultados que obtém nestes domínios foram logo admiráveis, mas sua audiência foi limitada entre os geógrafos, por suas concepções de pesquisa: criticava o credo cientificista, do qual compartilhava a maior parte de seus colegas.

² Hábitat e organização agrária dos alemães ocidentais e orientais, dos celtas, dos romanos, dos finlandeses e dos eslavos.

* *Terroir* segundo o Dicionário Petit Robert (1986, p.1950), significa uma extensão limitada de terra considerada do ponto de vista de suas aptidões agrícolas; região rural ou provincial com grande influência sobre seus habitantes do ponto de vista da identidade. Não existe palavra ou conceito similar em português, por isso optamos por traduzi-la algumas vezes como "região rural", outras como terra de origem. N.T.

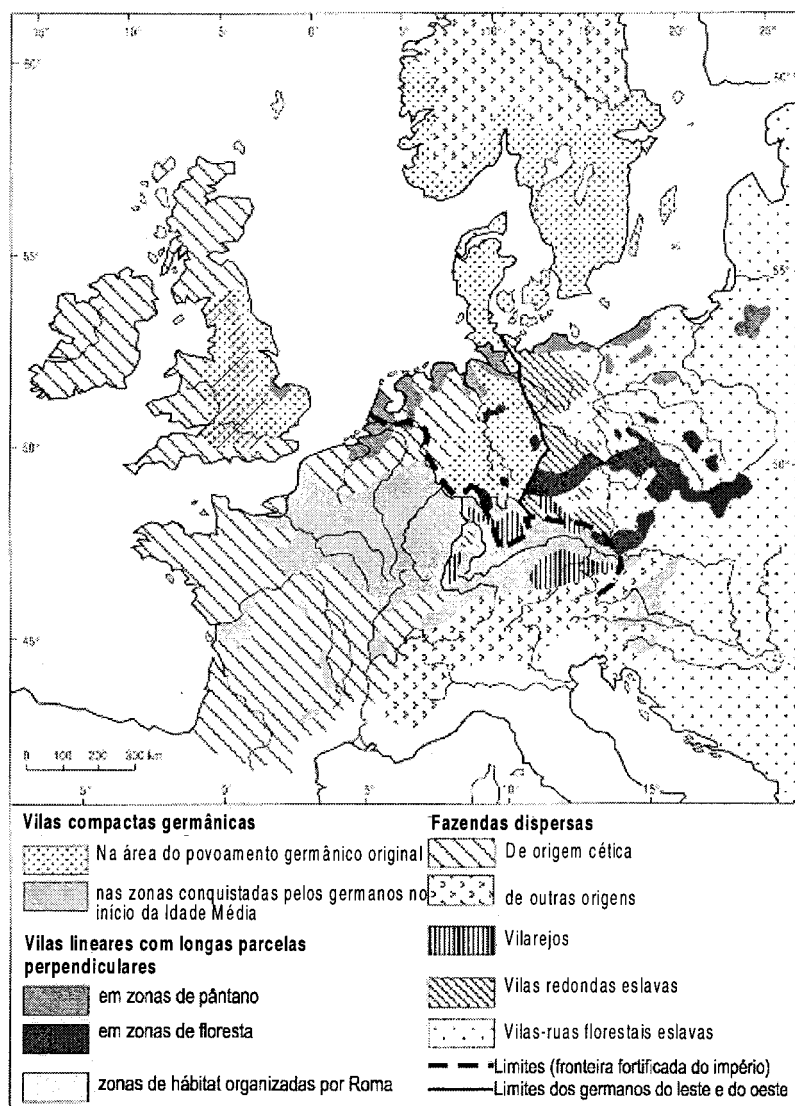


Figura 1-1 A distribuição dos tipos tradicionais das regiões rurais habitadas na Europa, segundo August Meitzen.

Roberto West (ed.), *Pioneers in Modern Geography*, Baton Rouge, Louisiana State University, 1990, p.6.

A idéia de que a humanidade passou no seu desenvolvimento pelo estágio da caça e da pesca, depois pela via pastoril nômade antes de aceder à agricultura e à vida sedentária era, então, normalmente admitida. Eduard Hahn recusa este esquema. Ele mostra desde o início dos anos 1890 a complexidade das origens da agricultura, opõe a que é feita com a enxada àquela que emprega o arado (fig.1-2) e mostra que, no caso desta última, o trabalho da terra e a domesticação dos animais caminham juntos. Faz-se necessário concentrar a atenção sobre a evolução das relações dos grupos humanos com os animais para compreender como se passou da colheita das gramíneas selvagens à sua sementeira sobre campos revolvidos.

As pesquisas de Eduard Hahn inscrevem-se, em certo sentido, na mesma matriz de seus contemporâneos, Ratzel, Meitzen ou Schlüter, pois se interessam pelos aspectos materiais dos fatos de cultura, pelos utensílios e a sua tradução na paisagem. Tentando explicar a domesticação dos animais, Eduard Hahn vai entretanto mais longe: ele insiste sobre as práticas rituais que conduzem, segundo ele, a dominar os animais, depois a fazê-los trabalhar.

Eduard Hahn estabelece a distinção entre a agricultura a enxada e arado, mapeando-as a partir de 1892. Sua grande obra sobre as relações dos animais domésticos com as formas de economia é publicada em 1896. No mesmo ano, avança na idéia de que a domesticação foi comandada por fatores religiosos. O trabalho mais rápido que consagra à *Von der Hacke zum Pflug*³ (1914) reúne, para o uso de um público ampliado, o essencial de seus resultados.

Os geógrafos alemães definiram, assim, desde os anos 1910, uma abordagem original dos fatos da cultura. A influência do darwinismo explica a atenção quase exclusiva atribuída aos **utensílios** e às **técnicas** utilizados para dominar o meio, e o papel maior desempenhado pela análise da **paisagem**. Um tal procedimento negligencia o problema da aquisição das práticas, dos conhecimentos e dos valores. Dos fatos de transmissão, só retém aqueles que tratam da difusão das técnicas. Ignora quase sempre as atitudes e as crenças – exceção feita a Hahn. Revela, no entanto, a existência na paisagem de traços de origem cultural fortemente estruturados, e por isso estáveis.

³ Da enxada ao arado.

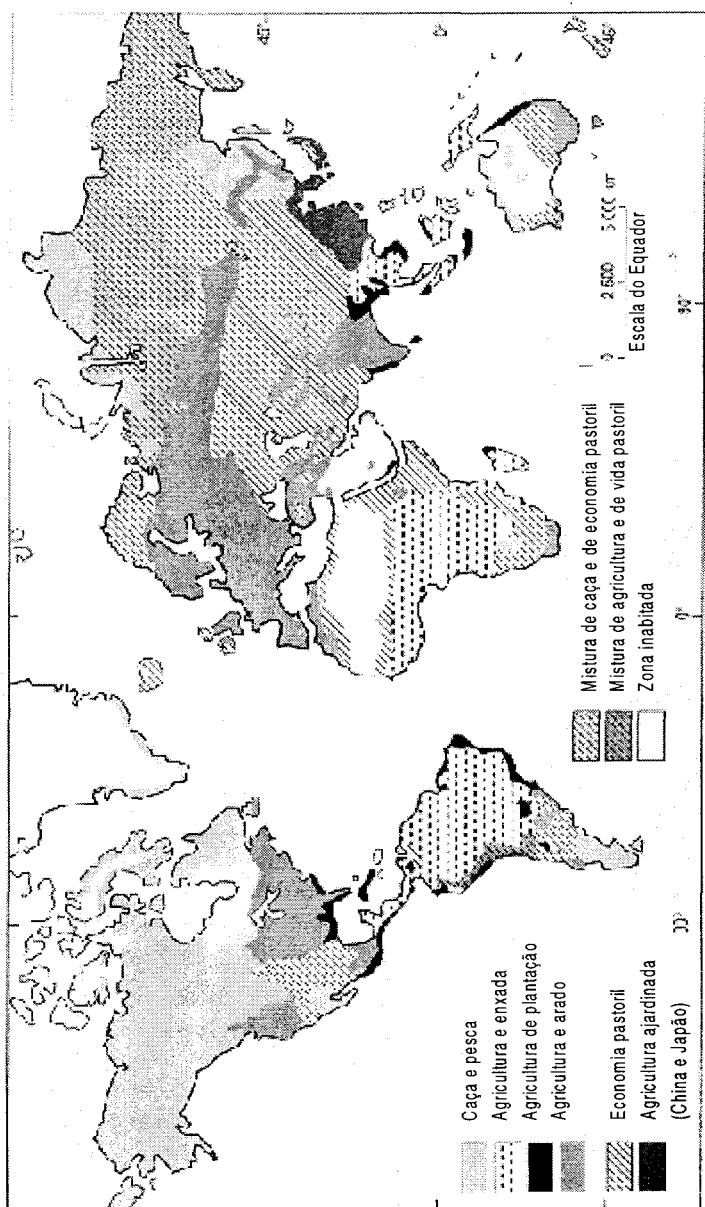


Figura 1-2 Os grandes tipos de valorização de terras segundo Eduard Hahn.

Robert West (ed.), *Pioneers in Modern Geography*, Baton Rouge, Louisiana State University, 1990, p.36.

Os trabalhos de Siegfried Passarge (1866-1958), no início exclusivamente voltados à geomorfologia, levam em consideração, a partir de 1920, o conjunto daquilo que o olho pode abarcar. A idéia de que a geografia encontra sua melhor expressão no *Landschaftskunde* muito lhe deve (Passarge, 1919-1920). Suas análises comparadas de paisagens servem de modelo na Alemanha e no estrangeiro (Passarge, 1922; 1923). A reputação de Passarge foi questionada por seu entusiasmo pelo nazismo. Isto não deve fazer esquecer as qualidades de seus trabalhos sobre as paisagens. O estudo de *Landschaft*, em que dedica um longo espaço aos fatos culturais, mas sob o ângulo muito estreito que acaba de ser lembrado, domina a geografia alemã dos anos 1920 aos anos 1960.

2 A geografia cultural americana: Carl Ortwin Sauer e a escola de Berkeley

A maior parte dos geógrafos alemães interessava-se, através de seus trabalhos sobre as paisagens, pelas relações entre cultura e espaço. Nos Estados Unidos, a escola dominante de 1910 até a Segunda Guerra Mundial, aquela do Middle West, ignorava-as totalmente. Muito preocupada com o rigor, dedicava muita atenção à coleta dos dados e às representações cartográficas. A legenda dos mapas americanos era freqüentemente redigida sob duas rubricas, natureza e cultura: a geografia cultural confundia-se, assim, com a geografia humana (Platt, 1952).

A geografia cultural teria sido completamente negligenciada se não tivesse sido celebrizada por Carl O. Sauer (1889-1975),⁴ o fundador de outra escola americana, a de Berkeley. O êxito da geografia cultural americana começa assim trinta anos após os primeiros trabalhos alemães neste domínio (Spencer, 1978).

2.1 Carl O. Sauer

Carl O. Sauer vê o dia numa pequena comunidade de imigrantes alemães instalados no Missouri (sobre sua vida e suas obras, Sauer, 1974). Eles vivem ali como num fragmento destacado da sociedade alemã. Quando criança, seus pais enviam-no para a Alemanha: a língua

⁴ Kramer, 1975; Leighly, 1976; Parsons, 1979; Hooson, 1981; Hewes, 1983.

e o pensamento alemães são, para ele, desde então, familiares. Na Universidade de Chicago, onde faz seus estudos, aprende os métodos que estão em moda na geografia e descobre as ciências naturais, a ecologia vegetal em particular. Após ter ensinado alguns anos na Universidade de Michigan, Carl O. Sauer torna-se, em 1922, titular na Universidade da Califórnia em Berkeley. Trabalha, ali, até sua aposentadoria em 1957 e morre em 1975.

Em Berkeley, Carl O. Sauer liga-se a um colega antropólogo, A. L. Kroeber, que o faz descobrir os índios do Sudoeste dos Estados Unidos. Sauer apaixona-se por esses grupos que permaneceram à margem do progresso. Ele consagra, entretanto, o essencial de suas pesquisas de campo às populações indígenas dos Estados Unidos, mais particularmente do Sudeste, e àquelas do México. Fascina-se com o passado pré-colombiano.

Carl O. Sauer conhece perfeitamente as orientações adotadas pela disciplina nos Estados Unidos e na Alemanha, e cita freqüentemente as pesquisas francesas ou italianas (Sauer, 1927). Em 1925, ele dedica um artigo ao estado da geografia e apresenta aí sua concepção da disciplina; o título, *The morphology of landscape*, conforma-se com o gosto pelo concreto de alguém que rompeu com os rigorosos métodos de pesquisa de campo da escola do Middle West; ele testemunha ao mesmo tempo a influência do pensamento geográfico alemão, já que retoma uma expressão que Passarge acabava de popularizar, aquela de morfologia da paisagem. Carl O. Sauer define assim a geografia:

Nossa seção ingenuamente selecionada da realidade, a paisagem, submete-se a múltiplas alterações. Este contato do homem e de seu domicílio, mutante, tal como se exprime através da paisagem cultural, é nosso campo de estudo. Concerne a nós a importância que tem o sítio para o homem, e também as transformações que este impõe ao sítio. Em síntese, tratamos das interrelações do grupo, ou das culturas, com o sítio, tal como se exprime através das diversas paisagens da Terra.

Sauer, 1974, 1. ed. 1925, "The morphology of landscape", *University of California Publications in Geography*, v. 2, n. 2, p. 349.

Sauer deve muito à sua aproximação com a antropologia americana. Mostra-se crítico em relação às civilizações modernas, que considera dessecantes sobre o plano humano e indiferentes à natureza. A geografia limita-se, entretanto, para ele, àquilo que é legível na superfície da Terra. Como os geógrafos alemães, ignora as dimensões sociais e psicológicas da cultura.

A sua aproximação com os ecologistas ensinou-o que a paisagem é feita em parte de matéria viva. Os homens agem sobre ela construindo casas, traçando vias, desenhando os campos e contornando-os com cercas. Eles transformam-na, sobretudo, através de sua ação sobre a vegetação e o mundo animal. As preocupações de Sauer aproximam-se, deste ponto de vista, de Eduard Hahn. Interessa-se pelas origens da agricultura e dedica-lhe importantes estudos.

Sauer orienta a pesquisa em geografia cultural para alguns pontos precisos: como os grupos agem sobre a cobertura vegetal natural e a transformam? É pela pastagem dos rebanhos, pelo incêndio e o cultivo seguido de um retorno ao pousio e às florestas? Quais são as espécies que as pessoas aproveitam na colheita? Quais são as que cultivam? Quais são os animais que caçam ou que criam? Para fazer geografia cultural na maneira de Carl O. Sauer, convém ter uma sólida formação naturalista – ao menos de botânico.

Como seus contemporâneos, Sauer vê a cultura, primeiramente, como o conjunto de instrumentos e de artefatos que permite ao homem agir sobre o mundo exterior, mas vai mais longe que eles: a cultura é também composta de associações de plantas e de animais que as sociedades aprenderam a utilizar para modificar o ambiente natural e torná-lo mais produtivo. Estas transformações não são inocentes. Desde que conduzidas sem prudência, ameaçam o equilíbrio profundo da natureza e conduzem a catástrofes ecológicas. A aptidão para gerenciar com sabedoria o ambiente é, para Sauer, um dos traços maiores segundo os quais as culturas devem ser julgadas. Se não gosta da sociedade americana de seu tempo, é por causa de sua brutalidade com relação à natureza e dos desperdícios que tolera – e favorece.

Entre os processos culturais, Sauer dá o primeiro lugar à difusão, como era o caso da maior parte dos pesquisadores alemães desde Ratzel.

2.2 Os trabalhos da escola de Berkeley e sua significação

Os trabalhos da escola de Sauer tratam, sobretudo, das sociedades de etnólogos⁵ do mundo americano ou das grandes

5 Designam-se também os grupos sem escrita, qualificados freqüentemente de primitivos, sobre os quais os etnólogos trabalharam quase exclusivamente até os anos 50.

civilizações tradicionais. Eles concernem, essencialmente, aos ameríndios e à América Latina, mas o Extremo Oriente, a Europa e o mundo mediterrâneo não são negligenciados. A marca que os grupos humanos imprimem às paisagens dura freqüentemente muito tempo além de seu desaparecimento ou da modificação total de seus métodos de criação de valor. A escola de Berkeley pôde, assim, reconstituir o que era a América na véspera da descoberta: a avaliação dos efetivos encontra-se subvertida (Denevan, 1977). As populações indígenas eram muito mais densas do que se pensava anteriormente, e atuavam sobre extensões muito maiores.

A geografia cultural, tal como a definiu Sauer, não é feita para as sociedades modernas. Seus alunos que se interessam pela América do Norte, como Fred B. Kniffen (1965), voltam-se à diversidade do hábitat e às práticas agrícolas dos primeiros colonos. Eles mostram como diferentes tradições populares originais foram constituídas, e como ganharam o interior do continente. Elas continuaram vivas até o meio do século XIX; a estrada de ferro e as técnicas industriais apagam, então, em algumas décadas, as especificidades dos diferentes grupos que se constituíram sobre o continente americano; o Oeste, onde a valorização é posterior a esta transformação, é por demais uniforme para que estudos lhe sejam dedicados pelos pesquisadores da escola de Berkeley. Eles não retêm mais que duas facetas das sociedades industrializadas: a maneira como destruíram o ambiente natural onde se desenvolveram e o cortejo de plantas e animais que as cercam. Andrew Clark (1949) escreve assim, na ótica saueriana, a história apaixonante da destruição da maior parte das associações naturais na ilha do Sul da Nova Zelândia, e a invasão de plantas e de animais vindos da Europa, dos Estados Unidos ou da Austrália, e que os colonos trouxeram consigo. Os parques e os jardins que dão o charme da Côte-d'Azur não devem quase nada à flora nativa: Daniel W.Gade (1976) assinala a origem mexicana das cactáceas, australiana das mimosáceas; lembra que os inúmeros pinheiros vêm da Califórnia; que os gerânios e pelargônios são importados da África do Sul e os frutos ácidos da China do Sul, etc.

Desde os anos 30, uma inquietação ecológica já muito moderna faz-se sensível em Sauer e seus estudantes. É neste sentido que as orientações dadas à geografia cultural pela escola de **Berkeley** permanecem atuais.

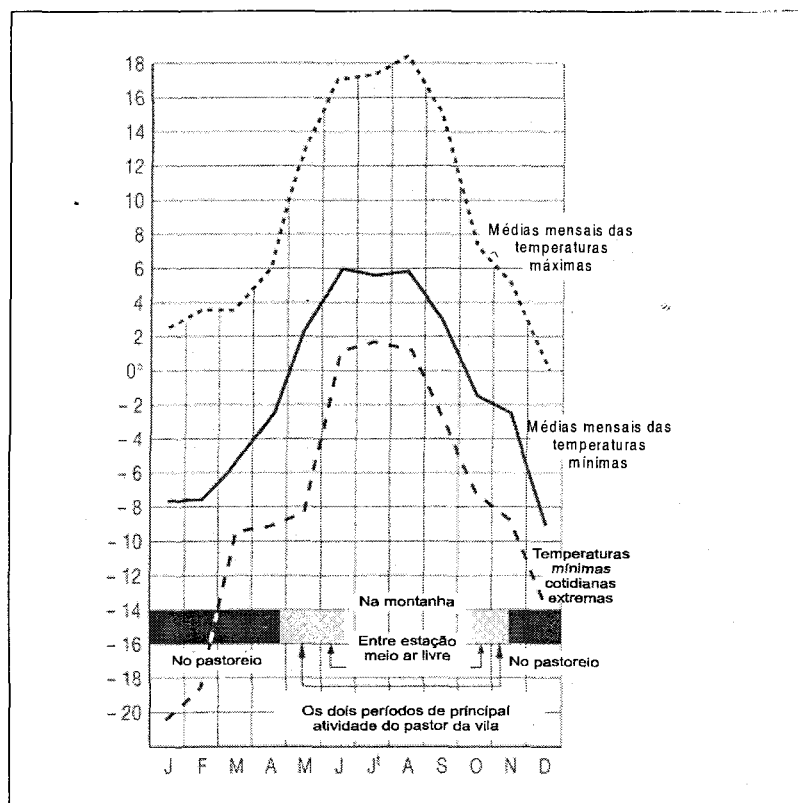
3 A dimensão cultural da geografia humana francesa: gêneros de vida e paisagens

A geografia ocupa há muito tempo um lugar importante na ciência francesa, mas a modernização a que foi submetida no final do século XIX deve muito às transformações que a disciplina havia tido na Alemanha. Os geógrafos franceses adotam, então, como modelos Alexandre de Humboldt, Carl Ritter ou Friedrich Ratzel: é o caso de Paul Vidal de La Blache (1845-1918) (Sanguin, 1993).

3.1 Vidal de La Blache e a análise dos gêneros de vida

Vidal de La Blache parte da concepção da geografia humana que Ratzel havia proposto: o estudo das influências do meio sobre as sociedades humanas. Para analisá-las, interessa-se, também, pelo conjunto das técnicas e dos utensílios que os homens fabricam para transformar o contexto onde vivem, torná-lo mais de acordo com suas necessidades e explorá-lo: ele mostra tudo o que as coleções de artefatos acumuladas nos museus de etnografia trazem à compreensão das relações entre homens e seus ambientes.

Para Vidal de La Blache como para os geógrafos alemães ou americanos, a cultura pertinente é aquela que se apreende através dos instrumentos que as sociedades utilizam e das paisagens que modelam. Para ele, entretanto, esses elementos não ganham sentido se não são compreendidos como componentes dos gêneros de vida (Claval, 1987): para valorizar os bosques, as pastagens ou os campos que os rodeiam e sobre os quais têm direitos, os grupos foram levados a estruturar seu emprego de tempo, a adotar certas maneiras de fazer e a praticá-las em tal ou qual momento do ano em função do ritmo das estações. A noção de gênero de vida permite lançar um olhar sintético sobre as técnicas, os utensílios ou as maneiras de habitar das diferentes civilizações: ela os organiza na sucessão dos trabalhos e dos dias (fig. 1-3) e assinala como se relacionam hábitos, maneiras de fazer e paisagens. A ambição de Vidal de La Blache é explicar os lugares, e não de se concentrar sobre os homens ("A geografia é ciência dos lugares, e não dos homens", lembra ele, 1913), mas a análise dos gêneros de vida mostra como a elaboração das paisagens reflete a organização social do trabalho.



A *démarche* assinala a influência das condicionantes climáticas sobre a cultura das sociedades montanhesas.

Figura 1-3 Os grandes ritmos climáticos das estações e os ritmos de vida dos habitantes e dos rebanhos em Saint-Véran-en Queyras (2.050m).

Mariel Jean-Brunhes Delamarre, "Géographie humaine et ethnologie", p. 1474: Jean Poirier (sob a direção de), *Ethnologie générale*, Encyclopédie de La Pléiade, Paris, Gallimard, 1968.

O calendário revela, entre as estações nas quais todo o tempo é mobilizado para o trabalho, períodos nos quais se inserem os lazeres e nos quais as pessoas se deslocam, vão visitar os parentes ou amigos. Do aspecto técnico, escorrega-se para os traços mais sociais.

As tarefas que se é levado a cumprir para ganhar a vida são muito diversas: algumas são duras, restritivas, sujas; outras são mais valorizadoras. As pessoas apreciam diversamente os componentes dos

gêneros de vida que levam. Comparam-nos às maneiras de fazer dos grupos vizinhos: estas parecem, segundo o caso, mais duras, mais humilhantes, ou passíveis de melhores gratificações. Os gêneros de vida encarregam-se dos valores: eles são praticados porque permitem subsistir, mas também porque conferem uma identidade; situam-se mais ou menos alto na escala das preferências coletivas. Os nômades têm orgulho da liberdade que a mobilidade lhes permite. Os sedentários desprezam a pobreza e o despojamento que constituem o destino daqueles que não podem levar consigo nada além do estritamente necessário.

A cultura é para Vidal de La Blache e seus alunos, como para Ratzel e os geógrafos alemães, **aquilo que se interpõe entre o homem e o meio e humaniza as paisagens**. Mas é também uma estrutura geralmente estável de comportamentos que interessa descrever e explicar. Vidal realiza este trabalho, numa ótica neolamarquiana, muito sensível ao papel dos hábitos (Claval, 1993-a). A lógica ecológica da agricultura e da criação de animais fornece uma explicação funcional à maior parte dos traços assim revelados. O estudo da difusão das técnicas permite compreender o arsenal à disposição de cada grupo. Mas o gênero de vida tem dimensões sociais e ideológicas que estão indissociavelmente ligadas a seu aspecto ecológico.

Nos primeiros anos do século, a tônica é naturalista, mas as pesquisas de campo conduzem, pouco a pouco, a levar em consideração as outras dimensões dos gêneros de vida: no sul do Mediterrâneo ou na África sudanesa, a criação de animais e a cultura são produto de grupos especializados; os pastores e os camponeses sedentários unem-se pelas trocas que interessam tanto a uns como aos outros; ao mesmo tempo, cada um despreza em segredo o gênero de vida do outro e não gostaria por nada no mundo de executar os mesmos gestos (Claval, 1993-b). Como os hábitos e os meios fabricados na exploração da natureza tornam-se mais ou menos belicosos e preparam, desigualmente, para o emprego de armas, a violência vem freqüentemente determinar o conteúdo das relações: certos grupos dominam e exploram os outros.

A noção de gênero de vida introduz, assim, na geografia humana francesa, uma lógica que estimula à integração, em seu campo, de aspectos comportamentais cada vez mais variados e complexos. Naturalista pela sua origem e suas justificações, ela deriva rapidamente para posições mais humanistas.

3.2 Jean Brunhes, as paisagens e a análise dos artefatos

Jean Brunhes (1869-1930) é um dos primeiros alunos de Vidal de La Blache, e declarou-se sempre pertencente à tradição vidaliana. A geografia que pratica, entretanto, difere muito daquela desenvolvida por outros vidalianos.

Vindo de uma família de cientistas, Jean Brunhes leva muito a sério as exigências metodológicas da pesquisa. O procedimento que preconiza pretende-se positivo: colocando o eixo sobre a paisagem, pensa dar todas as garantias neste domínio. Neste sentido, está mais próximo da geografia cultural alemã que os outros geógrafos franceses.

Jean Brunhes vive intensamente uma fé cristã que o colocaria, hoje, entre os católicos de esquerda. Isso o torna sensível às penas e às alegrias dos homens, à sua situação, às suas perspectivas de vida; atribui um peso particular àquilo que se pode depreender da paisagem, mas sua curiosidade não pára aí. Impulsiona-o a destinar tanta atenção ao que vê, aos elementos funcionais ligados à valorização do ambiente, quanto às coisas cujo valor é, antes de mais nada, simbólico.

Jean Brunhes consagra sua tese à *L'irrigation. Ses conditions géographiques, ses modes et son organisation* (1904). Desenvolve-a sobre os países do Mediterrâneo ocidental – Península Ibérica e Argélia essencialmente. Dedicar-se a decompor o complexo de instalações técnicas e de dispositivos jurídicos que permite a certos grupos captar água, distribuí-la e tirar dela resultados favoráveis: é já um estudo de geografia cultural.

Ensina, de 1896 a 1912, na Universidade de Friburgo, na Suíça – é uma universidade católica, numa cidade bilingüe, no limite da Suíça romanche e do mundo alemão. Acompanha de perto as publicações dos geógrafos alemães e familiariza-se, também, com os trabalhos de etnografia local e com as pesquisas dos folcloristas suíços,⁶ claramente avançados em relação àquilo que começava então a ser praticado na França, consagrados ao hábitat e às técnicas do mundo rural. Deve a seus contatos o gosto pelas enquetes minuciosas: contribui, assim, para

⁶ No final do século XIX, os etnógrafos trabalhavam além-mar, se bem que a etnografia européia é sobretudo estudada por especialistas de folclore.

codificar a análise dos gêneros de vida pelo estabelecimento de calendários rigorosos de deslocamentos e de atividades, segundo o modelo que elabora para o vale d'Anniviers (fig. 1-3); aprende, também, tudo o que se pode tirar de estudos sobre o hábitat no que concerne à diversidade dos materiais, às formas de detalhe, à ornamentação ou às técnicas de construção.

A *Géographie humaine* (geografia humana), publicada em 1909, é sua primeira obra de síntese. Em língua francesa, é também o primeiro manual consagrado ao conjunto das repartições humanas. O autor dedica-se aí a definir os métodos de maneira rigorosa: a geografia humana tem por missão analisar os fatos da ocupação do solo, seja ela produtiva ou destrutiva. A parte atribuída à cultura é mínima: ela pode ser lida nos parágrafos consagrados à descrição dos gêneros de vida e, no último capítulo, na evocação de um nível superior da enquete geográfica. Jean Brunhes fala, para definir este nível, de **geografia da história** e assinala as relações estreitas que estabelece com a etnografia.

Em 1912 é encarregado por Albert Kahn de organizar os "Arquivos do Planeta", uma coleção de autocromos que deve fixar a imagem de um mundo em rápida mutação (*Varii Auctores*, 1993). Ele é nomeado, ao mesmo tempo, no Colégio de França. Vê-se, pois, livre para dedicar mais atenção aos aspectos da geografia que ainda não tinha abordado a não ser episodicamente. A parte que consagrou aos aspectos culturais é significativa na *Géographie humaine de la France* (1920-1922) e na *Géographie de l'histoire* (1921): leva em consideração as realidades étnicas, a crítica dessas realidades, o inventário das formas do hábitat, etc. Entre os colaboradores que associa a seus trabalhos, Pierre Deffontaines afirma-se logo como o primeiro especialista dos problemas culturais.

3.3 Pierre Deffontaines e a coleção Gallimard de geografia humana

A carreira de Pierre Deffontaines (1894-1978) é tão atípica na geografia francesa quanto a de Jean Brunhes. Ele pertence a um meio praticante e veio da Faculdade Católica de Lille. Ferido durante a Primeira Guerra Mundial (perde uma mão, o que não o impede de se tornar um fabuloso desenhista de paisagens), faz levantamentos para Jean Brunhes

preparando um doutorado que defende em 1932: *Les Hommes et leurs travaux dans les pays de la Moyenne Garonne*.^{*} O título indica claramente que a problemática dos gêneros de vida é central: a obra trata dos diversos modos de valorização que se observa nos meios do sudoeste central, regiões de madeira e zonas cultivadas de platôs calcários, colinas de molasso, ou dos grandes vales do Garonne, do Tarn, de Aveyron e do Lot. O mapa dos telhados na França (fig.9-8), que elabora para a *Géographie de la France* de Brunhes, mostra que está próximo das pesquisas dos etnógrafos e dos folcloristas.

Em 1932, Gallimard confia à Deffontaines a direção de uma nova coleção de geografia humana. As obras que seleciona são variadas. Algumas tratam dos aspectos gerais da disciplina (*Géographie et colonisation*, de Georges Hardy, 1933; *Géographie des villes*, de Pierre Lavedan, 1937; *Géographie des frontières*, de Jacques Ancel, 1938; *Géographie psychologique*, de Georges Hardy, 1939; *Géographie des chemins de fer*, de Marcel Blanchard, 1942; *Géographie de la circulation sur les continents*, de Robert Capot-Rey, 1946).^{*} Outras são centradas sobre a evocação dos gêneros de vida (*La Méditerranée, Les hommes et leurs travaux*, de Charles Parrain, 1936; *La Civilisation de la vigne*, de Armand Perrin, 1935; *La Chasse des animaux à fourrure au Canada*, de Benoît Brouillette, 1951; *La Civilisation du renne*, de André Leroi-Gourhan, 1936; *La vie des Esquimaux*, de Jean Welzl, 1934; *Une Civilisation du miel*, de Jacques Vellard, 1935).^{*} Colocando a ênfase sobre o meio, ou sobre as plantas, os animais ou os produtos que dão especificidade a certos gêneros de vida, o aspecto cultural é destacado, assim como a dimensão étnica (os Esquimós). Certos títulos são padronizados: “O homem e...” (são eles que asseguraram à coleção seu sucesso popular). Os temas que abordam são variados. Alguns questionam-se sobre os meios utilizados pelo homem face a certos tipos

* Os homens e seus trabalhos nas regiões do Médio Garonne. N.T.

* *Geografia e colonização*, de Georges Hardy, 1933; *Geografia das cidades*, de Pierre Lavedan, 1937; *Geografia das fronteiras*, de Jacques Ancel, 1938; *Geografia psicológica*, de Georges Hardy, 1939; *Geografia das estradas de ferro*, de Marcel Blanchard, 1942; *Geografia da circulação sobre os continentes*, de Robert Capot-Rey, 1946. N.T.

* *O Mediterrâneo, Os homens e seus trabalhos*, de Charles Parrain, 1936; *A civilização da vinha*, de Armand Perrin, 1935; *A caça dos animais de pele no Canadá*, de Benoît Brouillette, 1951; *A civilização da rena*, de André Leroi-Gourhan, 1936; *A vida dos esquimós*, de Jean Welzl, 1934; *Uma civilização do mel*, de Jacques Vellard, 1935. N.T.

de ambientes (*L'Homme et la forêt*, de Pierre Deffontaines, 1933; *L'Homme et la montagne*, de Jules Blache, 1934; *L'Homme et la côte*, de Marcel Hérubel, 1937; *L'Homme et les îles*, de E. Aubert de la Rüe, 1935), a certos ambientes globais (*L'Homme et le Sahara*, de Henri-Paul Eydoux) ou a certos condicionantes do meio (*L'Homme et l'hiver au Canada*, de Deffontaines, 1957).*

A coleção introduz na França temas que até então tinham sido tratados pelos alemães ou americanos: *L'Homme et des plantes cultivées*, de A.G.Haudricourt e Georges Hédin, 1943; *L'Homme et le sol*, de Henri Prat, 1949; *L'Homme et la charrue à travers le monde*, de A.G.Haudricourt e Marielle Jena-Brunhes Delamarre, 1955.*

3.4 Os trabalhos sobre as estruturas agrárias

August Meitzen orientou, precocemente, a geografia alemã para a análise das regiões e dos estabelecimentos rurais, e destacou a coerência de certas estruturas agrárias. Seus trabalhos não passaram despercebidos na França (de Foville os menciona na grande pesquisa sobre hábitat que dirige e publica em 1894-1898), mas os geógrafos não tinham tomado consciência da associação entre formas de hábitat e tipos de regiões rurais. Albert Demangeon (1920-a) sistematizou, sobre bases funcionais, a análise de fazendas, casas e edifícios de exploração sem ligá-los à disposição dos campos circundantes.

A mudança tem lugar na França no início dos anos 30. Ela é essencialmente feita por Marc Bloch, um historiador aluno de Vidal de La Blache que descobriu os trabalhos alemães sobre as estruturas agrárias no decorrer do período que permanece em Leipzig em 1906. Sua obra sobre *Les Caractères originaux de l'histoire rurale* (1931) recenseia os grandes tipos de paisagens agrárias francesas e tenta explicar sua gênese através da reconstituição da história do mundo rural francês, em particular na Idade Média. Gaston Roupnel, um outro historiador, desenvolve uma curiosidade paralela na sua *Histoire de la*

* (*O homem e a floresta*, de Pierre Deffontaines, 1933; *O homem e a montanha*, de Jules Blache, 1934; *O homem e a costa*, de Marcel Hérubel, 1937; *O homem e as ilhas*, de E. Aubert de la Rüe, 1935), (...) (*O homem e o Saara*, de Henri-Paul Eydoux) (...) (*O homem e o inverno no Canadá*, de Deffontaines, 1957). N.T.

* *O homem e plantas cultivadas*, de A.G.Haudricourt e Georges Hédin, 1943; *O homem e o solo*, de Henri Prat, 1949; *O homem e o arado através do mundo*, de A.G.Haudricourt e Marielle Jena-Brunhes Delamarre, 1955. N.T.

campagne française (1932), mas permanece fiel às interpretações étnicas à moda de Meitzen. Roger Dion é o primeiro geógrafo francês a trabalhar neste domínio: seu *Essai sur la formation du paysage rural* (1934) tem um impacto considerável. Desvia a maior parte dos geógrafos da análise de gêneros de vida, pela qual se interessavam até então, e os orienta para a reconstituição das etapas da formação das civilizações rurais.

Conclusão

A geografia humana ocupa desde seu nascimento um lugar importante nas realidades culturais, mas as capta numa ótica reducionista: a ênfase é colocada sobre as **técnicas**, os **utensílios** e as **transformações da paisagem**. A difusão é o único aspecto abordado da transmissão de culturas.

De um país a outro, as orientações diferem. Os alemães são os primeiros a colocar o foco nos utensílios, nas técnicas e nas paisagens. Demonstram, através de suas análises da morfologia do visível, que estruturas admiráveis o caracterizam. Os americanos devem a Sauer o fato de ter destacado o impacto das culturas sobre o componente vivo, vegetal e animal, das paisagens. Os franceses imaginam, com a noção de gênero de vida, um instrumento flexível, que evite colocar entre parênteses tudo aquilo que se passa entre os homens e a paisagem. Consideram mais facilmente os componentes sociais e ideológicos da cultura e mostram-se sensíveis, graças a Jean Brunhes e a Pierre Deffontaines, aos ensinamentos da etnografia e dos estudos folclóricos.

O entusiasmo pelas estruturas agrárias aproxima, entretanto, a partir dos anos 1930, os trabalhos franceses e alemães, e coloca em segundo plano, na Europa ao menos, os outros aspectos da cultura.

Capítulo 2

Aprofundamento, crise e renovação

As questões que os geógrafos do início do século se colocavam a propósito dos fatos de cultura eram tão estritamente circunscritas que ficavam condenadas a uma visão superficial dos problemas. Tinham tendência, como James Duncan (1980) assinalou, a considerá-las como uma realidade de natureza superior imposta aos homens: ignoravam, ao mesmo tempo, os problemas colocados pela **transmissão dos saberes** e as diversidades das formas que assumem no seio de uma mesma sociedade segundo os lugares e as camadas sociais: negligenciavam os **aspectos normativos** da civilização.

Um esforço de aprofundamento fazia-se, portanto, presente. Este não questionava as opções maiores adotadas no início do século, mas a análise dos fatos de cultura achava-se enriquecida (Mikesell, 1978; Foote *et alii*, 1993).

1 Os esforços de aprofundamento

1.1 A gênese das paisagens agrárias

A permanência freqüentemente notável de certos traços de paisagem, no domínio rural em particular, era admitida desde o final do século XIX. Daí para imaginá-los estáveis por períodos muito longos, ao abrigo da história, se assim se pode dizer, não foi preciso mais que um passo dado por muitos, após Meitzen. As interpretações mais prudentes de Marc Bloch não se impuseram. Nos países de língua alemã, certos autores continuavam ainda, no início dos anos 1940, a associar os *openfields* aos espaços povoados e organizados no decorrer

dos anos pelos camponeses germânicos – o que justificava a seu ver a reivindicação pela Alemanha de uma grande parte da Europa, do Norte e do Leste da França por exemplo.

Roger Dion assinala desde 1946 a parte da história na explicação do hábitat rural da depressão parisiense (Dion, 1990). Anneliese Krenzlín mostra, no decorrer dos anos 1940 e 1950, que a execução das operações de *openfields* é perfeitamente datável (Krenzlín, 1962). Ela começa na Alemanha a partir do século VIII ou IX. Sua progressão desdobra-se por muitos séculos. Resultados similares são obtidos na França nos anos seguintes. O reagrupamento do hábitat e a organização das rotações obrigatórias de cultura já estão bem presentes nos séculos XII e XIII, mas prosseguem em certas regiões em pleno século XVII: na Lorena, por exemplo, a mudança termina por ocasião da reconstrução que se segue à Guerra dos Trinta Anos. *Bocages** estendem-se e estruturam-se no oeste da França, a partir da Renascença, como Louis Merle (1958) mostra na Vendéia; o movimento só termina na Bretanha em pleno século XIX.

Acontece em certos momentos que uma sociedade possa ser detentora de soluções específicas, mas em outros casos, os limites dos traços culturais são indiferentes às fronteiras dos grupos lingüísticos e históricos. A cultura é mais complexa do que se imaginava: ela varia no tempo, e algumas de suas manifestações diferem de uma parte a outra em áreas que se teria tendência a perceber como homogêneas, porque aqueles que as habitam têm o sentimento de pertencer a uma mesma comunidade.

1.2 Cultura e técnicas de enquadramento

Pierre Gourou (1902) aplica, nos anos 1930, os procedimentos da escola vidaliana no delta do rio Vermelho, em Tonkin (Gourou, 1936). Descreve os gêneros de vida e destaca o papel do arroz e de todas as técnicas que lhe estão vinculadas nas relações que os camponeses vietnamitas estabelecem com a terra. Mas o sucesso de um sistema que permite a acumulação de altas densidades nos meios difíceis a dominar, tem outras causas. Pierre Gourou fica fascinado pela perfeição da organização social das vilas do delta. A agricultura vietnamita – e

* *Bocages* significa um tipo de paisagem característica do oeste da França formada de um plano de ervas para pasto cercado por elevados de terra plantados de árvore. N.T.

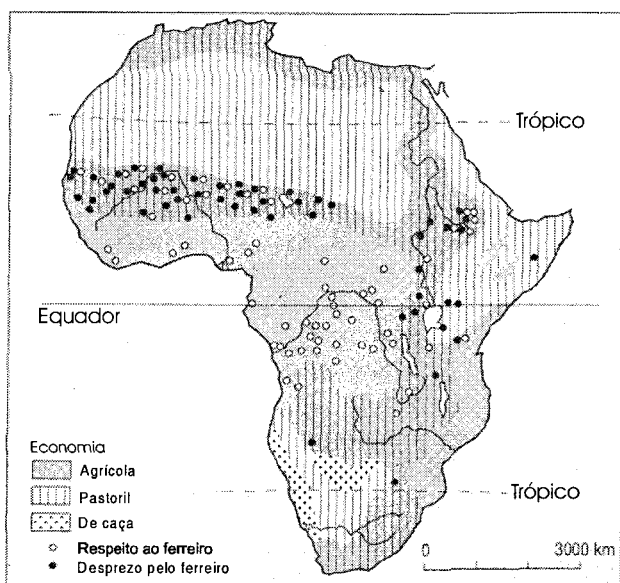
além dela, a agricultura chinesa da qual é próxima – fornece a todos uma alimentação relativamente abundante e corretamente equilibrada: as disciplinas indispensáveis ao controle da água, à organização dos canais, à irrigação e à drenagem estão asseguradas em escala local por instituições eficazes: a família, primeiramente, e a comunidade no seu conjunto.

Tais observações são importantes. Elas modificam o sentido e o alcance das análises de gêneros de vida: estes não traduzem somente o esforço de adaptação dos grupos aos meios locais; baseiam-se nas **formas específicas de relações entre os indivíduos e entre as células elementares**. A cultura deixa de ser analisada simplesmente em termos de relações homens/meios. Torna-se uma variável autônoma, impõe, àqueles que são atinentes, a pesquisa de certos tipos de soluções mais do que outros e transcende os limites dos meios naturais. Pierre Gourou trabalha, a partir da Segunda Guerra Mundial, no mundo africano. Lá existem grandes planaltos, onde os afloramentos rochosos e os solos são os mesmos sobre imensas superfícies e onde as paisagens vegetais são ordenadas por grandes cinturões. As cartas de densidades revelam, entretanto, contrastes surpreendentes. A acumulação dos homens em certos lugares mais do que em outros não reflete as aptidões naturais dos meios. Exprime **a desigual capacidade de organização dos grupos**. Pierre Gourou fala de determinismo de cultura: os termos clássicos da interpretação geográfica são invertidos (Gourou, 1949;1970).

Os geógrafos são levados, na África em particular, a se inspirarem nas técnicas de análise elaboradas pelos etnógrafos com os quais cooperam freqüentemente no trabalho de campo (fig.2-1). Os trabalhos que publicam ganham, com suas múltiplas interferências, uma densidade e uma profundidade que lhes atribuem um certo encanto: Paul Pélissier explora as civilizações agrárias no Senegal, do Cayor em Casamância (1966); Jean Gallais desembaraça o extraordinário mosaico étnico do delta interior do Niger, a maneira como cada grupo tira partido dos nichos ecológicos particulares, e as capacidades organizadoras que permitiram a alguns se imporem, alternativamente, aos outros (1967). Numa obra apaixonante, o mesmo autor (1984) retoma sua enquete vinte anos mais tarde, o que lhe permite notar as mudanças ligadas à modernização e aos abalos provocados por uma série de secas que se sucederam no decurso dos anos 1970. No Gabão, Roland Pourtier (1989) confrontou-se com grupos mais fragmentados: a floresta não favoreceu o desenvolvimento de técnicas de enquadramento evoluídas. Sobre as altas

terras da África oriental, a arquitetura das relações sociais toma formas muito mais complexas: o que se pode ver na Etiópia onde Jean Gallais (1989) mostra como as distribuições humanas estão ligadas à estrutura do Estado cristão que teve lugar a partir dos planaltos mais elevados.

Um antropólogo belga, Jacques Maquet, decompõe o mecanismo das redes de relações e de poder no admirável quadro que elabora da África em 1970. As pesquisas sobre as técnicas de enquadramento e suas raízes culturais ganham em precisão no decorrer desses anos (Gourou, 1973).



A *démarche* da geografia cultural tornou-se mais complexa: preocupa-se sempre com as influências do meio, mas se interessa, a partir de então, por atitudes e não somente por fatos objetivos.

Figura 2-1 O ferreiro na África negra.

Pierre Clément, "Correspondance entre l'économie dominante d'une région ou d'un groupe donné et l'attitude de ce groupe à l'égard du forgeron", *Le Forgeron en Afrique noire*, Revue de géographie humaine et d'ethnologie, tome II, in Poirier (sob a dir. de), *Ethnologie générale*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1948.

1.3 Levando em conta as representações

No início do século, o partido positivista adotado dissuadia os geógrafos das representações – mesmo quando estes lhes atribuíam, pessoalmente, uma grande atenção oriunda de suas convicções filosóficas ou de sua fé. Era, entretanto, difícil ignorar o fato religioso: em país cristão, a paisagem é pontuada de igrejas, de calvários, de cruzes; as torres que rompem a horizontalidade das linhas nas cidades tradicionais testemunham a proeminência dada à igreja. A multiplicidade de conventos, sua beleza imponente, sua harmonia freqüente vão no mesmo sentido. Em terra do Islão, são os minaretes das mesquitas que chamam a atenção, e em país budista, seus monumentos funerários. Como não ser sensível às massas de peregrinos que afluem para Jerusalém, Roma, Lurdes, Fátima ou à Meca?

Os geógrafos preocupados com as realidades culturais dedicam uma atenção crescente aos fatos religiosos. Eles continuam, portanto, a abordá-los do exterior, a partir dos signos que imprimem na paisagem. Hesitam em tratar de sua influência sobre os comportamentos e sobre as escalas de preferência que instituem. A obra que Pierre Deffontaines consagra à *Géographie et religion* (*Geografia e religião*) (1948) é muito sintomática dessas orientações: o autor assinala, primeiro, os signos pelos quais a religião se imprime nas paisagens e nas construções; mostra como ela influi sobre o povoamento, modela os centros históricos das cidades,* cria espaços para a morte. A vida agrícola e a atividade pastoril são afetadas pelas prescrições e as proibições alimentares impostas por certos cultos. A circulação é estimulada pelas peregrinações e pelo comércio de objetos rituais. A religião influencia, enfim, os ritmos de vida de todos pelos calendários e as festas que institui. Ela cria, para os sacerdotes e os religiosos, gêneros de vida específicos. Deffontaines considera, assim, os fatos religiosos do exterior, pegando vários pontos de vista sucessivos. Ele não se debruça jamais sobre a fé e os dogmas, sobre o sentido que dão ao cosmos, à natureza, à vida, à sociedade e à morte, e sobre a ansiedade existencial a qual tentam trazer uma resposta.

Uma evolução se esboça nos anos seguintes. Xavier de Planhol parte da hierarquia dos gêneros de vida instituída pelo Corão quando explora os fundamentos religiosos da geografia do mundo islâmico (1957). É conveniente viver na cidade para satisfazer plenamente à

* Aqui o autor utiliza a palavra *cité* que significa cidade considerada especialmente sob seu aspecto de entidade moral ou a parte mais antiga de uma cidade. N.T.

obrigação de rezar em público cinco vezes por dia, e mais particularmente na sexta-feira: uma ponte é assim estabelecida entre a análise dos gêneros de vida, evolução das formas de povoamento e religião. Alguns anos mais tarde, David Sopher (1967) apóia-se nos resultados da sociologia e da história religiosas e dedica-se primeiramente a definir os sistemas religiosos e sua base geográfica. Ele mostra preocupações similares àquelas de Deffontaines quando se questiona sobre religião e paisagem, mas inova prendendo-se aos fatos de organização religiosa. A distribuição das religiões coloca problemas perigosos à geografia cultural, na medida em que a fidelidade a uma fé e as possibilidades de conversão vêm complicar ao infinito os esquemas clássicos de difusão.

Aqui, como em outros domínios, os geógrafos aprendem a enfrentar as realidades sociais explicadas pela cultura. Hesitam, ainda, em questionar a lógica dos comportamentos, fora dos casos simples de preferências para certos gêneros de vida ou de proibições alimentares.

2 Crise e declínio da geografia cultural

Não faltam trabalhos de geografia cultural desenvolvidos nos anos 1960 ou 1970, seguindo o impulso daqueles realizados desde o início do século, e seu interesse é inquestionável (para um quadro da geografia cultural no limite deste período: Rostlund, 1955; Wagner, Mikesell, 1962). As pesquisas que os geógrafos franceses dedicaram às sociedades africanas, malgaches ou oceânicas são apaixonantes. Por ocasião dos 500 anos da descoberta da América, os *Annals of the Association of American Geographers* consagraram um número especial (Butzer, 1992) a *Amériques avant et après 1492*: inscreve-se na mais pura tradição saueriana; a repartição das populações ameríndias e as paisagens por eles moldadas antes dos primeiros contatos são, agora, bem conhecidas.

Muitos geógrafos hesitam, entretanto, em dar continuidade a trabalhos cuja inspiração lhes parece ultrapassada. Outros especialistas vêm, então, suceder-lhes: na França, a história das paisagens e de sua moldagem pela cultura é cada vez mais escrita pelos historiadores. Jean-René Trochet (1993) renova nosso conhecimento das origens do campo francês. Ele é etnógrafo e especialista da história das técnicas. Sua *démarche* inspira-se muito, também, nos trabalhos dos geógrafos dos anos 1930, 1940 e 1950. Os antropólogos americanos gostam de analisar hoje de maneira precisa, como o fazia Sauer, as relações dos grupos e seu ambiente. A ecologia que utilizam é modernizada: ela

atribui uma grande importância aos balanços energéticos. Sua ambição encontra-se, entretanto, muito próxima da escola de Berkeley (Vayda, 1969). A.W. Crosby dedicou, em 1986, um ensaio ao imperialismo ecológico e à expansão biológica da Europa: inscreve-se, assim, na mais pura tradição saueriana, mesmo que Crosby não seja geógrafo.

A fecundidade de certas pesquisas inspiradas pelos trabalhos do início do século não deve escamotear a indiferença por parte dos geógrafos.

2.1 A uniformização do mundo

Nas primeiras décadas do nosso século, os geógrafos interessados nos fatos de cultura voltavam-se essencialmente à diversidade das pequenas células de sociedades de etnólogos e dos campos do mundo tradicional. O progresso técnico, a facilidade das comunicações e a industrialização das fabricações de utensílios estão em vias de apagar esses traços.

A inquietude, suscitada pela uniformização do mundo, já estava presente nos geógrafos do início do século. Ela explica o entusiasmo com o qual Jean Brunhes aceita se dedicar à coleta dos *Archives de la Planète*, destinados precisamente a perenizar a imagem das paisagens, dos costumes, dos utensílios e das organizações sociais ameaçados pelo progresso (*Varii Auctores*, 1993). Até a Segunda Guerra Mundial, os campos mantêm, entretanto, uma forte especificidade: continua-se a utilizar em alguns lugares os arados comuns e, em outros, arados simples,* e para atrelá-los, segundo o lugar, asnos, cavalos, mulas, bois, búfalos ou camelos. O material de cultura uniformiza-se, pois os camponeses recorrem cada vez mais aos arados produzidos pela indústria e descobrem a eficácia das novas segadoras ou ceifeiras mecânicas. O número de modelos, entretanto, continua elevado e as fabricações são frequentemente adaptadas à natureza dos solos e ao tamanho das explorações da região, onde são vendidos. A uniformização do mundo só progrediu realmente nas grandes cidades e nas regiões industrializadas.

* O autor utiliza *charrue* e *araire*, onde o segundo é um arado mais rudimentar sem o jogo dianteiro. *Araire* é um arado sem aiveca, que abre a terra sem a revolver. Traduziu-se, aqui, *charrue* como arado comum ou, simplesmente, como arado, e “*araire*” como arado simples ou rudimentar. N.T.

A irrupção do trator acelera as transformações: o motor a explosão e a eletricidade asseguram em toda a parte o acesso a formas concentradas de energia, o que provoca uma racionalização brutal do trabalho. Foram suficientes alguns anos na França, no momento do plano Marshall, para que a mecanização fosse completa. As atrelagens desaparecem, a criação de animais para o trato cessa em regiões inteiras e os parques de máquinas abrigados sob hangares ou dispersos ao ar livre assemelham-se desesperadamente.

O interesse dos geógrafos pelos fatos de cultura era centrado no conjunto de utensílios e equipamentos elaborados pelos homens para explorar o ambiente e organizar seu hábitat. A mecanização e a modernização introduzem um arsenal de máquinas e de tipos de construções tão padronizados que o objeto de estudo é esvaziado de interesse. A geografia cultural entra em declínio, porque desaparece a pertinência dos fatos de cultura para explicar a diversidade das distribuições humanas.

2.2 A inadaptação do conceito de gênero de vida à análise dos meios urbanizados e industrializados

A modernização, com a conseqüente uniformização dos utensílios e dos artefatos que promove, atinge, em todos os lugares, a geografia cultural. Na França, ela foi mais duramente sentida que em outros lugares: o instrumento que dava aos trabalhos realizados segundo o modelo vidaliano sua pertinência e sua profundidade, a análise dos gêneros de vida, é inadaptado ao mundo urbano e industrializado.

As sociedades tradicionais são profissionalmente homogêneas: as massas rurais agrupam mais de 80% de sua população. Os condicionantes impostos pelo ambiente e as estruturas fundiárias são geralmente tão fortes que não se dispõe, na comunidade, de mais de uma maneira de produzir aquilo que é necessário à existência. É suficiente, para compreender os problemas encontrados, descrever os trabalhos e os dias de uma das unidades elementares, fazenda ou criação de animais familiar: o gênero de vida de todos apreende-se sem dificuldade a partir de monografias de exploração ou da organização do emprego de tempo das famílias.

A modernização da economia desloca uma parte crescente da população ativa para o setor secundário e terciário. O procedimento normal de descrição dos gêneros de vida dá perfeitamente conta da parte da existência levada em família, fora do trabalho – a hora das refeições, os rituais da vida cotidiana na casa, o trajeto para a escola, o escritório ou a fábrica, tudo isto é compartilhado por todos, e se faz segundo ritmos parecidos e nas mesmas horas para a maior parte da população. Mas o tempo passado no trabalho escapa às simplificações: as tarefas dos operários, dos contramestres, dos técnicos ou dos engenheiros são variadas: só são compreensíveis quando inseridas no contexto das fabricações em que participam e observando-se como cada um contribui para as transformações em curso. A vida de escritório é aparentemente mais uniforme mas, ali também, a descrição dos horários respeitados deixa ignorar o essencial, o objetivo da atividade, as pessoas às quais está destinada e as relações que promove.

Desde os primeiros anos do pós-guerra, Max Sorre (1948) e Pierre George (1951) apontam essas limitações. Eles não tentam superá-las. Impõe-se pouco a pouco a idéia de que os métodos de descrição apurados pela geografia francesa, e que convêm tão bem à apreensão das realidades culturais, não são feitos para a sociedade modernizada que se generaliza, então, rapidamente. Eles merecem, ainda, ser empregados nos países onde as células do mundo rural não foram atingidas pelo progresso. A oposição que se afirma entre geografia tropical e geografia dos países desenvolvidos encontra aí sua origem. Mas a modernização atinge rapidamente os Estados que a descolonização acaba de criar. Um movimento de crítica delineia-se, então, contra a *démarche* dos tropicalistas dos anos 1950 e 1960. As sociedades concebidas a partir do gênero de vida desaparecem em todos os lugares no mundo. Isto parece condenar as pesquisas de geografia cultural.

3 Um novo contexto para a geografia cultural

3.1 O novo contexto e o peso das representações

O desaparecimento da geografia cultural que parecia assim programado para o início dos anos 1970 não aconteceu. A uniformização

das técnicas e da vida material nunca foi tão marcante como hoje: entra-se na era da viagem imóvel, que conduz turistas de um quarto de hotel Hilton a um outro quarto Hilton; todos são construídos com o mesmo projeto, com os mesmos equipamentos; são mantidos, graças à climatização, à mesma temperatura qualquer que seja o tempo exterior. Os jovens usam em todas as partes os mesmos jeans – mas um número crescente milita nos movimentos fundamentalistas. Os nacionalismos que se acreditava decepados por duas gerações de marxismo-leninismo são mais virulentos do que nunca nos países do Leste. No Ocidente, as religiões instituídas atravessam uma crise, mas uma inquietação religiosa é perceptível entre muitos e traduz-se por uma multiplicação das seitas e pela vontade de experimentar novas formas de culto e de conformar-se aos novos rituais.

Há aproximadamente uma década, afirma-se o hábito de dizer que vivemos num mundo pós-moderno (ver cap. 14). A expressão é primeiramente aplicada à decoração dos edifícios e marca a vontade da geração ascendente dos construtores de romper com a ditadura e os modelos do movimento da arquitetura moderna. Mas a idéia de pós-modernismo aplica-se, igualmente, ao gosto declarado pelos objetos ultrapassados (fala-se também de *kitsch*) como decoração da vida de todos os dias e à liberdade com que se empregam então todos os estilos. O mundo no qual vivemos é aquele dos consumos culturais de massa (Claval, 1979).

O contexto obriga, pois, os geógrafos a não negligenciarem as dimensões culturais dos fatos que observam. Ele orienta sua curiosidade numa nova direção: **as técnicas tornaram-se demasiadamente uniformes para deter a atenção; são as representações, negligenciadas até então, que merecem ser estudadas.**

3.2 As realidades econômicas, sociais e políticas e a cultura

A pesquisa muito tem contribuído, no decorrer dos últimos trinta anos, com as dimensões econômicas, sociais e políticas da geografia. Nesses domínios, a ambição era a descoberta de regularidades. Ela não foi decepcionada: os geógrafos aprenderam a pertinência dos modelos de gravitação, colocaram em evidência a lógica da estruturação das redes de transporte, dos sistemas de comunicação e dos lugares

centrais; compreenderam a organização anular do espaço em torno dos locais onde se organizam os encontros e as trocas. Assim que a divisão do trabalho se desenvolve livremente numa sociedade onde os transportes são já eficazes e baratos, os processos de produção, consumo e troca atingem uma organização racional padronizada do espaço, com os lugares centrais – mais ou menos distanciados – hierarquizados, obedecendo em todos os lugares ao mesmo esquema. Os diferentes locais aparecem um pouco secundários.

A freqüentação dos etnólogos e dos sociólogos ensinou a alterar a análise dos gêneros de vida no sentido de aplicá-la a sociedades mais complexas. O instrumento imaginado por Vidal de la Blache era muito sintético e muito global para apreender a estrutura mais diversificada das sociedades contemporâneas. No lugar de considerar o emprego do tempo e os deslocamentos dos indivíduos como unidades indissociáveis, por que não dividi-los em segmentos menores? É o que propõe a **análise dos papéis** (Claval, 1973; 1974; 1987). A vida de cada um aparece então como uma sucessão de partições sequencialmente assumidas. O gênero de vida corresponde ao tipo de seqüências padronizadas que se evidenciam nas sociedades tradicionais: ali onde todos são agricultores, calendários e horários de trabalho são os mesmos para todos os homens e para todas as mulheres; é suficiente analisar uma família para conhecer a vida de todos. No mundo urbano e industrial, faz-se necessário executar estudos mais refinados: a descrição dos papéis permite isto. Ela se adapta tão bem aos grupos primitivos quanto às colméias zumbidoras que formam as grandes cidades. A maneira como os papéis se articulam contribui para moldar a personalidade de base dos indivíduos; sua interiorização se explica pela mecânica dos *status*. O *time geography* que desenvolve Torsten Hägerstrand (1970) reconstitui as trajetórias individuais no espaço e situa os lugares e os momentos onde os diferentes papéis são assumidos: destaca a diversidade das influências às quais os homens são submetidos e os problemas com os quais são confrontados; a cultura não aparece mais como uma realidade monolítica; cada um recebe uma cópia diferente, que modifica no decorrer de sua existência. A *démarche* de Hägerstrand moderniza assim as técnicas de análise dos calendários imaginadas por Jean Brunhes. Nada mais se opõe à transposição da visão vidaliana para o mundo contemporâneo.

Os geógrafos evidenciam o papel dos sistemas institucionais de relações sociais na estruturação dos grupos e na organização do espaço,

o que melhora consideravelmente a compreensão dos aspectos econômicos, sociais e políticos das distribuições humanas (Claval, 1973;1978).

Os trabalhos de geografia econômica, social e política chegam a dois tipos de constatações:

1) A vida social e econômica reflete a influência de comportamentos culturais. Um clima de confiança é necessário para o bom funcionamento de certas instituições: uma organização demonstra um melhor desempenho quando todos os seus membros estão convencidos da importância da missão que ela deve desempenhar e aceitam trabalhar com entusiasmo; é o que se observa numa Igreja onde todos compartilham a mesma fé. Ao inverso, as atitudes inerentes à família ampliada desencorajam, frequentemente, seus membros comprometidos com o setor moderno da economia, a despendem um grande esforço produtivo.

2) As explicações propostas pela geografia econômica, social ou política não são nunca universais, porque a ação humana não é totalmente previsível e escapa à padronização.

Esses resultados se opõem às teorias por muito tempo dominantes, o marxismo em particular, pelas quais tudo podia ser vinculado às relações de produção, o resto não constituindo nada além de uma superestrutura secundária.

As pesquisas que motivaram a nova geografia nos moldes dos anos 1960 e 1970 conduzem então a questões de natureza cultural.

3.3 O crescimento das preocupações humanistas

A geografia humana nasceu como um ramo das ciências naturais: isto explica o fato de que os geógrafos tenham, por muito tempo, resistido a levar em consideração certas dimensões da realidade humana e tenham sido mais sensíveis à diversidade das paisagens que à originalidade dos homens e das iniciativas que tomam.

Uma reação esboça-se desde o início dos anos 1950. Na Grã-Bretanha, William Kirk preocupa-se com o contexto que influi sobre os comportamentos (1952). Éric Dardel publica no mesmo momento

L'Homme et la terre, nature de la réalité géographique (O homem e a terra, natureza da realidade geográfica) (1952). Suas preocupações de historiador, o convívio com o seu sogro, o pastor Leenhardt, que era o grande especialista de etnografia da Nova Caledônia, o reencontro que faz na sua casa com Mircea Eliade, o grande historiador das religiões, e a influência de seu cunhado, o filósofo Henri Corbin que foi o introdutor de Heidegger na França, colocam-no numa situação muito diferente daquela de seus colegas. Sua fé protestante e a influência de Heidegger transparecem na sua obra. Os homens não param de se questionar sobre as razões de sua presença na Terra; eles sentem a necessidade de dar um sentido à sua existência e ao mundo no qual vivem. É disso que os geógrafos devem partir na sua análise.

Tal é a lição essencial da obra de Éric Dardel. Ela passa despercebida na França. Ela é redescoberta na América do Norte, no Canadá em particular, onde novas atitudes aparecem então. Yi-Fu Tuan deve a suas origens chinesas o fato de se colocar questões que são ignoradas por aqueles que viveram sempre no meio de cultura ocidental. Ele se interessa pelo elo que as pessoas manifestam com sua região de origem e à experiência dos meios populares. Ele fala de **geosofia**. Os estudantes que forma em Toronto, no final dos anos 1960, Edward Relph ou Leonard Guelke, são muito ativos. Um certo número de autores marcados por sua fé cristã ou judaica encontram-se com posições semelhantes: Anne Buttimer ou Marwyn Samuels por exemplo. Eles tiram partido de suas leituras filosóficas, invocam Heidegger e declaram praticar uma *démarche* fenomenológica, quer dizer, uma análise e uma descrição do mundo tal como as pessoas fazem sua experiência direta, fora das categorias recebidas e com o mínimo de preconceitos possível. O termo é muito requintado para ser adotado pela maioria dos geógrafos. Desde que, em 1976, Yi-Fu Tuan propõe falar simplesmente de **abordagem humanista**, a partida está ganha. A nova corrente aparece como um dos componentes indispensáveis de toda *démarche* geográfica. Insistindo sobre o sentido dos lugares, sobre a importância do vivido, sobre o peso das representações religiosas, torna indispensável um estudo aprofundado das realidades culturais. É necessário conhecer a lógica profunda das idéias, das ideologias ou das religiões para ver como elas modelam a experiência que as pessoas têm do mundo e como influem sobre sua ação.

3.4 A cultura como discurso

A maneira como os geógrafos apreendiam a cultura não se diferenciava em nada, no início do século, daquela adotada pelos etnógrafos e etnólogos. Uns e outros interessavam-se, prioritariamente, pelos utensílios, artefatos, campos, pelo hábitat. Os etnólogos aí acrescentavam, é verdade, um inventário das crenças, dos mitos e dos rituais; questionavam-se sobre a significação dos tabus ou sobre o papel da magia. Nos seus trabalhos, os aspectos materiais das culturas pesavam, entretanto, mais que as representações.

O equilíbrio entre os dois aspectos da análise das culturas modifica-se progressivamente. A partir do momento em que, sob a influência de Bronislaw Malinowski, estabelece-se o hábito de realizar longas estadas nas sociedades estudadas e de se familiarizar com a língua, o etnólogo aprende a anotar a maneira como as coisas são ditas, interessa-se pelas categorias do pensamento dos nativos e analisa as interpretações que as pessoas dão de sua história, de sua origem e de seu destino. A parcela atribuída ao discurso é crescente: ela é dominante na parte da obra de Lévi-Strauss onde este se concentra sobre os mitos (Lévi-Strauss, 1962).

Os geógrafos ignoram esta evolução. Sua prática de trabalho de campo continua diferente: nas regiões do mundo onde a humanidade se encontra pulverizada e as línguas são numerosas, sua preocupação com a comparação impede de se restringirem à análise de uma comunidade: eles não fazem nem o esforço de dominar ao menos uma língua nativa.

Até os anos 1970, a etnologia e a etnografia continuam, entretanto, a serem concebidas sobre o modelo habitual das ciências do homem e da sociedade. Propõem-se a traçar um quadro objetivo dos grupos que diferem dos nossos e que se distanciam no espaço ou no tempo. Pensam fazer compreender de maneira clara como as sociedades, observadas com cuidado, funcionam e sobrevivem.

As certezas desmoronam progressivamente. Clifford Geertz trabalhou muito tempo sobre o mundo indonésio. Ele se dá conta de que o quadro racional que propõe não é intrinsecamente superior àquele que se depreende das práticas ou dos discursos das pessoas observadas. No que contribui então o ponto de vista exterior? O papel do etnólogo não é de nos fazer entrar nas lógicas desenvolvidas pelas populações pelas quais ele se interessa? Sua multiplicidade informa sobre a diversidade da sociedade e dos interesses que a perpassam.

Clifford Geertz (1973) faz um novo tipo de enquete, baseando-se nas descrições em profundidade – fala de *thick descriptions*. O etnólogo dá a palavra às pessoas observadas e anota seus discursos e suas reações nas diversas circunstâncias.

As preocupações de certos filósofos contemporâneos vão no mesmo sentido: eles atribuem um grande peso ao papel dos discursos na vida coletiva e o transformam no seu objeto preferido de estudo. Assiste-se, assim, de Roland Barthes e de Michel Foucault a Jacques Derrida, ao desenvolvimento de uma nova epistemologia. Colocando a ênfase sobre a língua e sobre a maneira como as pessoas falam do mundo ou falam o mundo, ele oferece àqueles que criticam o neopositivismo a possibilidade de fazer um trabalho rigoroso, mas sem impor ao real enquadramentos que o traiam.

4 A reconstrução da geografia cultural

4.1 O sentido dos lugares e a literatura

A renovação da geografia cultural esboça-se desde o início dos anos 1970 (Mondada e Söderstrom, 1993). Ela se manifesta, então, quase em toda parte da mesma maneira: os lugares não têm somente uma forma e uma cor, uma racionalidade funcional e econômica. Eles estão carregados de sentido para aqueles que os habitam ou que os freqüentam. As pesquisas sobre a percepção do espaço e do ambiente desenvolvidas pelos psicólogos são proveitosas. O romance torna-se algumas vezes um documento: a intuição sutil dos romancistas nos ajuda a perceber a região pelos olhos de seus personagens e através de suas emoções.

Os trabalhos sobre o sentido dos lugares e sobre aquilo que a literatura ensina a este respeito são numerosos no mundo anglo-saxão desde o início dos anos 1970. Armand Frémont encarna na França uma sensibilidade análoga: questiona-se sobre *La Région, espace vécu* (*A região, espaço vivido*) (1976), mostra que os diversos componentes da população normanda não vivem esta província da mesma maneira (Frémont, 1981) e questiona-se sobre o que Flaubert ou Maupassant nos ensinam sobre essas sensibilidades. Michel Foucault acabara de editar a confissão de um assassino do século XIX, Jacques Rivière:

Frémont (1976) faz uma leitura geográfica deste documento, que nos revela o universo mental de um camponês pobre da região de pastagens no decorrer da primeira metade do século XIX.

4.2 Em direção a uma *New Cultural Geography* anglo-saxônica

Os esforços para modernizar as abordagens da geografia cultural foram precoces no mundo anglo-saxão. David Sopher, formado por Sauer em Berkeley, tinha renovado o estudo da geografia religiosa e dado um vivo impulso às pesquisas sobre a unidade e a diversidade culturais da Índia. Seus estudantes na Universidade de Siracusa em muito contribuem para desenvolver as novas perspectivas dos anos 1970 e do início dos anos 1980 (Sopher, 1980); Agnew *et alii*, 1984). Os pesquisadores da Universidade de Colúmbia britânica desempenham igualmente um grande papel.

Os esforços para ultrapassar este nível descritivo vêm de algumas fortes individualidades, Denis Cosgrove (1984; Cosgrove e Daniels, 1988; Cosgrove e Jackson, 1989) na Inglaterra, James Duncan (1980;1990;1992) nos Estados Unidos, para citar os mais conhecidos. Não compartilham as mesmas preocupações, mas têm em comum o fato de se interessarem sobretudo pelas representações.

Um historiador inglês, Raymond Williams, exerceu sobre eles uma forte influência. A cultura é para ele um **sistema de significações que tem por objetivo permitir o funcionamento da sociedade global** (Williams, 1982). Os defensores da nova geografia cultural seguem-no neste ponto: as técnicas de produção ou as instituições societárias próprias a um grupo não detêm mais esses pesquisadores. O que procuram compreender é a interpretação simbólica que os grupos e as classes sociais dão ao ambiente, as justificativas estéticas ou ideológicas que propõem e o impacto das representações sobre a vida coletiva. Os trabalhos de Denis Cosgrove (1984) giram assim em torno da maneira como os venezianos, depois os ingleses do século XVIII, conceberam, modelaram e perceberam as paisagens onde viviam. James Duncan (1990;1992) compara a um texto o contexto elaborado pela civilização cingalesa na cidade de Kandy. As esculturas e os detalhes de arquitetura apareciam aí como citações que remetiam a episódios que todos conheciam da literatura sagrada. A paisagem torna-se assim portadora

de sentido e lembra em toda parte e a todos a fé budista que cimenta a sociedade. O poder afirma-se respeitoso dos valores religiosos e retira disto sua legitimidade.

Os pesquisadores anglo-saxões tomaram consciência da convergência de seus esforços por volta de 1986 ou 1987. Põem-se a falar de uma *New cultural geography*. Esta inscreve-se numa ruptura com as orientações antigas da disciplina e manifesta uma viva curiosidade pela pós-modernidade, um tema que vem, então, à moda. O lançamento da revista *Oecumene*, cujo primeiro número saiu no início de 1994, simboliza esta ressurreição.

Algumas obras ilustram a fecundidade das novas orientações. Os estudos que Allan Pred consagrou à Suécia são sem dúvida os mais fascinantes (Pred, 1986; 1991); eles permitem descobrir a maneira como os habitantes da Escânia no final do século XVIII ou de Estocolmo no início do século XX percebiam seu meio.

4.3 A renovação da geografia cultural na França

O trabalho de reconstrução da geografia cultural desenvolveu-se de maneira mais regular na França (Taillard, 1981; Claval, 1984). A preocupação não era romper a qualquer preço com os trabalhos da primeira metade do século, mas enriquecê-los e integrá-los numa perspectiva mais global.

Paralelamente aos questionamentos sobre o sentido dos lugares, a percepção do espaço e a importância dos testemunhos literários que Armand Frémont encarna nos anos 1970, um trabalho de reflexão é efetuado, o que permite ampliar os quadros de aplicação dos instrumentos tradicionais: passando dos gêneros de vida aos papéis e ao emprego do tempo, adquire-se os meios de abordar de maneira sintética os aspectos materiais, os ritmos e as concepções que prevalecem nas sociedades industrializadas e urbanizadas, como já se podia fazer para as sociedades tradicionais (Claval, 1973; 1974; 1987).

O interesse pelos fatos de representação torna-se preciso nos anos 1980. Joël Bonnemaison (1979; 1981; 1986-a e b; 1991; 1992) volta-se às pessoas de Tanna, em Vanuatu. Ele explora sua mitologia; é impossível sem ela compreender como o território é vivo e estruturado

em tais sociedades. Augustin Berque nos faz compreender como os japoneses vivem seu espaço (1982) e concebem a natureza (1986). Mostra-nos como a urbanidade japonesa está intimamente ligada à natureza do elo social nesta cultura (1993).

A geografia cultural à moda francesa não renuncia ao estudo dos aspectos materiais da cultura (Trochet, 1993). Ela se prende às paisagens (Roger, 1978; Pitte, 1983; Berque, 1990; 1995; Mondada *et alii*, 1992; Berque *et alii*, 1994), descreve as paixões e os gostos das pessoas (Pitte, 1991), questiona-se sobre a especificidade das ilhas (Péron, 1993). Ela toma uma dimensão etnogeográfica (Claval e Singaravélou, 1995) e volta-se para as conseqüências dos discursos que as diferentes culturas proferem sobre o mundo e sobre a natureza. Questiona-se sobre as mudanças de atitude em relação à cultura, a natureza das identidades e do vínculo territorial (Raison, 1977; Badie, 1995; Piveteau, 1995). Analisa os aléns aos quais os homens se referem e que lhes servem de modelos (Claval, 1984). Aproximando-se das humanidades, quer dizer, das disciplinas de expressão e de compreensão, os geógrafos descobrem o interesse das fontes literárias (Lévy, 1989; Chevalier, 1993).

A revista *Géographie et Cultures* (*Geografia e Culturas*), publicada após 1992, serve de fórum àqueles que se aproximam devido ao interesse pelos fatos de cultura.

4.4 Os temas cuja atualidade torna-se candente

As circunstâncias solicitam, hoje, uma reconstrução mais sistemática ainda, da geografia cultural. As pesquisas do início do século tinham como modelo **as ciências naturais**. Os trabalhos dos anos 1950 e 1960 calcavam-se sobre as ciências sociais então em moda, a economia ou a lingüística, por exemplo. Estas abordagens esforçavam-se para **apagar os aspectos subjetivos da realidade**; supunham que as decisões tomadas pelos homens eram racionais. Recusavam-se a levar em consideração os sonhos, os símbolos, as ideologias ou as aspirações místicas.

Mas eis que as teorias construídas com grande reforço da estatística e da matemática pelos economistas revelam-se inaptas para explicar as transformações em curso e para propor medidas eficazes no sentido de conjurar o marasmo e sair da recessão. A atualidade está

marcada por crises que escapam aos determinismos materiais sobre os quais se insistia há 30 anos. Estas resultam da ressurreição dos nacionalismos, da emergência de fundamentalismos e da procura, por uma grande parte da população mundial, de uma identidade que parece lhe escapar. Os regimes marxistas tentavam apagar as culturas ou reduzi-las a um folclore um tanto indigente. A história tripudia de seus esforços: é nas sociedades onde elas foram esmagadas que o ressurgimento dos valores tradicionais ocorre de forma mais espetacular. Fora dos países do Leste, os intelectuais marxistas contribuíram amplamente para o declínio dos estudos culturais, pois, para eles, o econômico explicava tudo em última instância. A queda dos Muros edificadas pelos regimes comunistas priva-os de crédito.

A mundialização da economia e os progressos das comunicações modificam radicalmente as condições de vida e rompem os equilíbrios que caracterizavam muitas sociedades que permaneceram durante muito tempo fora da história. A modernização fez-se tão rapidamente no decorrer dos últimos trinta anos que as readaptações psicológicas requisitadas ainda não aconteceram. Os problemas culturais nunca ocuparam tanto espaço nas inquietações dos homens.

Os geógrafos não ficaram indiferentes a esta transformação, mas não a abordaram geralmente de frente. As vias que seguiram para se voltarem a estes problemas são freqüentemente sinuosas.

Uma visão coerente da geografia cultural moderna está em vias de se impor. Os capítulos que seguem a apresentam.

Segunda Parte

Cultura, vida social e domínio do espaço

A cultura é uma criação coletiva e renovada dos homens (capítulo 3). Ela molda os indivíduos (capítulo 4) e define os contextos da vida social que são, ao mesmo tempo, os meios de organizar e de dominar o espaço (capítulo 5). Ela institui o indivíduo, a sociedade e o território onde se desenvolvem os grupos (capítulo 6). As identidades coletivas que daí resultam limitam as marcas exteriores e explicam como diferentes sistemas de valor podem coexistir num mesmo espaço (capítulo 7).

Capítulo 3

Transmissão da experiência coletiva e gênese das culturas

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é portanto um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio.

O conteúdo de cada cultura é original, mas alguns componentes essenciais estão sempre presentes. Os membros de uma civilização compartilham códigos de comunicação. Seus hábitos cotidianos são similares. Eles têm em comum um estoque de técnicas de produção e de procedimentos de regulação social que asseguram a sobrevivência e a reprodução do grupo. Eles aderem aos mesmos valores, justificados por uma filosofia, uma ideologia ou uma religião compartilhadas.

Isto se traduz por organizações visíveis das paisagens cuja análise a geografia cultural se esforça em assegurar.

1 A cultura como herança. A transmissão

Para cada um, a cultura é primeiramente uma herança (Stoezel, 1963). A transmissão é feita em diversas etapas no decorrer da infância

e da adolescência. A família tem um papel essencial durante a primeira infância. Ela é seguida de forma mais ou menos completa pelos mestres especializados e, pela ampliação dos contatos permitidos aos adolescentes.

1.1 A primeira infância

A infância dos homens tem necessidade, durante alguns anos, da proteção e da educação de seus pais para sobreviver. O despertar de todos os sentidos permite explorar o meio: ver e reconhecer as pessoas e os objetos, o acessível e o longínquo, distinguir os odores, os gostos mais ou menos agradáveis, o quente e o frio, o macio e o rugoso, escutar as vozes e identificar os barulhos.

Desde o primeiro grito que atrai a respiração, trata-se do estabelecimento dos múltiplos elos biológicos com o meio, indispensáveis à sobrevivência. A criança não é guiada pelo instinto. Desde o começo, o aprendizado ecológico é socializado. A mãe ensina os ritmos cotidianos do despertar e do sono, o dia e a noite. Ela habitua seu bebê a colocar roupas que o protegem das intempéries – e sobretudo, ela o alimenta. O regime alimentar da infância permanece um dos traços mais indestrutíveis da cultura.

A mobilidade das mãos introduz muito cedo a dupla função do gesto: gesto técnico (segurar, largar, quebrar) e código gestual. O caminhar é uma etapa importante e a exploração do mundo é fascinante e plena de perigos. Faz-se necessário tocar, chupar, escalar... e mamãe acode com grandes gritos e grandes gestos. Um maniqueísmo elementar instala-se no universo: o prazer e a dor, o bem e o mal, o permitido e o proibido.

Muito rapidamente, a imitação permite à criança adquirir as técnicas gestuais úteis – como segurar a colher, como descer a escada – e também os códigos de expressão corporal – o dedo que designa as coisas, a mão que previne as quedas, que chama, que às vezes ameaça. O movimento é quase sempre acompanhado de palavras que designam objetos e ações. A língua que a família pratica entra assim na prodigiosa memória da criança. A língua maternal é como um signo cultural indestrutível. Mais tarde, o indivíduo poderá provar outras comidas, usar outras roupas e praticar outras línguas. Sobrará sempre uma entonação que revelará sua origem.

No seio do grupo familiar, a criança aprende que não está só. O calor dos outros reforça seu sentimento de segurança e faz com que admita sua dependência. Não se pode fazer e dizer qualquer coisa. O pequeno grupo familiar é hierarquizado. No topo, há o pai e a mãe, cada um prevalecendo no seu domínio. Todo um código de gestos, de atitudes, de fórmulas faladas deve ser assimilado para que o sistema funcione harmoniosamente. “Dê a mão, diga bom-dia, diga obrigado à mamãe! Fique direito na cadeira!”.

1.2 A segunda infância e a adolescência

Após os sete ou oito anos e durante a adolescência, o papel desempenhado pela família continua importante. É no seu seio que se consolidam as aquisições no que concerne às técnicas e às atitudes que convêm à vida cotidiana.

Acrescenta-se a isto o aprendizado das atitudes e comportamentos sociais que deve adotar um futuro adulto responsável. Faz-se necessário reconhecer e respeitar as hierarquias estabelecidas, interiorizar o que concerne à sexualidade, às relações julgadas convenientes entre os meninos e as meninas. As regras e os ritos que presidem o matrimônio legítimo têm uma importância particular em inúmeras culturas.

É também primeiramente na família que o adolescente é instruído sobre os rituais e mitos próprios à religião, à ideologia dos seus pais ou àquela que domina na sociedade da qual faz parte. Ele será então confiado a qualquer venerável realizador de milagres que revelará à criança indiferente que há no céu mais coisas que os pássaros e as nuvens, que o mal deformador existe, e que o universo familiar é muito pequeno no cosmos aterrorizador. Resta o problema da transmissão de receitas e das técnicas que asseguram a sobrevivência do grupo. Tudo vai depender da complexidade dos saberes dominados pela sociedade, e da importância da divisão do trabalho que a caracteriza.

1) No caso mais simples, aquele das sociedades de etnólogos, o jovem nasce num grupo pouco diferenciado que assegura a produção de tudo o que é necessário. A iniciação das crianças é então assegurada pelo meio próximo: o menino segue o pai na caça ou na guarda dos rebanhos. Ele é iniciado por este na manipulação das armas. As filhas aprendem com as mulheres da família a arte de plantar e de semear, a maneira de cozinhar os alimentos e de tecer, etc.

Pode-se imaginar que, neste tipo de estrutura, há pouca chance (a não ser com a irrupção de um acontecimento exterior) de que as coisas mudem muito de uma geração a outra – que os jovens imaginem outra coisa além do que faziam seus pais e seus ancestrais.

2) Em se tratando de sociedades mais diferenciadas onde as tarefas múltiplas e especializadas se repartem entre as famílias, a situação torna-se mais complexa. Antes da revolução industrial, podia-se dizer que a maioria dos saberes técnicos praticados nas pequenas unidades agrícolas ou artesanais continuavam a ser transmitidos de pai para filho. Dinastias familiares podiam assim monopolizar localmente suas profissões. Havia contudo uma certa abertura: o aprendizado e o estágio com um mestre ampliavam o recrutamento. Se se tratasse de técnicas mais complexas ligadas à escrita, noções abstratas ou tarefas muito difíceis e demandando longos exercícios, a intervenção de mestres especializados tornava-se indispensável.

O acesso à escrita desempenha um papel totalmente essencial e introduz um corte entre as culturas puramente orais e as culturas históricas reveladas pelos textos que nos deixaram. Mas o custo do aprendizado e os suportes sobre os quais as mensagens eram inscritas reservaram, por muito tempo, a escola e a alfabetização a uma elite restrita.

3) Atualmente, é fora da família e do meio próximo, nas instituições escolares que, durante um tempo mais ou menos longo, as crianças do mundo aprendem a ler e a escrever. É um prolongamento, um complemento da cultura familiar ou uma ruptura?

2 Transmissão e códigos de comunicação

A transmissão dos saberes implica sistemas eficazes de comunicação (Attallah, 1989). Cada cultura estabeleceu códigos que lhe são próprios. Passar de um a outro implica um aprendizado ou a intervenção de intermediários que assegurem a tradução. Isto coloca o problema das relações transculturais.

2.1 A comunicação oral e gestual

Modalidade natural, a comunicação oral e gestual não necessita de nenhum instrumento e é utilizável por todos. O movimento observado e a palavra que o acompanha freqüentemente permitem a aquisição de

práticas: o aprendiz brande seu martelo e mira o prego para introduzi-lo direito: "Segure bem a ponta, olhe o prego, dê um bom golpe!" aconselha o mestre. Nos casos simples, o gesto pode suplantar a linguagem.

No domínio dos comportamentos sociais, o gesto e a palavra dão origem a rituais. Cada cultura tem os seus: o japonês se inclina mais ou menos baixo, com as mãos unidas, enquanto o francês diz bom-dia e estende a mão.

As regras abstratas da moral, as crenças, os conhecimentos racionais não têm outro suporte a não ser o discurso. O gesto ou a mímica deixam de ser um socorro para comunicar.

Os meios de transmissão naturais, gestos e palavras não têm mais que um alcance limitado (Westly e MacLean, 1957) (fig. 3-1). Faz-se necessário estar perto daqueles de quem se quer copiar os gestos para seguir as etapas, misturar-se a um grupo para apreender as regras de polidez ou de troca. A voz alcança alguns metros para mensagens pouco complexas, algumas dezenas de metros para ordens simples que podem ser bradadas. Fazer-se entender e compreender por uma massa a algumas dezenas de metros demanda uma formação profissional (o orador político ou o ator de teatro). São necessários, igualmente, lugares apropriados para sustentar uma boa acústica como sabiam fazer os gregos nos seus teatros. A música e o canto aumentam o alcance da mensagem e sua carga de emoção. Em algumas populações, o tam-tam codificado dos tambores transmite as notícias à distância.

2.2 A escrita

A invenção de códigos gráficos para traduzir a linguagem traz um progresso decisivo e uma mudança importante na eficácia e na riqueza das culturas. A escrita faz o tempo e o espaço triunfarem (Havelock, 1981; Ong, 1982; Goody, 1985). A preservação das experiências do passado não depende mais da memória dos indivíduos: ela é assegurada pelas inscrições gravadas na pedra ou nas tábuas de argila, os signos traçados em suportes de madeira, pergaminhos, papiros e mais tarde papel.

O privilégio do local desaparece em parte. As mensagens são conduzidas intactas por longas distâncias a partir do momento em que os suportes tornam-se leves e resistentes (fig. 3-1). Entretanto, pode-se distinguir dois círculos de difusão, e o saber técnico, que necessita de um contexto direto do gesto, permanece limitado a áreas estritas. Estas

só podem se ampliar na medida em que os profissionais se tornem nômades, ao menos no tempo de sua formação – foi o caso dos pedreiros e carpinteiros do “Tour de France”.* Pode acontecer, também, que alguns cheguem a desvendar os segredos de uma fabricação prestigiosa, como foi o caso da seda ou da porcelana. A espionagem industrial é um fenômeno antigo e a difusão das técnicas desempenhou um papel importante no Mundo Antigo.

As injunções e os controles do poder podem, graças aos mensageiros, chegar aos limites dos grandes Estados que se formam desde a Antigüidade (Mann, 1986). Os livros que encerram o corpo de leis e os mitos fundadores das religiões como os trabalhos dos pensadores e dos sábios asseguram a difusão de elementos de uma cultura intelectual sobre extensas áreas (Goody, 1979). A Europa é um mosaico de povos que não empregam as mesmas palavras para dizer as mesmas coisas. Eles criaram diferentes paisagens, e casas e estilos urbanos variados adaptados às práticas locais. Suas roupas tradicionais, sua comida e sua bebida mudam de um lugar a outro. Mas a unidade do continente não deixa dúvidas. Em toda parte, do Atlântico ao Ural, é o texto da Bíblia e dos Evangelhos e as grandes obras gregas ou romanas que alimentam as almas e os espíritos. As tradições judaico-cristãs e o racionalismo científico estão presentes em todos os lugares.

À transcrição da língua falada acrescenta-se aquela dos números. A escrita de números permite igualmente a difusão do poder: registro, em cada lugar, dos homens e das riquezas, cobrança de impostos. As contas tornam também possíveis as trocas que vão além do escambo: adiantamento das mercadorias e da moeda. Não se faz mais pagamentos em espécie; as letras de câmbio e os depósitos de conta a conta os substituem. A difusão cultural os segue.

A escrita é enfim um fator de desigualdade social. O custo do aprendizado e do suporte material do texto limitam, por muito tempo, o acesso à cultura e à escrita a um número muito restrito de iniciados. Estes retiram daí seu poder: um monopólio sobre a leitura e o comentário dos livros onde estão consignados os textos fundamentais – preceitos religiosos, códigos de leis, receitas mágicas dos curadores, contratos comerciais. Eles podem frear a difusão desta ciência e reservá-la a uma elite: fonte e meio de hierarquia e de influência social.

* *Tour de France* significa volta pela França, ou seja, que os aprendizes deveriam, também, para se aperfeiçoar em seus ofícios, fazer estágios em diferentes pontos do país. N.T.

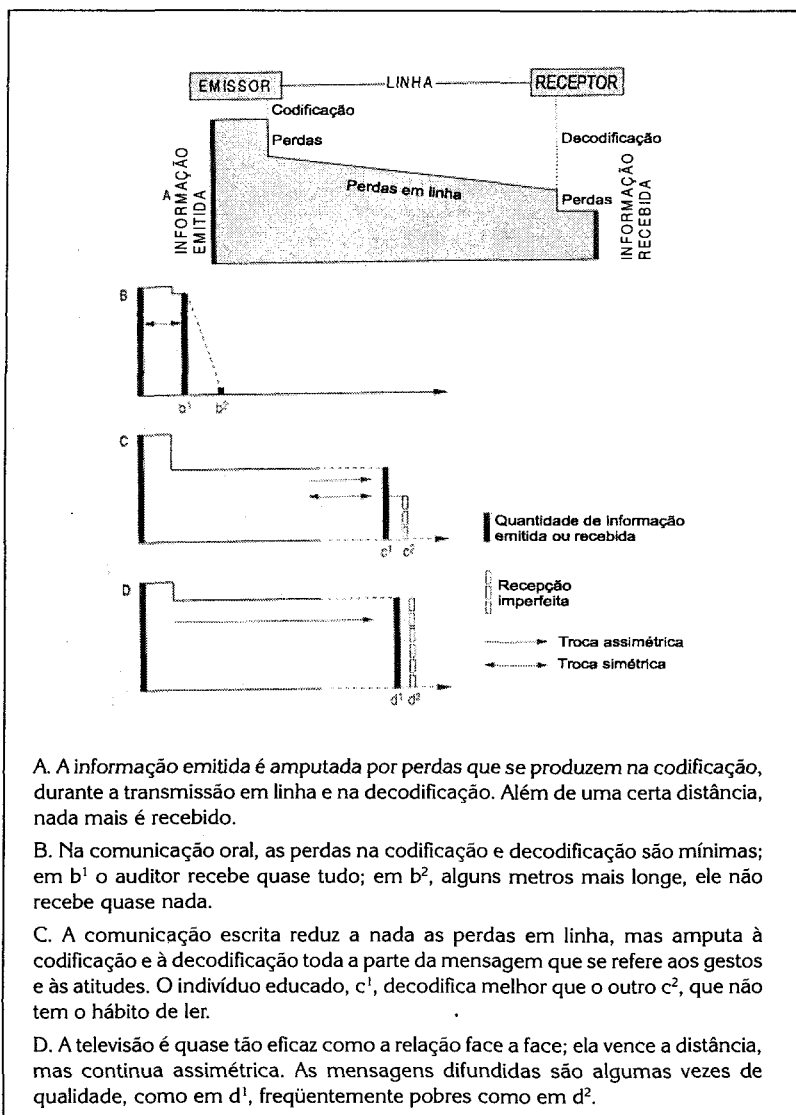


Figura 3-1 A teoria da comunicação.

Os membros das sociedades onde reina exclusivamente a oralidade têm todos o mesmo acesso à cultura. Com o aparecimento da escrita, a situação muda: às culturas populares daqueles que continuam a ser unicamente formados pelo gesto e pela palavra, opõem-se os conhecimentos transmitidos por escrito dominados pelas elites (fig. 3-2). Um dualismo profundo caracteriza, assim, todas as sociedades históricas.

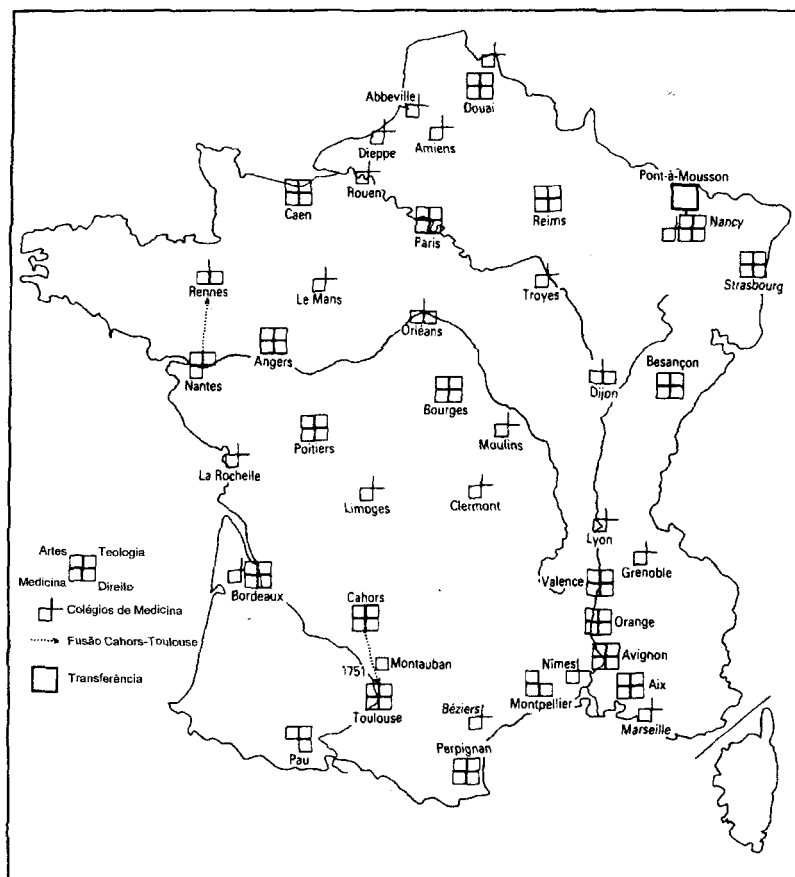


Figura 3-2 Universidades e colégios de medicina no século XVIII.

O acesso às formas eruditas de conhecimento é um privilégio urbano. Os colégios de medicina, que respondem a necessidades práticas, são mais numerosos. Existem zonas desfavorecidas, Maciço central e Bretanha em particular.

Pierre Goubert e Daniel Roche, *Les Français e l'Ancien Régime (Os franceses e o antigo regime)*, tomo 2, Culture et Société, Paris, Armand Collin, 1984, p.216.

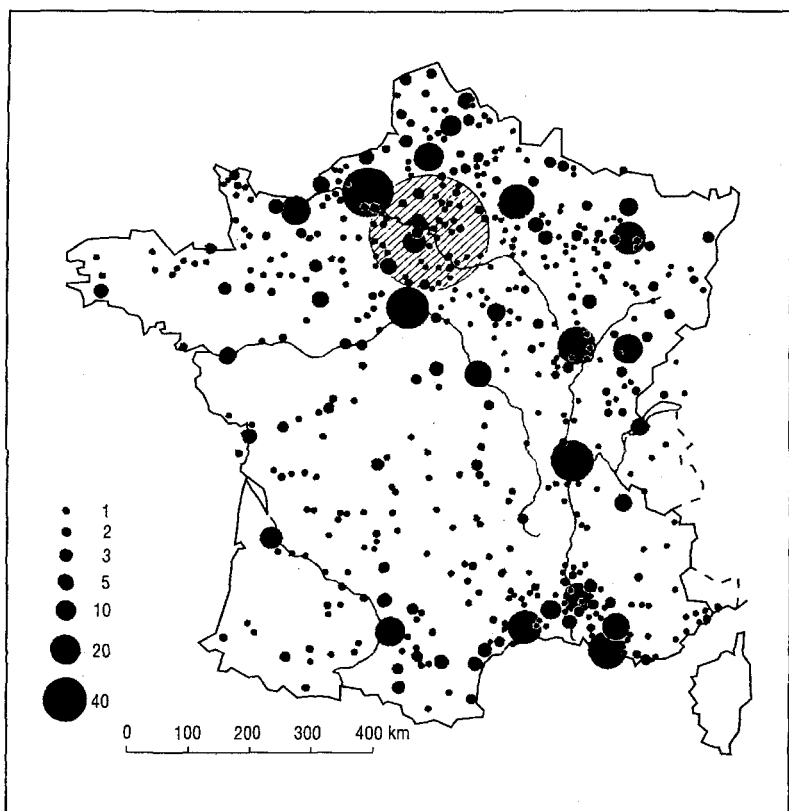


Figura 3-3 Os autores literários na França de 1750 a 1784.

As elites do final do antigo regime provêm da França pré-desenvolvida e instruída do norte, do leste e do sudeste (Languedoc e Provence). As grandes cidades, Lyon, Toulouse ou Bordeaux, estão bem representadas, mas menos que Orleans, Dijon ou Besançon.

Dominique, Julia et alii, *Atlas de la Révolution Française* (Atlas da Revolução Francesa), vol. 2, L'enseignement (O ensino), 1760-1815, Paris, EHESS, 1987, p.13.

O papel feito de *chiffon* é conhecido na China desde a Antigüidade, e a Imprensa com caracteres móveis é praticada na época T'ang (séculos VII-X). Estas invenções são filtradas pouco a pouco na Europa a partir do século XIII. Fez-se necessário esperar os aperfeiçoamentos trazidos à

qualidade do papel, à escrita e aos caracteres de metal para que a imprensa multiplicasse os livros na Europa a partir dos anos 1460. Foram necessários muitos séculos para que o conjunto dos pequenos europeus fosse à escola: todos os cidadãos de uma democracia devem saber ler!

Hoje, a maior parte dos países fazem grandes esforços para que a maioria de suas crianças sejam escolarizadas, mas a alfabetização dos mais velhos permanece freqüentemente frágil. De acordo com as enquetes da UNESCO, mais de 40% dos maiores de 15 anos não sabem nem ler nem escrever na maior parte dos países da África ou da Ásia. Isto quer dizer que uma ruptura entre as gerações vem-se produzindo. A cultura familiar tradicional dos mais velhos entra em concorrência com aquela que resulta da alfabetização de uma parte crescente da juventude. A quebra é tanto maior na medida em que muitas línguas não dispõem de sistemas de escrita tradicionais nem de publicações numerosas e diversificadas, a despeito dos esforços de eruditos linguístas para criar uma transcrição alfabética de suas línguas vernaculares. O acesso à escrita impõe, pois, freqüentemente, à juventude do Terceiro Mundo, o esforço de assimilar uma língua que veicula uma cultura rica, mas totalmente estrangeira.

Uma biblioteca não é um simples conservatório, uma memória morta. Ler permite viajar no espaço, conhecer outras maneiras de ver e de dizer, outras idéias. Ler e escrever são atividades inquietantes, às vezes subversivas. *A intelligentsia* ameaça o poder e prepara a revolução cultural. Falando de difusão do saber, Paul-Louis Courier escrevia: "Desta época datam as preocupações das pessoas, dos cortesãos" (citado por Stendhal).

2.3 O desenho e as artes plásticas

Certas formas muito antigas de desenho anunciam a escrita. Os pictogramas, hieróglifos e ideogramas egípcios ou chineses representam coisas ou ações de maneira muito esquemática antes que a escrita fenícia e seus derivados atinjam a pura abstração dos signos alfabéticos.

Mas o desenho figurativo e sua expressão plástica no baixo-relevo e a escultura são os únicos capazes de exprimir uma mensagem compreendida por todos. Os desenhistas e os escultores chegam a apreender e a fixar a corrida desordenada dos animais selvagens sobre as paredes de uma gruta, ou a fazer aparecer os deuses e os heróis, e o mundo ideal da transcendência. Os arquitetos e todos aqueles que decoram os palácios e os templos, que elevam as estátuas e ornaram as

muralhas de afrescos ou de baixos-relevos historiados, provocam nas massas analfabetas maravilhadas emoção e respeito pelas potências divinas e terrestres.

Desde os megalitos, os templos, os palácios, a decoração das cidades constituem os ancestrais da mídia moderna – e muito freqüentemente, o termo cultura não designa mais do que estes tipos de produção artística. Trata-se de meios de comunicação que definem as mensagens muito concretas e imediatamente legíveis para todos. Eles são, na realidade, muito esquemáticos e impõem-se pela emoção provocada e não pela evidência racional. Trata-se de mensagens forçosamente assimétricas, cuja emissão é monopolizada por uma estreita elite de seres de exceção, muito dotados e submetidos a uma longa formação. Eles exaltam e exprimem a força, a beleza e o bem, a vida, a morte e o além: o que há, para todos os seres, de mais essencial. Sua mensagem é também aquela de seus comandatários – as classes no poder. Quando se fala da cultura, não se trata freqüentemente de evocar as obras dos artistas que souberam, no seu tempo, exprimir melhor a genialidade original de um grupo – as Pirâmides, Angkor ou o castelo de Versalhes são mensagens mortas hoje, mas seu poder de fascinação está intacto. Eles testemunham a cultura da humanidade.

2.4 O desenho técnico

Existe uma outra função do desenho: o desenho técnico, em escala, que permite apreender e inventar o mundo, quer seja o mapa (Jacob, 1991), o projeto do arquiteto, o croqui do pedreiro ou do marceneiro, ou o desenho técnico do engenheiro que concebe novas máquinas.

O domínio da perspectiva desempenhou um papel na explosão maquinista da cultura ocidental. A cartografia acompanhou e freqüentemente suscitou a conquista do espaço.

A precisão dos desenhos e os meios de reprodução permitiram bem difundir os elementos dos saberes técnicos. As compilações de desenhos de arquitetura que circulam entre os mestres pedreiros desde o século XVI popularizam as regras da composição clássica e a maneira de desenhar um frontão, dar uma justa proporção a uma coluna dórica ou a um capitel corinto entre os praticantes que, por outro lado, não têm nenhuma cultura antiga. A publicação dos volumes de pranchas de *L'encyclopédie* (A *enciclopédia*) de Diderot marca uma data da história da transmissão e da difusão das técnicas ocidentais.

O século XVIII descobre o poder do desenho (como exemplo de utilização científica: Alexandre de Humboldt, *Vues des cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amérique* (*Vistas das cordilheiras e monumentos dos povos indígenas da América*), Paris 1810-1813). No século seguinte, a litografia, depois a fotografia (Daguerre, 1837), facilitam a difusão da informação visual. Elas asseguram a circulação de elementos de cultura que permaneciam até então prisioneiros dos meios locais. A imagem, anteriormente e mais do que a escrita, assegura a propagação dos modelos da civilização ocidental.

2.5 A importância das novas mídias

Os sistemas de comunicação aparecidos há um século atingem hoje sua eficácia plena e quase mundial (Griset, 1991).

O registro da voz que a invenção do fonógrafo tornou possível (Edison, 1877) é contemporâneo dos primeiros passos da telefonia (Graham Bell, 1876) que permitiu a transmissão no espaço. Mas fez-se necessário esperar o aperfeiçoamento dos meios de registro e dos cabos e a invenção da radiodifusão para que as mensagens orais pudessem roubar à escrita o monopólio da duração e da difusão. As profundas transformações que daí resultam começam a ser sentidas a partir dos anos 1920 (fig. 3-1).

À imagem imóvel que veiculava o desenho e, depois de 1840, a fotografia, o cinematógrafo dos irmãos Lumière (1895) acrescenta o movimento. Desde os anos 1920, o registro simultâneo da imagem e do som torna-se possível e ensaios são feitos para assegurar sua transmissão instantânea à distância. A televisão só se populariza verdadeiramente após a Segunda Guerra Mundial, enquanto que o transistor libera o rádio dos fios de ligação elétrica. O registro magnético facilita a conservação do som e da imagem. A isto acrescenta-se a formidável potência da telemática, que permite utilizar a distância os desempenhos do computador.

Estes potentes meios de teledifusão estão presentes um pouco em toda a parte no mundo. Os satélites de telecomunicação permitem cada vez mais a liberação da condicionante do cabo ou dos elos hertzianos.

Pode-se distinguir duas espécies de mídia:

1) A mídia de massa (cadeias de rádio e de televisão)

São os meios de comunicação assimétricos: um grupo restrito de profissionais domina a fabricação de programas difundidos para milhões de auditores ou de espectadores. Grandes firmas ou governos recrutam e remuneram este quadro de pessoal: isto lhes confere múltiplas possibilidades de influência sobre a opinião pública.

O alcance das emissões de rádio depende de seu comprimento de onda. A modulação de frequência, que veicula hoje, em ordens métricas, o essencial dos programas, é de difusão local. As ondas hectométricas cobrem áreas na dimensão de uma grande região. As ondas quilométricas podem ser captadas à escala de uma nação. Para as emissões destinadas a públicos mais longínquos, recorre-se às ondas decamétricas. Como os programas difundidos sobre frequências muito próximas provocam interferências, o direito de emissão é severamente regulamentado. As cadeias que utilizam as ondas longas, ou aquelas que dispõem de redes de elos e retransmissores, podem estar presentes em toda a parte num país, na escala de um continente ou do mundo.

Os sinais de televisão são carregados por ondas muito curtas, em gamas de frequência métricas ou decimétricas, o que impede sua transmissão direta além do horizonte. Para cobrir todo um território, faz-se necessária uma rede de elos hertzianos ou de cabos que transmitam os sinais codificados até os retransmissores locais. Os receptores podem igualmente ser ligados em cabos – mas o procedimento não é, até então, rentável, a não ser quando as densidades são elevadas, em região urbana ou suburbana. A retransmissão por satélite recorre a ondas mais curtas ainda. Ela permite servir milhões de km² de uma vez, mas supõe a utilização de antenas parabólicas ainda caras.

O essencial dos equipamentos atuais assegura uma cobertura nacional – ao menos nos países onde as densidades são suficientes – mas é possível transmitir os acontecimentos marcantes no mundo inteiro.

2) A mídia interativa

O telefone, associado mais e mais com o computador (telemática) e o fax, coloca em relação direta a distância indivíduos, pessoas privadas ou empresas. A palavra, mas também a escrita sobre tela ou papel,

podem ser transmitidas. O videofone conduz a imagem e permite a instalação de salas de teleconferências.

O alcance desses sistemas é amplamente mundial, mas a densidade dos equipamentos individuais e das relações é forte, sobretudo, nos países ricos.

2.6 Televisão, sociedade de consumo e cultura de massa

Esses potentes meios de teledifusão que atuam nas fronteiras culturais ou políticas têm um impacto sobre a aculturação dos jovens e sobre o conjunto das populações. Algumas questões devem ser colocadas: qual é o impacto cultural da mídia (McLuhan, 1986)? Pode ela deslocar o livro e a escola? Contribui à uniformização das culturas e ao advento de uma cultura universal (Zyberger, 1986)?

Em geral, os governos responsabilizaram-se pelos equipamentos pesados que permitem a teledifusão. A possibilidade de se dirigir ao conjunto da população atribui a esses meios uma importância política e estratégica considerável. Quando há golpes de Estado, o primeiro cuidado dos *putschistes* é controlar os estúdios de emissão. Mas são necessárias, também, emissões recreativas para incitar as pessoas a comprar os aparelhos e a pagar a taxa de retransmissão.

Muitas empresas privadas estão prestes a investir enormes somas para que passe num canal, durante alguns segundos, um pequeno anúncio que incite as pessoas a comprar seus produtos ou serviços. Os artigos de consumo são aqui particularmente afetados. O impacto da publicidade televisiva sobre a venda é tal que os filmes curtos, elogiando tal ou tal marca, tornam-se a razão mesma de todo o sistema. São pequenas obras-primas (*chefs-d'oeuvre*) de técnica e de psicologia, enquadradas em emissões suscetíveis de agradar a um público numeroso. Trata-se de cativar pela emoção os clientes potenciais.

O amor, o sexo, o riso, a violência, o drama, tudo o que provoca as reações mais instintivas e mais fortes forma a trama dos programas mais assistidos. Os americanos tornaram-se mestres na fabricação de músicas estridentes e violentamente ritmadas, capazes de superexaltar as massas de jovens adolescentes. As séries policiais ou de ficção-científica movimentadas, os intermináveis "dramas ensaboados" das grandes famílias têm milhões de espectadores atentos em todos os

países e difundem modelos de consumo e de comportamento quase universais. Sua qualidade e sobretudo seu custo (são rapidamente amortecidos sobre o mercado americano) tornam sua concorrência difícil.

A corrida enlouquecida de um gato estúpido atormentado por um rato perverso fascina muito mais as crianças do que um exercício de gramática ou de matemática, no entanto também cheio de armadilhas, que é necessário desarmar com astúcia.

Os modelos culturais difundidos pela televisão ou pelo rádio concorrem com os que são transmitidos pela família e pela escola. *Blue jeans* e coca cola, *rock*, violência e impudor, tal é a caricatura da cultura universalista difundida pela tela. Nos grupos onde os valores são mais distantes daquilo propagado pelas variedades, pelos filmes ou pelos *clips*, alguns querem rejeitar esta informação cultural enganosa e ordenam que suas filhas se enterrem sob véus (os mesmos não trocam entretanto seus carros poluidores por um asno ou por um camelo!).

Os modelos de consumo mais ou menos simplificados são sedutores. Conduzir um carro, utilizar um aparelho fotográfico, tomar medicamentos é fácil. Mas produzir, distribuir, entreter, aperfeiçoar, tudo isto coloca sempre outros problemas. Nos países ocidentais, a generalização da instrução, o progresso científico, o papel crescente da imagem publicada facilitaram, no decurso da revolução industrial, a difusão relativamente rápida das novas técnicas de produção. As regiões já manufatureiras encontravam-se favorecidas pela presença de pessoas que dispunham de um *know-how* artesanal ou estavam familiarizadas com a gestão de empresas através da cultura tradicional. Onde estas tradições faltavam, era difícil formar trabalhadores qualificados, o que durante muito tempo freou a emigração industrial fora de regiões limitadas da Europa e dos Estados Unidos: o monopólio manufatureiro dos países colonizadores encontra aqui uma de suas explicações.

A mídia moderna torna possível a imitação dos gestos simples, suscetíveis de interessar a um amplo público — como acertar uma receita de cozinha, por exemplo? Mas os saberes produtivos são muito complexos para serem transmitidos da mesma maneira. Eles demandam, de uma só vez, conhecimentos teóricos que são aprendidos pela cabeça debruçada sobre os livros e gestos tão diferenciados que, se não são repetidos mil vezes na sua verdadeira grandeza sob o olhar e o conselho do mestre, não podem ser apreendidos.

Pode-se sonhar em substituir a escola, com seus condicionantes de edifícios, deslocamentos, multiplicidade custosa de professores, por um sistema de cursos televisionados ou de cassetes bem elaborados que chegassem em cada casa (Lazar, 1985). Isto é possível e é utilizado para servir a famílias muito dispersas, na Austrália por exemplo. Mas deve ser acompanhado de uma supervisão pessoal de um membro da família ou então de encontros esporádicos com os professores. As lições, os exercícios, os documentos “enlatados” difundidos coletivamente ou individualmente por vídeo podem ser úteis aos professores mais clássicos. Mas os saberes complexos da cultura ocidental não podem abdicar do livro, da palavra e da presença do mestre.

2.7 Ampliação da vida de relação e mídia interativa

O papel do telefone e da telemática é diferente. O telefone permite as trocas faladas entre dois indivíduos, às vezes três ou quatro. São trocas simétricas de informação que podem ser enriquecidas por muitas indas e vindas. Conserva-se uma parte apreciável da qualidade das trocas face a face. Falta, entretanto, a riqueza dos gestos e da mímica, a verdade do olhar.

O telefone desempenha duas séries de papéis: 1) permite conversações familiares a distância e, deste ponto de vista, pode ser considerado como um meio de manter os contatos nestes tempos onde tantas famílias estão dispersas, e de manter a distância certos traços da cultura tradicional; 2) ocupa um lugar considerável no funcionamento das grandes organizações que podem manter os contatos indispensáveis entre seus membros, qualquer que seja o afastamento.

O telefone e a telemática, que permitem estocar, classificar, tratar e expedir uma quantidade prodigiosa de informações a distância, têm, sem dúvida, mais influência que a televisão na emergência de uma cultura mundial, ao menos no plano da economia.

A revolução da mídia transforma uma vez mais a difusão e a distribuição dos fatos de cultura. Nas sociedades puramente orais, a reprodução era feita em base local, quaisquer que fossem as mensagens. A escrita deixa subsistir o fracionamento das práticas e dos saberes da vida cotidiana e da produção. Ela promove a difusão e a uniformização,

sobre vastos espaços de intertextualidade,¹ conhecimentos teóricos e científicos, ideologias, filosofias e crenças religiosas. Os conhecimentos, por muito tempo reservados a uma estreita elite de letrados, asseguravam-lhe um poder sobre uma massa popular subjugada pelos encantamentos rituais e as imagens de piedade.

A revolução da mídia torna possível a difusão longínqua e generalizada de todos os tipos de mensagens. O meio local e a oralidade não perdem, entretanto, toda pertinência, longe disso. O encontro irresistível das populações nas cidades, nas grandes metrópoles sobretudo, bem o demonstra. As massas desenraizadas formam colônias étnicas relativamente numerosas em certos bairros, para que tradições do lugar de origem sejam mantidas copiosamente: as línguas, as cozinhas, as regras da vida e as crenças continuam a ser transmitidas às crianças nas famílias.

Apesar da televisão, os estádios de mais de 80.000 ou 100.000 lugares ficam lotados de torcedores barulhentos que aí acorrem, correndo o risco de se fazerem pisotear, para apoiar seus campeões. É aí, talvez, onde a paixão nacionalista se exprime melhor atualmente. Os professores das grandes universidades, os políticos ou os patrões da indústria deixam seus escritórios recheados de computadores, de fax e de telefones para se reunirem em colóquios, congressos, simpósios, ou para participarem de jantares de negócios onde se fazem e se trocam as idéias, e onde se desenham os destinos dos povos.

3 O que é transmitido

3.1 Gestos, atitudes, ritos, *know-how*

A cultura é feita de atitudes e de gestos. Ela comporta as técnicas do corpo: que cuidados lhe atribuir? Como se lavar, se pentear, se limpar? Convém desenvolver ou manter suas aptidões físicas pelos exercícios?

As boas maneiras foram inculcadas desde muito cedo. A vida cotidiana implica uma multiplicidade de saberes geralmente modestos: a doméstica tradicional varre, tira a poeira, lava os ladrilhos, encera os

¹ A intertextualidade evoca as situações em que as pessoas leram os mesmos textos e partilham o mesmo conjunto de referências.

parquetes, lava e passa a roupa, descasca os legumes, prepara a carne, bate a massa dos bolos, coloca a mesa, lava a louça, etc. As máquinas aliviam somente uma parte das tarefas das mulheres de hoje.

No campo e na fazenda, convém saber como e quando laborar, esterroar, semear, tirar a erva, colher, e aprender onde guardar os animais, o que lhes dar para comer, como os ordenhar e os atrelar. Na forja, faz-se necessário alimentar o fogo, regular e acionar o assoprador, reconhecer a cor do ferro aquecido no momento de moldá-lo. O pedreiro aparelha suas pedras, utiliza o fio de prumo e o nível para levantar muros sólidos, e amassa a argamassa misturando a areia e a cal na proporção certa. O telhador reconhece num golpe de olhos a telha fendida e a descarta.

Os gestos e as práticas assim transmitidos são inseparáveis dos equipamentos para os quais foram concebidos e das ferramentas que fazem funcionar.

Os gestos que se repetem indefinidamente sem jamais terem sido questionados terminam efetuados maquinalmente. A vida cotidiana é assim toda penetrada de automatismos: não há necessidade de parar para refletir, o que convém fazer é conhecido; a situação pode ser avaliada num golpe de olhos. Os gestos mudam então de sentido. São feitos a um ritmo que é adaptado ao corpo; nas civilizações tradicionais, no momento da ceifa, por exemplo, músicos eram mobilizados para dar o mesmo *tempo* a todos os trabalhadores.

A repetição ganha às vezes uma coloração moral: o gesto tem seu valor pelo simples fato de se reproduzir indefinidamente. Ele se torna um ritual: entre o que é transmitido de geração a geração, as seqüências assim memorizadas ocupam um lugar importante, e não somente na vida religiosa. A vida familiar é pontuada pelas refeições onde todos se sentam numa mesma ordem e na mesma hora ao redor da mesa; as mesmas pessoas servem ou tiram a mesa, os pratos sucedem-se em seqüências idênticas e os mesmos assuntos alimentam as conversações, os comentários ou as críticas. **A necessidade de rituais** faz-se sentir mesmo nas situações inéditas: são suficientes dois ou três dias aos membros de um grupo ocasional, os companheiros de uma excursão, por exemplo, para se encontrarem numa distribuição desde então consolidada no carro ou no restaurante; o respeito ou o não-respeito das regras assim instituídas cria fronteiras entre os grupos.

3.2 Conhecimentos teóricos, normas abstratas, sistemas religiosos ou metafísicos

O que é transmitido pertence em grande medida à categoria das maneiras de ver e de falar.

1) A **apreensão do mundo** e da sociedade é feita através dos **sentidos**: a vista é essencial para situar os objetos e os seres no espaço e apreender os movimentos; a audição dá uma dimensão sonora ao meio, suplementa (imperfeitamente) a vista para apreender a extensão e colore a vida de momentos de harmonia, de emoção, de medo ou de pânico; o odor ensina sobre as matérias e junta-se ao gosto para transformar o beber e o comer em prazeres.

A sensação não é jamais pura: o indivíduo vive numa sociedade, utiliza um vocabulário de formas e de cores que predeterminam o que sente; ele percebe o mundo através dos parâmetros de leitura que recebeu. Seu olhar procura apreender os recortes que evocam as palavras que lhe foram transmitidas e as construções mentais que as completam. A cultura faz assim passar de uns aos outros as **representações coletivas**. O que lemos no mundo e na sociedade é o que aprendemos a ver; nós o enunciamos nos termos que sabemos utilizar. Certas pessoas são mais observadoras e provam ter um espírito mais curioso: seu olhar percebe mais detalhes e revela configurações que escapam aos outros. Mas a maneira como o campo visual é varrido, como os sons são analisados e os perfumes rememorados traz a marca de contextos comuns.

A apreensão do real reveste-se sempre de uma **dimensão social**: as representações que vêm da coletividade ajudam os homens a estruturar e a pensar seu meio e a lhe dar um sentido, mas os impedem, freqüentemente, de ver alguns de seus traços (Bailly e Scariati, 1990; Hancock, 1993; Abric, 1994).

2) Das representações, passa-se a conjuntos de idéias que organizam o mundo, a conceitos abstratos, a **teorias**, que estão, pois, na base do saber.

Cada cultura caracteriza-se por um sistema original de representações e de construções intelectuais. Isto não ocorre sem influência sobre a afetividade e sobre a atividade. Para uns, o trovão que estoura manifesta a cólera dos deuses; para outros, trata-se de um fenômeno elétrico do qual é possível se proteger com um pára-raio.

3) Nós recebemos do nosso entorno **um sistema hierarquizado de preferências e de valores**. Ele dita nossa atitude e guia nossas escolhas. O bem e o mal, o bonito e o feio, o permitido e o proibido, o sábio e o tolo variam segundo as culturas. Muitos mal-entendidos, atitudes de desprezo ou de rejeição têm aí sua origem.

4) Os valores estruturam-se em conjuntos de crenças e de normas abstratas de comportamento que são do domínio da **religião** ou da **metafísica**. As fronteiras religiosas entre os povos são freqüentemente as mais sensíveis.

5) As ideologias pretendem-se construções laicas e racionais que dão um sentido à história e garantem a ordem social e a felicidade dos povos. Apesar de suas pretensões universalistas, elas suscitam freqüentemente paixões e bloqueios comparáveis às religiões.

3.3 A construção do real pela cultura

As categorias sociais que nos são familiares, porque são conformes às convenções e às normas de nossa cultura, não são universais. A maneira de definir os grupos de parentesco, as responsabilidades e os papéis dos homens e das mulheres, a autoridade reconhecida aos velhos e aos adultos, o estatuto do adolescente e da juventude variam de um lugar a outro. Uma das tarefas da geografia cultural é mostrar como os sistemas de valores se traduzem pelas articulações específicas do social.

Os países anglo-saxões são apaixonados por este gênero de análise: numa compilação recente de estudos de geografia cultural (Anderson e Gale, 1991), os trabalhos reunidos são concernentes sobretudo à maneira como os homens “constroem as geografias”. Os dois autores passam assim em revista as identidades de inclusão e de exclusão, as relações da cultura e do capital, e da cultura e da natureza, para terminar sobre a maneira como a terra é apreendida (“construída”, dever-se-ia dizer) pelos grupos de agricultores-caçadores e nas sociedades industrializadas na Austrália e na América do Norte hoje. Num registro similar, *Maps of meaning*, de Peter Jackson (1989), prende-se à maneira como a raça, o sexo e o desvio de comportamento, assim como suas traduções espaciais, são dados socialmente construídos.

Estas abordagens baseiam-se, geralmente, na análise dos discursos que dão sua justificativa às categorias e a suas fronteiras.

Estas conhecem um sucesso tanto mais vivo na medida em que desembocam freqüentemente numa visão “crítica” do real, destacam a injustiça feita às mulheres, aos jovens, aos velhos e às minorias, homossexuais ou imigrantes. Mas elas não retêm mais que um dos aspectos da geografia cultural. Elas não atribuem um lugar suficiente às práticas e ignoram os aspectos materiais e as implicações biológicas dos fatos de cultura. Elas são apreendidas pelos geógrafos tal como as pessoas relatam, e não tal qual são realmente moldadas pelos fluxos de troca e os feixes de relações institucionalizadas.

4 A memória e suas formas

Na medida em que a ação humana não é fundada diretamente sobre o instinto, mas sobre o instinto contextualizado, normatizado e canalizado pela cultura, ela supõe memorização de esquemas de condutas, atitudes, práticas e conhecimentos. As formas que revestem a memória são múltiplas.

Certas provêm de um adestramento que faz penetrar nos nossos reflexos respostas mais ou menos automáticas. O objetivo não tem nada de intelectual: colocado em certas circunstâncias, o indivíduo reage sem ter necessidade de deliberar, seus gestos encadeiam-se, sua atenção está livre para se concentrar sobre os pontos importantes da cena para responder bem aos desafios que ela coloca. Em muitos domínios, a interiorização das seqüências de gestos e sua memorização até o nível em que se tornam automatismos implicam um aprendizado e a repetição de exercícios simples. A criança que aprende a escrever passa horas a moldar as letras que lhe são dadas a copiar. Aquele que toca um instrumento faz a escala musical. Os militares inventaram o treinamento para incutir nos jovens o adestramento dos reflexos sem os quais correriam o risco de não reagir convenientemente quando estivessem sob fogo.

A memória colocada em prática na transmissão de uma cultura é em seguida verbal. O que se aprende de cor é muito heterogêneo. Isto ocorre para os provérbios, as regras de moral ou os preceitos de conduta na tabuada de adição ou de multiplicação, nas fórmulas matemáticas ou químicas, nas leis da física. Em certas populações onde as estruturas elementares de parentesco (cf. cap. 5, ponto 3) são essenciais, as crianças recitam sem hesitar sua genealogia de dez ou quinze gerações. Em outros lugares, são os mitos, as narrativas fundadoras ou os contos que são transmitidos fielmente.

As propriedades rítmicas da língua são utilizadas como contribuição à memória: o que se exprime em verso, retém-se melhor. Nas sociedades que ignoram a escrita, a capacidade mental de registro é cultivada a um tal ponto que chega a surpreender: há pessoas que conhecem intermináveis poemas épicos, contam milhares de histórias, retêm todos os elos familiares da população de um grande burgo ou de uma tribo ou são capazes de recitar palavra por palavra mensagens que tiveram muito pouco tempo para aprender.

A carga dada à memória verbal diminui com a escrita: para que serve se entulhar de genealogias intermináveis quando existem documentos de consulta? Os mitos são perfeitamente preservados quando desembocam numa redação. Ninguém mais é capaz de assimilar quase instantaneamente longos textos: para fazer com que mensagens complexas sejam comunicadas, é mais fácil escrever, telefonar ou enviar fax. Os professores primários deixaram de ser tão inflexíveis como no passado sobre o conhecimento das tabuadas: todo mundo tem calculadoras. Os professores procedem da mesma maneira em relação às fórmulas.

A memória visual demanda, para ser desenvolvida, toda uma ginástica do olhar. Esta pode se apoiar sobre procedimentos verbais: estes ensinam a recortar o campo visual, a percorrê-lo numa certa ordem, a reconhecer as direções estruturantes. Mas é desenhando que se fixa melhor o que se vê – ao ponto de se poder reconstituir de memória rostos apenas esboçados e as paisagens observadas.

À **memória viva subjetiva** dos reflexos adquiridos, das palavras e das imagens acrescentam-se as **memórias mortas objetivas**. As indicações funcionais que devem ser observadas estão inscritas nos utensílios, nas casas ou nas paisagens, pois foram concebidos para certos usos por eles condicionados. A forma da foice guia o gesto do ceifeiro e lhe sugere o lento balanceamento assimétrico do corpo que permite cortar a erva ou o trigo com um só movimento sobre um arco de círculo com cerca de dois metros de raio. A disposição de um apartamento impõe uma certa utilização dos lugares, a destinação de certas peças para todos e o uso privativo de outras. As longas faixas dos *openfields* ditam as direções do labor.

Os objetos não são simplesmente suportes da memória funcional. Eles tomam freqüentemente uma forma simbólica: guardava-se para si uma mecha de cabelos de quem se amava antes mesmo de se dispor

de sua pintura ou de sua fotografia. Os altares, os templos, as cruzes dos caminhos lembram os espíritos invisíveis que povoam o mundo, ou o deus que preside seu destino. Erigem-se monumentos comemorativos.

A memória só se objetiva entretanto com o advento da escrita e com o sucesso do desenho, da pintura e dos meios de reprodução. A cultura de um grupo não se confunde mais com a soma de conhecimentos e de práticas que as pessoas têm presentes hoje na sua memória – um conjunto relativamente frágil e limitado. Ela comporta também todo o saber latente depositado nos livros (Moles, 1967) e que pode ser reanimado a qualquer momento. As aquisições da Antigüidade foram dissipadas na época conturbada das Grandes Invasões, mas foram ressuscitadas e tornaram-se um dos componentes vivos da cultura por ocasião dos movimentos de retorno ao Antigo: um deles esboça-se na época de Carlos Magno. Os movimentos do século XII e XIII vão muito mais longe. A Renascença, propagando os meios humanistas a partir do século XIV, ultrapassa-os pela sua amplitude e duração.

Ao contato de civilizações dotadas de escrita, as sociedades orais modificam-se: seus membros aprendem a se apoiar em documentos elaborados e conservados pelos outros para assentar sua influência e ter acesso ao poder (Amselle, 1990).

As memórias objetivas são muito diversas pelos seus suportes e pelos signos ou símbolos que utilizam. Os progressos da informática permitem, entretanto, medir melhor o que têm em comum. Os procedimentos binários de notação têm aplicações universais: eles traduzem a voz, a música tão bem como as imagens. As possibilidades assim abertas pela técnica têm implicações geográficas consideráveis. As memórias objetivas tradicionais eram móveis, mas era necessário um certo tempo para enviar de um lugar a outro uma carta, um livro, um mapa, um desenho ou uma partitura musical (Moles, 1967). A conservação dos documentos implicava edifícios adaptados à sua natureza: eram necessários museus e galerias ao lado das bibliotecas.

As novas tecnologias tornam o conteúdo das memórias objetivas instantaneamente transferíveis a longa distância: é possível ter assim comunicação de textos tanto quanto de imagens. A geografia da cultura pode ser assim profundamente afetada.

5 Os códigos, as regras e a plasticidade da cultura

5.1 A cultura como conjunto de códigos e de regras

Os progressos registrados nos domínios da informação e da comunicação fazem compreender a dificuldade desigual de transmissão dos saberes técnicos e dos conhecimentos segundo seu conteúdo e os suportes técnicos que os recebem. Clareiam, igualmente, a natureza profunda da cultura (Leach, 1976).

Todos os elementos transmitidos não estão situados no mesmo plano. O que os homens aprendem primeiro são os códigos. Estes sistemas permitem anotar as informações de um certo tipo e, aplicando as regras de composição que lhes são próprias, gerar as mensagens. A lingüística pode servir de modelo: a língua é feita de sons individualizados e contrastados (os fonemas). Estes articulam-se para formar as palavras (os morfemas). A partir das palavras, as regras de gramática conduzem às frases (semas) cujos conteúdos e sentidos variam ao infinito. A estrutura em fonemas, morfemas e semas permite formular mensagens cujo sentido é claro para todos que possuem as mesmas bases. A cultura nos é transmitida, mas não nos condena à reprodução indefinida de enunciados já estabelecidos, de atitudes recebidas.

Os códigos tornam transmissíveis as informações e as estruturam de tal maneira que podem não somente descrever o que existe, mas serem aplicadas a situações novas. O fato de que os homens estejam inscritos numa continuidade e sejam sempre herdeiros não os priva de criatividade. Os códigos dominados permitem classificar e nomear os seres e as plantas, os artefatos ou os homens, e apreender a maneira como são combinados ou encontram-se ligados por razões fisionômicas ou genealógicas. Aprendem também a organizar a experiência, a apreender as regularidades ou as relações de sucessão ou de casualidade, a moldar os utensílios e a estruturar as relações entre os homens.

A língua é um código que permite exprimir um número ilimitado de outros códigos, técnicos em particular: a transmissão e a manipulação destes estão, pois, ligadas aos meios verbais de expressão. A resistência

dos patoás à unificação lingüística dura enquanto são indispensáveis à utilização das técnicas tradicionais. Eles desaparecem com a difusão dos utensílios industriais modernos (Trochet, 1993).

Quando as populações podem recorrer a duas línguas, não as utilizam nas mesmas circunstâncias, porque não são igualmente próprias para exprimir certos registros, dado seu nível de evolução e os níveis sociais daqueles que a praticam de forma majoritária. No Quebec do início do século, utilizava-se o francês em família, para a cozinha e a vida religiosa: era em inglês que se falava dos problemas técnicos e onde o essencial da vida pública era desenvolvido. Fala-se de diglossia para designar estas situações (Breton, 1974; Laponce, 1984).

5.2 Criação e mudança

A natureza das culturas faz com que os homens não sejam jamais imóveis: o essencial do que os homens receberam como herança tem como justificativa primeira permitir-lhes subsistir num meio mutável. Os códigos que dominam e as regras que aplicam oferecem, na maior parte dos casos, os meios para enfrentar o imprevisível. A partir dos mesmos elementos de base, o número de combinações é quase infinito e são consideráveis as estratégias possíveis.

O processo de criação é assim inerente a toda cultura. Mas enquanto os problemas continuam familiares, as transformações efetuam-se sem que sejam questionados e sem que as pessoas tenham a impressão de viver num mundo mutável – elas dominam sempre os mesmos códigos e aplicam as mesmas regras. O fato de se conformar em todos os pontos não impede de ser inovador: quem conhece melhor o conjunto das gramáticas e das combinatórias usadas num determinado meio tem as melhores chances de tirar daí um partido original.

As culturas mostram-se freqüentemente com um nível elevado de plasticidade: nada pode frear a incorporação de elementos novos quando são apresentados como substitutos ou complementares dos já existentes. O vocabulário enriquece-se e evolui. Os quadros classificatórios aplicados ao mundo transformam-se. Novas seqüências de causalidade são evidenciadas e permitem obter melhores resultados.

Mas os códigos e as regras em vigor não permitem responder a tudo. Tem um momento onde as práticas acham-se defasadas, o que implica um reexame das condições em que foram elaboradas e são

aplicadas. Uma profunda transformação do jogo intelectual, dos valores e dos sistemas de crença pode se impor no sentido de responder às dificuldades que os códigos e as regras em vigor não permitem ultrapassar. O questionamento pode também resultar daqueles cuja profissão é refletir sobre as prescrições da moral e sobre aquilo que as funda (padres, filósofos, juristas). As culturas transformam-se, assim, segundo os dois modos da evolução e da mudança brusca – da mutação ou da revolução.

Capítulo 4

Uma geografia do próprio homem

A cultura só existe através dos indivíduos aos quais é transmitida, e que, por sua vez, a utilizam, a enriquecem, a transformam e a difundem. Sem ela, eles estariam desamparados: o instinto não é suficiente para guiá-los. Faz-se necessário dispor de armas para a proteção e para a caça, de utensílios para produzir, habitar e se vestir. A linguagem permite que os homens se comuniquem. Suas relações só se desenvolvem a contento quando inseridas em contextos admitidos por todos.

A cultura é indispensável ao indivíduo no plano de sua existência material. Ela permite sua inserção no tecido social. Dá uma significação à sua existência e à dos seres que o circundam e formam a sociedade da qual se sente membro. Ela não desempenha o mesmo papel nos diversos momentos da vida.

1 A cultura e as etapas da vida

Cada um está exposto de uma maneira específica à cultura, recebe-a sob uma forma diferente e com uma dose original de componentes porque não vive na mesma família, cercado das mesmas pessoas, nas mesmas datas e nas mesmas circunstâncias. Num lar, o caçula não se encontra em condições idênticas àsquelas do filho mais velho: os pais tiveram-no mais velhos; vive sob os cuidados de irmãos e irmãs, que o mimam, suplantando, algumas vezes os pais que repreendem quando são muito indulgentes. Os tempos mudaram, a escola não é mais a mesma. As férias não são passadas mais na pequena barraca que deliciava o jovem casal, mas numa confortável residência secundária, etc. Cada um faz, assim, da cultura uma experiência ligada aos episódios de sua existência (os estudos de *Time geography* ilustram abundantemente este ponto: Hägerstrand, 1970; Carlstein *et alii*, 1978).

Regularidades, entretanto, existem: os horizontes de vida, os meios freqüentados, os contatos possíveis mudam com a idade. As fontes de informações culturais também evoluem.

1.1 A infância e a adolescência

Até os cinco ou seis anos, a transmissão dos conhecimentos é feita através da imitação e da impregnação. O poder de atenção da criança não é ainda suficiente para que lhe sejam impostos esforços prolongados indispensáveis ao aprendizado sistemático dos gestos ou à aquisição de conhecimentos ordenados. O jogo permanece um dos meios privilegiados de interiorização das regras: a criança familiariza-se com os papéis sociais. Ela é alternadamente o papai ou a mamãe, o doutor, a enfermeira ou a vendedora. Sabe muito rapidamente se colocar no lugar daqueles que imita, reproduzir algumas de suas frases, copiar algumas de suas atitudes. As questões que a criança se coloca, e coloca, são então inumeráveis, mas o momento das grandes questões sobre o sentido da vida ainda não chegou.

A escola abre novos horizontes: os ensinamentos dos mestres vão algumas vezes de encontro àquilo que se vive e se diz no contexto do lar ou da vizinhança. Isto cria uma decalagem, fontes de conflito com a família, e conduz às vezes a revoltas. A diferenciação social passa freqüentemente pelo sistema educativo: a escola não é igualmente liberadora para todos.

A criança pequena continua confinada no apartamento, na casa, no jardim adjacente ou na quadra onde é levada para tomar ar e jogar. Desde que saiba andar, multiplicam-se os deslocamentos, mas num raio que continua limitado – algumas dezenas, depois centenas de metros. Nas sociedades motorizadas modernas, a criança pertence às categorias “cativas”: Ela não possui veículo, e não tem acesso, quando sozinha, aos transportes de massa. Para levá-la à escola, fazem-se necessárias redes especializadas de condução. Os horizontes de vida ampliam-se na adolescência com a utilização, antigamente da bicicleta; hoje de um veículo a motor.

A adolescência constitui um momento decisivo na evolução das relações do indivíduo com a cultura (Erikson, 1972). O que se pede à criança é falar como todo o mundo, acumular conhecimentos, aprender a empregar os saberes práticos e a respeitar as regras e as conveniências. A autonomia real cresce através deste encaminhamento, mas a criança não é jamais entregue a si própria: seus pais, seus mestres, seus patrões,

algumas vezes seus irmãos mais velhos, a vizinhança inteira, em certos casos, têm o direito e o dever de controlar suas atitudes, seus dizeres e seus atos, de fazer reprimendas ou de aconselhá-la.

Chega o momento em que muda o que se espera dos jovens: eles devem cuidar de si próprios. No lugar de serem dirigidos do exterior, devem cuidar de si mesmos: convém, então, colocar em prática os códigos de conduta que foram sendo gradativamente ensinados. Estes devem ser interiorizados, servir de referência e guiar as escolhas em face dos problemas apresentados.

A criança não é ainda um membro ativo da sociedade: forma-se para mais tarde. O adolescente prepara-se para a ação. É partindo do que recebeu que forja seu futuro: ele vive por antecipação; a cultura serve-lhe para construir projetos. Ele opta por tal ou qual profissão, decide criar uma família ou se dedicar ao sacerdócio; sonha ter, para si e para aqueles que dependerão dele, comodidade, riqueza, tranqüilidade, harmonia, mas também devoção, amor, realização, crescimento. Seus projetos têm uma dimensão cívica e política: dispõe-se a lutar por mais justiça, por um meio ambiente mais equilibrado, uma natureza mais protegida, uma ajuda mais sólida aos pobres daqui ou dali.

O tempo de sonho ainda não terminou: os compromissos para os quais o adolescente se prepara não são sempre definitivos; reorientações são desejáveis. Permanecem várias possibilidades sobre o sentido a dar à vida. As responsabilidades estão próximas, mas não são ainda esmagadoras. A adolescência é um momento difícil, porque é aquele das dúvidas, mas a espera tem tantos charmes que, às vezes, hesita-se em entrar na vida. A necessidade de se casar para encontrar um(a) parceiro(a) impulsiona, na maioria das sociedades, a não prolongar inutilmente o tempo de latência que precede àquele da ação. Desde que os costumes e as facilidades oferecidas pelo controle dos nascimentos permitem ao casal viver sobre uma base provisória, prolonga-se o tempo da adolescência. Por que se apressar para assumir responsabilidades quando já se pode beneficiar de todas as vantagens que antes pertenciam somente à vida adulta?

1.2 Continuidade e questionamentos na idade adulta

Os estudos, o serviço militar e a entrada na vida ativa provocam mudanças provisórias ou definitivas de domicílio, e novos tipos de deslocamentos periódicos. A mobilidade e os horizontes de homens

diferem daquele das mulheres: em muitas sociedades, os deslocamentos destas são vigiados, às vezes entravados por regras e proibições múltiplas. Coloca-se freqüentemente para elas, no momento do casamento, uma mudança de domicílio ligada à inserção numa nova comunidade. Apesar de ter menor mobilidade, elas experimentam, com maior freqüência que os homens, o desenraizamento e a reinserção fora do círculo de relações tecidas desde a infância. Seu papel na difusão cultural é freqüentemente essencial – pode-se imaginar tudo o que as rainhas da França de origem italiana, Catarina e Maria de Médicis, fizeram passar dum país a outro!

Acontece que no decurso de uma carreira, o trabalho provoca uma mudança de domicílio: a urbanização crescente da Terra e o povoamento do Novo Mundo resultam, em grande parte, das migrações. A mobilidade que afeta os maiores efetivos é, entretanto, durante a vida ativa, a dos deslocamentos cotidianos. A liberdade obtida nos períodos de feriados multiplica os movimentos mais longínquos – é uma inovação das sociedades desenvolvidas modernas. Aproveita-se freqüentemente da aposentadoria para uma reaproximação com as crianças ou para a volta ao lugar onde se viveu na juventude e onde são mantidos elos de amizade. As localidades onde a vida parece mais fácil, as distrações mais variadas e o clima mais agradável também atraem.

Fora dos períodos de guerra, a vida de adulto orienta-se mais pelo signo da continuidade do que das crises e transformações rápidas. A personalidade do adolescente terminou de se afirmar no momento em que chega à universidade ou entra na vida ativa. Ele não sonha mais com o que fará na vida: fez escolhas decisivas; o universo de possibilidades que se abria para ele reduziu-se progressivamente. O futuro não está jamais completamente definido, mas cada um deve fazê-lo com os conhecimentos adquiridos, os saberes que domina, as relações que fez e que é capaz de manter.

As relações do adulto com a cultura que recebeu e assimilou são diferentes daqueles da criança e do adolescente. Têm primeiro uma dimensão prática: é necessário enfrentar as dificuldades, adaptar sua produção, reconquistar a clientela, fazer-se aceitar por aqueles que se freqüenta; convém pensar nas necessidades do lar e acompanhar a educação das crianças. A cultura não serve mais para construir grandes projetos, orientar a vida em tal ou tal sentido. Deve contribuir para resolver problemas precisos, enfrentar os prazos aos quais não é possível se furtar e encontrar, no meio de possibilidades, dentre as quais nenhuma parece satisfatória, aquela que é mais conforme a seus interesses e a suas exigências.

Neste jogo, a cultura adapta-se, modifica-se. Toma uma dimensão empírica. Os princípios terminam às vezes por serem sacrificados; os resultados contam mais que a maneira como são adquiridos. Mas a evolução não é total: permanece-se fiel a muitos valores da adolescência; o que muda é a maneira como são praticados. Na política, torna-se menos radical: sabe-se que há acomodações necessárias. Os programas dos partidos moderados parecem satisfatórios porque realizáveis. Os das formações que primam pela tendência à pureza perdem sua atração pois está ausente o sentido do possível.

O adulto continua a enriquecer sua cultura com o que aprende lendo, viajando e trabalhando, mas para a maior parte, o tempo de aquisição sistemática transformou-se. O que conta é fazer um uso eficaz e portanto criativo daquilo que já se sabe. É também fazer com que os outros possam ser beneficiados. O adulto sabe que tem a responsabilidade de formar seus filhos, transmitindo-lhes o que sabe, colocando-os em contato com aqueles que são os mais preparados para ensinar conhecimentos complexos ou demonstram um rigor que incite ao respeito ou à imitação.

Ter acesso aos consumos culturais valorizadores é igualmente uma preocupação da idade madura.

1.3 A velhice

Chega um tempo onde se reduz a participação na vida ativa. Deixa-se a empresa, pega-se a aposentadoria, retira-se. Só subsistem as tarefas domésticas – as que asseguram a autonomia da vida cotidiana e evitam a dependência. A mobilidade restringe-se, as zonas facilmente acessíveis tornam-se mais estreitas (Rowles, 1978).

As preocupações mudam quando o tempo que resta para viver diminui. É mais difícil a implicação em projetos de longo prazo: não se poderá desenvolvê-los totalmente, outros deverão retomá-los. Antes mesmo que a participação na vida ativa termine, muda o espírito no qual é conduzida. Os consumos culturais, com seu caráter um pouco passivo, substituem freqüentemente os comportamentos criativos.

Vive-se por procuração quando não se pode mais viver por antecipação e não se desfruta mais dos prazeres ligados à ação pessoal. O interesse desloca-se para o que fazem seus filhos, seus netos ou outros jovens; escutá-los; ajudá-los ou encorajá-los. Estes ficam contentes ao serem aliviados de certas tarefas: os jovens casais apreciam

ter alguém a quem confiar as crianças à noite ou durante as férias. Estas são as maneiras positivas de viver a velhice. Mas muitos não sabem ou não podem encontrar assim as oportunidades de prolongar sua juventude pela interposição dos jovens. Vivem da lembrança dos dias felizes ou na ruminação dos momentos difíceis, dos lutos e das infelicidades que marcaram sua existência.

Na medida em que não é mais confrontada aos problemas da vida ativa, a cultura que as pessoas idosas adquiriram deixa de ter de se adaptar e de evoluir. Um retorno aos valores da juventude efetua-se freqüentemente. Estes não tinham sido esquecidos, mas as necessidades da existência tinham obrigado a uma composição com estes valores. Desde que não há mais decisões pessoais a tomar, interesses contraditórios a conciliar, é mais fácil reivindicar os grandes princípios. Impõe-se, então, a idéia de que o que se deve imperativamente transmitir às novas gerações são as regras da vida moral, que não transparecem no exame dos atos dos adultos, mas sem as quais a ordem social seria comprometida e a vida aviltada.

O sentimento da morte, da partida próxima, daquilo que se produzirá então ou após, pesa em todos os instantes. Cresce o espaço destinado à religião, à reflexão metafísica e à meditação.

Os itinerários individuais inscrevem-se numa lógica da existência que explica as relações mutantes estabelecidas com a cultura: esta pode alimentar primeiro o ser, ajudá-lo a se munir de conhecimentos, de saberes, de princípios e de valores; contribui a dotar cada um de uma personalidade, de uma identidade. A cultura deixa, então, de ser simplesmente uma herança: torna-se projeto, orienta a existência, dá-lhe um sentido, e guia a ação individual. O momento chega muito rápido e nele aquilo que se transmite é mais substancial do que aquilo que se recebe – e nele toma-se consciência das responsabilidades que isto implica. A partir de uma certa idade, a cultura não tem mais o mesmo sentido, porque não se participa mais de uma vida ativa a não ser através das lembranças ou por procuração.

1.4 Os ritos de passagem

Para que um acontecimento ou um aspecto da vida tenha uma realidade social, não é suficiente que exista objetivamente, que se possa observá-lo. É necessário que seja aceito como legítimo, que seja instituído. Para desfrutar da plenitude de seu ser, o indivíduo deve assim

ser reconhecido pela sociedade; em consequência, seu itinerário é escalonado pelos ritos que dão solenidade às etapas de sua vida, oficializam a passagem de uma categoria a outra e destacam a sucessão de papéis que é levado a desempenhar e as responsabilidades que daí decorrem (van Gennep, 1909) (fig. 4-1).

Acontecimentos biológicos	Ritos de passagem
NASCIMENTO	Batismo Circuncisão
PUBERDADE	Comunhão
ACASALAMENTO	Iniciação Casamento
MORTE	Cerimônias mortuárias Enterro Retorno dos mortos

À esquerda, as etapas biológicas; à direita, sua institucionalização pelos ritos de passagem. A morte biológica não interrompe o destino do ser.

Figura 4-1 *Etapas da vida e ritos de passagem.*

O nascimento é sempre rodeado ou seguido de uma encenação que dota de um estatuto oficial o indivíduo biológico que acaba de chegar. Numa sociedade laica como a nossa, o procedimento é simplificado: o bebê recebe um nome, que é inscrito no registro civil no momento em que o nascimento é declarado. Ele é dotado, nos papéis, de uma vida paralela à sua e que garante sua verdade social. Os cristãos batizam a criança: atribuem-lhe um nome e banham-na na água benta o que a integra à comunidade de fé. A circuncisão desempenha um papel análogo nas comunidades judaicas e muçulmanas.

A segunda grande etapa ritualizada da existência coincide com a adolescência: ela marca o fim da educação e soleniza o momento em que acaba a interiorização das regras de conduta, a entrada na idade adulta. Os jovens são, então, submetidos a provas que estão destinadas a fortalecer seu caráter e a ensinar-lhes, pela emoção de que são embuídas, a gravidade dos riscos.

As sociedades ocidentais impõem, igualmente, provas anteriores ao tempo das responsabilidades: os exames para a maior parte e o serviço militar para os homens exemplificam bem esses traços.

Biologicamente, a morte pára tudo. Culturalmente, ela aparece como uma passagem mais perigosa ainda do que aquela que leva da infância à idade adulta. Sua significação é grande para os próximos do desaparecido e para a sociedade: o importante é não descontentar o espírito do morto, que correria o risco de se ver vagar, todo pleno de malevolência, na vizinhança dos vivos. Convém permitir a viagem rápida e agradável até a estadia dos defuntos. As cerimônias evocam periodicamente a lembrança das almas desaparecidas e provam que não foram esquecidas. Em muitas sociedades, a relação com os mortos passa por deslocamentos até os cemitérios: daí sua significação na organização do espaço.

2 Do indivíduo à pessoa

De uma sociedade a outra e de uma época a outra, as trajetórias mudam, os momentos onde os ritos de passagem são realizados variam, mais precoces aqui, mais tardios lá. Sob esta diversidade aparente, a similitude das experiências e das dimensões vividas é portanto evidente: isto permite que pessoas pertencentes a civilizações diferentes possam se compreender.

Quer dizer que os homens são em toda a parte os mesmos? Não: o *status* que é reconhecido ao indivíduo muda de um grupo a outro. Ele não é nada além de uma engrenagem de um todo que o domina, mas, em outros lugares, tudo se ordena a partir dele (fig. 4-2).

2.1. O indivíduo imerso no grupo

Há culturas onde a coletividade prima: deve-se a Louis Dumont um estudo magistral dos traços comuns nas **sociedades holistas**, onde o grupo vem antes do indivíduo (*Homo hierarchicus*, 1964); completou-o por um quadro não menos fascinante dos sistemas onde o **indivíduo** é a realidade primeira (*Homo aequalis*, 1980). O que se espera de cada um varia consideravelmente segundo a imposição de uma ou de outra ótica.

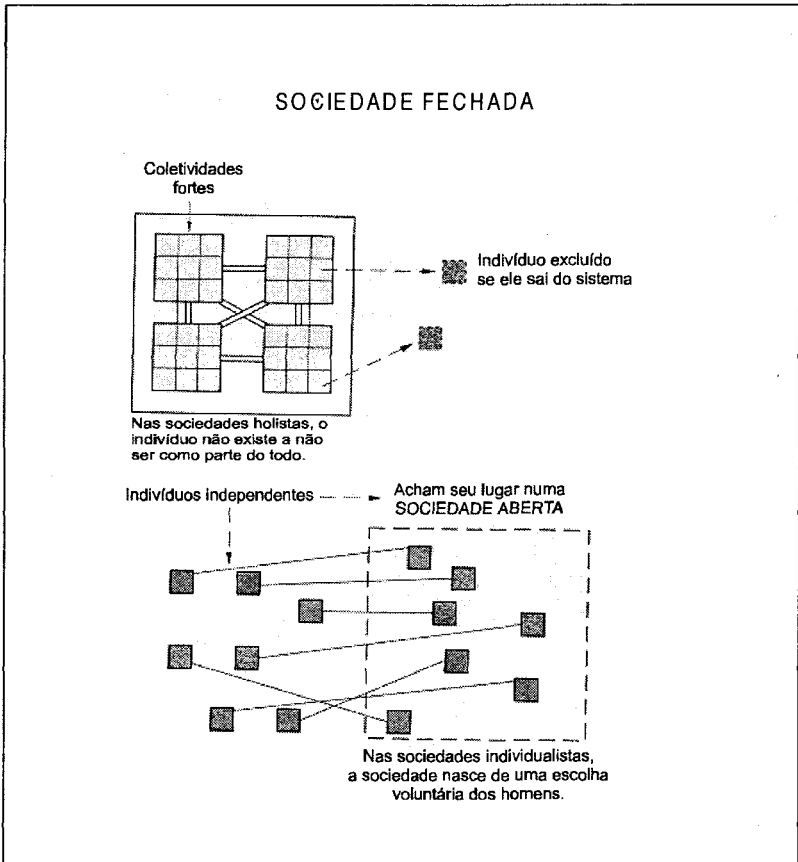


Figura 4-2 O eu nas sociedades holistas e nas sociedades individualistas.

O indivíduo social constrói-se pela interiorização dos códigos de comunicação social, dos conhecimentos adquiridos sobre o mundo e das normas morais (Erikson, 1972; Hampson, 1982). Os rituais de passagem institucionalizam-se, em particular no momento da adolescência.

Na maior parte dos casos, este indivíduo social não tem uma realidade autônoma: sua consistência vem do fato de fazer parte de um todo no qual procura se fundir tão totalmente quanto possível e de desempenhar o papel que lhe foi designado. A **integração no grupo**

que confere identidade começa muito cedo e confirma-se então na adolescência, na qual as prescrições são interiorizadas (Doi, 1973, 1985; Lévi-Strauss, 1977; Mucchielle, 1985). O **grupo define-se a si mesmo por contraste e por exclusão**: nós não temos possibilidade de dizer “nós” a não ser pelo fato de formarmos uma coletividade que se opõe à massa dos outros, dos estrangeiros, dos *gavots*,* dos bárbaros.

O jogo de contrastes que define a identidade social do indivíduo é relativo: face aos habitantes da vila vizinha, forma-se o corpo, constitui-se a comunidade na qual a coesão é fortemente sentida. Na cidade, face ao desconhecido, as diferenças microlocais apagam-se: todos os que vêm do mesmo distrito se sentem e se dizem *pays*.*

A identidade é de uma só vez individual e coletiva. As atitudes, os gostos e a experiência variam em cada pessoa, mas a interiorização, que torna consciente, no decorrer da adolescência, os valores a respeitar, tende a impor uma mesma forma à imagem que se faz de si mesmo. Isto não ocorre sem conflitos. Em certas culturas, a vontade de se realizar plenamente é valorizada. Mas de tanto querer ser a si próprio, arrisca-se a esquecer as prescrições que a vida coletiva exige. Ruth Benedict mostrou admiravelmente como o estilo de vida de todos integra-se num padrão comum: modéstia e senso de solidariedade dos índios *pueblos*, vanglória dos *kwakiutl*, sensibilidade e senso exacerbado da honra nos japoneses, colocados entre o crisântemo e o sabre (Benedict, 1934; 1946).

Em quase todas as culturas, uma falta grave às regras de conveniência ou da honra provoca exclusão da comunidade. As **regras morais** encarregam-se, assim, de uma dimensão social que lhes confere uma grande penetração. Convém saber distinguir o bem do mal e o puro e o impuro segundo os critérios em vigor no seio do grupo ao qual reivindica pertencer, se não se quer arriscar ser um dia expulso. A poluição,* no sentido original e religioso do termo, desempenha neste domínio um papel essencial, pois faz pesar uma ameaça direta sobre o círculo próximo de relações (Douglas, 1971). O pecado é individual e quem o comete não contamina os outros. A poluição é contagiosa. Para evitar que estenda seus efeitos a toda a comunidade, não há outra solução além de rejeitar seu portador, excluí-lo, e até sacrificá-lo.

* *Gavots* são bárbaros do norte. N.T.

* *Pays* significa lugar de origem. N.T.

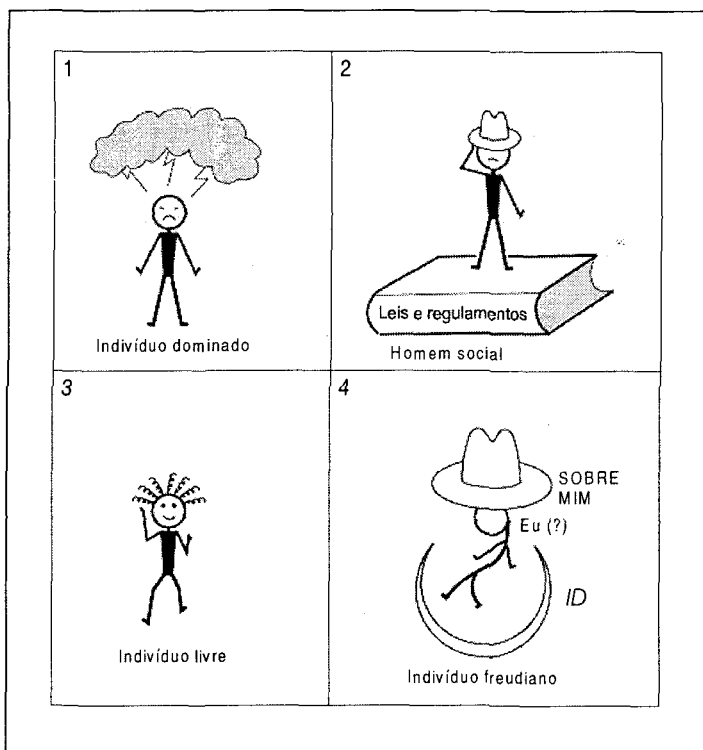
* A palavra poluição no francês data do séc. XII e vem do latim eclesiástico “pollutio”. N.T.

2.2 A institucionalização da pessoa

As culturas diferem muito na maneira como concebem a responsabilidade que o indivíduo assume em face a seus atos (Lhéritier, em Lévi-Strauss, 1977) (fig. 4-3). O homem é responsável pelas malfetorias cometidas? É condicionado por forças exteriores, por espíritos, por um demônio? As respostas são variadas: a natureza humana é um produto da cultura da qual a sociedade é portadora. Raras são as sociedades onde os **indivíduos são obrigados** a assumir totalmente seus atos, como na tradição judaico-cristã (Ortigue, 1984; Pewzner, 1992). Os indivíduos que reivindicam pertencer a tais sociedades devem agir como seres coerentes e aplicar os princípios que lhes foram inculcados e interiorizados. Em outros lugares, a sociedade não é construída a partir de átomos que são considerados independentes e autônomos. Isto não impede seu funcionamento que, todavia, ocorre em bases e com resultados bem diferentes dos que estamos habituados (Augé, 1982; Djait, 1974; Doi, 1973, 1985; Gardet, 1977; Leenhardt, 1947; Lévi-Strauss, 1977; Marsella, Devos e Hsu, 1985; Mauss, 1960; Michel Jones, 1974).

Existe pois uma **geografia da natureza humana**, porque ela é criação cultural. Os valores encadeiam-se numa construção coerente, porque os elementos que os homens receberam ou imaginaram correspondem a uma certa lógica.

Esta geografia da natureza humana assume um relevo particular nas fases de transformação social: a capacidade de resistência aos choques culturais e a atitude de enfrentar novas situações são geralmente mais fortes nos grupos onde os indivíduos são pessoas capazes de reagir de maneira independente, mas em conformidade com o espírito da sociedade. A coletividade resiste assim às pressões a que é submetida, mesmo se seu sistema de regulação acha-se momentaneamente fora de funcionamento. Em outros casos, é a ruína: as sociedades indígenas pré-colombianas da América Central ou dos Andes, tornadas rígidas por suas estruturas hierárquicas e seus sistemas de crenças, desagregam-se no primeiro contato com os invasores espanhóis, embora, numericamente tão inferiores que teria sido possível expulsá-los.



1) O indivíduo age por forças que são exteriores (cf. "L'Identité Samo" de acordo com Françoise Lhéritier). 2) O indivíduo é o reflexo da sociedade (moral de honra). 3) O indivíduo é responsável pelos atos (concepção cristã). 4) O Eu é construído como mediação entre o Sobre-mim, que provém da sociedade, e as impulsões profundas do id (concepção freudiana).

Figura 4-3 Responsabilidade ou irresponsabilidade do indivíduo.

2.3 Cultivar-se, realizar-se

A cultura institui uma **ordem ideal** na qual os indivíduos procuram se enquadrar. Uma boa parte de sua energia é despendida em ações que têm por finalidade torná-los mais conformes aos modelos valorizados pela sociedade. A dimensão religiosa ou ideológica ocupa aí um lugar essencial, mas não é a única.

As **performances físicas** contam: desenvolver sua força e sua habilidade ensina a correr mais depressa, a saltar mais alto e a lançar mais longe o dardo, o martelo ou o peso, o que implica uma ascense apreciada por muitas culturas. Na Grécia antiga, aqueles que se distinguem nos jogos olímpicos servem de exemplo aos jovens e mostram até onde pode chegar a energia humana progressivamente desenvolvida e utilizada com arte.

As **atividades intelectuais** oferecem um campo mais diverso para quem deseja se cultivar. A aptidão para resolver uma situação, de fazer escolhas rápidas e de dimensionar o adversário desenvolve-se praticando xadrez, bridge, pôquer, ou outros jogos. A renovação do esforço mantém as faculdades intelectuais despertas. Mas é do lado dos diversos ramos do **saber**, do conhecimento das ciências ou da prática das línguas que o campo é mais variado e que seu aprofundamento demanda maior paixão. O erudito e o sábio pertencem, como o atleta, aos arquétipos da excelência social.

A vontade manifesta pelos indivíduos de se elevarem na escala social dos valores impulsiona-os a dominar as técnicas da música, da pintura ou da escrita, e a compor obras, quadros, poemas ou romances. O sucesso mede-se primeiro, nestes domínios, pela criatividade. Mas a arte tem isto de particular: que é possível desfrutar de uma obra sem ser o autor. Ninguém fica sem reação na frente de uma bela tela, na audição de um poema ou assistindo a uma peça teatral ou a uma ópera. Para apreciá-los verdadeiramente, o instinto não basta. **O gosto deve ser educado.**

Nas sociedades onde o senso religioso desaparece, o cuidado para se tornar um indivíduo completo não pode se exprimir na prece, meditação, contemplação ou no engajamento ao serviço da fé. Muitos recusam-se a se deixar doutrinar pelas ideologias de substituição que aparecem naquele momento e apóiam-se geralmente nas filosofias da história. Nos meios burgueses, o cuidado de se cultivar é transferido a um outro domínio, aquele da arte: a educação não se limita a preparar técnicos e administradores competentes; atribui um lugar à pintura, à música; os adolescentes tocam piano ou violino, experimentam a aquarela, e aprendem a apreciar as grandes peças do repertório teatral, ou as óperas e operetas da moda. A maior parte não se tornará artista, mas terá a satisfação de compreender os criadores melhor do que o faz o comum dos mortais.

Nas sociedades de consumo, dá-se muito valor ao cultivar-se ou ao aperfeiçoar-se, mas é limitada a energia dedicada ao desenvolvimento de atitudes criadoras. O que importa é experimentar as formas mais diversas de arte, visitar museus, ouvir concertos, assistir a peças de teatro. Distrair-se é elevado ao patamar das belas-artes (Abirached, 1990).

3 Complexidade social, cultura e estratégias individuais

A cultura não é uma realidade passivamente endossada pelos indivíduos: estes não aceitam forçosamente o que lhes é imposto e opõem-se freqüentemente desde a mais tenra idade a certas regras ou a certas injunções. Nas estratégias sociais desenvolvidas, podem adotar atitudes muito diversas em relação à cultura (Camilléri, 1980).

3.1 Estratégias individuais e sociedades de cultura estática e fechada

Inúmeras sociedades têm tendência a considerar que os saberes técnicos, os conhecimentos e os valores sobre os quais são construídas não têm nenhuma necessidade de serem melhorados ou modificados. É freqüentemente o caso **dos grupos sem escrita**: como não guardam testemunho objetivo do que eram, recusam-se a acreditar que mudam. Seus membros concebem a sociedade como um conjunto estático que se reproduz indefinidamente de maneira idêntica.

Qualquer que seja a complexidade dos costumes, a riqueza dos mitos e a precisão dos conhecimentos relativos ao ambiente, a cultura aparece neste caso como limitada, o que permite aos indivíduos percorrê-la inteiramente, experimentar todas as suas facetas e adquiri-la em detalhes.

Para melhorar seu *status* e se beneficiar do mais completo crescimento cultural, a estratégia é então simples: desempenhar o máximo de papéis e ocupar no decorrer de sua existência todas as posições, ao menos, as de responsabilidade. A consagração vem mais tarde porque, num tal contexto, a vantagem é atribuída àquele que acumulou a experiência mais variada e mais extensa: a consideração cultural e a autoridade que permite exercer sobre a sociedade são

privilégios da velhice que guarda na memória as tradições mais antigas e conhece todos os obstáculos e dificuldades que a vida reserva.

Assim que a divisão de trabalho se acentua e a gama de técnicas mobilizadas pela vida material e a organização social se diversifica, não é mais possível endossar todos os papéis. Muitas sociedades tradicionais tratam de se manter fiéis a uma concepção fechada e estática: torna-se suficiente colocar à margem os especialistas de que necessitam. No mundo africano, os forjadores ligam-se geralmente a uma casta cuja função é reconhecida e honrada, mas que permanece exterior ao corpo social (fig. 2-1).

3.2 Estratégias individuais e sociedades com culturas abertas

As condições mudam quando as sociedades são definidas pelas culturas abertas e suscetíveis de se transformar e de se enriquecer. Nessas condições, torna-se impossível para um indivíduo conhecer a totalidade da cultura – a idade não altera mais grande coisa. Para se afirmar no campo cultural, o indivíduo tem a escolha entre a busca da singularidade e a realização pessoal.

1) *Imitação e busca da singularidade: o papel da moda*

Por que as pessoas imitam o que se faz ao redor delas? Para se identificar ao grupo onde vivem. Mas a preocupação de copiar o vizinho, a *mimesis* dos gregos, é geralmente contrabalançada pelo desejo de se singularizar: as sociedades com culturas abertas permitem-no. É a vontade de emergir da massa que impulsiona a excentricidade.

Imitação e busca da distinção estão intimamente misturadas com os jogos da moda. Alguns procuram se afirmar, utilizando roupas que se afastam do comum: antecipam o gosto que está em vias de se formar. Como esta motivação é partilhada por outros, o resultado é oposto àquele que esperavam alcançar: os que acreditavam sair da sombra são alcançados pelos outros. Um único desafio para eles: continuar a inovar até que enfim se destaquem – mas por curtos momentos – do rebanho que acompanha resolutamente o passo dos que se distinguem.

Estas estratégias competitivas de singularização-imitação são responsáveis pelas admirações e seduições coletivas, que ocupam um lugar decisivo nos processos de contaminação social e de difusão.

2) A realização individual

A cultura não somente permite distinguir-se por comportamentos excepcionais. Como não é mais possível conhecer todas as suas facetas, alguém pode se tornar exemplar aprofundando e dominando plenamente alguns de seus aspectos. O crescimento e a realização de si mesmo daí resultantes materializam-se de diversas maneiras. O camponês ficará orgulhoso do vigor dos animais que cria, de seus labores regulares, da abundância de suas colheitas e do aspecto dos campos, dos prados e dos edifícios que lhe pertencem. Tal como Colas Breugnon, o artesão marceneiro desfrutará quando descobrir, na madeira em que trabalha, as indicações de forma e de textura que darão vida e estilo ao móvel que prepara ou à escultura que lhe ornamentará. Em todos os casos, a realização do ser social passa por um alto grau de *performance* no setor escolhido.

Entre os campos que nascem da diversificação da cultura, o que concerne aos conhecimentos abstratos, aos raciocínios teóricos, às especulações filosóficas ou aos fundamentos teológicos da moral demanda um esforço particularmente longo de interiorização e difícil ascese sem a qual não se pode dominar os automatismos que tornam possível a vida intelectual. Aqueles que aprendem as formas intelectualizadas da música ou especializam-se na pintura, escultura ou arquitetura, passam pelas mesmas fases austeras de aprendizado. A recompensa deste longo esforço é dupla: o sentimento de realização extraído desta via difícil é mais profundo do que aquele que produzem os setores mais fáceis e mais superficiais; as alegrias que dão a conquista do verdadeiro ou a contemplação do belo são mais puras e mais exultantes. O domínio dos aspectos teóricos e normativos da cultura confere – está aí a segunda vantagem – uma autoridade intelectual, artística ou moral. Aquele que escolhe se iniciar nos setores mais abstratos, mais complexos e mais refinados da cultura retira daí, de uma só vez, intensas alegrias íntimas e uma posição social freqüentemente equivalente àquelas asseguradas pela riqueza ou pelo exercício direto do poder.

3.3 Situações de contatos e privilégios dos intermediários

A possibilidade de contatos múltiplos oferece outras estratégias culturais aos indivíduos (Leach, 1954). O problema encontrado pela

maioria das pessoas que vivem em proximidade vem do fato de não dominarem os códigos e as convenções dos grupos aos quais não pertencem. Uma parte do que gostariam de transmitir não é compreendida; são penalizados e surpreendidos e dificilmente controlam os movimentos de impaciência. Ao inverso, detêm pouco ou nada do que se diz e têm o sentimento de que se está brincando com eles. Um exemplo? Para os japoneses, a simbologia das cores (o branco é cor do luto) e a linguagem das flores (o crisântemo não está associado à morte) diferem das nossas. Imaginem-se os mal-entendidos que resultam de tais distinções.

O indivíduo familiarizado com as culturas de contato desfruta de uma situação vantajosa: pode mudar de grupo em função de suas atividades, dos contatos que quer estabelecer e das margens de liberdade que necessita. Serve de intermediário aos que são imobilizados pela barreira dos códigos. O intermediário aparece freqüentemente como um personagem privilegiado. Seu domínio dos códigos múltiplos confere-lhe um certo prestígio. Sua intervenção é indispensável para muitas relações, de onde retira influência e poder.

Não é sempre por escolha que se participa de duas ou mais culturas: os mestiços beneficiam-se mais ou menos da bagagem do pai e da mãe; aqueles cujos pais estão, por razões profissionais, em contato com dois mundos têm mais chances de conhecê-los. São freqüentemente preparados de maneira sistemática. Mas não faltam casos em que o acesso à cultura do outro resulta de uma decisão autônoma. Nas situações coloniais, a escola permitia conhecer os rudimentos da língua; podia-se igualmente adquiri-los trabalhando como *boy* junto aos administradores e comerciantes; é por escolha própria que muitos decidiam assentar sua posição social pegando carona nas culturas.

3.4 A experiência do relativismo cultural e a formação das elites

Ao freqüentar vários grupos, descobre-se rapidamente a relatividade das convenções e das normas que os caracterizam. Enquanto se permanece prisioneiro de uma cultura, então tudo parece assinalado pela marca da necessidade, tudo parece legítimo. Os costumes, as instituições, os mitos, as crenças são tidos como normais e parecem depender mais do registro da natureza do que da criação humana.

O desenraizamento libera ao permitir comparações: toda sociedade deve enfrentar necessidades e assegurar os serviços, mas há mil maneiras de consegui-lo. Para quem conhece muitas culturas, nada permite afirmar *a priori* que uma solução seja superior a outras.

As situações de contato cultural abrem assim a via aos questionamentos. Fazendo descobrir outros códigos e outros sistemas de regras, convidam ao questionamento das bases do universo no qual se vive. Em face ao perigo de uma eventual subversão, a reação pode ser, ao inverso, a de se fechar no seu próprio sistema e condenar aqueles com os quais está se confrontando – é a lógica dos fundamentalismos.

Nas sociedades onde a cultura é bastante diversa e aberta para que apareçam os grupos especializados na manipulação de seus aspectos abstratos, filosóficos, científicos, religiosos ou artísticos, o desenraizamento faz freqüentemente parte das técnicas de base da formação dos indivíduos: desde a Renascença, as elites européias foram iniciadas, ao mesmo tempo, na sociedade de seu tempo, e na língua e na cultura da Grécia e da Roma antigas. A freqüentação da Bíblia oferecia um terceiro pólo de distanciamento. A plasticidade da cultura ocidental, sua capacidade de mudar de códigos, de regras ou de normas sem perder sua unidade e sua inspiração profundas deve-se, sem dúvida, a este fato.

Conclusão

O indivíduo é moldado pela cultura: o que sabe fazer, suas maneiras de sentir e de ver, suas aspirações, são recebidos de seu círculo ou construídos a partir dos elementos por ele fornecidos. Quer dizer que os homens são robôs cujo comportamento é programado pela sociedade ou pela cultura, como os tristes heróis do *Meilleur des mondes* (*Admirável mundo novo*) de Aldous Huxley? Não: o que adquirem são atitudes para a ação, procedimentos para enfrentar situações variadas, regras a seguir ou modelos a imitar. Isto não os circunscreve à repetição indefinida das mesmas receitas.

O caráter dos indivíduos depende em grande medida do meio cultural no qual estão imersos: a idéia que fazem de sua autonomia e de suas responsabilidades, as modalidades segundo as quais concebem sua realização neste ou no outro mundo variam amplamente. Há uma **geografia do próprio homem**: ela resulta da cultura que lhe foi transmitida bem mais do que de sua herança biológica.

O indivíduo reage às condições de vida, tira partido de sua experiência e transmite àqueles que o circundam aquisições que diferem daquelas com as quais foi beneficiado na infância. A cultura não é uma realidade de essência superior e que ficaria congelada fora dos golpes da história. Ela muda mesmo quando as populações que a ela pertencem acreditam que esteja congelada.

Nas sociedades que concebem sua cultura como um todo já constituído, as incitações a inovar são fracas e as mudanças de paradigma são mal vistas. As condições são diferentes nas sociedades abertas: elas aceitam se transformar e acreditam na história.

Em todos os casos, há sempre pessoas para questionar as idéias recebidas, propor novas regras, inventar novos procedimentos. Alguns desses indivíduos são capazes de mudar profundamente o estilo e a base cultural que compartilham, mas sua mensagem só encontra um eco favorável quando corresponde às inquietudes latentes e resolve as dificuldades que as pessoas experimentam como tais: o inovador é freqüentemente o intérprete da sociedade. Isto não tira em nada seu mérito por compreender o que os outros sentem sem conseguir exprimi-lo; ele propõe soluções onde os outros experimentam as mesmas receitas usadas.

Nas culturas abertas, a estruturação do eu é tal que os indivíduos filtram o que lhes é proposto. Eles rejeitam aquilo que questiona seu equilíbrio psicológico e a ordem social que lhes dá suporte, e aceitam aquilo que os fortalece ou elimina os obstáculos aos objetivos da produção, da vida cotidiana ou das especulações intelectuais. A difusão das inovações e a capacidade de inventá-las não se explicam somente pela diversidade e densidade dos fluxos de informações recebidos. Elas refletem a maneira como os homens concebem seu papel e o futuro da sociedade onde vivem: elas são função da cultura que contribuem para transformar.

Capítulo 5

Cultura e vida social

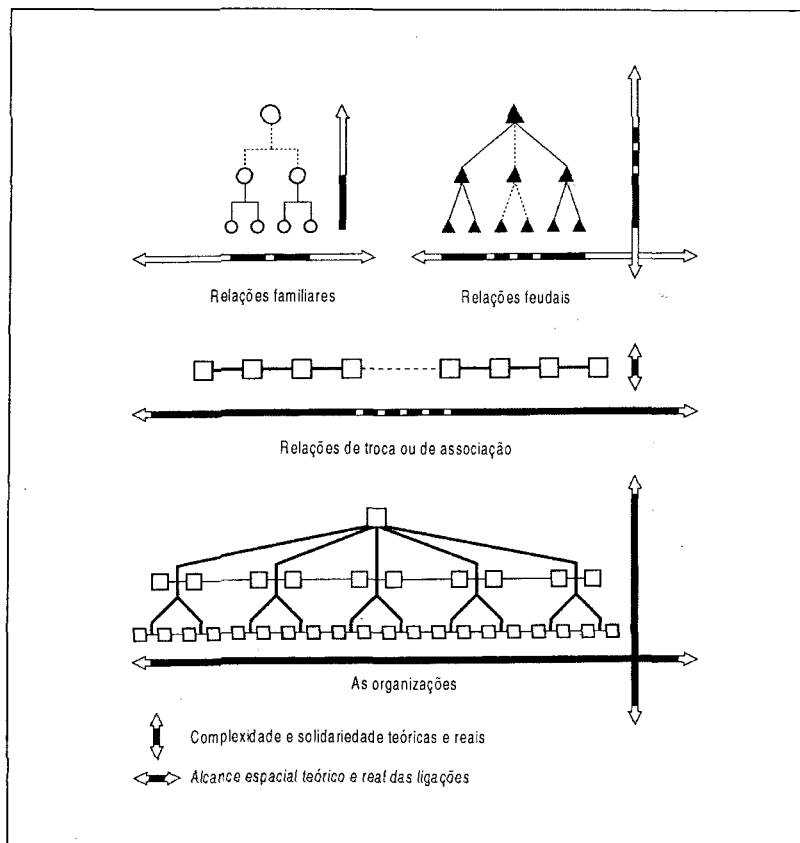
As crianças têm necessidade de longos anos de aprendizado para serem capazes de responder às suas necessidades. A formação dos jovens é uma tarefa renovada a cada geração. As sociedades humanas são construções culturais cujas raízes estão mergulhadas na história. Uma mesma cultura reúne aqueles que compartilham dos mesmos códigos; isto facilita as alianças e as camaradagens; maneiras de se alimentar, de comer, de sentar, de vestir, ritmos, horários, etc.

Além desta herança comum, as riquezas da cultura global repartem-se em graus diversos pelos indivíduos. Cada um é chamado a desempenhar um papel diferente segundo seu sexo, sua idade e suas capacidades técnicas ou intelectuais, numa ou noutra profissão ou função. Cada um está vinculado aos outros por uma rede complexa de relações. Diferentes arquiteturas sociais são possíveis. Elas são capazes, mas não com a mesma eficiência e o mesmo estilo, de assegurar o funcionamento e a dinâmica do conjunto.

1 Cultura e relações sociais institucionalizadas

A eficiência da comunicação entre os membros de uma sociedade impõe a manutenção de uma certa ordem nas redes de relações que a compõem. A institucionalização dos laços regulares atribui-lhes uma força que é imposta a todos e uma coerência necessária para assegurar o bom andamento da sociedade e prevenir os conflitos (Etzioni, 1968; Maquet, 1970).

Para simplificar, pode-se distinguir dois estilos de relações: aquelas estabelecidas entre parceiros iguais (que esquematicamente pode figurar sobre um plano horizontal) e aquelas ordenadas segundo um sistema hierárquico (sobre um plano vertical) (Claval, 1973; 1974; fig. 5-1).



As relações hierárquicas tradicionais (no alto) só podem englobar grupos reduzidos. As relações horizontais de troca ou de associação (no meio) podem ser ampliadas ao infinito, mas não permitem coordenar ações complexas. As organizações (Estados, burocracias) combinam traços das relações hierárquicas e horizontais, o que lhes permite englobar um número indefinido de pessoas dispersas sobre vastos espaços.

Figura 5-1 Os tipos institucionalizados: componentes horizontais e componentes hierárquicos.

Paul Claval, *Éléments de géographie humaine*, Paris, M.-Th. Genin, 1976, p. 161.

As primeiras demandam uma confiança recíproca, uma simetria nas trocas e um forte sentimento de pertencer a um grupo cimentado pelos laços estreitos e fortemente solidário. É uma fraternidade, uma comunidade, uma camaradagem (“divide-se o pão”), alguma coisa que lembra, nas sociedades complexas e frias, o calor da vida familiar.

As segundas (as relações hierárquicas) impõem-se sobretudo por razões funcionais. A autoridade de um chefe torna a ação de um grupo mais eficaz. Ligada por níveis hierarquizados de comando, a autoridade pode assegurar a coesão de um grupo numeroso.

1) As **hierarquias simples** estabelecem-se naturalmente na vida familiar. O pai e (ou) a mãe, os mais velhos, os pequenos formam uma *pirâmide cuja primeira dimensão é biológica*. Os elos “*verticais*” decorrem das necessidades da vida, mas a afetividade constitui-se como um sólido cimento e a autoridade é normalmente aceita. A forma da família varia de cultura a cultura, mas sua força está vinculada em toda parte ao fato de que é percebida como uma instituição ancorada na natureza e onde cada um tem, de direito, seu lugar.

A pirâmide simples constituída pelos mais velhos e os mais jovens é necessária à aculturação de base, o que justifica sua importância. É reencontrada, sob uma forma diferente, na escola entre o mestre e seus alunos ou no atelier entre o patrão, seus companheiros e os aprendizes.

O lar familiar ou o pequeno atelier são também lugares que asseguram uma certa divisão de tarefas, o que parece indispensável para sua eficiência e para alcançar resultados satisfatórios para todos. Mas esses elos são necessariamente limitados a um pequeno grupo num espaço reduzido.

2) As **hierarquias complexas**, de que se armam a maior parte das sociedades, asseguram a coesão entre um número freqüentemente considerável de grupos de base e são suscetíveis de vencer os grandes obstáculos do número, da diversidade e da distância. Duas possibilidades são oferecidas:

Primeiro caso: o papel e o *status* do indivíduo são atribuídos pelo nascimento. São transmissíveis a seus filhos.

Nas culturas indo-européias, as três grandes funções, o magistério moral dos padres, a força dos guerreiros e o labor dos agricultores, dos artesãos e dos comerciantes são concebidos como desiguais e podem dar, como na Índia, nascimento a um regime de castas funcionais endogâmicas. As trocas indispensáveis entre os grupos são regulamentadas por um costume severo e as faltas sancionadas por uma rejeição implacável nas categorias externas às castas. A estabilidade e a sobrevivência deste sistema baseia-se em crenças metafísicas: a reencarnação em um nível superior depende da submissão resignada aqui embaixo aos condicionantes ligados ao nascimento.

O sistema das sociedades de ordens que a Europa tradicional conheceu é comparável, mas mais leve. Nasce-se aldeão ou nobre, mas em país cristão, a hierarquia eclesiástica não está, em princípio, ligada à origem social. O acesso à nobreza não está completamente fechado. Grandes destinos individuais são possíveis.

Segundo caso: o papel e o *status* dos indivíduos estão ligados à sua competência.

Paralelamente às hierarquias herdadas, que são reproduzidas automaticamente de geração em geração, coloca-se em execução desde muito cedo sistemas puramente funcionais (Etzioni, 1964). Trata-se de mobilizar um número importante de indivíduos para realizar um projeto que ultrapasse amplamente as possibilidades do pequeno grupo. Isto implica:

- uma missão precisa definida por um chefe;
- uma organização hierárquica muito forte no interior da qual as injunções emitidas pelo topo são recebidas e executadas.

O lugar de cada um dos membros está relacionado à sua competência reconhecida. Sua fidelidade está assegurada pela remuneração obtida, pelas possibilidades de promoção que lhe são abertas, pelo controle ao qual é submetido e pelo risco que incorre de se ver excluído se não se conformar aos objetivos que lhe são designados.

As injunções verbais e os controles que não deixam nenhum rastro escrito não resistem bem à distância e ao tempo. As grandes organizações, as burocracias em particular, aparecem com a escrita. Elas estão primeiro ligadas à organização dos cultos ou à expressão do poder político e à formação dos Estados. O exército foi freqüentemente

a primeira organização estruturada hierarquicamente. Ele defende o território, expandindo-o pela conquista, pacificando-o no interior. Quando o poder civil é enfraquecido, os militares têm a tentação de se apossar do Estado.

A administração combina uma hierarquia nas funções de comando e de execução, e uma estrutura encastrada de territórios onde são exercidas as competências dos diversos escalões. Ela assegura o enquadramento das populações. Opera eficazmente os controles, aumenta os impostos, previne e corrige os desvios e tenta regular os conflitos, assegurando a justiça.

A organização é igualmente indispensável para realizar grandes equipamentos de obras públicas (estradas e canais, por exemplo) e executar a construção de conjuntos arquitetônicos monumentais. Mais tarde, as estruturas burocráticas penetram no grande comércio e nos bancos, e numa boa parte das empresas de produção industrial.

A vida social de grupos numerosos e complexos não pode se desenvolver eficazmente e se desembaraçar do obstáculo da distância a não ser quando as relações estão devidamente enquadradas (Claval, 1973; 1974; 1978). Os grupos, as hordas e os clãs familiares da humanidade primitiva podiam, graças à co-presença contínua de seus membros, assegurar a sobrevivência. Mas desde que as sociedades são mais numerosas e mais diversificadas, e que procuram funcionar sobre um território extenso, a situação torna-se complexa. O que pode assegurar a coerência do conjunto e obrigar cada um a desempenhar seu papel? 1) Técnicas de organização do espaço e de orientação das comunicações e dos bens. 2) A adesão de todos aos mesmos valores coletivos, a interiorização das mesmas regras de comportamento e o sentimento de solidariedade e de responsabilidade.

2 Cultura e coesão social. A comunidade

A vida social baseia-se em organizações hierárquicas institucionalizadas. Ela implica igualmente que os parceiros sintam-se pertencentes a um mesmo conjunto pelo qual cada um se sinta responsável e solidário. Isto toma em alguns casos uma forma afetiva, aquela da comunidade. Noutros casos, a construção social tem fundamentos racionais, o interesse, a eficácia, a preocupação de assegurar a defesa e a segurança coletivas, por exemplo. É o sentido da

distinção proposta pelo sociólogo Ferdinand Tönnies, há mais de um século, entre a comunidade (*Gemeinschaft*) e a sociedade (*Gesellschaft*) (Tönnies, 1944/1887).

A comunidade serve de modelo (fala-se algumas vezes hoje de paradigma) a toda uma série de unidades sociais e culturais: um pequeno grupo coeso, onde os membros estão ligados por relações de confiança mútua, pode se multiplicar por emigração ou se estender para englobar um grande número de pessoas ligadas por certos traços fundamentais de cultura.

Uma comunidade de base pode ser construída a partir de elos de sangue e de aliança que unem os membros de uma mesma família. Ela pode igualmente ser formada segundo um modelo análogo por um contrato de associação entre os membros unidos por um mesmo ideal e um projeto comum. Partilhar de uma mesma fé religiosa entre irmãos que se reconhecem filhos de um Deus criador é um cimento eficaz. Uma comunidade pode enfim resultar da co-habitação de pequenos grupos num mesmo lugar.

De toda maneira, a vida de uma comunidade tem necessidade de uma base territorial: a distância cria um obstáculo muito real às relações nas quais se baseia. Os povos pulverizados ao longo de diásporas salvaguardam sua identidade lembrando sem parar seu lugar de origem. Os judeus repetiam-se ritualmente: "O ano que vem em Jerusalém!" Os armenianos evocam as magníficas igrejas que edificaram nas montanhas e nos planaltos dos confins da Turquia e da ex-URSS.

A comunidade familiar desempenha um papel central em todas as sociedades tradicionais. Ela pode se estender ao tamanho de um clã formado por todos os descendentes de um ancestral comum. As solidariedades clânicas funcionam bem desde que os gêneros de vida e os recursos familiares sejam relativamente semelhantes. O sistema de auxílio mútuo como prova de hospitalidade mútua, de doações e de contra-doações mostra-se então bastante eficaz.

2.1 A comunidade de projeto: a sociedade utópica

A comunidade de contrato ou de projeto não se impõe, como a precedente, aos indivíduos, mas resulta de uma adesão consciente de seus membros. Pode ser analisada em dois níveis:

– um nível parcial, se se trata de uma associação desportiva, lúdica ou caritativa à qual os membros consagram uma parte de seu tempo livre;

– um nível global, se se trata verdadeiramente de um projeto de vida comum, segundo um modelo mais ou menos utópico, diferente daquele que a sociedade oferece em geral (Manuel e Manuel, 1979). O tipo mais fecundo é aquele que prevaleceu nas origens mesmas da nação americana, com a comunidade puritana dos padres peregrinos, um grupo de eleitos de Deus organizando-se de maneira autônoma e vivendo segundo as regras estritas da moral cristã – e da economia liberal. Os dissidentes reproduzem três milênios mais tarde a história dos judeus portadores da Lei, estabelecendo-se em Canaã, a terra prometida.

Outras transformações do protestantismo de seitas puderam também se expandir com maior ou menor sucesso: *quakers* da Pensilvânia, *amish* no mesmo estado, mórmons em Utah. A estrutura de base da sociedade americana é marcada pelo sentimento de pertencer a uma pequena comunidade. Inspirações diferentes, mas do mesmo tipo – criar um grupo social perfeito – têm levado à fundação de colônias inspiradas no socialismo de Owen ou de Fourier na Europa ou nos Estados Unidos. O movimento sionista procede, desde que conduziu à criação do *kibboutzim*, de uma mesma vontade aplicada num outro meio.

2.2 A comunidade ideológica e religiosa

Em todas as comunidades, os questionamentos sobre a realidade trágica do destino individual estão presentes. Se a comunidade se perpetua geração após geração, eventualmente sobre o mesmo território, os homens morrem e suas cinzas retornam à terra. Os cultos e rituais necessários para permanecerem em contato com os ancestrais – ou com as forças originais que fizeram surgir a vida – são universais. Partilhar as mesmas crenças religiosas ou metafísicas e participar dos ritos que reúnem os crentes constituem cimentos sociais muito sólidos. Aqueles que, em nome da razão, esvaziam o céu de seus deuses provam a necessidade, no decorrer dos encontros (homólogos das grandes-missas!) e das manifestações (que são procissões!) de celebrar os mitos fundadores de suas ideologias, as idades de ouro encerradas ou os promissores amanhãs.

É no nível das comunidades locais de base, pelo contato físico dos fiéis reunidos pela prece e pelos gestos rituais, que se exprime melhor a fé dos crentes. É assim que, de paróquia em paróquia, de mesquita em mesquita, de *ashram* em *ashram*, as grandes religiões universalistas expandem-se. As comunidades castas de monges cristãos ou budistas aparecem mais como modelos de vida espiritual que como modelos de organização social global.

2.3 A comunidade de lugar

A **vila tradicional** de uma sociedade agrária sedentária aparece como o modelo da comunidade localizada. Nasce das freqüentações múltiplas impostas pela co-habitação. Os estilos de vida são semelhantes, o auxílio mútuo fácil. Os casamentos são freqüentes com as famílias das vilas vizinhas, e os casamentos entre primos são a regra.

A isto se acrescenta um vivo sentimento do lugar, do território comunitário como patrimônio comum, quer a propriedade seja totalmente ou parcialmente coletiva, quer seja privada. Todos foram batizados na mesma igreja, freqüentaram a mesma escola e serão enterrados no mesmo cemitério comunal.

O fato de ter nascido no Pech Malbec, ou simplesmente de ter passado férias na casa da vovó, permite ser reconhecido como uma “criança da terra”. Isto não impede as querelas banais, as classes opostas, os desacordos, mas todo mundo se encontra na hora das festas do santo patrono, no enterro da tia Camilla ou em um sinistro, incêndio ou inundação, que atinge a comunidade.

A partir destas unidades vividas, ampliam-se os círculos de lugares aos quais se pertence, sente-se próximo dos habitantes da **região** que têm o mesmo falar, a mesma cozinha a óleo – ou a manteiga –, um passado comum que lembra os sítios extraordinários, os monumentos, as comemorações e as estátuas dos homens célebres nascidos na região. Além disso, a comunidade de lugar estende-se à nação, no sentido do século XIX (Piveteau, 1995); os cantos guerreiros aprendidos na infância ensinam que todos são irmãos e cada um está prestes a morrer pela **pátria**.

A expressão política da nação e de território coloca, de fato, problemas muito difíceis. Este esquema de identificação aos lugares é

aqui apresentado de maneira simplificada e idealizada: os desenraizamentos provocados pelo êxodo rural e as grandes migrações de trabalhadores imigrantes e de refugiados fugindo dos combates multiplicam os problemas de adaptação e os conflitos.

2.4 As coletividades de papéis homogêneos: a formação das classes e dos grupos de pressão

À medida que a divisão de trabalho e os papéis tornam-se mais evoluídos e que os sistemas hierárquicos pesam mais sobre o funcionamento da sociedade, o sentido de comunidade – quer seja *pequena ou ampla* – enfraquece-se ou reduz-se, no limite, a algumas atitudes convencionais.

Num país como a França, vêem-se famílias serem desintegradas, igrejas deserdadas, vilas morrerem ou se transformarem em periferias anônimas, sem-tetos marginalizados e expulsos de um lugar a outro. O economicismo tornou-se a cultura dominante. Trata-se de produzir riquezas e de lutar para obter o melhor lugar no processo de produção, e a maior parte do bolo.

Todos aqueles que ocupam os mesmo cargos vêm-se confrontados aos mesmos problemas e têm interesses comuns. Formam objetivamente coletividades mais ou menos homogêneas. Quando aqueles que as constituem comunicam-se facilmente uns com os outros, é possível tomar consciência da similitude de suas posições e da vantagem que podem obter da defesa em comum; as coletividades transformam-se em classes; as condições geográficas de proximidade e de relações rápidas condicionam esta transformação (Claval, 1973).

A visão que se impõe de uma sociedade complexa é aquela de uma construção piramidal e hierarquizada em função do lugar de cada um na produção. É o esquema técnico e evolutivo de Colin Clark, que distingue os setores primário, secundário e terciário – ou bem o esquema por níveis de competência, de responsabilidade e sem dúvida de renda; operários e empregados, quadros médios, quadros superiores e profissões liberais, patrões. O esquema simplificado de Marx contém uma *bomba emocional e política de envergadura*: há, de um lado, os trabalhadores proletários e, de outro, aqueles que detêm os meios de produção capitalistas.

Esta dualidade atesta, em princípio, uma possibilidade de mudança e de progresso radical. A organização das massas laboriosas malpagas permitirá vencer as forças do capital e instaurar uma idade de ouro para o povo. Na prática, os países que acreditaram encontrar nos escritos de Marx a receita da felicidade, conheceram um sistema de capitalismo de Estado e de opressão permanente.

Em outros lugares, nos países industriais, a idéia de formar sindicatos capazes de defender eficazmente os interesses de seus membros teve um grande sucesso. Ela criou uma dinâmica de defesa de categorias tanto do lado dos patrões como dos assalariados. As reivindicações expressas desta forma perturbam bastante os setores atingidos pelas manifestações e greves, mas têm um papel positivo, obrigando à evolução dos conjuntos sociais no sentido de mais responsabilidade e solidariedade.

A idéia de classe ampliou-se a todos os grupos de pessoas que ocupam posições análogas na pirâmide social – mesmo se não se trata de trabalhadores – e que tomam consciência de sua especificidade, organizando-se para obter uma melhor remuneração e um melhor *status* (Claval, 1973). Esta evolução é muito marcante nas sociedades no que concerne às mulheres, aos jovens e mesmo a certos grupos marginais como os homossexuais. Utilizando todos os meios a seu dispor, as manifestações de ruas, as pressões políticas a cada escrutínio, esforçam-se no sentido de fazer conhecer seus problemas e suas posições, e conseguem obter, do legislador e da opinião pública, solução para muitas reivindicações.

2.5 Classes e cultura

As classes não diferem somente por suas atividades, sua posição hierárquica e suas rendas. Aqueles que as compõem não têm acesso da mesma maneira à cultura (Bernstein, 1971). Nos **meios modestos** das sociedades tradicionais, os pais não tinham as condições para enviar seus filhos à escola e colocavam-nos no trabalho muito cedo: os jovens retiravam tudo o que sabiam do meio próximo, da família, da rua, dos camaradas, depois do *atelier* onde eram colocados para aprendizado. Nos mesmos períodos, as crianças das **classes médias** eram escolarizadas e nas **classes superiores** recebiam lições dos preceptores. Sua formação era muito mais longa, passava pela escrita, implicava

freqüentemente o aprendizado de línguas mortas ou de línguas estrangeiras, e colocava a ênfase nos preceitos morais em que se baseavam as técnicas sociais de enquadramento. Os contrastes não são mais estabelecidos hoje entre cultura popular e cultura elitista, mas entre cultura de massa e cultura técnica e intelectual: estes não têm rigorosamente a mesma significação, mas mantêm a dimensão cultural das oposições sociais.

Os aspectos culturais das realidades de classe são essenciais para compreender como uns e outros tomam consciência do que os une e do que os diferencia. As aproximações são mais fáceis naqueles cuja similitude de formação deve-se ao fato de utilizarem as mesmas palavras, falarem com o mesmo sotaque, praticarem a religião da mesma maneira e partilharem as ideologias veiculadas pelos sistemas de formação que conheceram.

Em todas as sociedades, os grupos que têm por função forjar e transmitir os valores constituem uma classe, a dos intelectuais no nosso mundo, a dos padres em outras sociedades. Os teóricos marxistas negam toda sua existência, mas sabem perfeitamente mobilizá-la: é ela que guia a política do Partido!

3 Cultura e estruturas de base da vida social: os sistemas de parentesco

A família e a comunidade local constituem as matrizes que asseguram a transmissão de uma parte essencial da vida social. Isto significa afirmar a importância de que se reveste, para a geografia cultural, a compreensão dos sistemas de parentesco.

O indivíduo inscreve-se biologicamente na confluência de duas linhagens, do pai e da mãe. Como estas realidades são traduzidas para o plano da cultura? Por que ocupam uma tal posição?

A etnologia descobre a diversidade dos sistemas de parentesco desde que, em meados do século passado, Lewis Morgan (1870) descobre que os termos empregados pelos iraquianos para designar seus parentes não são descritivos, como os nossos (pai, mãe, irmã, irmão, filha, filho, etc.), mas classificatórios (todos os parentes da geração do pai são nomeados pais, por exemplo). Qual a razão destas surpreendentes designações?

As enquetes realizadas no final do século XIX revelam a complexidade dos sistemas de parentesco nas sociedades onde o capital técnico é modesto, mas que manifestam, neste domínio, uma surpreendente inventividade: é o caso do mundo africano, dos ameríndios e dos australianos. W.H.R. Rivers define em 1910 os métodos em que está sempre baseada a análise das relações de descendência e de aliança.

O domínio vem à moda nos anos 1940 e 1950 sob o impacto dos trabalhos que Claude Lévi-Strauss dedica às *Structures élémentaires de la parenté* (*Estruturas elementares de parentesco*) (1949). A obra trata das culturas com sistemas classificatórios. As pesquisas sobre as culturas onde a escolha dos cônjuges não está circunscrita a regras tão estritas são desenvolvidas independentemente. Concernem mais às famílias (restritas ou ampliadas) que agregam concretamente os parentes, do que à lógica de sistemas de filiação e de aliança que prima nas humanidades primitivas (Gaudemet, 1963; Goody, 1985-b). Conhece-se desde Frédéric Le Play a diversidade dos sistemas familiares franceses e europeus. As pesquisas recentes de Emmanuel Todd (1983) lembram que as diferenças de comportamentos ligados a estes tipos de família permanecem mais vivos do que se pensa normalmente (fig. 5-2).

Os sistemas de parentesco implicam:

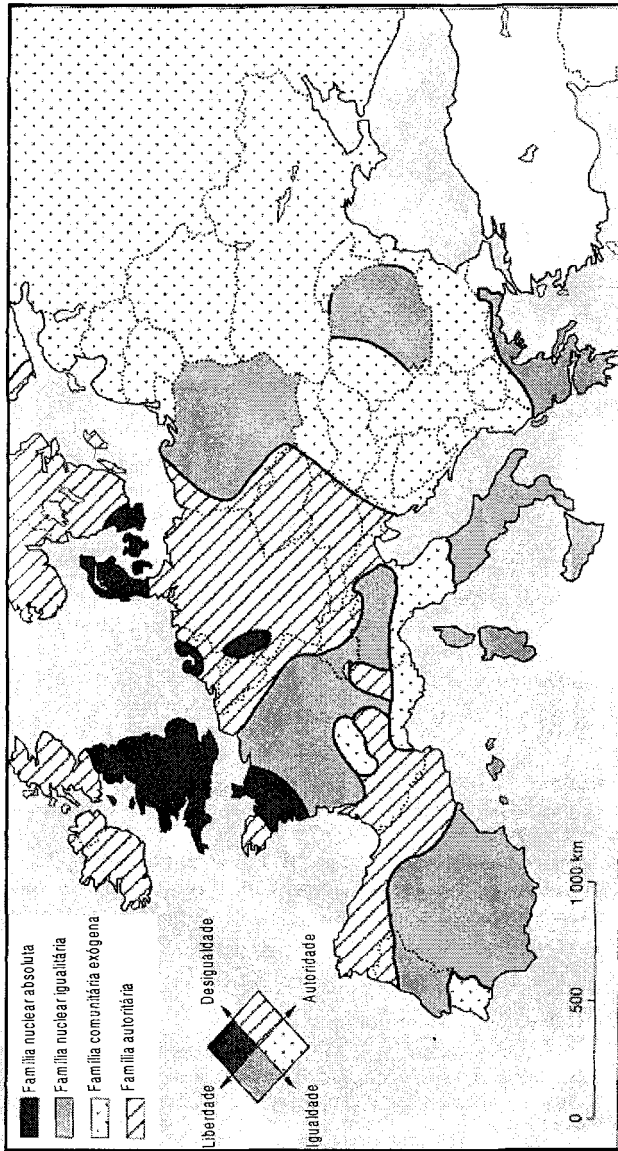
1) regras a respeitar para a escolha do **cônjuge**; estas codificam as relações entre as linhagens aproximadas pelo casamento;

2) a escolha de um modo de **filiação** privilegiado, pelo pai (sistema patrilinear), pela mãe (sistema matrilinear) ou pelos dois (sistema bilinear);

3) o lugar de **residência** dos esposos: junto aos pais do marido (regime patrilocal), dos parentes do marido (regime virilocal), da mulher (regime matrilinear), dos parentes da mulher (regime uxorilocal), ou em uma nova localização (regime neolocal);

4) a definição de regras de **herança**.

A importância dos sistemas de parentesco provém do fato de que tais sistemas determinam a circulação das mulheres (e daí o potencial de fecundidade) e a circulação das riquezas entre as linhagens (pelo jogo do dote ou de todas as formas de pagamentos ligadas ao casamento) e entre as gerações (pela herança).



Segundo Todd, retomando as ideias de Le Play, os quatro grandes tipos de famílias europeias combinam os ideais revolucionários (igualdade, fraternidade) e seu contrário (desigualdade, autoridade).

Figura 5-2 Os tipos familiares na Europa.

Emmanuel Todd, *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Éditions du Seuil, col. "Empreintes", 1983, prancha II.

A proibição do incesto, universal no mundo, tem uma finalidade simples: é “menos uma regra que proíbe de desposar a mãe, a irmã ou a filha do que uma regra que obriga a dar a mãe, a irmã ou a filha a outro”, indica Claude Lévi-Strauss (1949). Os sistemas elementares de parentesco provêm daí, indicando de maneira precisa quem desposar. Nas sociedades compostas de duas metades, a esposa deve vir de uma linhagem da outra metade. Se a pertinência a uma linhagem é regulamentada pelo modo patrilinear, isto quer dizer que é proibido desposar os primos que pertencem ao clã patrilinear (os filhos dos tios do lado paterno) e que se dizem primos paralelos. É necessário casar com as filhas dos tios maternos, que são chamadas primas cruzadas.

Claude Lévi-Strauss estendeu esses resultados às sociedades que não são estruturadas em metades. Assim que a obrigação é estabelecida *de desposar primos cruzados, as linhagens trocam reciprocamente as esposas de geração a geração*. A obrigação de desposar a prima matrilateral cruzada (a filha do tio materno) conduz a uma troca generalizada de mulheres entre as linhagens, a linhagem B que fornece esposas à linhagem A só pode receber da linhagem C, etc.

Nas sociedades onde a escolha do cônjuge só é limitada por algumas interdições relativas aos consangüíneos mais próximos, a significação das regras de residência e de herança torna-se preponderante. Nas sociedades patrilocais ou virilocais, as mulheres são condenadas a passar a vida fora do meio onde foram criadas e longe de seus próximos. A recíproca é verdadeira para os homens nos sistemas matrilocais ou uxurilocais. Isto cria problemas humanos e pesa sobre o conteúdo que é transmitido de geração a geração.

As famílias destacadas por Le Play são de três tipos: 1) a **família patriarcal**, estável no seu lar e que mantém perto dos pais todos os filhos casados; quando a habitação e a subsistência tornam-se insuficientes, ela favorece a emigração para um grupo de lares dotados pela casa mãe; 2) a **família-origem**, estável em seu lar, e onde os pais mantêm e casam somente perto deles o filho que consideram “herdeiro-associado”; os outros filhos estabelecem-se em outros lugares graças aos dotes recebidos da casa-estirpe ou ficam no local sem se casar; 3) a **família instável**, que é formada pelo casamento dos pais, cresce pelos nascimentos, depois é reduzida pelas partidas sucessivas dos filhos e dissolvida pela morte dos pais e a divisão de sua herança (fala-se igualmente de família nuclear). Emmanuel Todd, que enriquece esta tipologia de quatro outras variantes e chega assim a cobrir o conjunto do planeta, assinala o peso dessas estruturas na aculturação:

Se o filho continua a viver com os pais após o casamento, conforma-se a um modelo autoritário de relações familiares. Se ao contrário, ele deixa sua família de origem saindo da adolescência, para fundar um lar autônomo pelo seu casamento, coloca em ação um modelo liberal que insiste sobre a independência dos indivíduos.

[...] A herança pode se efetuar de duas maneiras: se os bens parentais são divididos, define uma relação de igualdade entre os irmãos. Se o mecanismo postula a indivisibilidade do patrimônio e exclui todos os irmãos salvo um, supõe a aceitação de um ideal de desigualdade.

Emmanuel Todd, *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Éditions du Seuil, col. "Empreintes", 1983, p. 14.

4 Cultura e funcionamento da sociedade

As análises funcionalistas desenvolvidas no início no século tiveram o mérito de destacar que uma sociedade só pode se manter quando fornece a seus membros o alimento e os bens materiais, indispensáveis à existência, e assegura a ordem, a paz civil e a segurança. Ela deve corresponder às aspirações espirituais, prover a transmissão de suas aquisições culturais e a permanência de suas instituições.

A maneira pela qual as tarefas são preenchidas e a organização necessária para consegui-lo são fortemente marcadas pela cultura.

4.1 A mecânica dos *status* e dos papéis e a institucionalização da divisão do trabalho: a personalidade de base

Em todos os níveis, mesmo nos mais simples, a sobrevivência do grupo demanda uma divisão de tarefas e de responsabilidades entre os indivíduos segundo sua idade, seu sexo e sua capacidade. Quer se trate de comunidades estreitas onde todos devem participar das tarefas essenciais de sobrevivência ou de sociedades modernas onde o trabalho é atomizado ao extremo, o sistema só pode funcionar se cada um desempenhar honestamente o papel, ou os múltiplos papéis, que lhe são imputados: marido, pai de família, agricultor, prefeito da vila, pilar numa equipe de *rugby*, etc. A personalidade do indivíduo acha-se em parte modelada pelas posições que ocupa (Linton, 1959). Deve respeitar

as convenções dominantes. Os comportamentos são em consequência padronizados – os etnólogos referem-se a este assunto como personalidade de base (Dufrenne, 1953).

A eficácia dos comportamentos é assegurada ao mesmo tempo pelos valores interiorizados e pelo *status* e remuneração estabelecidos pela sociedade. Esta prevê, por um outro lado, uma escala de sanções para punição dos culpados.

O olhar social tem então uma grande importância. Nas pequenas localidades e nos grupos pouco numerosos e solidários, o olhar de cada um pesa sobre todos: o senhor prefeito deve parecer digno, responsável e acolhedor em todas as circunstâncias. As sociedades urbanas, por suas multidões mutantes e sua complexidade, deixam mais liberdade ao indivíduo: as cidades são propícias aos desvios, mas também à liberdade e às inovações.

4.2 A dimensão econômica e ecológica da vida social

O viés ecológico e econômico da cultura comporta o *know-how* e os saberes mobilizados para valorizar o ambiente. É necessário tirar da natureza os gêneros alimentícios, a energia e as matérias-primas necessárias, transformá-los para obtenção dos utensílios, dos equipamentos e dos bens de consumo demandados pelas empresas e pelos lares. Convém assegurar aos particulares ou às organizações os serviços de que necessitam. Lugares de produção e lugares de vida devem ser planejados; todos os meios de relações necessárias para fazer circular os bens, as pessoas e as informações devem ser implementados e funcionar sem sobressaltos.

Segundo os níveis e os tipos de cultura, os grupos recorrem a estratégias de organização muito diversas. No nível mais simples, é sobre a **família** ou sobre o grupo elementar que recai a responsabilidade de produzir o que é necessário e de designar o que é devido a cada um.

Num nível técnico mais elaborado, as tarefas de produção diferenciam-se e instaura-se a divisão do trabalho. Esta é acompanhada geralmente de uma **organização hierárquica** global fundada sobre o *status* das diferentes tarefas, e de um sistema de impostos obrigatórios cobrados aos produtores de bens e de serviços em benefício daqueles que detêm o poder político, a força militar e a autoridade religiosa.

Entre as castas ou as profissões especializadas, um sistema de escambo institucionalizado pode ser instituído. Num certo nível de complexidade nas trocas, o uso da moeda introduz maior facilidade e eficiência.

O historiador de economia Karl Polanyi (1944) mostrou nas suas publicações quanto era recente e continuava limitada a emergência do econômico como setor autônomo da vida social – e quanto tinha suscitado de reações. A passagem de uma economia onde os preços são fixados por uma autoridade, e onde as trocas são severamente controladas e taxadas de maneira arbitrária, a uma economia liberal de mercado, onde o preço dos meios de produção e dos produtos e serviços resultam da confrontação da oferta e da procura sobre um mercado transparente, suscita debates apaixonados, desde os primeiros teóricos do *laissez-faire* clássico.

A crítica socialista opõe o direito ao trabalho ao mercado de trabalho. Em face à desordem e ao desperdício provocados pela busca do lucro e pela concorrência, propõe a produção planificada de maneira racional, utilizando todos os meios disponíveis. Prega a organização igualitária de um Estado proletário para substituir a liberdade do empreendedor individual “rapina e egoísta”. A derrota das experiências de gestão socialista centralizada, sua ineficácia e seus efeitos perversos dão hoje um novo alento aos defensores da economia liberal. De fato, os atores e os responsáveis da empresa não se assemelham ao modelo do *Homo aeconomicus* da teoria, movido unicamente pela procura da eficiência e do lucro. As qualidades morais, a força de caráter e o senso de responsabilidade dos protagonistas são essenciais. Desde Max Weber (1901, tradução 1964), alguns autores destacam o papel preponderante desempenhado pelos povos protestantes nos primeiros sucessos da Revolução Industrial. É certo que respeitar os contratos e os prazos de entrega, não enganar sobre a qualidade do produto, procurar inovar permanentemente e estabelecer um clima de confiança com seu pessoal são imperativos do empreendedor. A exatidão, a consciência profissional, a competência, o gosto pelo trabalho animam técnicos e operários tanto quanto a preocupação de se agruparem para preservar seus interesses. A criatividade e a inovação econômica refletem atitudes coletivas, uma cultura (Chevalier, 1989; Peyrefitte, 1995).

As relações sociais não são todas dominadas pelos imperativos do desenvolvimento econômico e da produção de massa da civilização industrial. Daí resulta uma grande diversidade no funcionamento mais ou menos eficaz e harmonioso da vida econômica segundo o país. As

atitudes culturais das sociedades em vias de desenvolvimento comportam-se como filtros em face ao economicismo das nações ocidentais. Certos traços e manifestações são adotados, outros são decididamente rejeitados: daí os erros e dramas da modernização.

Um exemplo: o costume do “Grande Casamento” obriga os comorianos a economizar durante anos para serem agregados pela família do cônjuge; muitos são forçados ao exílio no estrangeiro para levantar as somas necessárias – mas o que pouparam duramente é gasto em cerimônias suntuosas ou em compras de bens de ostentação, roupas de luxo ou jóias (de 500g a 2 kg de ouro são oferecidos em média à noiva!).

4.3 A dimensão política da vida social

As intervenções do político na vida econômica derivam da responsabilidade primeira do governo: assegurar sua autoridade sobre o território do Estado, a paz e a justiça no interior, a segurança nas fronteiras. Para isso, os agentes do poder devem circular e estar presentes em todos os lugares. Estradas, pontes e locais de pouso servem também aos mercadores, e as cidades administrativas tornam-se mercados. Os recursos necessários ao funcionamento do exército são retirados das riquezas produzidas pela população. Trabalhos portuários, equipamentos de irrigação..., uma cunhagem garantindo o valor da moeda podem aumentar esta riqueza.

Mas a tentação constante dos poderes ditatoriais sem controle é de impor impostos excessivos. Os recursos são destinados, então, essencialmente àqueles que permitem a manutenção do poder, aos quais se deve pagar a fidelidade: castas guerreiras e sacerdotais. A sociedade torna-se fortemente desigual. As construções monumentais e os preciosos objetos de arte asseguram o prestígio do Príncipe e revelam a elevada cultura técnica e artística das elites. A imortalidade do Faraó constrói-se sobre a miséria do felá. O que é protegido e celebrado como patrimônio da humanidade, de Angkor a Versalhes, freqüentemente foi imposto às massas anônimas, submetidas a um poder muito duro.

Os sistemas democráticos asseguram em geral um melhor controle das receitas e despesas, evitam os desperdícios e as desigualdades exacerbadas, e revelam-se mais eficazes. O poder emana então da vontade do povo; ele é delegado a alguns por um tempo graças ao procedimento do voto.

Se o conceito de Estado como território povoado tendo à sua cabeça um governo é claro, os conceitos de “povo” e de “nação” são muito mais fluidos nos usos da língua e nos espíritos. Em quais condições uma população pode ser considerada como um “povo” ou uma “nação”, tendo um direito exclusivo sobre o território que ocupa? Vê-se bem aqui a imbricação estreita da geografia política e da geografia cultural.

5 A cultura e as margens da sociedade

Todo sistema social torna-se opressor desde que seja demasiadamente perfeito. Os papéis e os *status* impostos por relações institucionalizadas, que nascem da divisão econômica do trabalho em particular, e os preceitos morais incutidos desde a infância e que marcam profundamente as consciências individuais encerram os indivíduos em quadros tão rígidos que são, às vezes, penosos, e dos quais alguns sonham se libertar provisória ou definitivamente.

5.1 Os espaços marginais

Para consegui-lo, é necessário deixar os espaços onde o controle social é demasiado, onde o olhar coletivo exclui todo desvio e onde o fato de esquecer, a não ser provisoriamente, os papéis que se deve assumir é severamente condenado. O espaço social comporta geralmente, ao lado de zonas onde nada escapa à vigilância coletiva, áreas onde ela não pode ser exercida tão eficazmente (Théry, 1991).

Nas sociedades onde a valorização agrícola não é total, as zonas não exploradas de bosques, de charnecas ou de percursos acolhem toda sorte de marginais. Elas servem de esconderijo aos malandros, de refúgio aos excluídos, de isolamento aos eremitas em busca de paz para a alma.

A estação do inverno e o abate de árvores permitiam aos canadenses escapar por um tempo ao controle pesado das famílias e da Igreja. Os caçadores de peles e os lenhadores que penetravam profundamente em direção ao norte afastavam-se mais da vida civilizada. A liberdade sexual dos povos nativos e seu gênero de vida os seduziam: eles podiam assim levar uma existência quase totalmente à margem dos controles normais.

Em outros lugares, as grandes florestas ou as montanhas próximas das plantações escravagistas eram o refúgio dos negros fugindo da servidão.

Grupos inteiros, preocupados em preservar sua cultura e sua identidade, colonizaram também **particularmente conjuntos montanhosos de difícil acesso**, até muito alto nos maciços tropicais da Ásia do Sudeste e da Indonésia. Nas regiões mediterrâneas, os relevos escarpados permitiram a sobrevivência de grupos ameaçados pelas sociedades dominantes nas planícies: Berberes de Cabíria ou de Aurès, cristãos ou druzos no Líbano, protestantes em Cevenas.

Neste tipo de situação, as zonas refúgios-marginais favorecem não a diluição dos condicionantes, mas o reforço das disciplinas, no cuidado em marcar bem e conservar as diferenças. Os fanatismos tornam os conflitos eventuais particularmente ferozes.

Assim que uma sociedade procede a uma valorização de espaços novos à margem do ecúmeno já organizado, as frentes pioneiras nas quais progride desfrutam geralmente de uma situação excepcional: há ainda uma administração regular; uma boa parte das redes que encerram os indivíduos e os controlam não são efetivadas; para enfrentar dificuldades e perigos de terras ainda mal conhecidas, tornam-se úteis as qualidades excepcionais: as individualidades rebeldes, os cabeças-duras, os homens de caráter acham aí um campo onde são mais apreciados do que em outras partes e onde desaparecem os entraves freqüentemente estabelecidos às suas iniciativas.

A existência de zonas onde densidades são tão fracas que as formas habituais de controle social têm dificuldade de ser estabelecidas cria, então, no seio do espaço social, um primeiro tipo de terras fora das normas. O acúmulo de populações nas **grandes cidades** leva, paradoxalmente, um pouco, ao mesmo resultado. Não é possível, no coração de aglomerações multimilionárias, escapar às multidões, mas a pressão coletiva não é mais tão pesada quando se torna anônima. O indivíduo procura passar despercebido, ser transparente, vestir-se como todo mundo, como sombra, e andar no mesmo passo: ele pode assim ir e vir à sua guisa, procurar os contatos que deseja (alguns querem ao contrário, atrair todos os olhares: pluma no chapéu, atitude provocante; são considerados freqüentemente doentes ou loucos).

Isto é sobretudo válido para as massas dos países ocidentais que privilegiam o indivíduo. Nas sociedades onde a impregnação do grupo a que pertence é muito grande, convém usar permanentemente seu signo: tatuagem, jóia, costumes peculiares – como nas massas multicoloridas da Índia, ou no pitoresco do centro de Londres, com os *gentlemen* coroados de chapéu-coco.

Na cidade, cada um tem normalmente seu nicho, seu canto, onde teoricamente escapa ao controle social. Não é tão simples. De um país a outro, de uma cultura a outra, a **vizinhança** não é vivida da mesma maneira.

Aqui (tipo A), o limite do privado isola a família da vizinhança; as portas são fechadas, as grades cercam o jardim. As relações com os vizinhos permanecem limitadas e frias: com esta condição, são preservadas a intimidade e a liberdade de cada um. É o caso da maioria das grandes cidades francesas. O preço a pagar é a solidão. Uma das vantagens é tornar possível a co-habitação de pessoas muito variadas num mesmo imóvel ou numa mesma rua. Muitos conflitos de vizinhança podem assim ser evitados e a integração social acha-se favorecida.

Em outros lugares (tipo B), nos Estados Unidos, por exemplo, a comunidade de vizinhança deve ser feita de relações quentes e vivas. Nada de grades ou de muros; as portas são abertas, e as visitas dos vizinhos, desejáveis. Isto não pode funcionar a não ser que se tenha “bons vizinhos” com os quais as relações são fáceis. Tudo é elaborado para que, num bairro, famílias homogêneas sejam reagrupadas pela renda, a religião ou a cor da pele. É assim que os *Little Italia*, os *Chinatowns* e os *bairros negros* aparecem e são fortalecidos.

De fato, as cidades são organismos complexos; as zonas centrais e as longínquas periferias não foram elaboradas segundo as mesmas regras de urbanismo e não sofreram a mesma evolução. Os tipos A e B de vizinhança são encontrados em graus variados.

O problema da intimidade coloca-se, em uma escala mais apurada, no nível do indivíduo na família. Esta exerce sobre seus membros um controle social mais ou menos grande. Está associado, na maior parte das culturas, a modelos de casas tradicionais que lhe são adaptadas. Cada um, homens, mulheres e crianças, acha aí seu lugar e uma certa autonomia. Mas, nas grandes cidades, o espaço é raro e custa caro. A construção padronizada em altura segundo o modelo ocidental torna-se a regra – quando não é um hábitat improvisado precário. A promiscuidade torna-se insuportável nas habitações muito pequenas. As famílias ampliadas, e mesmo os lares, deslocam-se. As crianças, freqüentemente muito numerosas, aglomeram-se à noite para dormir em um alojamento muito pequeno, mas fogem e procuram o espaço da rua durante o dia... catástrofe cultural.

Um quarto para si, um escritório para si são os lugares sonhados por muitos, mas reservados a uma pequena minoria que pode pensar,

escrever, criar, transformar a sociedade e que tem o privilégio de poder se proteger e se excluir.

5.2 Os espaços de distração e de lazer

A energia dos indivíduos não é jamais totalmente mobilizada pela a perseguição de objetivos utilitários ou pela ambição (Sansot *et alii*, 1978). É necessário entrepor à existência momentos de repouso, de distração e de jogo. Alguns são do domínio da vida privada, pessoal ou familiar. Muitos participam de grandes períodos da vida social. A vida social, mesmo no nível mais cotidiano, implica sempre uma representação (Goffman, 1973).

Os tempos livres estão previstos no decorrer do dia: a hora de recreação das crianças na escola, o momento da sesta na maior parte das civilizações mediterrâneas e à noite, uma vez o trabalho terminado e a refeição feita, um pouco em toda parte. Assim que o trabalho torna-se bastante eficaz para ser feito em menos de 40 horas semanais, com férias pagas de um mês ou mais, e a aposentadoria relativamente precoce, os lazeres ocupam um grande espaço (Dumazedier, 1972). Muitas soluções são possíveis:

1) A dedicação a atividades produtivas livremente escolhidas. No tempo do fim-de-semana ou da aposentadoria, no período relaxante dos lazeres, a pequena produção e o charme dos trabalhos manuais são tranqüilizantes: bordado, reformas ou jardinagem. A cada um seus gostos: gramas aparadas dos *cottages* ingleses, hortas cuidadas da periferia parisiense.

2) Em todas as idades, as atividades esportivas têm seus adeptos.

3) A necessidade de evasão tem um papel muito importante e manifesta-se de muitas maneiras (Sansot *et alii*, 1978). A leitura, os espetáculos, a visita aos museus fazem escapar ao cotidiano. A viagem permite combinar o conjunto desses prazeres, a atividade física, o encontro, a contemplação das belezas naturais, o comércio de obras-primas da arquitetura ou da arte. O turismo é assim progressivamente imposto, entre o século XVII a nossos dias, como um dos campos mais importantes da civilização moderna. Ele substitui em certo sentido as peregrinações de antigamente. Outras civilizações também o conheceram – a Antigüidade helênica e romana, a China e o Japão. A novidade é que o turismo tornou-se uma atividade de massa que desloca

multidões, gera muitos empregos e necessita de planejamento e de equipamentos específicos. As estações mais típicas na montanha ou na orla marítima apresentam-se, na verdade, como zonas limites tanto fisicamente quanto culturalmente.

5.3 A festa: inversão social e catarses

A festa marca uma ruptura coletiva e particularmente clara e significativa no desenvolvimento ordinário dos dias (Duvignaud, 1973). Ela dá ritmo aos momentos importantes da vida familiar – nascimento, casamento, morte – lembrados a cada ano nos aniversários. Segundo as culturas, os ritos são mais ou menos marcados, em particular aqueles da morte. Em muitas sociedades, as tumbas e o cemitério constituem espaços sagrados, integrados de diversas maneiras àqueles dos vivos.

Mais importantes ainda são as festas que marcam os tempos da vida coletiva, religiosa ou cívica. Elas são organizadas em datas fixas que correspondem freqüentemente aos grandes momentos dos ciclos cósmicos e aos acontecimentos maiores da vida da cidade.

As festas manifestam-se por procissões, danças, música, espetáculos. Cada um é por sua vez ator e espectador e vive um momento de intensa emoção, de comunhão e de evasão. O sentimento do pertencer coletivo é, então, muito forte. Certas festas suspendem a aplicação das regras habituais e conduzem à inversão das hierarquias como o modelo do Carnaval cristão. A máscara e o disfarce permitem a cada um ser um outro, falar e se comportar livremente. Estas manifestações e seus excessos têm virtudes de terapia coletiva e permitem purgar a sociedade das tensões. Para Aristóteles, que se referia a este assunto como catarse, o teatro grego, religioso nas suas origens, tinha a mesma função: as grandes representações dramáticas permitiam aos espectadores viver por procuração situações extremas às quais não tinham acesso no decorrer normal de sua existência e se liberar assim de sua agressividade.

O papel muito importante desempenhado por estas manifestações coletivas em certas civilizações justifica organizações espaciais específicas, às vezes grandiosas: vastas avenidas para acolher as procissões, praças monumentais, construções gigantes capazes de reunir sob a mesma muralha celebrantes e espectadores. As grandes culturas antigas deixaram testemunhos prestigiosos de suas manifestações festivas e sociais: em Karnak, na Grécia, em Roma, em

Angkor ou em Tenochtitlan. Nas sociedades, os estádios gigantes são os lugares prediletos das grandes manifestações coletivas.

5.4 Margens e contracultura

Nas margens da sociedade, os condicionantes fecham-se, as regras impõem-se com menos rigor, seu não-respeito não desencadeia as mesmas sanções. Tais condições são favoráveis ao questionamento das práticas dominantes, à invenção de novos discursos e à emergência de novas normas. Os grupos que as adotam, colocam-se em oposição, recusam as regras normais e vivem outras secretamente. Seu papel é variável.

Há casos nos quais as condutas estabelecidas nos limites da sociedade dominante não ameaçam os princípios em que esta sociedade se baseia: tais condutas permitem a certas minorias manter sua especificidade; a outras, explorar ou se tornar parasitas da sociedade global. O mundo marginal é, também, por outro lado, tão estruturado como o mundo ao qual se opõe: isto é verdade para os grupos delituosos, os fora-da-lei ou os bandidos errantes nas sociedades rurais, ou os dos “meios” ou máfias das regiões urbanas. Sem solidariedade para se opor às pressões exercidas pela polícia, sem a lei do silêncio, a criminalidade seria rapidamente derrotada.

Os traços das áreas marginais aparecem freqüentemente como complementares aos da sociedade global onde estão inseridas. Excepcionalmente, o poder das estruturas que formam o contraponto das instituições normais desenvolve-se até dominá-las – como nos países pobres onde dominam os narcotraficantes.

Em outras situações, os espaços que escapam ao controle estrito servem para multiplicar as experiências, pregar outros valores, imaginar soluções inéditas às dificuldades às quais o corpo social é confrontado. A marginalidade torna-se, assim, culturalmente produtiva. As sociedades que dispõem de espaços onde sua realização é imperfeita são freqüentemente mais plásticas que outras. Transformam-se com menos golpes, menos desequilíbrios persistentes e reajustamentos brutais.

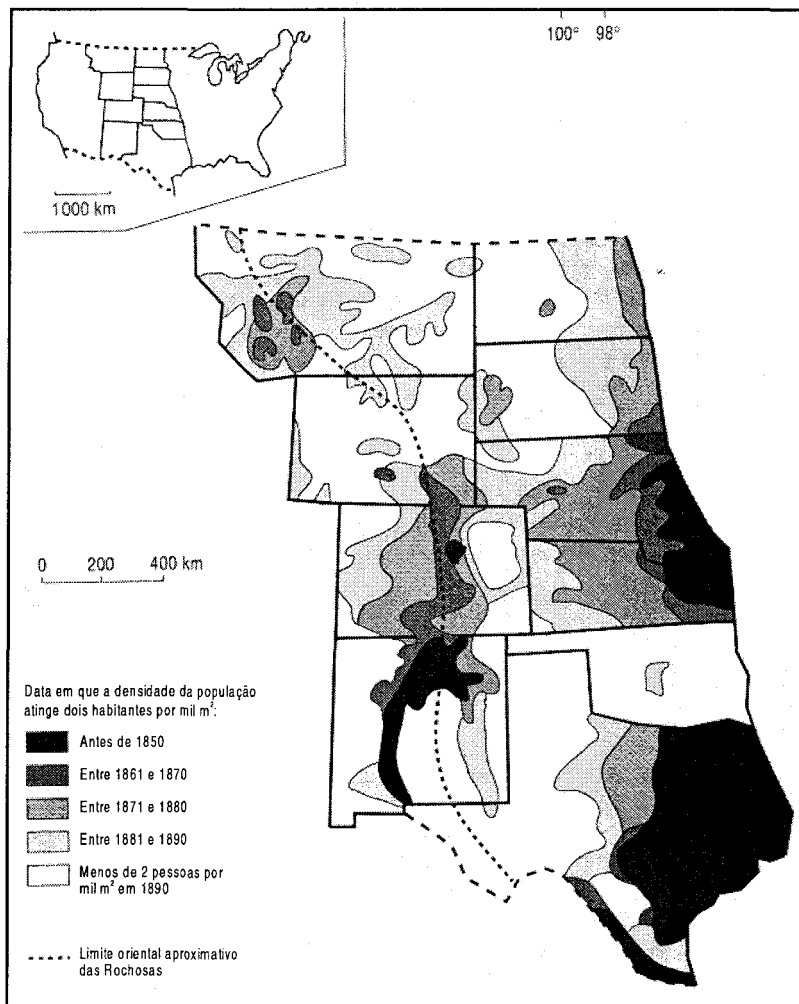
A *fronteira* desempenhou um papel motor na evolução da sociedade americana desde o tempo da colonização até que o povoamento atingisse as margens do Pacífico, há um século (fig. 5-3). Isto era devido à natureza mesma do sistema político americano: a

administração não é estabelecida pelo poder central, mas resulta da proliferação de um povoamento que toma em mãos seus destinos. As pressões exercidas pela sociedade global eram, pois, particularmente tênues no caso americano. No próximo Canadá onde a tradição britânica precocemente instaurou um enquadramento eficaz, a efervescência social e cultural do *Far West* não atingiu jamais os níveis conhecidos na mesma época no paralelo 49.

A presença de margens onde o peso da sociedade torna-se menos sensível tem sempre uma profunda significação para os equilíbrios sociais e a vida cultural. Cole Harris (1977) destacou justamente o “nivelamento” que as sociedades européias conheceram assim que se estabeleceram além-mar. A maior parte dos colonos sonhava ali reconstituir – em seu benefício – as pirâmides sociais com as quais estavam habituados nos seus países de origem. Mas como evitar que os servidores não tentassem sua sorte na fronteira próxima, obrigando cada um a suprir o essencial de suas necessidades? De um certo ponto de vista, a colonização da Sibéria, mesmo se foi por muito tempo o lugar de párias ou condenados, teve, sobre a sociedade russa, conseqüências semelhantes àquelas da valorização do Oeste sobre a sociedade americana. Após a Revolução, o tema da fronteira não parou de ser retomado; justificou a criação da cidade da juventude comunista, Komsomolsk, no rio Amour. Na Europa ocidental, Pierre Chaunu (1974) destaca justamente a originalidade do mundo pleno que nasceu no século XIII no final da colonização dos espaços permanecidos até então vazios: a “fronteira” desaparece e, com ela, a plasticidade social e a inventividade de muitos dos espaços europeus.

O desaparecimento das frentes pioneiras nunca é definitivo: ressurgem no mundo urbano, à medida que este autoriza novas formas de marginalidade e a emergência de novos tipos de contraculturas; reaparecem assim que um sistema socioeconômico é submetido à reestruturação, que suas atividades antigas periclitam e que as utilizações do solo tradicionais não são mais necessárias: as áreas abandonadas agrícolas e industriais resultantes das grandes transformações econômicas contemporâneas constituem margens momentaneamente esterilizadas, mas que podem se prestar a novas combinações.

Nas sociedades urbanizadas do mundo contemporâneo, freqüentemente nos bairros centrais das aglomerações ou nas franjas periurbanas, é mais fácil escapar aos meios coercitivos. As contraculturas são aí particularmente vivas (Roszak, 1969; Goldstein, 1989).



As extensões do oeste constituem, na história americana, um verdadeiro laboratório onde a sociedade americana é sempre questionada.

Figura 5-3 A progressão da fronteira nas grandes planícies americanas.

David J. Wishart, "Settling the Great Plains, 1850-1930: Prospects and problems", in: Robert D. Mitchell and Paul A. Groves, *North America, The historical Geography of a Changing Continent*. Totowa (N.J.), Rowman and Littlefield, p. 258.

5.5 Crises, catástrofes e inovação cultural

Os homens são inventivos. Eles reagem aos novos desafios que são impostos pelo meio físico ou pela vida social, melhorando suas técnicas. Enfrentam as dificuldades que nascem das transformações do ambiente social, modificando suas práticas, criticando os velhos valores e adotando novos. As dificuldades características de muitos grupos humanos não vêm da falta de imaginação dos indivíduos que os compõem, mas do freio constituído pelas normas, hábitos e instituições atuantes. Para que a mudança seja produzida, é necessário que os quadros existentes não sejam dissolvidos, como é feito freqüentemente às margens ou nos interstícios dos espaços solidamente enquadrados. É também o que é produzido quando o funcionamento normal da sociedade acha-se interrompido e os princípios nos quais se fundamenta são questionados. No momento em que uma erupção ou um tremor de terra são produzidos, ou onde uma catástrofe de origem humana acontece, as autoridades não se mostram à altura da situação, como foi o caso do sistema soviético no acidente nuclear de Tchernobyl em 1986, e, depois, o do terremoto da Armênia em 1987. As lacunas vêm à luz, o prestígio das instituições existentes fica abalado pela sua ineficácia, algumas vezes seu relaxamento. Novas forças surgem ainda mal estruturadas, mas que falam de novas possibilidades: são, então, bem recebidas.

O traumatismo que questiona um sistema social e conduz a uma renovação profunda de sua cultura está algumas vezes relacionado à derrota militar (Vidalenc, 1995): esta não prova a incapacidade dos generais e do poder civil que os nomeia? Os vencedores não retiram seu sucesso do fato de que suas ações são inspiradas em uma verdadeira moral, em verdadeiros deuses, ou numa filosofia mais conforme ao curso da história? A geografia tinha antigamente o hábito de se dedicar somente aos grandes períodos de prosperidade, porque seu objetivo era fazer um balanço das capacidades produtivas de diferentes regiões e de diferentes grupos humanos. As atitudes são hoje diferentes: as situações de crise são cada vez mais foco de atenção, porque revelam as fragilidades dos sistemas existentes e aceleram freqüentemente sua evolução.

5.6 Revoluções, reestruturações e mutações culturais

O enfraquecimento das formas de enquadramento territorial sigilosamente construídas pelas sociedades é freqüentemente uma

premissa indispensável às mutações de mentalidades e à reestruturação sociocultural dos grupos humanos. Mas a mudança é produzida, freqüentemente, em condições diferentes: não está ligada à pressão desigual da sociedade instituída sobre o espaço onde se instalou, resulta de um questionamento geral daquilo que a funda.

A renovação não procede então mais de experiências levadas às margens do território. Resulta de uma crise profunda daquilo que constitui o elo social: procede de uma reestruturação geral da vida econômica, de uma revolução que transforma profundamente as instituições políticas e as relações institucionalizadas, ou de uma crise dos valores religiosos ou intelectuais tradicionais. O que conduz a um tal abalo geral da ordem existente? O que impulsiona as pessoas a aceitar uma forma nova de organização mais do que outra? Compreende-se por que as instituições instáveis, os questionamentos bruscos, as conversões a uma nova fé fascinam os especialistas de geografia cultural: os líderes inspirados, os chefes carismáticos, os profetas espalham através das palavras e do exemplo idéias novas, criam novas estruturas e promovem a adesão de multidões inumeráveis. Que parte ocupa, no seu sucesso, a inspiração de seu verbo? Que parte é devida à sua capacidade de canalizar as tensões latentes e de encontrar uma expressão aceitável às aspirações por longo tempo reprimidas?

Capítulo 6

Instituição da sociedade e mitos fundadores

1 A cultura como ordem instituída

1.1 A dimensão prescritiva do discurso

Uma cultura é, em grande medida, feita de palavras que traduzem o real recortando-o, estruturando-o e organizando-o. Estes signos falam dos lugares, da vida, dos seres ou das técnicas: têm um valor descritivo. Como adquirem conotações no decorrer da existência, ganham uma carga emotiva. É por isso que os geógrafos anglo-saxões aplicam, normalmente, ao estudo geográfico das culturas as técnicas de análise intertextual exploradas pela hermenêutica: a paisagem serve de suporte a formas de comunicação muito complexas (Duncan, 1990;1992).

Alguns enunciados construídos com as palavras têm uma dimensão prescritiva; não indicam o que é, mas o que deve ser, o que se deve fazer advir, o que é bom. O poder normativo da cultura não se limita ao campo da moral: a faculdade de julgar faz-nos distinguir o belo do feio e permite-nos instituir, ao lado da ordem da ética, aquela da estética.

Falando, escrevendo ou desenhando os objetos e os seres, adquire-se uma precisão maior, a certeza de poder dispor de termos cujo sentido é partilhado por todos; é também a capacidade de atribuir-lhes uma existência social.

A cultura das sociedades animais mais complexas, dos grandes primatas, por exemplo, resume-se a práticas vindas da imitação. Ela não comporta outra dimensão prescritiva além da orientação que as

mães impõem aos seus filhos; ela ignora os valores. Aprender as condutas humanas, da mesma forma como são estudadas as existentes nas sociedades animais, constitui em certos casos uma *démarche* fecunda: os etologistas revolucionaram o que sabemos da sociabilidade das crianças mais novas observando-as – antes que a cultura marcasse todos seus comportamentos.

O capítulo precedente analisava o papel desempenhado pela cultura no funcionamento das sociedades. A *démarche* era ao mesmo tempo a do naturalista, curioso de apreender a multiplicidade das formas da vida social, e a do mecânico, preocupado em compreender como, a partir de dados tão diversos, as mesmas funções podem ser preenchidas. A questão abordada aqui é diferente: por que razão os homens instituem, através do poder de estruturar atribuído pelo Verbo, uma ordem simbólica? Isto faz passar da simples constatação do existente à idéia de dever-ser, propõe interpretações do Cosmos, da natureza e da vida social, e determina os ideais a atingir e os objetivos para os quais deve tender a ação daqueles que querem realizar plenamente seu destino de homem.

1.2 A dimensão moral da vida social

A vida em sociedade não é possível sem regra moral. Nenhum Estado pode funcionar se não se beneficia de uma forte legitimidade na opinião e se a grande maioria da população não tem uma atitude respeitosa em relação às leis, aos costumes e à moral. Nenhum tirano pode se manter contra uma revolta geral, nenhuma polícia pode vencer uma anarquia ou ações terroristas generalizadas. Nas sociedades da Europa ocidental que se dizem ameaçadas pela delinquência, pelo crime e pela corrupção, os índices oficiais anunciam que as pessoas encarceradas representam de 0,3% a 1% da população total; esta taxa atinge 3% nos Estados Unidos, onde é excepcionalmente grande.

Instinto ou pecado original, o homem pode ser pior que um lobo para o homem – mas sua sobrevivência coletiva impõe a obediência a certos princípios normalmente inculcados desde a infância: respeitar os pais, não roubar, não matar, realizar honestamente sua tarefa, etc. Estas regras são instintivas e normalmente presentes na consciência de cada um, ou foram fixadas por uma potência divina diante da qual todos devem se inclinar – pois o castigo aqui embaixo ou noutra mundo seria terrível? É um debate central efetuado desde sempre e sob formas diversas segundo as culturas. Quem é este homem, este próximo, este

irmão de quem se deve respeitar a vida, a liberdade e os bens? O vizinho que tem a mesma cor da pele, a mesma língua, os mesmos costumes, os mesmos deuses, ou todos os homens da Terra, qualquer que seja sua cultura? Os direitos universais do homem em toda parte semelhantes, para quem têm verdadeiramente um sentido, a despeito dos grandes princípios afirmados?

1.3 Assegurar a ordem do mundo e da natureza: a dimensão religiosa da vida social

A moral não está somente em questão. A observação empírica da natureza perseguida há milênios revela, na ótica de muitas culturas, uma harmonia profunda entre os fenômenos naturais; a vida humana participa de um todo regrado e coerente. Os ciclos de nascimento, crescimento, morte e renascimento da lua e da vegetação dão um sentido ao destino de cada um: o jogo do eterno retorno, os trabalhos e os dias incessantemente repetidos, a morte e a esperança de renascimento (Eliade, 1947).

Mas de repente, a harmonia agradável é rompida, a terra treme, a tempestade se levanta, o trovão eclode, a ordem do mundo é radicalmente transformada pela cólera dos deuses. É necessário acalmá-los com ritos e sacrifícios e castigar eventualmente o ímpio responsável.

Na idade científica, as lutas contra as ameaças que pesam sobre os ciclos naturais e o conjunto do ecúmeno promovem ardores quase missionários nas seitas ecologistas.

Cada religião ou ideologia laica traz um princípio moral igualitário ou hierarquizado, uma moral com seus deveres e suas proibições, um modelo político que legitima o poder e um guia das relações a estabelecer com a natureza (Deffontaines, 1948; Banton, 1966; Sopher, 1967; Dory, 1993).

2 O outro lugar, o além e a construção da ordem dos valores

Sobre o que se funda a *démarche* que estabelece a ordem dos valores e institui a sociedade sobre bases normativas? A observação nos diz o que é, e desde que esteja bem estabelecida, o que virá. Ela não nos permite passar da constatação à prescrição.

A imaginação leva o espírito além do alcance da vista: o viajante antecipa o que descobrirá, assim que a linha do horizonte for ultrapassada. A criança amante dos mapas e dos selos habita os países construídos por sua fantasia. O crente aspira à felicidade eterna do paraíso, evita a prova do purgatório e teme o castigo definitivo do inferno.

O espaço freqüentado pelos homens não se limita jamais àquele revelado pela observação: ele é acompanhado de um outro, refletido num outro mundo, ao qual são atribuídos virtudes e charmes superiores àqueles do meio familiar.

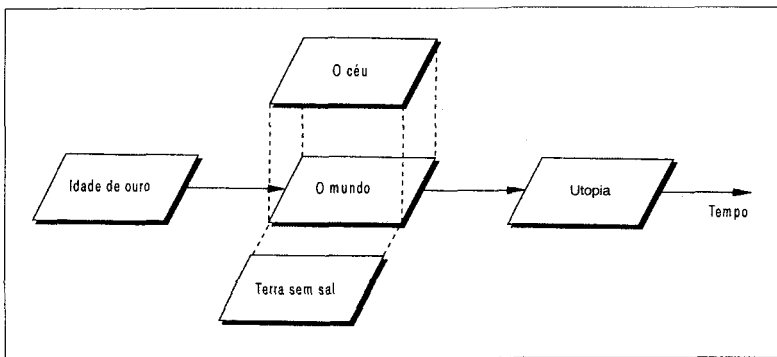
Os montes assombrados pelos espíritos invisíveis e poderosos, os paraísos ou os infernos, aos quais estão prometidas as almas dos mortos, tomam formas bem diferentes segundo as culturas. Eles são feitos de palavras, de imagens, de idéias, de relatos transmitidos de geração a geração como uma das heranças mais essenciais. Impalpáveis, inacessíveis aos sentidos, pertencem ao universo do discurso. Entretanto, estes mundos de outros lugares aparecem como dotados de mais sentido e de realidade do que aquele que é percebido aqui embaixo. Eles revelam, por comparação, as deficiências, as malfetorias e as injustiças da ordem existente. Todo espírito que chega a explorá-los (segundo as culturas trata-se de xamãs, profetas, sábios, filósofos ou gênios) desfruta de um ponto de vista abrangente, que permite varrer a sociedade e os contextos onde se desenvolve com um olhar crítico, e indicar em que sentido agir. As regras de conduta, os modelos de comportamento, as formas desejáveis do meio constroem-se assim. Os aspectos sórdidos do real não são somente desagradáveis: são condenáveis e traduzem a existência de disfunções, manchas ou faltas.

A topologia das realidades últimas que dão um sentido ao universo, à natureza, à sociedade e ao indivíduo não é muito variada (Eliade, 1963; 1965-a; 1971; Wunenberger, 1981; Claval, 1984) (fig. 6-1).

2.1 Imanência, politeísmo e ubiqüidade do sagrado

Certas culturas consideram que há, em cada coisa e em cada ser, uma essência que lhe confere consistência e densidade e explica sua natureza, seus movimentos, seus comportamentos e sua evolução.

A energia fundamental do mundo é então imanente, pois é no fundo da matéria inanimada ou das formas vivas que residem as forças em atividade. Estas são concebidas como espíritos que as habitam, mas podem deixá-las e se deslocar: o mundo do paganismo é aquele do encantamento (Augé, 1982); a sacralidade é aí multiforme e aflora em toda parte (Bonnemaison, 1986; 1992). Os seres sobrenaturais aí migram, reúnem-se e reproduzem-se. A natureza pulula de um povo de gênios, de elfos e ninfas, que parecem se desprender dos homens, mas escapam à gravitação. Os espíritos intervêm em todos os estágios da atividade e contribuem às vezes a formas singulares de sacralização: nas cidades de Burkina-Faso, a limpeza das ruas deixa muito mais a desejar na medida em que as imundícies que fermentam são garantia de fecundidade (Déverin-Kouanda, 1993)!



Os mundos que reproduzem aquele no qual vivemos situam-se acima ou abaixo do nosso (o céu ou os infernos) ou no universo abstrato da Razão metafísica. Eles podem igualmente ser inscritos sobre a Terra, mas em um lugar fora do alcance do mais comum dos homens, porque situado num tempo perdido (A Idade de ouro), no mundo contemporâneo, mas num canto inacessível (a Terra sem mal) ou no futuro (a Utopia).

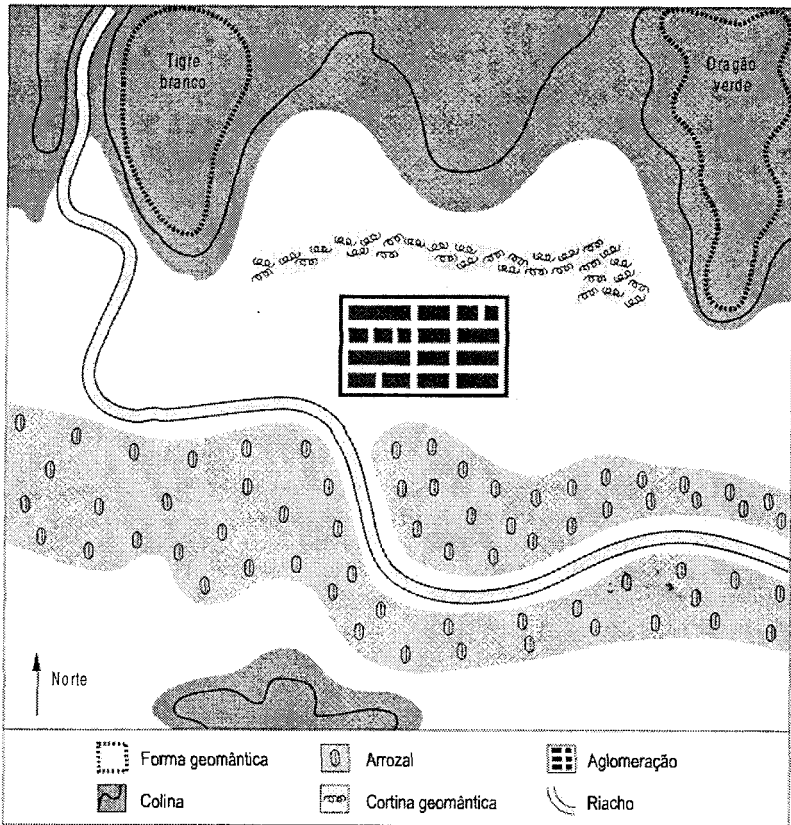
Figura 6-1 *Nosso mundo e os outros mundos: um ensaio de topologia.*

As forças em atividade no mundo são às vezes mais gerais: no lugar de serem específicas a cada objeto, elas desenham campos que percorrem o real e conferem-lhe suas propriedades essenciais: a geomancia chinesa apreende assim na topografia as calhas percorridas pelo *yin* e pelo *yang*, e procura se beneficiar disto na escolha da localização dos monumentos, das casas ou dos túmulos (Feuchtwang, 1974; Forêt, 1994) (fig. 6-2).

2.2 A transcendência e os outros mundos: a religião, a metafísica e a fábula

Outros sistemas de pensamento situam o universo último além daquele oferecido aos nossos sentidos, no céu, no mundo subterrâneo ou no espaço abstrato da revelação ou a razão; sua concepção do verdadeiro baseia-se sobre a idéia de transcendência. O mundo é dublê de um espaço único e animado por uma força geral que tudo controla: não há necessidade de invocar, para cada ordem de fenômenos, mecanismos diferentes. O universo cessa de ser heterogêneo, pois foi concebido por um Deus (ou um princípio único) que rege de uma só vez o Cosmos, a Terra e o Inferno. O mundo é dublê de um além que o transcende, mas os dois se comunicam em certos lugares privilegiados onde se manifesta a potência dos deuses (fig. 6-3). A ontologia do espaço não é uniforme. Certos pontos ou certas áreas são dotados de uma realidade mais essencial, pois o além aí aflora, carrega-os de poder sobrenatural e sacraliza-os (Eliade, 1965) (fig. 6-4).

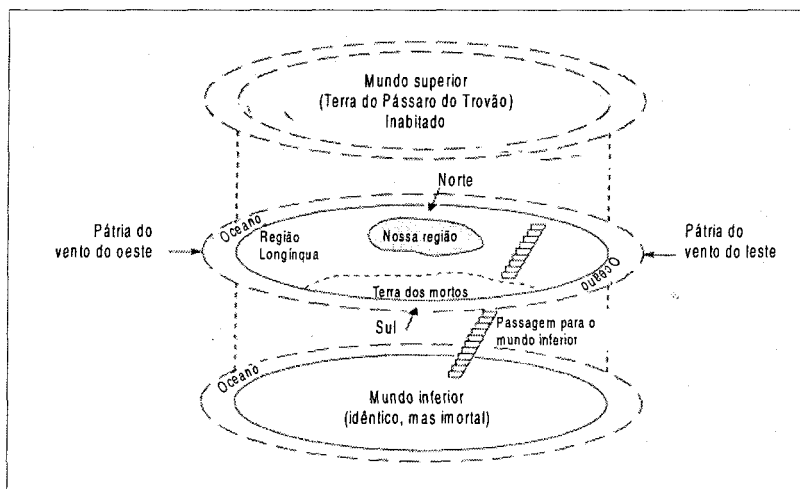
As formas assumidas pelas interpretações transcendentais do universo são múltiplas: são religiosas nos grandes monoteísmos. São metafísicas e insistem sobre o nada e sua significação como fundamento de toda sabedoria no budismo; a reflexão sobre a transitividade e a não-permanência dá sua coerência ao taoísmo e a seu primo, o shintoísmo japonês; a filosofia grega baseia-se na idéia de uma Razão universal. O Renascimento recoloca na moda o racionalismo metafísico dos Antigos, combinando-o de diversas maneiras com o pensamento cristão (fig. 6-5). De um sistema cultural a outro, o princípio de explicação muda, mas a estrutura do pensamento continua idêntica: baseia-se na idéia de um outro mundo; é o pensamento axiológico (N.S. Eisenstadt, 1982; 1983; 1986).



A virtude de um sítio resulta do vento que aí circula, mas que diminui a velocidade da água. Um “verdadeiro” sítio é cercado de colinas que geram o percurso do ar, e onde as mais importantes formam a dupla Dragão-Tigre. Uma zona arborizada (a cortina geomântica) contribui também para proteger o sítio.

Figura 6-2 A interpretação geomântica dos sítios na Ásia chinesa.

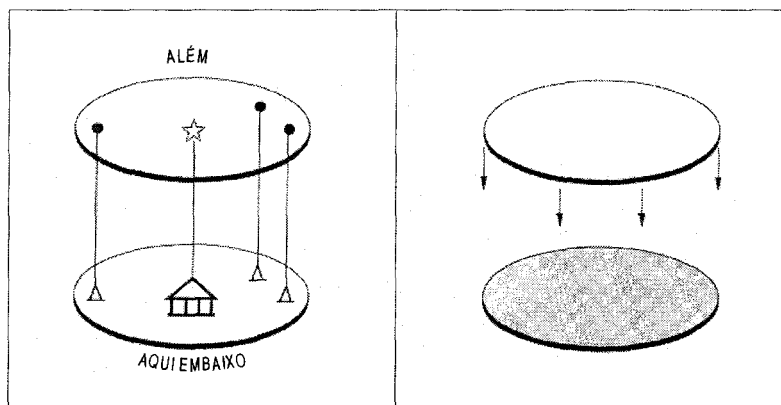
Philippe Forêt, “Les deux perceptions du paysage culturel de Hong Kong”, *Géographie et Cultures*, n. 11, 1994, p.11.



Os Salteaux concebem três mundos superpostos: 1) o mundo superior, a Terra do Pássaro do Trovão, inabitado; 2) o mundo real, formado de um continente cercado do Oceano e onde se individualiza uma terra dos mortos; 3) o mundo inferior, idêntico ao nosso, mas imortal. Uma passagem permite passar do nosso mundo ao mundo inferior.

Figura 6-3 As noções cosmográficas dos índios salteaux.

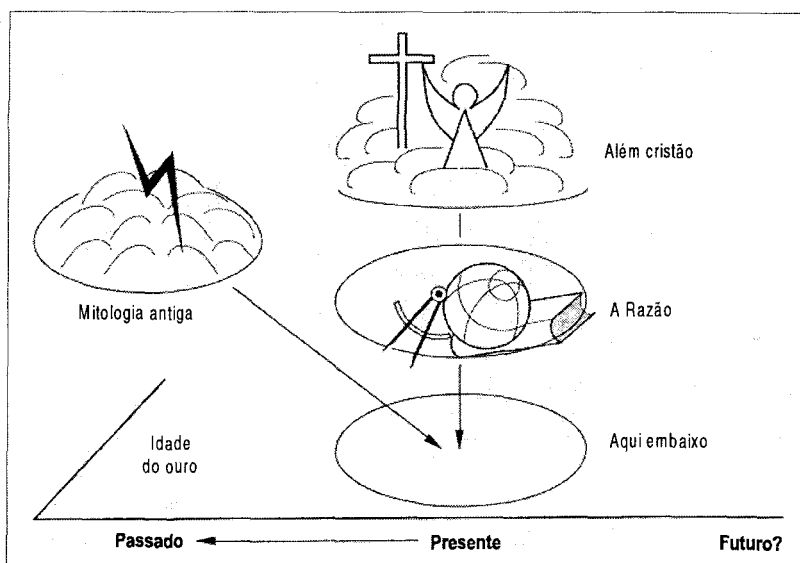
Edward Relph, *Place and Placelessness*, Londres, Pion, 1976, p. 27, apud Hallowell (1955).



Os lugares onde se manifesta o divino vindo do além sobre a Terra são sacralizados. A passagem da Terra para o Outro Mundo é especialmente facilitada onde perpassa o eixo do mundo, o que atrai a vida religiosa e o poder com fundamento religioso.

A sacralização geral, mas passageira, do espaço ocorre por ocasião das festas que restabelecem o tempo original da comunhão dos homens e dos deuses.

Figura 6-4 Relações do nosso mundo com o além e sacralização do espaço.



Aos outros lugares religiosos do Outro Mundo e àquele, metafísico, da Razão acrescenta-se o da mitologia herdada da Antiguidade clássica, que está na base do imaginário artístico.

Figura 6-5 A topologia dos aléns do Renascimento.

2.3 O universo da fábula e os valores estéticos

Acontece que não se atribui valor moral e metafísico a alguns dos universos imaginários que nos cercam; eles fazem sonhar e são apreciados por sua graça, sua beleza, sua harmonia ou seu exotismo.

A escala dos valores que armam a cultura não concerne somente à moral. Outros lugares que lhe servem de fundamento revestem outras formas diferentes da revelação. Os espaços da fábula, do sonho e da contemplação artística completam, assim, os da fé religiosa ou da Razão metafísica e dão ao imaginário uma dimensão poética ou estética. Sua topologia é calcada nos aléns religiosos ou metafísicos (fig. 6-5). As imagens e as músicas que alegram os espíritos e os corações não são inspiradas a partir de um universo imaterial com o qual o gênio se comunica não se sabe bem como?

Os humanistas do Renascimento acreditavam nas esferas acessíveis àqueles cujo espírito era suficientemente bem formado para penetrar o universo da Razão metafísica, segundo o modelo platônico; eles colocavam as formas antigas no pináculo e procuravam reatá-las, no domínio artístico, com uma idade de ouro helênica ou romana. No momento em que as filosofias da história triunfam, no século XIX, a modernidade torna-se a referência última da criação artística. Isto não quer dizer que o lugar último onde se inspira é o futuro, a utopia? O artista torna-se aquele que percebe as tendências ainda em gestação e tira daí as formas de suas pinturas ou os ritmos e os temas de suas obras: a vanguarda é a referência única da modernidade.

A atividade artística esteve, durante muito tempo, intimamente ligada à vida religiosa: a tragédia grega é uma arte sagrada; os mistérios medievais são construídos sobre o mesmo modelo. A pintura e a escultura tiveram, freqüentemente, como função primeira comemorar a Revelação ou dar um rosto à divindade e uma forma ao inexprimível – o que explica, por outro lado, as paixões despertadas em Bizâncio e em outros lugares pelo culto das imagens, e o furor de certos iconoclastas.

2.4 Transcendência, Idade de ouro, Terra sem Mal e utopia

O mundo perfeito do sonho, desembaraçado dos males e das manchas do real, é freqüentemente concebido como um paraíso perdido (Eliade, 1965-b) (fig. 6-1). O mito da Idade de ouro ampara-se em todos os atrativos dos meios e das sociedades do passado. A Terra sem Mal, cara aos índios Guarani, descrita por Hélène Clastres (1975), existia para eles neste mundo, no seu tempo: era uma terra que se estendia longe por detrás das montanhas que barravam o horizonte... então, periodicamente, vãs migrações colocavam em movimento este povo na procura do país de todas as felicidades.

Estas concepções passadistas ou exóticas do mundo ideal parecem bastante paralisantes. Opõem-se à fé daqueles que crêem no progresso e nos futuros promissores, onde colocam todas as suas esperanças (Cohn, 1961; de Lubac, 1979-1981; Manuel e Manuel, 1979). Esta certeza estimula-lhes a energia e impulsiona-os à construção de um futuro melhor para as suas crianças.

A revolução científica conduz os pensadores europeus, a partir do século XVIII sobretudo, a não mais procurar fora das coisas e dos seres a

explicação do mundo, mas a colocá-la neles: é um retorno à imanência, mas sob formas muito diferentes do paganismo antigo ou do pensamento chinês: para o novo espírito científico, as forças que explicam o mundo estão incluídas na matéria, nos seres ou nos homens e podem ser apreendidas pela observação dos fenômenos. Elas tornam a feição da causalidade mecânica, da evolução do vivo e do sentido da história.

O racionalismo científico inscreve-se num espaço homogêneo de onde o sagrado é excluído, mas as ideologias daí advindas valorizam o sentido das evoluções e das forças que as guiam: é o caso das filosofias da história freqüentemente associadas à idéia de progresso científico.

2.5 Poder e ordem normativa

O poder só pode se tornar estável quando aceito. Ele aparece como tal quando retira sua legitimidade do além ao qual adere a sociedade. Nas sociedades politeístas, o rei aparece como grande padre e intercessor dos poderes sobrenaturais. Forçando um pouco, o chefe ascende ao *status* de semideus ou de deus: torna-se imperador. O soberano vitorioso e poderoso deve seu sucesso à graça divina. Alexandre ou Clóvis não pensavam (ou não deixavam pensar) de outra forma. O príncipe mesmo é deificado como o Faraó egípcio ou o César romano. Ele é freqüentemente considerado como um intermediário necessário entre nosso mundo e o outro mundo: era o caso do Imperador chinês.

Nas religiões reveladas, o soberano é aceito, porque age por delegação e por direito divino. Isto explica as formas múltiplas de imbricação e de subordinação desenvolvidas, então, entre a Igreja e o Estado. No Ocidente, a querela das investiduras dominou durante muito tempo as relações conflituosas entre Roma e o Santo-Império.

Com a laicização do mundo desenhada a partir do século XVII, a fonte de poder deixa de ser transcendente: ela reside no povo; conformando-se às vontades deste último e apoiando-se sobre seus representantes, é que o governo pode então agir.

O exercício do poder está assim vinculado ao jogo dos aléns no qual acredita a sociedade onde é exercido (Claval, 1984). Acha-se atraído pelos lugares onde as relações com as forças que governam o mundo são mais fáceis: nas origens da história, funções religiosas e funções políticas estão intimamente misturadas nos centros cerimoniais que são o ponto de partida de uma parte das cidades: isto foi constatado na Mesopotâmia, no Egito, na Índia, na Ásia do Sudeste, na China, no

Japão e na América Central e andina pré-colombiana (fig. 6-6) (Wheatley, 1971). As capitais-templos instalam-se ali onde passa o eixo do mundo, ou o captam em seu benefício (fig. 6-7). No centro dos reinos javanese, o palácio (o kraton) representava o monte Méru, em torno do qual o mundo era ordenado para toda a área de civilização hinduísta (D. Lombard, 1990; Sevin, 1992; 1993).

O poder permanece marcado de religiosidade mesmo quando está menos ligado às potências do além: a maneira como a centralidade do palácio do soberano é representada lembra, nas monarquias absolutas, que tudo gravita em torno do rei que é o braço secular de Deus sobre a terra. A paisagem pode servir de suporte para uma obra de doutrinação ideológica como mostra James Duncan (1990; 1992), para a cidade de Kandy, capital do reino do mesmo nome, em Sri-Lanka.

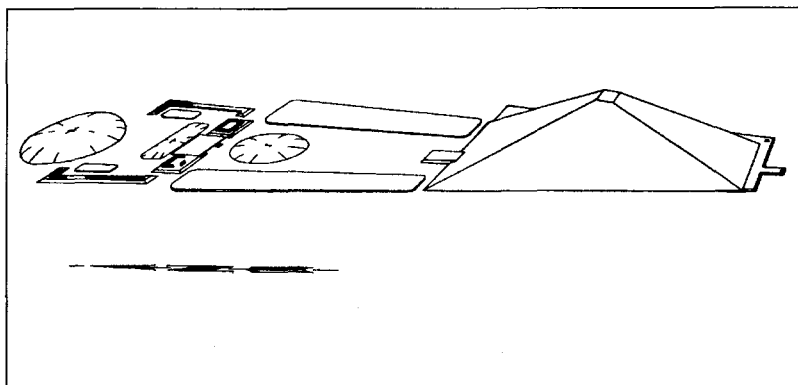


Figura 6-6 A estrutura de um centro cerimonial: La Venta, no México, em meados de 800 a.C.

As crenças cosmológicas e as necessidades rituais explicam a organização de um espaço orientado norte-sul e no qual chega-se do templo, no norte, à pirâmide, ao sul, por intermédio de uma área central aberta.

Jorge Hardoy, *Urban Planning in Pre-Columbian América*, New York, Brazilier, 1968, fig.4.

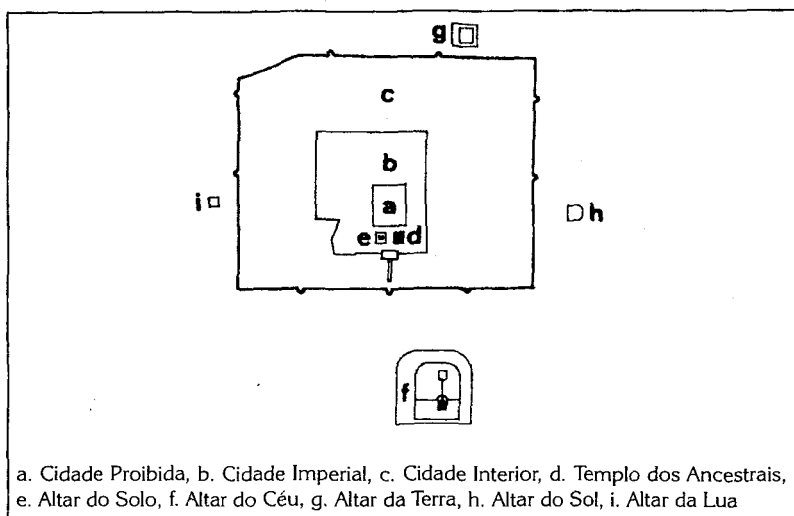


Figura 6-7 Pequim segundo seus ritos.

Che Bing Chiu, "Pékin, espace sous influences", in Flora Blanchon (sob a dir. de), *Aménager l'espace*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1994, p.63. fig.4.

A sacralidade do poder não desaparece com o fim do direito divino. As capitais são, entretanto, desenhadas para manifestar o equilíbrio entre a representação popular (Câmara ou Senado) de onde provém a nova legitimidade, o poder executivo e o poder judiciário, necessários para evitar uma excessiva concentração de responsabilidades e conjurar a ameaça da tirania. As paisagens urbanas de Washington (fig. 6-8), de Camberra ou de Nova Deli tornam sensíveis a proeminência das forças que presidem os destinos do país e o equilíbrio que torna sua utilização legítima.

2.6 Os mitos fundadores

Em cada sociedade, a gênese dos sistemas de valores é reportada pelos relatos cujo alcance é imenso. Estes são qualificados de mitos fundadores e revestem formas diversas (Claval, 1980). Em muitos grupos primitivos, reportam-se às origens; falam-nos de um tempo perdido,

aquele dos heróis civilizadores; era uma época onde as relações entre as forças que modelam o mundo, os deuses que presidem seu destino e os homens eram mais estreitas do que nos dias de hoje: a estrutura do Cosmos, da natureza, dos homens e da civilização não apresentava segredo para os seres que então viviam: é graças à lembrança transmitida que as pessoas compreendem hoje o sentido de sua presença neste baixo mundo e têm uma idéia do que lhes espera após a morte. Os mitos assim apresentados convêm a situações onde os príncipes em atividade são múltiplos e definem uma sacralidade complexa e difusa.

Deus ditou sua lei e seus artigos do credo a seus profetas nas religiões reveladas. Isto garante à fé a autenticidade do mito fundador e o alcance daquilo por ele anunciado.

Para expor sua concepção das Idéias, Platão tinha imaginado o mito da caverna: o relato que apresentava não se reportava a um tempo preciso, mas narrava uma experiência de onde tirava uma lição filosófica. Ele imaginava escravos acorrentados numa caverna e que não conheciam, do mundo, nada além das sombras que um fogo fazia dançar sobre uma parede que lhe fazia face. O que tomavam por realidade não era mais que um pálido reflexo daquela alcançada pelos homens livres. Da mesma maneira, as aparências que apreendemos não são mais que uma imagem deformada das Idéias que representam a essência das coisas. Tal é o relato fundador do racionalismo metafísico grego.

As filosofias da história são veiculadas, a partir do século XVII, pelos mitos propostos pelos grandes espíritos que estão na origem das ciências sociais: Hobbes lança um movimento em *Léviathan*. Ele conta a gênese da humanidade: o homem primitivo era um lobo para o homem; a história fazia a humanidade viver em uma instabilidade infernal. Para romper com isto, as pessoas compreenderam um dia que precisavam renunciar ao direito de recorrer à violência para se defender. Definiram-se em benefício de *Léviathan* que assegura entretanto a paz civil. A assinatura do contrato social marca o início da civilização e faz entrar num tempo tranquilo onde já se saiu dos terrores da história.

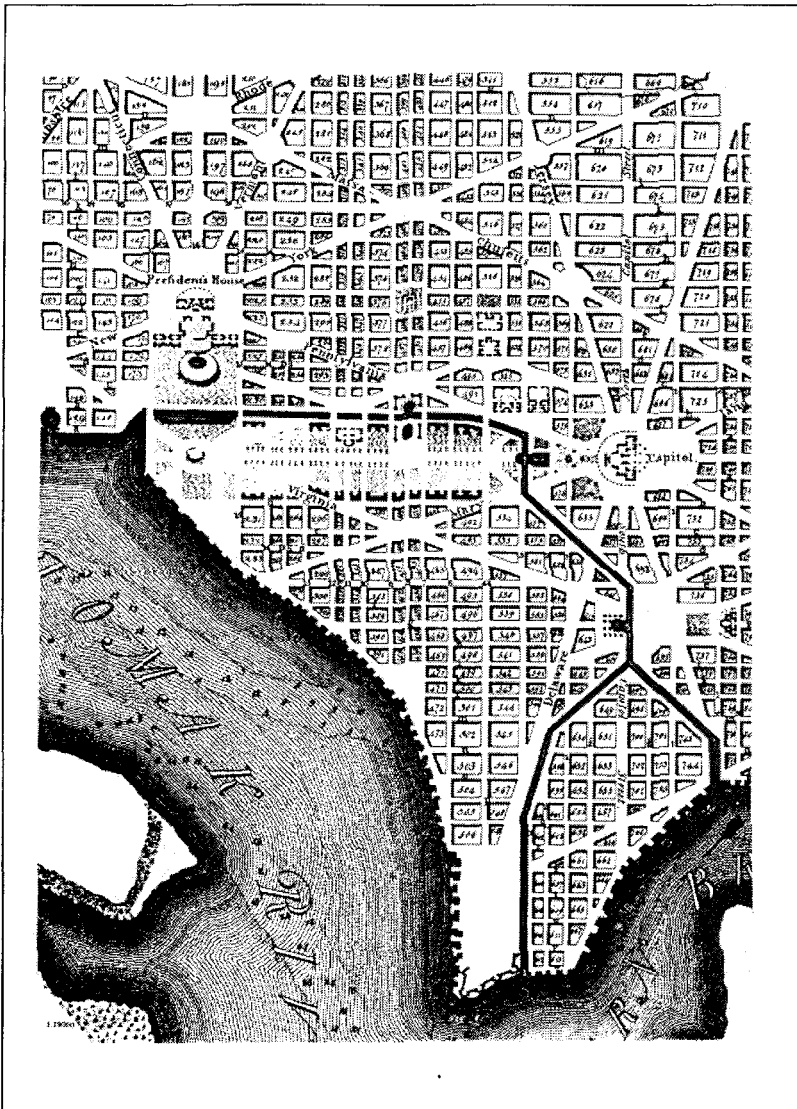


Figura 6-8 A sacralização das funções políticas numa sociedade democrática: o caso de Washington.

○ Major L'Enfant valoriza, graças às grandes perspectivas e às diagonais de seu plano, os dois pólos do poder, a residência do Presidente e o Capitólio, sede do Congresso.
Gravura do Major L'Enfant (1792).

A significação do contrato social muda com Rousseau, no século XVIII: para ele, o homem natural vive na inocência; é a civilização que o corrompe. Para sair deste estado deplorável, convém que os homens se unam por um pacto que os liberará de sua miséria atual. Colocando a assinatura do contrato social no futuro e não no passado, Rousseau situa o momento onde os homens serão enfim liberados do fardo de uma sociedade que os oprime, num tempo a advir. O mito do contrato social toma assim uma dimensão revolucionária.

3 As relações do nosso mundo com outros mundos

3.1 O poder carismático e o poder intelectual

O mundo ilumina-se desde que haja acesso aos lugares onde são visíveis os princípios que o determinam, desde que se saiba apreender os espíritos que povoam os lugares e animam os seres, desde que se chegue a estabelecer uma comunicação com o além onde a divindade reside ou onde a Razão seja celebrada, e desde que sejam adivinhados os traços do mundo de amanhã, que os momentos felizes do passado sejam lembrados, que as regiões da Terra inacessíveis ao comum dos mortais e que escapam do Mal sejam conhecidas.

As sociedades têm necessidade, para fundar as interpretações simbólicas propostas, de indivíduos capazes de penetrar nos mistérios do universo. Os sistemas normativos baseiam-se no testemunho de visionários que têm acesso aos recantos profundos do mundo. São seguidos freqüentemente, de maneira cega, pelas multidões – é a base do carisma que distingue, na multidão anônima, personagens fora do comum sem os quais o mundo não seria o que é.

O visionário percebe a fantasmagoria dos lugares que não podem ser visitados (Eliade, 1949; 1951). Ele situa-se fora da normalidade – se bem que é percebido sempre como próximo da loucura. O **xamã** (Hamayon, 1995) das sociedades primitivas assenta seu poder na faculdade que tem de viajar nos seus sonhos e de freqüentar sítios longínquos. O uso de substâncias psicotrópicas ajuda freqüentemente a escapar ao peso do aqui e do agora.

Noutros casos, é a divindade que toma a iniciativa de se endereçar à humanidade confiando em um **profeta** (Muhlman, 1968).

O além que dá sua significação ao mundo nem sempre advém da religião; pode ser o panteão aberto aos **heróis**; a louca temeridade comprovada por alguns no combate é um signo do destino esperado após a morte. Eles já estão habitados pelo espírito dos deuses e participam de seu além glorioso. Na Grécia antiga e no mundo moderno, o campeão esportivo capaz de *performances* inusitadas beneficia-se de um prestígio cujo princípio não é em nada diferente.

Nas civilizações onde as ideologias aboliram as religiões, atribui-se o poder carismático ao **intelectual** capaz de compreender os mecanismos que moldam a matéria, transformam os seres e orientam a história. Este é compartilhado, freqüentemente, com o artista ao qual a beleza se revela: não há no gênio este grão de loucura que demonstra que ele não é mais totalmente humano e que já participa de uma outra natureza?

Sobre os líderes carismáticos recai a responsabilidade de construir o sistema de valores em que a sociedade se baseia. Mas a força criativa se esgota uma vez ultrapassado o tempo dos gênios fundadores. A autoridade que conduz, passa então para as mãos daqueles que mantêm as tradições, preservam sua integridade e sabem reinterpretá-las, no sentido de adaptá-las às circunstâncias e aos problemas do mundo atual. Os personagens-chave são, entretanto, o sábio, o padre e o intelectual: não há vida social possível sem legitimadores para justificá-la – ou tentar transformá-la radicalmente.

3.2 Rezar, meditar, recolher-se, militar, engajar-se

As relações que os indivíduos estabelecem com os outros lugares que dão um sentido à sua vida dão origem a comportamentos relativos ao espaço que nenhuma análise funcional pode dar conta. Faz-se necessário por um momento abstrair-se do mundo e recolher-se para meditar sobre o princípio das coisas, sobre as forças que modelam o mundo, sobre os deuses, os gênios e os espíritos que o povoam, sobre o Deus que o criou e sobre a Razão, que o guia. Para se dirigir ao Senhor e às divindades nas quais acredita, o fiel interrompe o curso de sua existência ordinária e atribui, assim, uma estrutura religiosa ou filosófica ao tempo em que vive. Ele não deseja se distrair enquanto empreende sua meditação ou pronuncia sua prece, o que o leva a procurar a calma, a solidão: os que vão até o fim desta lógica deixam o mundo e isolam-se no deserto, à maneira dos eremitas, ou retiram-se para um convento onde a paz do claustro oferece um refúgio ideal.

Meditação e prece enriquecem-se, também, ao serem solenizadas. O canto emanado de centenas de peitos tem mais chances de agradar às potências às quais ele se destina do que uma voz isolada; o murmúrio da prece amplia-se assim que é pronunciado por todos que estão reunidos no templo, na igreja ou em uma das muralhas abertas, onde os fiéis se encontram periodicamente. Não disse o Senhor: "Eu estarei entre vós desde que vós estejais reunidos para rezar em meu nome"?

Os lugares onde a prece é realizada não são, então, indiferentes. É bom escolher aqueles impregnados de sacralidade; se não, é necessário consagrá-los. O culto dos ancestrais demanda um altar numa das peças da casa. A comunidade tem necessidade de capelas, de igrejas, de templos, ou de santuários. Rezar numa grande mesquita de uma cidade, na sexta-feira, dia santo, vale ao muçulmano méritos que não adquire jamais o beduíno nômade, incapaz de solenizar suas devoções de outra forma a não ser através de um tapete e a reunião de alguns fiéis (de Planhol, 1957).

A sacralidade dos lugares onde os ancestrais fundadores foram inumados, onde a religião foi revelada e onde os santos foram martirizados é tal, que fica mais fácil de se fazer ouvir e de que os deuses tenham, sem dúvida, mais prazer em receber seu culto (Deffontaines, 1948). A peregrinação inscreve-se assim, naturalmente, num procedimento religioso (fig. 6-9).

A prece e a meditação nem sempre são suficientes para a aproximação com as potências que animam o mundo, para comunicação com elas ou para fazê-las escutar sua voz. Dois procedimentos oferecem-se no sentido de ir mais longe: o transe, no curso do qual o Espírito apodera-se de alguém que dança e fala em seu nome, e o sacrifício, que prova àqueles aos quais se dirige que se está pronto a lhe dar o que se tem de mais precioso. Daí provém a importância dos lugares onde as vítimas são consagradas.

A necessidade de comunicação com os aléns nos quais se acredita e nos quais estão baseadas as normas e as regras adotadas, impulsiona, assim, ao isolamento do mundo, seja só, seja num contexto de uma assembléia ou de uma comunidade de fiéis. Ao inverso, aqueles que recusam a verdade da revelação relutam, freqüentemente, em se encontrar frente a frente consigo mesmos. Eles têm necessidade de se distrair, no sentido pascaliano do termo, e de mergulhar num mundo tal como ele é, com suas baixeiras e suas torpezas, para evitar questionar-se sobre o sentido de sua existência.

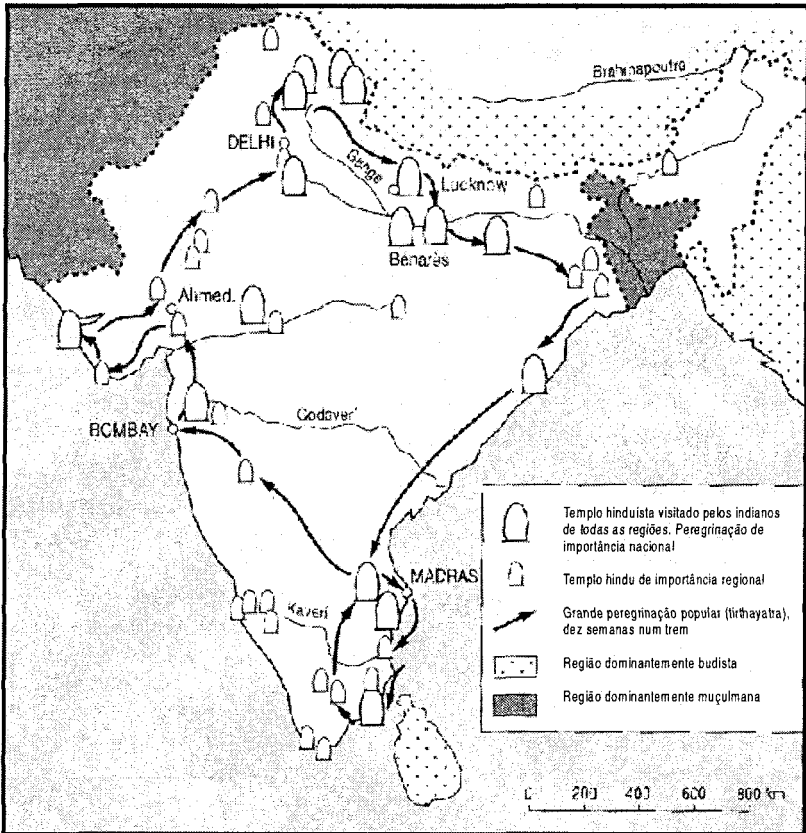


Figura 6-9 Os lugares de peregrinação hinduista na Índia.

Isam'il R., Al Faruqi e David E. Sopher, *Historical Atlas of the Religions of the World*, New York, Macmillan, 1974, p.72.

A vontade de isolamento para fugir da falta ou do pecado (o monasticismo é um exemplo) não é, entretanto, sempre moralmente justificada: não constitui uma fuga, uma recusa em assumir suas responsabilidades e uma forma de egoísmo? Não vale mais o comprometimento com um mundo que se quer semelhante à imagem ideal criada e que se deseja ver triunfar? O engajamento em nome de

uma fé ou de uma causa corresponde assim a uma outra forma de ação inspirada na visão de aléns que guiam os homens. Alguns sistemas de pensamento religioso privilegiam a prece, o abandono do mundo e estimulam os puros a se isolarem para interceder em nome dos outros e oferecer-lhes a imagem de uma existência conforme à Lei. As ideologias que negam a existência de um além transcendente ou de divindades imanentes desconfiam da meditação e estimulam mais a ação coletiva e o engajamento. As grandes religiões clássicas combinam, em proporções variadas, estas atitudes: a Igreja Católica tem suas ordens meditativas enclausuradas nos conventos, seus missionários e seus padres; ela demanda aos crentes rezar, assistir aos ofícios, comungar e agir na vida em conformidade com o credo que adotaram; eles trabalham assim pela grande glória de Deus e mostram que o sacrifício de Cristo sobre a cruz lhes conduz a mudar o mundo.

A reza, a meditação e o recolhimento estão intimamente ligados à preocupação de guardar viva a memória dos mortos, pensando neles. As relações do mundo dos vivos àquele dos desaparecidos passam também pela instituição e a organização de lugares para enterrar os corpos, incinerá-los e conservar suas cinzas, ou expô-los. As mudanças de atitude observadas nesses domínios são bons indicadores das mutações sofridas pelas sociedades, às vezes, em profundidade (Gravari, 1992).

3.3 O tempo primordial, o espaço original e os ritos

Em muitos sistemas de pensamento, a verdade não se manifesta nos lugares e nos tempos banais em que vivemos, mas no tempo primordial e no espaço das origens ou no futuro de amanhã promissores. Mircea Eliade notava-o dizendo que a Luz se situava numa duração e numa extensão distintas das nossas, sem materialidade e sem fuga dos instantes: *in illo tempore*, escrevia (Eliade, 1963; 1965-a). Está-se mais próximo dela, quando instalado nas zonas impregnadas pelo sagrado, mas a distância que nos separa do além nunca é abolida.

O mundo e a sociedade têm entretanto necessidade de renovar, com a pureza, instantes fundadores: é a este preço que se pode lavar as coisas e os seres das poluições de que estão manchados. Os grupos só acham seu equilíbrio quando dispõem de meios para se aproximar das fontes da potência e da verdade. Os ritos correspondem a isto. A dança prepara o transe: a divindade penetra então no indivíduo que age e fala

em seu nome. O sacrifício reata a aliança com as forças que comandam o mundo: ele permite captar sua atenção, acalmar sua cólera e atrair suas boas graças através de oferendas ou imolando um ser, cujo sangue redime as faltas de todos.

Tem-se às vezes a impressão de que as estruturas antropológicas pertencem ao passado e podem ser encontradas somente nas sociedades dominadas pela religião. A laicização do mundo que acompanha a ascensão das ideologias teria permitido a liberação de práticas retrógradas. É este o caso?

Nos sistemas de pensamento desenvolvidos a partir do século XVII, os mitos não contam mais o destino dos heróis. Eles nos falam da sociedade ou da natureza (Claval, 1980). O mal não desapareceu, nem o pecado, mas mudaram de escala. Eles nascem de mecanismos sociais que privam uma parte das populações do fruto do seu trabalho; resultam da perversão da humanidade inteira, que se demonstra ingrata em relação à Natureza de onde tudo retira. Os ritos que restauram a pureza do mundo mudam de escala e de essência: não se tolera mais que uma religião proceda a sacrifícios humanos, mas aceita-se ver a humanidade redimida pelo sacrifício coletivo de uma classe ou de uma população. O ritual mudou de nome – chama-se revolução – mas suas funções não mudaram: ele reata com o tempo primordial e introduz um corte maior na duração. Ele redime as faltas e dissolve as impurezas. Oferece à sociedade renovada a chance de uma novo começo.

3.4 As identidades coletivas

O além que funda o pensamento normativo justifica ao mesmo tempo a existência das culturas (agrupando os que compartilham a mesma fé) e das sociedades (aglutinando os que vivem sob o mesmo poder).

Esta identidade exprime-se por **símbolos**: a cruz para os cristãos, a flor-de-lis para a França do Antigo Regime, a bandeira tricolor para a França saída da Revolução. O símbolo torna sensíveis os valores compartilhados: a cruz lembra a morte de Cristo; as cores da bandeira, os componentes da nova França. O símbolo reúne: ele faz esquecer as diferenças que existem entre os membros de um grupo ou de uma mesma cultura; ele realça aquilo que compartilham. O símbolo, enfim, congrega e prescreve: a cruz nos lembra que devemos agir como cristãos; é pela flor-de-lis ou pela bandeira tricolor que os franceses aceitam morrer.

Entre os símbolos que ajudam a estruturar as identidades coletivas, o território desempenha um papel central (Piveteau, 1995): ele constitui a base material da existência comum e fornece ao menos uma parte dos recursos indispensáveis à existência de cada um. É um contexto compartilhado, formado de lugares carregados de significações acessíveis a todos – peregrinação, santuários, campos de batalha ou monumentos históricos; as gerações passadas aí viveram, seus corpos aí repousam.

Há sociedades a tal ponto ligadas a seu território que não dispõem de outros símbolos para pensar a si próprias. Jean Raison propôs qualificá-las de geográficas: são freqüentes do Pacífico à África meridional, passando pela Austrália e Madagascar. Os exemplos mais conhecidos são aqueles dos aborígenes australianos descritos por Elkin (1967) ou pessoas de Tanna, no Vanuatu (Bonnemaison, 1986); Joël Bonnemaison nos faz entrar na lógica dos mitos deste estranho grupo.

As identidades instituídas pela cultura não existem somente no nível global da sociedade. Elas dão uma consistência certa às cadeias elementares da construção social. As **linhagens** existem e são conscientes de seu papel e de seus contornos, porque são unidas pelo culto do ancestral do qual todos se originaram. É o que faz a força das estruturas elementares de parentesco nas sociedades politeístas: cada grupo de descendência tem seus altares e seus ritos. O espaço sagrado não é feito simplesmente de lugares públicos: ele comporta altares privados, fundamentais em muitos sistemas religiosos. Em Roma, a força da família era confortada pelo culto dos deuses lares. A situação não era muito diferente na China ou no Japão tradicionais.

Onde as religiões e as ideologias dominantes deixaram de ser assunto dos clãs e passam à responsabilidade do grupo inteiro, uma parte importante dos cultos tem por finalidade sacralizar as unidades elementares constituídas pelas famílias: é o que dá importância aos rituais de casamento organizados pelas igrejas. A necessidade de consagração experimentada pelos jovens casais é tão viva que, na União Soviética, eles se habituaram, ao sair do cartório de registro civil onde a cerimônia era simples, a ir depositar uma rosa sobre um monumento dos mártires da luta contra o fascismo: não era este monumento um altar da religião laica instaurada pelo Partido?

Capítulo 7

As relações entre diferentes culturas

De um ponto a outro, de uma época a outra, as atitudes, as maneiras de falar e os códigos sociais mudam. As realidades culturais não apresentam a mesma face. A comunicação, que tende a homogeneizar o espaço, encontra com efeito três tipos de obstáculos: 1) a distância atrapalha o direcionamento das informações; 2) as trocas são interrompidas freqüentemente nos limites das áreas onde as mesmas convenções de comunicação são empregadas, os limites lingüísticos, por exemplo; 3) por causa dos valores reconhecidos e dos códigos morais adotados, certos grupos recusam o contato ou são construídas identidades tão fortes que rejeitam a maior parte das informações que recebem.

1 O papel da distância na formação das áreas culturais

Certos problemas a que os homens são confrontados são universais (dar uma formação às crianças, criar organizações sociais e controlar os desvios de comportamento) enquanto outros dependem das condições geográficas: não se pode cultivar as mesmas plantas em todos os ambientes; os materiais disponíveis mudam de um lugar a outro: segundo o caso, a construção deve ser feita em madeira, de terra, de tijolo ou em pedra; os utensílios de cozinha são em madeira, em fibras vegetais, em terra cozida, em cobre, em ferro ou esmaltados, etc. É necessário, então, procurar ao menos tantas respostas específicas aos problemas quantas forem as unidades naturais. No seio de cada uma, a homogeneidade freqüentemente prevalece.

Onde as condições naturais não mudam, nada estimularia abandonar uma solução em benefício de outra se forem estritamente equivalentes: isto conduziria a uma distribuição em mosaico dos traços

culturais. A **difusão**, entretanto, prevalece freqüentemente: tal é o caso quando existe uma **inovação radical**, invenção de um procedimento mais eficaz, de um instrumento mais perfeito. Aquele que consegue em primeiro lugar enfrentar uma dificuldade, fabricar um utensílio, produzir uma substância útil, aperfeiçoar uma técnica de transformação traz àqueles que o cercam uma vantagem substancial: esta é rapidamente aceita; a difusão avança de próximo em próximo. Ela é feita ao ritmo dos transportes e da comunicação (Wissler, 1927).

Assim que uma solução possui uma superioridade técnica e racional evidente, a homogeneização do espaço é inevitável. Com os meios de comunicação quase instantâneos disponíveis nas sociedades contemporâneas, ela é rápida. A substituição de artefatos regionalmente diferenciados pelos produtos padronizados da indústria moderna não marca o fim do papel estrutural da cultura na organização do espaço, mas o triunfo de técnicas suficientemente sofisticadas para ganhar um valor universal. Por que haveria variações regionais ou locais de tratores, de fuzis, de aspirina ou de fósforos?

1.1 A difusão de próximo em próximo

A difusão obedece a processos simples que podem ser modelizados. Hägerstrand (1968, edição original 1953) assim procedeu para a Suécia meridional nas primeiras décadas de nosso século, no momento da penetração do progresso da sociedade industrial no campo tradicional.

Trata-se, então, de um meio rural onde a maioria das pessoas só conhece as maneiras de fazer tradicionalmente praticadas no local e não acredita em nada que não veja. Certas famílias receberam, entretanto, uma instrução mais ampla e dispõem de recursos econômicos maiores.

A massa para os quais a inovação pode interessar é hesitante. Para se decidir, não lhes é suficiente saber que existem equipamentos mais eficientes na indústria ou sementes melhores selecionadas na agricultura. Eles não têm nem o gosto, nem os meios para correr riscos. Eles querem constatar por seus próprios olhos as vantagens que as inovações trazem e medir seus eventuais efeitos perversos. Eles desejam saber claramente o custo do investimento, o peso anual da amortização e das despesas de manutenção do novo instrumento. Eles esperam, pois, para se decidir, que alguém experimente antes nas proximidades: visitam-no, questionam, perguntam se está satisfeito, fazem com que conte as dificuldades imprevistas e os incidentes. Julgam-se, então, suficientemente informados e aceitam a novidade ou a recusam. A vaga de inovação varre assim o espaço de próximo em próximo, como

Hägerstrand demonstrou admiravelmente na Scania da primeira metade de nosso século. A utilização das planícies artificiais, a tuberculinação das vacas (fig. 7-1) e a difusão do automóvel propagam-se, assim, de maneira muito parecida à de alguns anos atrás.

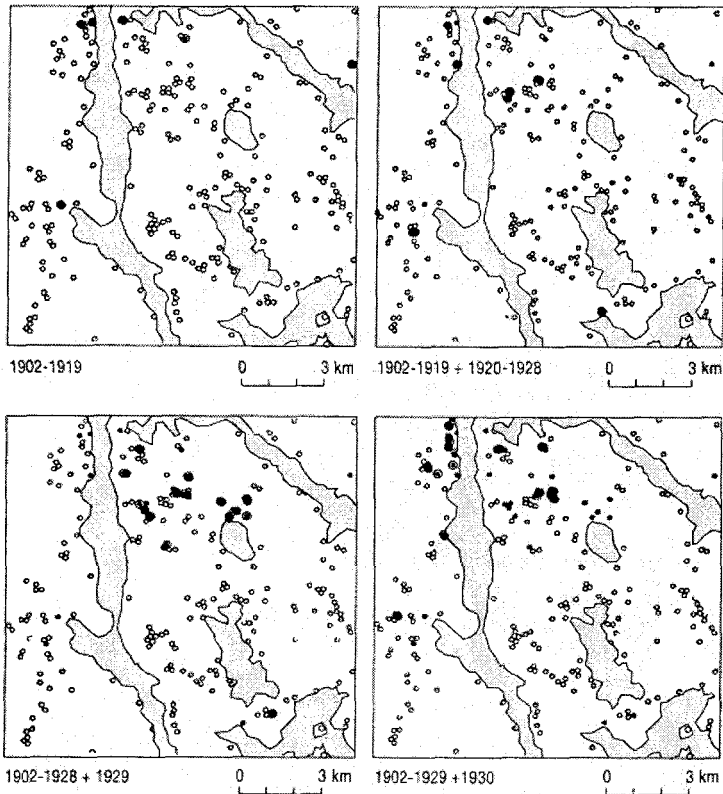


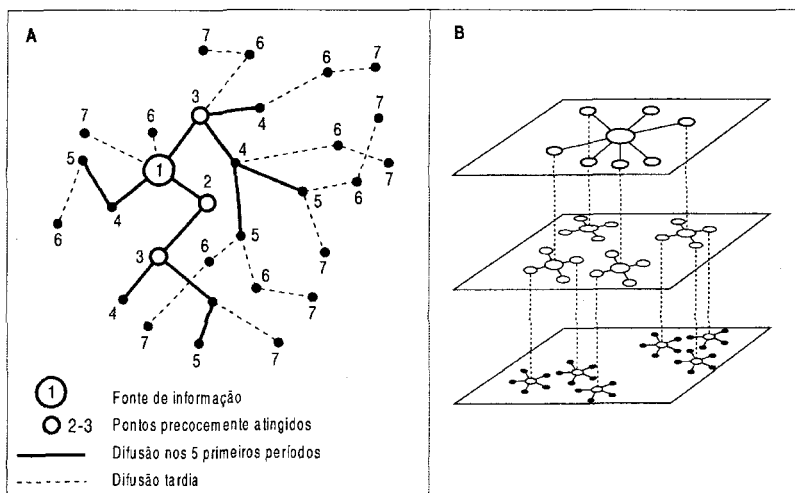
Figura 7-1 A difusão da tuberculinação das vacas na Suécia meridional de 1902 a 1930.

Os agricultores que adotam a inovação estão dispostos, no decorrer de cada período, em torno daqueles que já deram o primeiro passo, o que mostra o papel da vizinhança na difusão das informações, conduzindo a sua adoção. Círculos brancos: agricultores suscetíveis de adotar a inovação. Círculos pretos: agricultores que já adotaram a inovação no início do período. Círculos pretos cercados de um anel: agricultores que adotaram a inovação do decorrer do período considerado.

T. Hägerstrand, "On Monte Carlo simulation of diffusion, in W. Garrison e D. Marble (eds.), *Quantitative Geography, Studies in Geography*, n.17, Northwestern University Press, 1965.

Assim que se apreende o fenômeno com recuo, apagam-se as pequenas irregularidades na adoção do novo procedimento. Num meio uniforme, a propagação é feita de maneira concêntrica a partir do local onde a inovação aconteceu (fig. 7-2a). Sobre esta idéia baseia-se, em arqueologia, a reconstituição das ondas de difusão: elas aparecem nas camadas mais antigas na medida em que se está próximo do local da inovação, que a determina desta maneira.

A propagação é de fato mais rápida onde as vias de passagem são mais fáceis e mais freqüentadas (fig. 7-3): terras longínquas são assim alcançadas antes das zonas próximas, mas que vivem no isolamento. Isto evidencia o papel da vida de relação na unificação dos espaços culturais.



A difusão de próximo em próximo: os contatos resultam aqui de relações de vizinhança. O processo é reconstituído no decorrer de sete períodos.

A difusão hierárquica: os contatos estabelecem-se aqui através da rede de comunicações hierarquizadas que constitui o sistema urbano.

Figura 7-2 Os tipos de difusão.

John F. Nystuen, *Geography. The Study of Location, Culture and Environment*, New York, McGraw Hill, 1974, p.128.

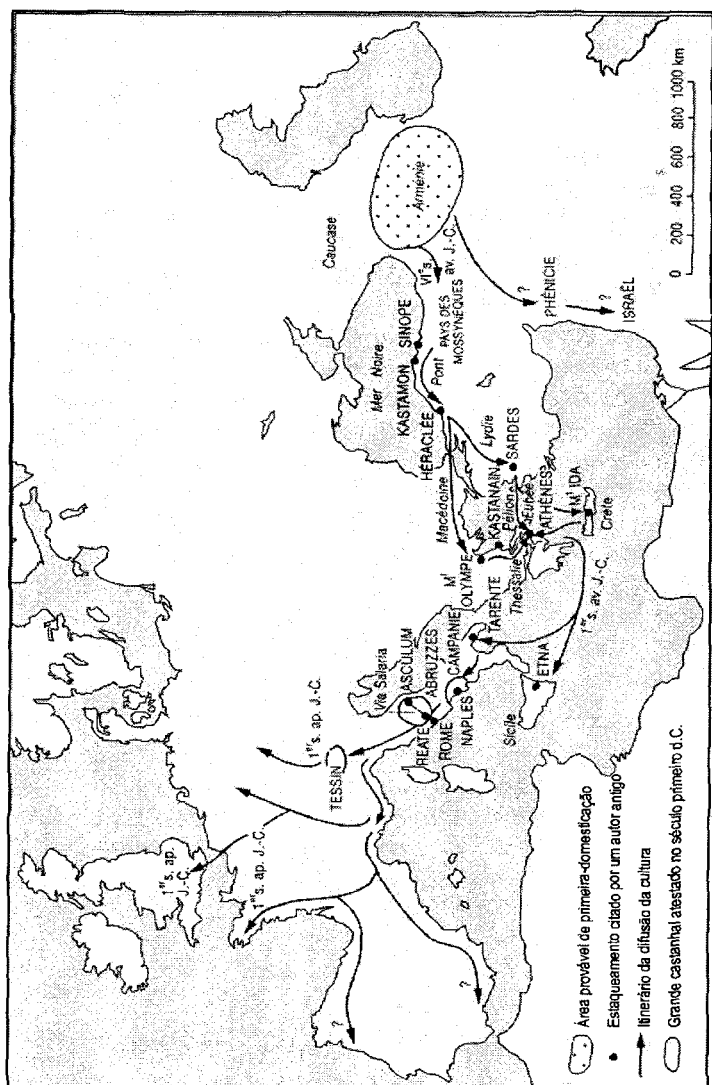
1.2 A difusão hierárquica

O estudo de Hägerstrand ensina-nos, também, o que se passa na fração da população cujos horizontes foram ampliados por uma melhor educação. Um nada é suficiente para atrair a atenção de elites muito abertas às inovações e que lêem muito e deslocam-se voluntariamente: elas sabem apreciar a novidade e a adotam facilmente. A distribuição daqueles que acolhem primeiro um procedimento revolucionário é feita ao acaso (Hägerstrand, 1968, 1.ed. 1953); tem, entretanto, mais chances de se produzir nos centros localizados no topo das hierarquias urbanas ou na sua proximidade, pois é aí que a proporção de pessoas instruídas é maior, e também onde as informações originais chegam mais rapidamente através do testemunho daqueles que viajam, da imprensa e da mídia (fig. 7-2b).

Enquanto a sociedade é socialmente pouco diferenciada e o deslocamento das pessoas e das idéias é feito ao ritmo do caminhar a pé, a difusão efetua-se por ondas concêntricas ao redor dos centros de inovação. A cultura dos cereais a arado e a domesticação dos bovinos, dos ovinos e dos caprinos aparece, assim, no Crescente fértil do Oriente Médio no decorrer dos milênios VII e VI a.C. e daí ganham, de um lado, a Índia, a Ásia central e o Extremo Oriente e, de outro lado, o mundo mediterrâneo e a Europa. Entre a Ásia menor e a Europa ocidental, o processo leva mais ou menos três milênios, 100km por século, 30km por geração (Renfrew, 1990) (fig. 7-4)! A criação do bicho da seda, a bússola, o papel e a pólvora para canhão, inventadas na China expandem-se para o Japão, a Península Indo-Chinesa e a Indonésia, a Ásia central, a Índia e a Europa.

A propagação da mudança é muito mais rápida e o desenho das áreas onde se propaga mais irregular nas **sociedades mais avançadas**. Enquanto continua dependente de contatos diretos, os níveis superiores da hierarquia urbana são atingidos primeiro; os lugares de residência das classes superiores, que não coincidem com as grandes metrópoles, servem igualmente de centros – como observado nas sociedades onde os grandes proprietários fazem estada na corte ou num grande centro durante uma parte do ano, e nas suas terras, na estação adequada: eles contribuem, através dos seus deslocamentos, para acelerar a dispersão espacial das novas idéias.

Na medida em que a informação é direcionada pelos livros, pela imprensa ou pela mídia moderna, o processo torna-se mais aleatório. A distância ao centro de inovação não constitui mais o fator determinante, os níveis de instrução e as tradições locais da empresa são mais significativos.



A difusão limita-se à área norte-mediterrânea ou atlântica que convém à arvore. Ela é facilitada pela dominação romana.
Figura 7-3 *Itinéraire possible de la culture de la castanha na Antiguidade.*

Jean-Robert Pitte, *Terres de Castanide*, Paris, Fayard, 1986, p.54.

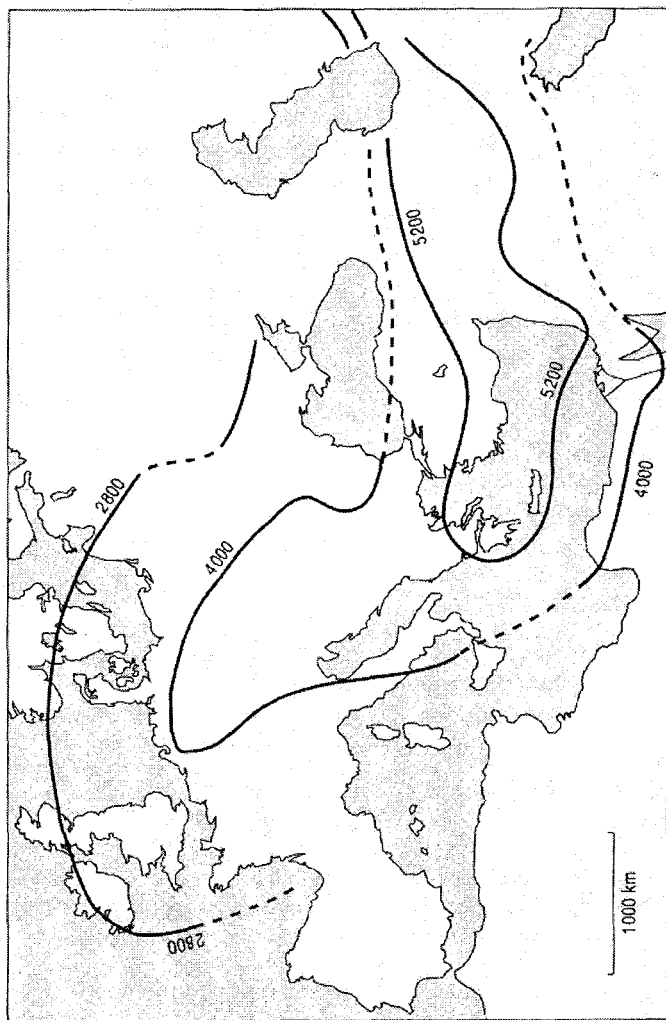
Estamos tratando de uma difusão hierárquica (Brown, 1968; Hudson, 1972). Esta é canalizada pelos sistemas de transportes e de comunicações geralmente polarizados (fig. 7-5). Ela reflete também a estrutura piramidal da sociedade: a informação expande-se aí em cascata do alto para baixo.

A difusão dos aspectos técnicos da cultura é bastante fácil de analisar. É neste domínio que as regularidades nos ritmos, as frentes ou as modalidades hierárquicas de difusão foram evidenciadas.

1.3 A análise dos traços culturais e sua cartografia

Os estudos culturais foram desenvolvidos, no decorrer do século XIX, pelos etnógrafos. Estes estavam fascinados pelas sociedades que descobriam, mas suas viagens eram geralmente de muito curta duração para que dominassem as línguas locais. Dispunham de tradutores, o que lhes permitia recolher informações sobre seus costumes, instituições políticas, vida econômica e mitos, mas estas investigações permaneciam bastante superficiais. Era normal que dedicassem uma atenção particular aos traços materiais da cultura. Esta tendência era reforçada pelas demandas que emanavam dos museus etnográficos que estavam então se constituindo.

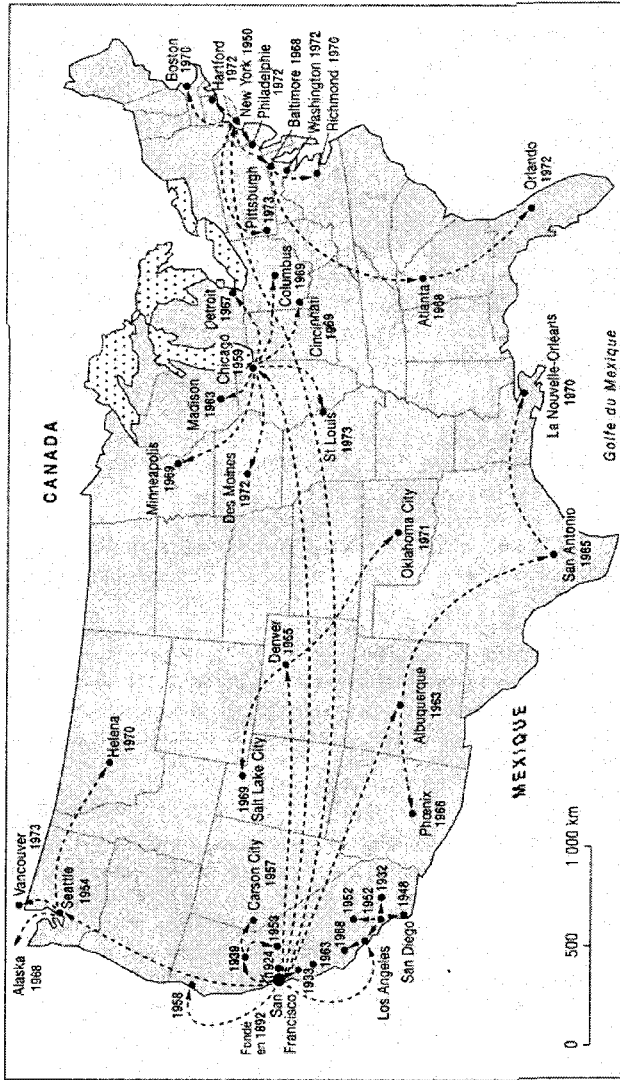
As culturas eram, então, apreendidas como coleções de traços distintos e independentes uns dos outros: **artefatos** (utensílios, vestuário, habitações), **línguas** (uma atenção particular era freqüentemente acordada às próprias palavras), **contos** e lendas, **rituais** e cerimônias. O objetivo era repertoriá-los e mapeá-los. Um estudo exaustivo revelava-se logo irrealizável, os inventários alongam-se sem parar. Consegue-se ao menos mapear um grande número de traços culturais (exemplos destas distribuições em Spencer e Thomas, 1969; *Varii Auctores*, 1982-1983). Os lingüistas interessam-se em particular pelo vocabulário. Pensavam que certos limites eram aleatórios. O traçado da linha (ou isoglossa) que separa, nos patoás languedocianos, as zonas onde o *chêne* (carvalho) é chamado *cache* daquelas onde é chamado *garri* é muito irregular e não corresponde a nenhuma lógica; o mesmo acontece com a fronteira estabelecida entre as zonas onde as *brebis* (ovelhas) chamam-se *oueillas* e onde são chamados *fedes*. Entre os dois casos, não há nenhuma relação, nenhuma causalidade comum aparentemente. Em outros casos, as isoglossas, ao contrário, se superpõem.



O mapa indica os primeiros sítios de instalações agrícolas datados pela análise a radiocarbono dos resultados publicados até 1965.

Figura 7-4 *A propagação da economia agrária na Europa.*

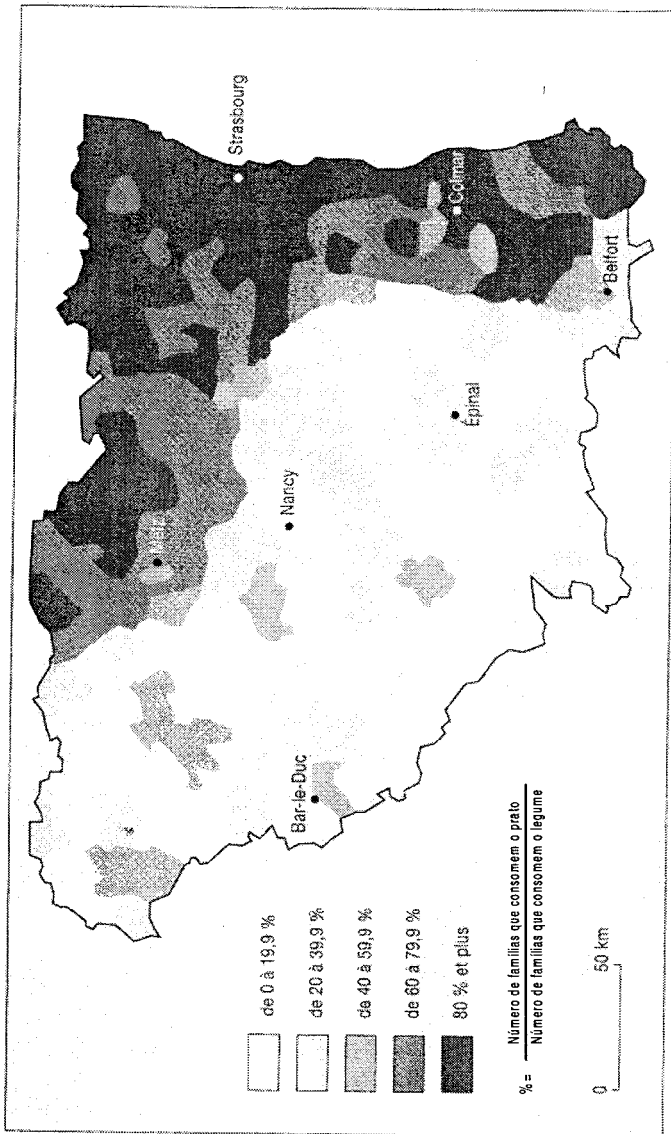
Colin Renfrew, *O enigma indo-europeu*, Paris, © Champs Histoire-Flammarion, 1990, p. 180.



Nascido em 1892 em São Francisco, o Sierra Club, grande associação ecológica, permanece californiana até o início dos anos 1950. Suas seções locais multiplicam-se, então, em todos os Estados Unidos tomando como eixo as grandes cidades, Nova Iorque, Chicago, Denver ou Seattle.

Figura 7-5 O desenvolvimento do Sierra Club: um exemplo de difusão hierárquica.

John F. Kolars e John F. Nystuen, *Geography. The study of Location, Culture and Environment*, New York, McGraw Hill, 1974, p.128.



A zona onde o repolho roxo é consumido como prato cozido coincide com os falares germânicos.

Figura 7-6 O repolho roxo como prato cozido no leste da França.

Claude Thouvenot, "Un exemple de cartographie alimentaire en France", in: Vain Auctores, *L'ethnographie en Europe*, Aix-en-Provence. Centre d'ethnologie méditerranéenne, 1982-1983, p.344.

O meio geográfico nunca é homogêneo. As sociedades não têm freqüentemente mais do que uma frágil ascendência sobre seu ambiente, e as técnicas que convêm para um meio tornam-se inutilizáveis quando as condições mudam. Nada de surpreendente ao ver a extensão das espécies cultivadas, os sistemas agrícolas, os materiais e modos de construção do hábitat, e o vocabulário que permite apreendê-los, coincidir, então, com os compartimentos do mundo natural (sobre a noção de área cultural, Wissler, 1924); a difusão estagnou ali onde a natureza não é mais a mesma.

Mas os alinhamentos onde os limites de traços culturais estão superpostos não coincidem, necessariamente, com as grandes descontinuidades apreendidas pela geografia natural. Correspondem, freqüentemente, aos limites lingüísticos. Um exemplo: na França do Leste, o consumo comum do repolho roxo acompanha quase exatamente os falares germânicos (fig. 7-6). A difusão dos traços culturais depende da intensidade das comunicações no interior dos diferentes grupos. Onde as línguas e os outros códigos utilizados mudam, a progressão faz-se mais precária e é freqüentemente interrompida.

1.4 Tomada de posse e migrações, substituições e misturas

Os testemunhos arqueológicos, os restos mortais e os utensílios utilizados por uma cultura superpõem-se freqüentemente a outros que suplantam; estendem-se assim sobre domínios progressivamente ampliados. Quando o deslocamento é total e brutal, raramente traduz o jogo pacífico da difusão. Às vezes é resultado da migração de povos inteiros ou de invasões de grupos melhor armados ou materialmente mais avançados tendo pouco a pouco imposto sua cultura técnica, suas línguas, seus deuses! Em todas as épocas, encontra-se o mesmo esquema.

Enquanto os povoamentos são tratados e o espaço alimentar abundante, os limites entre grupos podem se manter fluidos e relativamente estáveis. Mas se um acontecimento perturbador (natural ou político) produz-se em A, pode intervir no sentido do deslocamento na direção de outros territórios já ocupados, em B – como os helvéticos pressionados pelos germânicos e decidindo se instalar no país dos santons, na época de César!

Muitos casos são então apresentados: 1) A cultura B e seus signos visíveis são totalmente destruídos. 2) A cultura A substitui a cultura B, enriquecida às vezes de alguns traços conservados, como nos Estados-Unidos (fala-se então da persistência de elementos do substrato). 3) Uma fusão e um enriquecimento mútuo, conduzindo à formação de uma cultura AB intervêm às vezes, como no exemplo da cultura galo-romana ou das culturas helênicas. 4) Há também casos onde se observa uma justaposição de comunidades que conservam suas especificidades culturais sobre o mesmo território, mesmo tendo perdido sua independência política. Isto coloca evidentemente problemas de tolerância mútua e de subordinação, como demonstram os Balcãs e o Oriente Médio onde estas situações são numerosas.

Vê-se que as relações entre povos e território, cultura e território, Estado e território são complexas. Apagar a toponímia grega ou latina por uma toponímia árabe ou turca, uma toponímia germânica por uma toponímia eslava, ou ao contrário, é suficiente para justificar, eternamente, o sentimento de pertencer? Quem tem razão, o primeiro ocupante (mas qual é data de referência?), o mais esperto ou o mais forte?

Os europeus terminaram por abandonar suas colônias da África e da Ásia após duas ou três gerações de profunda influência cultural nos portos e ao longo dos itinerários equipados de estradas de ferro e de rodovias, que serviam às zonas de exploração comercial, agrícola ou mineira, aproximando-se de regiões onde persistiam formas de exploração tradicionais, mas freqüentemente perturbadas. Uma cultura européia mais ou menos superficial impôs-se à pequena elite local das zonas litorâneas (não necessariamente a mesma que a tradicional) e ao longo dos itinerários de circulação e de contatos mais intensos. Que isto seja suficiente para fazer nascer nações independentes, prósperas e democráticas assenta-se em uma ilusão dramaticamente dissipada hoje!

2 As barreiras culturais: mudanças de códigos e barreiras políticas

2.1 O papel dos códigos

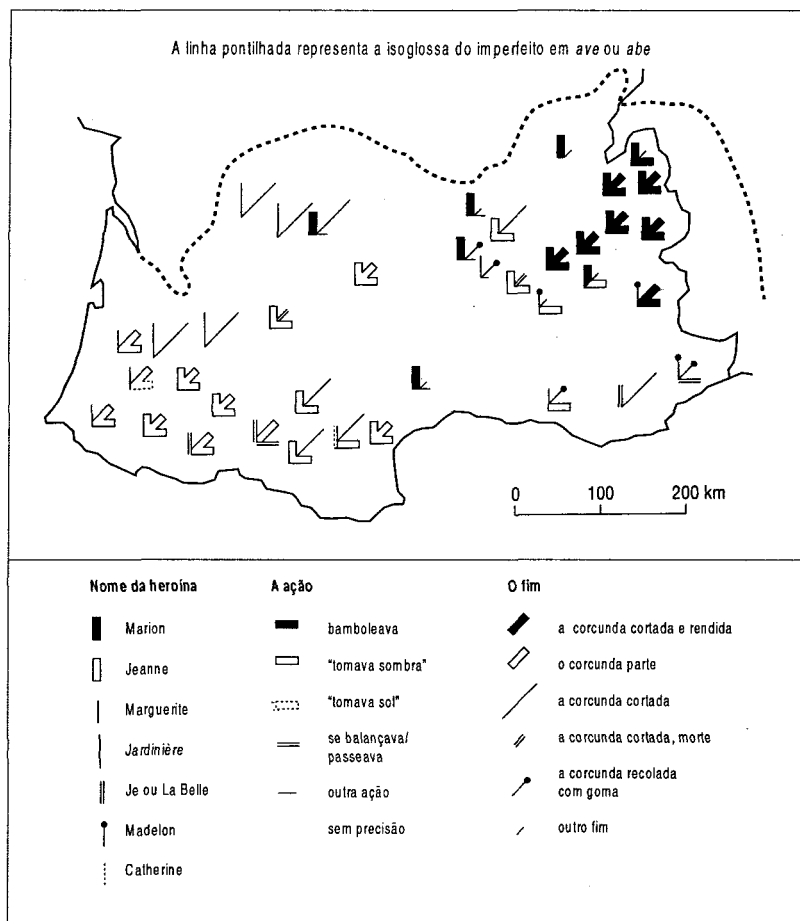
A comunicação cultural deixa de ser fácil, quando se muda de sistema de codificação. Ao contrário, a facilidade de relações estabelecidas entre aqueles que não têm nenhum obstáculo deste tipo

a vencer multiplica suas similitudes. Para consumir produtos alimentares, é preciso saber preparar e dispor de uma gama de receitas que valorizem o gosto e evitem a monotonia: a extensão de sua utilização é mais fácil no interior de uma mesma área lingüística (Thouvenot, 1982-1983) – existe, por exemplo, uma cozinha francesa, que coincide a grosso modo com a área onde se fala esta língua. O emprego de utensílios demanda igualmente explicações; os artesãos que os fabricam devem ter na cabeça o modelo daquilo que vão fazer. Para aprender a consumir um produto alimentar, a manejar um instrumento, ou a moldá-lo, é bom que a comunicação lingüística preceda ou duplique a difusão do artefato (Trochet, 1993).

A importância das trocas no seio de áreas onde as comunicações são fáceis acaba por dar uma estrutura à cultura, desenvolver os mesmos usos e fazer adotar as mesmas visões (fig. 7-7). As unidades culturais percebidas na análise coincidem, freqüentemente, com as zonas onde se fala a mesma língua. Isso se percebe bem no seio dos antigos Impérios, onde nenhum obstáculo político podia atrapalhar as relações: no Império dos Czares, a cultura russa não se impunha em todos os lugares: ela continuava *uzbec* ou geórgica onde essas línguas dominavam.

A comunidade lingüística ajuda, igualmente, à tomada de consciência coletiva (Laponce, 1984). Uma área cultural é primeiro uma realidade objetiva; torna-se freqüentemente uma representação compartilhada. No limite, o que importa, então, é menos a similitude observável dos traços culturais – artefatos, comportamentos, atitudes – do que a idéia que faz de si mesmo.

A língua é o sistema de codificação fundamental de toda cultura. Não é o único. A escrita é um código (M.Cohen, 1953; Jackson, 1974). O alfabeto aplica-se a todos os sistemas de sons, mediando algumas convenções e signos diacríticos. O alfabeto latino permitiu transcrever todas as línguas da Europa ocidental, central e setentrional, difundiu-se com elas no Novo Mundo, foi utilizado com sucesso pelos missionários para dotar de uma escrita a maior parte dos povos ameríndios, da África subsaariana, do Pacífico e certas tribos aborígenes da Índia, da Península Indo-Chinesa e da China. Mas a diversidade é grande quando se caminha para o leste: alfabeto cirílico do mundo eslavo, alfabeto árabe, alfabeto hebreu, alfabeto amárico, alfabetos diversos do mundo hindu e das áreas que influenciou em direção ao leste, até a Tailândia (fig. 7-8).

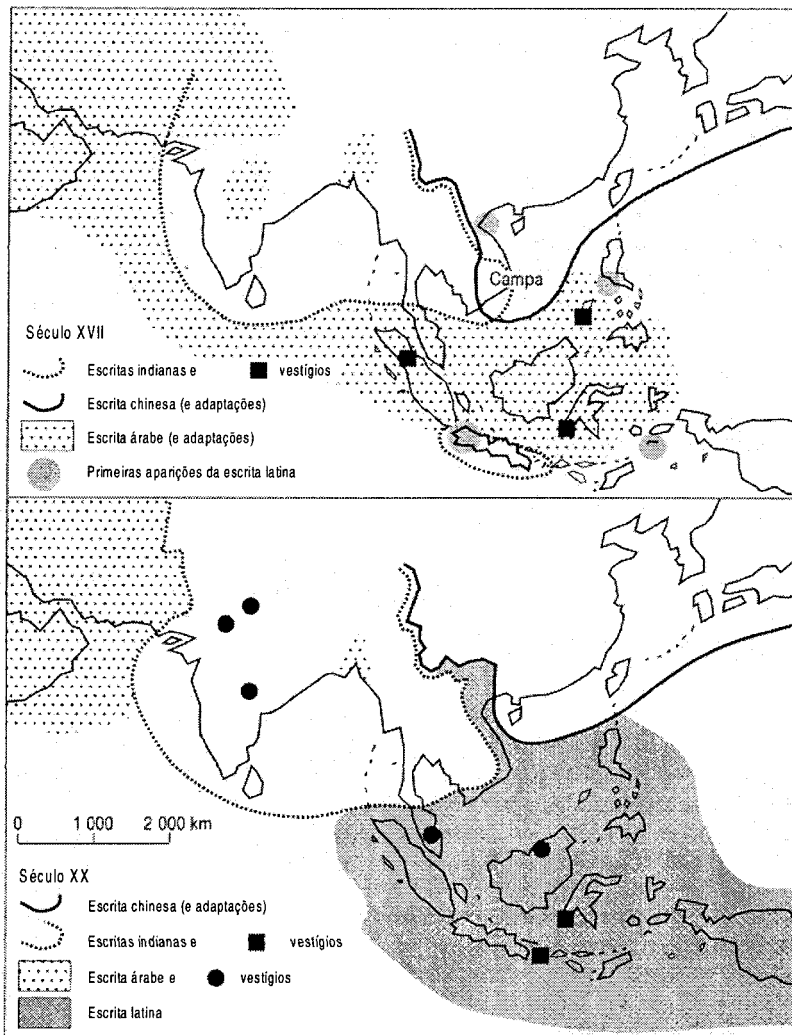


De um meio a outro, os elementos são combinados de mil maneiras: a heroína (Marion, Jeanne...), a ação (bamboleava, tomava sombra...) e o fim (a corcunda cortada, o corcunda parte), mas o conjunto continua circunscrito à área franco-provençal e *occitane*,* pela isoglossa do imperfeito com terminação *ave* ou *abe* para ser mais exato, a passagem às formas francesas do imperfeito dificulta a manutenção do ritmo nos versos.

Figura 7-7 As variações de uma canção no seio de uma área linguística.

Christian Abry e Georges Delarue, "En l'espace d'une chanson et sur quelques êtres fantastiques", in Varii Auctores, *Lethnographia en Europe*, Aix-en Provence, Centre d'ethnologie méditerranéenne, 1982-1983, p.136.

* A língua *occitane* quer dizer aquela falada no sul do Loire, que compreende um conjunto de dialetos que empregava "oc" em lugar de "oui" (sim). Não existe um termo correspondente em português. N.T.



Estamos na zona onde são encontradas três grandes famílias de escritas alfabéticas, a indiana, a árabe e a latina, e a escrita chinesa. No século XVII, a escrita árabe progride no ritmo de expansão marítima do Islão e ganha a Indonésia, onde as escritas indianas são substituídas por seus vestígios. No século XX, a escrita latina impõe-se do Vietnã e das Filipinas à Indonésia, não deixando subsistir as escritas indianas ou árabes a não ser como vestígios muito localizados.

Figura 7-8 As escritas no Sudeste da Ásia nos séculos XVII e XX.

Denys Lombard, *Le carrefour javanais*, Paris, EHESS, v.1, 1990, p.137.

Os sistemas ideográficos não transcrevem os sons de uma língua. Eles associam um signo a cada conceito, se bem que podem ser lidos por pessoas que não se compreenderiam oralmente. A escrita chinesa retira daí sua força (Alleton, 1970). Ela criou um vasto espaço de intercomunicação sem que tenha havido unificação lingüística. A escrita chinesa serviu a povos que não foram nunca integrados definitivamente na época da construção imperial chinesa – os coreanos ou os vietnamitas, por exemplo – ou da qual nunca fizeram parte, como os japoneses. Muitos dos traços da cultura chinesa são difundidos da mesma maneira. A influência que os textos chineses exerciam sobre a elite intelectual foi algumas vezes julgada nociva pelos governos: a preocupação de independência, sempre sensível nos vietnamitas, levou o imperador de Annam a impor a transcrição em alfabeto latino concebido por Alexandre de Rhodes entre 1627 e 1630. Uma barreira de código foi assim edificada entre este país e seu muito potente vizinho.

2.2 As fronteiras políticas como barreiras culturais

Os meandros desenhados pelos fluxos de relações têm uma arquitetura complexa. A constituição dos Estados e as políticas que adotam favorecem os movimentos e as trocas no seio dos territórios nacionais, limitam e controlam os elos com aqueles que se situam além. As fronteiras têm, pois, os efeitos freqüentemente análogos àqueles dos limites lingüísticos: elas favorecem a uniformização dos traços no interior do território nacional e acusam as diferenças com o exterior. As opiniões públicas desenvolvem-se durante muito tempo quase exclusivamente no seio dos espaços políticos estruturados por um Estado Moderno (Bryce, 1889).

Quanto mais os atributos e domínios de intervenção do poder público foram desenvolvidos, mais o efeito cultural das fronteiras foi acentuado. Os dialetos foram freqüentemente substituídos pela(s) língua(s) oficial (oficiais), o que tornou mais fácil as comunicações na escala do território nacional. A instrução pública, que é responsável por esta unificação, igualmente induziu a atitudes comuns. De um extremo a outro do território nacional, as pessoas habituaram-se a fazer as refeições nas mesmas horas ou tirar férias nos mesmos períodos. A imprensa nacional, o rádio e a televisão acentuam esta homogeneização e tornam mais sensíveis as descontinuidades nas fronteiras.

De um país a outro os hábitos da vida cotidiana mudam: os ingleses guiam à esquerda, o continente à direita; os franceses jantam

a partir das 19 horas, os espanhóis a partir das 22 horas. A legislação muito pesa sobre as relações institucionalizadas; ela torna aqui os laços de casamento mais estáveis, limita os direitos de sucessão e facilita a transmissão do patrimônio de uma geração a outra. A família se acha reforçada. Em outros países, são as empresas que são objeto da solicitude do poder: os campos de iniciativa abertos àqueles que assumem esta responsabilidade são consideráveis; eles podem empregar ou licenciar sem controle; os lucros são pouco taxados.

No nível do quadro institucional, é a concepção do Estado que muda quando as fronteiras são ultrapassadas (Pomian, 1990). Nos países de tradição latina, os cidadãos esperam que o poder lhes proteja, o que deixa um grande espaço às suas intervenções em todos os domínios, da cultura e da economia, por exemplo. Nos Países Baixos, a *responsabilidade do Estado é assegurar o equilíbrio entre as diferentes comunidades que compõem o país, oferecendo-lhes os meios para exercer o papel que lhes é devido: educação, informação, cultura, etc.* O rádio e a televisão, por exemplo, pertencem ao Estado, mas os tempos de difusão são distribuídos entre as associações confessionais ou comunitárias que se encarregam da programação.

A multiplicidade dos hábitos cotidianos e das concepções da política no seio da Europa tornou-se um obstáculo essencial à realização da unificação. Foi muito fácil vencer as barreiras aduaneiras ou medir as contingências que limitavam a troca de bens. A etapa seguinte implica o alinhamento, ao menos de uma parte dos contextos da vida social, a um modelo compartilhado. Mostra-se mais delicada a negociar.

As escolhas de estrutura aprofundam ainda mais as diferenças: é todo o funcionamento mesmo da vida econômica que mudava quando se passava, em 1989, dos países de economia soviética aos países liberais.

Em muitos casos, as barreiras políticas superpõem seus efeitos às fronteiras lingüísticas. Quando se fala de cultura francesa, de cultura italiana ou de cultura alemã, nunca se sabe o que prevalece, se é o fato político ou a língua falada. Em um certo sentido, a cultura francesa concerne também à Wallonie belga, à Suíça romanche, ao Quebec e, em menor grau, ao Haiti (que é igualmente crioula) e aos países africanos, onde o francês é muito falado. Existe uma solidariedade evidente entre todos esses países, mas ela é mais forte pelas manifestações superiores da arte ou da literatura do que na vida de todos os dias: os quebequianos compartilham, neste domínio, mais coisa com os canadenses de língua inglesa ou com seus vizinhos americanos do que com "seus primos" da

França. A cultura nacional francesa faz mais referência aos rituais da existência de todos os dias, ao caráter das instituições e ao passado propriamente nacional.

Pode-se falar de uma cultura suíça? De uma cultura canadense? Em nações divididas por barreiras lingüísticas, a unidade é sempre parcial. Sob muitos pontos de vista, o Tessin parece-se mais com a Itália do que com o cantão de Berna. Mas similitudes existem no domínio cívico. A consciência nacional é sólida, os valores comuns são numerosos e instituições como o exército são respeitadas em todos os países. Os canadenses têm o sentimento de viver num país menos submisso à grande empresa, e onde a solidariedade instituída pelo Estado-providência é mais presente do que nos Estados Unidos.

2.3 Como superar as barreiras de código ou as fronteiras políticas?

Uma mudança de código – língua, escrita, por exemplo – ou uma fronteira não proíbem o encaminhamento das informações. Num primeiro caso, impõe-se uma operação de tradução e de adaptação; as mensagens devem ser decodificadas, reescritas e emitidas num sistema que empregue outras regras de composição gramatical e outros signos. Isto limita o volume das informações direcionadas, diminui a troca e introduz distorções. As fronteiras limitam o volume dos fluxos de bens e de informações que transitam entre os indivíduos e privilegiam alguns em detrimento de outros. As relações puramente pessoais, que nascem da vida cotidiana ou por ocasião de deslocamentos de lazer diminuem; o desenvolvimento do turismo internacional tem tendência a reduzir o efeito de ruptura neste domínio, mas menos do que se diz freqüentemente: os viajantes são geralmente enquadrados e freqüentemente alocados em áreas especializadas limitadas ou em certos bairros profissionais de contato; os visitantes ignoram, assim, quase tudo da vida real da maior parte da população.

As empresas não se deixam bloquear pelas barreiras lingüísticas, ou as fronteiras: elas têm que vender seus produtos no estrangeiro e têm necessidade de comprar as matérias-primas, peças de reposição ou bens de consumo que se encarregam de comercializar. Os aspectos econômicos da cultura, as técnicas de produção e a concepção da empresa são, pois, menos afetados do que outros pela fronteira – salvo a barreira institucional muito rígida, imposta por medidas de contingenciamento, ou de proibição de importações, por exemplo.

Nas sociedades com estrutura fortemente hierarquizada, pode acontecer que nem todas as camadas da população pratiquem os mesmos códigos: a elite fala a língua nacional, conhece freqüentemente uma língua morta sagrada ou de cultura, escreve, desenha, sabe ler e decifrar a música. Os meios populares só conhecem dialetos; eles falam línguas diferentes daquelas utilizadas pelo Estado e pela administração; aqueles que sabem ler e escrever são pouco numerosos; este tipo de saber serve aos pequenos lojistas mais para poder fazer seu livro de contas do que para abrir horizontes mais vastos. Essas situações encontravam-se antigamente na França, onde se falavam os dialetos languedocianos, catalão, basco, bretão, flamengo ou germânico. Elas permaneceram freqüentes na Europa central até a Primeira ou a Segunda Guerra Mundial: a aristocracia falava a língua oficial do país, o francês e o alemão; os comerciantes praticavam o alemão ou o yddisch. Os campos eram freqüentemente mosaicos étnicos. Verdadeiras barreiras existem, pois, no seio da comunidade social. Para superá-las, é necessário que se tenha intermediários capazes de traduzir as mensagens. Seu papel é considerável: sem eles, as classes superiores não teriam controle sobre a massa e esta não disporia de meios de fazer conhecer suas necessidades e suas aspirações. Mas o jogo daqueles que asseguram a interligação escapa freqüentemente a qualquer controle: eles escolhem, num sentido ou noutro, o que querem transmitir. Dispõem assim de um extenso poder (Grémion, 1976).

Nas sociedades rurais do mundo tradicional, os grandes proprietários eram capazes de dialogar diretamente com as instâncias superiores e faziam-se freqüentemente porta-vozes das camadas mais modestas; eles protegiam, assim, as populações locais contra os excessos do poder central, mas se pagavam, desenvolvendo sua influência e acumulando terras. Certos agentes da administração, pró-cônsules romanos, governadores coloniais, intendentess do Antigo Regime, assumiam também o papel de intermediários; eles estavam ali para aplicar as regras pelas quais não eram reponsáveis, mas eles poderiam fazê-lo de diversas maneiras, ser incorruptíveis ou venais, aplicar instruções brutalmente ou com humanidade: eles podiam, assim, reduzir ou acusar o impacto das medidas que vêm de cima; eles faziam com que isto fosse claramente sentido. Esperavam geralmente receber presentes ou gratificações quando se mostravam conciliadores. Aqueles que escolhiam ser duros guardavam, às vezes, para si uma parte daquilo que tinham coletado em nome do Príncipe.

Existem, pois, grupos de notáveis, para retomar a expressão empregada em ciência política. É contra eles que se fazem freqüentemente as críticas vindas do alto e de baixo da escala social, e contra eles a multidão desencadeia-se em certas circunstâncias.

3 As barreiras culturais: identidade e recusa dos empréstimos

3.1 Identidade e fechamento

As barreiras culturais mais eficazes não são de natureza física; elas não resultam da diversidade dos códigos ou da ação dos poderes públicos. Relacionam-se com a construção de identidades culturais fortes e a recusa que daí resulta de aceitar atitudes, valores ou comportamentos que ameaçariam sua integridade, ou técnicas, utensílios, formas de hábitat que destruiriam a imagem que os grupos fazem de si mesmos (Abou, 1981; Barth, 1969; Glazer e Moynihan, 1975; A. Cohen, 1985).

Uma cultura é mais coerente na medida em que os valores que veicula são mais amplamente adotados pela população e definem as estruturas que não podem ser modificadas, sem alterar profundamente o equilíbrio íntimo de cada um e sem comprometer sua honra e sua identidade: pense-se na sociedade judaica cimentada pela *Tórah*! A multiplicidade dos contatos em nada muda esta situação. Ela conduz, é verdade, a mudanças superficiais. Não se hesita em adotar modos alimentares ou de vestuário, tomar emprestadas palavras, cantarolar árias vindas de outros lugares desde que não seja afetado o núcleo central dos valores sobre os quais a pessoa ou grupo são construídos.

A integridade cultural é assim assegurada. Certas precauções podem reforçá-la. A **obrigação de se casar no seio do grupo cultural** é uma das estratégias de proteção mais eficazes. **As proibições alimentares** consolidam, também, o efeito de barreira: elas tornam impossível o convívio, perigoso porque não favorece as aproximações, a fusão das consciências e o nascimento de um sentimento comunitário. As relações contratuais, conduzidas sob o espírito da lucidez, não são proibidas. O problema é nunca ser levado a dizer “nós” e jamais se integrar verdadeiramente nos grupos que se avizinham.

3.2 Formas de identidade e níveis de fechamento

Três componentes concorrem para a formação das identidades culturais: 1) a vontade de se conformar aos usos de um grupo; 2) a idéia de uma origem comum; 3) a construção da pessoa, baseada na articulação assumida de todos os aspectos da vida ao redor dos valores centrais da cultura.

1) Quando a estrutura social e profissional de um grupo é complexa, como é o caso dos países industrializados e urbanizados, as combinações de papéis são tão variadas que não podem servir de base à emergência de um sentimento de identidade global. É diferente quando todos participam das mesmas tarefas, conhecem os mesmos ritmos e defrontam-se, ao mesmo tempo, com as mesmas dificuldades: acontece que os membros das sociedades concebidas a partir do gênero de vida percebem-se, fundamentalmente, como nômades pastores e guerreiros, camponeses, plantadores. O caso é particularmente freqüente onde as etnias coabitam num mesmo espaço e exploram cada uma um nicho ecológico, ou um aspecto do meio natural. Jean Gallais (1967) descreveu, admiravelmente, o mosaico de povos do delta interior do Níger e de suas margens: pescadores *bozo* das bacias inundadas, camponeses *diola* das planícies, camponeses *dogon* da falésia de Bandiagara, seminômades *peul*.

2) A imagem a partir da qual é construído o sentimento de identidade tem na maior parte do tempo outros fundamentos: baseia-se na idéia de uma **descendência comum** (Lafazani, 1993), de uma história assumida em conjunto ou de um espaço com o qual o grupo assume elos quase místicos. Estes componentes estão freqüentemente misturados: o destino de um povo que atribui a si um mesmo ancestral foi fixado na terra que lhe foi prometida (Amselle, Mbokolo, 1985).

A **territorialidade** está fundamentalmente ligada a esse tipo de identidade. Ela é acompanhada freqüentemente pelo cuidado zeloso de não se deixar influenciar ou contaminar por elementos exteriores. A presença de estrangeiros no país é, então, percebida como uma ameaça, às vezes como uma verdadeira mancha – a ideologia da purificação étnica serve de testemunho (Grmek *et alii*, 1993).

As identidades construídas sobre estereótipos morais são freqüentes: somos homens, os únicos homens, os justos, etc. quando

a imagem é oriunda do próprio grupo. Quando é imposta do exterior, ela insiste mais sobre os defeitos que são valorizados pelo desafio: ser teimoso torna-se uma qualidade para os bretões. Essas formas de identidade caracterizam as sociedades fragmentadas do mundo primitivo, mas são observadas sob a forma nacional nos povos tecnicamente avançados.

3) A identidade relacionada à **idéia de pessoa** é de outra natureza. Não está baseada mais na obediência cega às impulsões coletivas, mas na conformidade a um certo tipo de arbitragem moral das escolhas: ser cristão é perdoar a seu próximo, colocar em execução um ideal de amor e de caridade; é fazer tudo para que a palavra do Cristo seja respeitada na Terra, é aplicar os mandamentos sem os quais não se pode ter acesso ao Céu. Como o cristão, o muçulmano realiza-se na fé, mas o que ela lhe impõe é a idéia de que não é nada frente ao todopoderoso Alá e que deve observar com extremo cuidado as prescrições rituais do Corão; a construção da pessoa coloca menos ênfase sobre a responsabilidade moral do que sobre a ausência de falta.

Mostrar-se digno de uma **civilização de progresso** é respeitar a liberdade que cada um tem de praticar a religião de sua escolha, permitir a realização de seu próximo, reconhecendo-lhe direitos imprescritíveis, tudo fazer para expandir as luzes no conjunto da humanidade e agir de maneira a dar a cada um a maior parte do bem-estar possível de ser sonhado na Terra.

As culturas que têm por princípio a adesão do indivíduo a um sistema de valores centrais aceitam integrar todos aqueles que concordam com os princípios sobre os quais estão assentadas. A conversão permite a qualquer um entrar na comunidade dos cristãos ou dos muçulmanos. A aceitação da idéia de progresso, e das obrigações morais que lhe estão relacionadas permite penetrar na grande família liberal.

As identidades fundadas na idéia da pessoa, isto é, sobre a autonomia do indivíduo, estabelecem limites ao grupo, mas permitem, às pessoas que o desejem, ultrapassá-los: como não reconhecer àquele que age segundo sua consciência o direito de vincular-se a uma outra capela ou a uma outra confissão? A regra última não é a íntima convicção que cada um desenvolve em seu foro interior? Como, bruscamente, não aceitar a presença no mesmo espaço de uma multiplicidade de confissões, se prevalece a idéia de que todos aqueles que se dão ao trabalho de construir sua pessoa em conformidade com um ideal moral

merecem respeito? Esta diversidade não proíbe a unidade a um nível superior: o ideal de laicidade deixa às diversas confissões a possibilidade de seu desenvolvimento e dá às culturas nacionais sua coerência (Piveteau, 1995). Essas atitudes têm marcado amplamente, na Europa ocidental, as identidades nacionais e explicam o fato de que pareceu possível transcendê-las para realizar uma construção supranacional.

O declínio das religiões da moral pessoal e a crítica da idéia de progresso reduzem o papel das identidades abertas com **visão universalista**. É o que explica sem dúvida o retorno contemporâneo a formas mais egoístas de cultura, ao **nacionalismo** politicamente mais duro e aos **fundamentalismos**¹ que só retêm das religiões suas prescrições rituais, exaltam o medo da poluição e endemoniam o Outro.

3.3 Identidade e coabitação dos grupos

Os sentimentos de identidade têm conseqüências geográficas aparentemente contraditórias: eles favorecem, através do sentimento de territorialidade, a emergência de **espaços culturalmente homogêneos**, e, ao mesmo tempo, permitem aos indivíduos ou aos grupos manterem suas especificidades quando estão misturados entre si. O cuidado em preservar sua identidade não impede o estabelecimento de relações com aqueles que são diferentes, mas introduz **limites** que proíbem a aceitação daquilo que ameaça os valores centrais que foram adotados.

Quando as populações encontram-se separadas da massa de seu povo pelo acaso das migrações, das guerras ou de perseguições, é grande a dificuldade para a manutenção de suas tradições. Os contatos com a terra de origem ou com os outros estabelecimentos da diáspora são às vezes interrompidos por longos períodos. Certas sociedades conseguem, entretanto, sobreviver nestas condições adversas (fig. 7-9) (Bruneau, 1992; 1993; 1994; Prévelakis, 1994). Isto se deve ao fato de seus membros continuarem a praticar a língua dos ancestrais ou permanecerem fiéis a certos princípios morais e ritos religiosos.

¹ O termo é empregado para os grupos religiosos que reivindicam uma interpretação estritamente literal dos textos fundadores. Pode-se então ter fundamentalistas protestantes, judeus ou muçulmanos. O integrismo, disposição de espírito de certos crentes que reivindicam pertencer à tradição e recusam toda evolução, corresponde a um movimento muito próximo, mas a expressão é empregada sobretudo para os católicos. O islamismo, durante muito tempo simples sinônimo do Islão, designa freqüentemente hoje a doutrina daqueles que querem que a doutrina muçulmana reine totalmente.

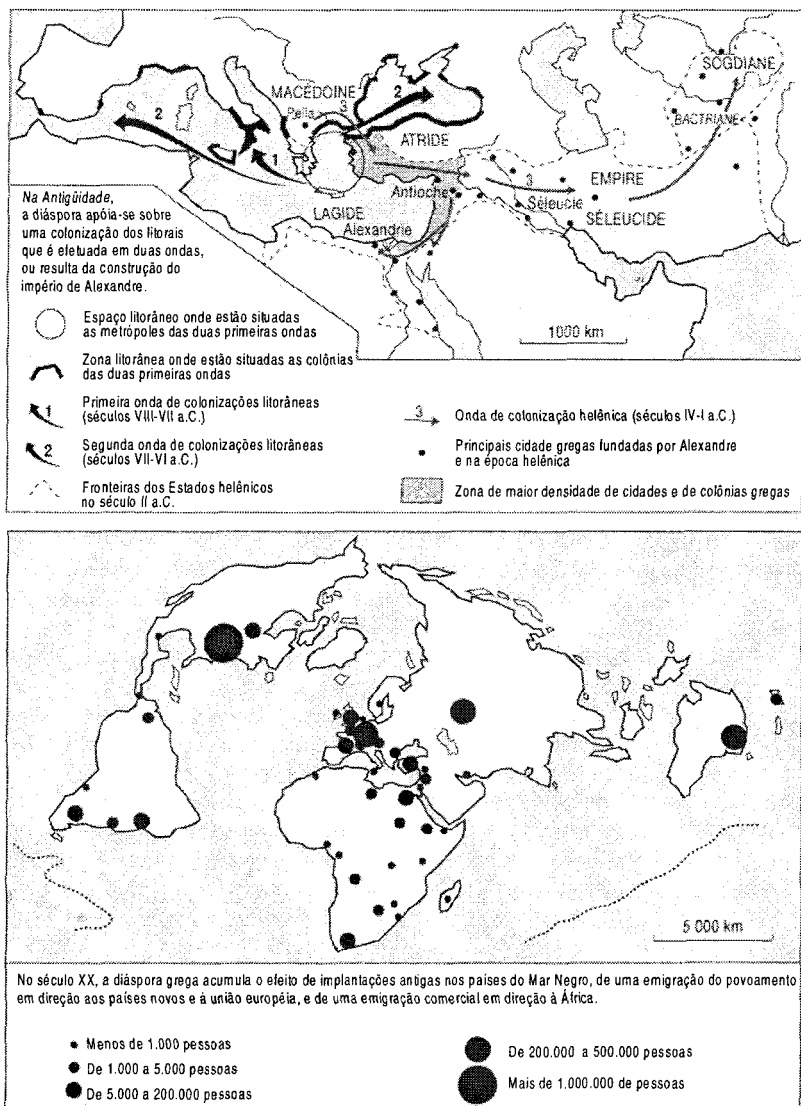


Figura 7-9 A diáspora grega na Antiguidade e nos nossos dias.

Segundo Michel Bruneau, "L'hellénisme, paradoxe ethnogéographique",
Géographie et Cultures, n. 2, 1992, p.51 e 57.

Um grupo que vive longe de suas raízes culturais e misturado a populações diferentes e mais numerosas sobrevive mais facilmente quando as relações com elas estabelecidas são objeto de um controle rigoroso e são limitadas a certos aspectos da existência – troca de bens, prestação de certos serviços, empréstimo de técnicas e de *know-how* que não têm incidência direta sobre a identidade coletiva. A endogamia circunscreve os contatos num quadro limitado e evita ter que aceitar regras que a condene. Ela conduz freqüentemente a procurar o cônjuge numa outra comunidade da diáspora, que se mantém, assim, unida.

4 Os componentes da cultura

Uma conclusão em três pontos deduz-se dos desenvolvimentos que precedem: 1) Na medida em que as culturas não são mais que conjuntos de traços autônomos e independentes uns dos outros, a distância é suficiente para explicar os fatos de distribuição: a **difusão** tende a criar tantas áreas e limites quantos forem os centros de inovação. 2) Como as civilizações não utilizam todas os mesmos **códigos**, seus traços culturais específicos param freqüentemente sobre as linhas onde mudam as línguas e os sistemas de signos. 3) Como a construção do eu e o vigor dos sentimentos de identidade tornam impossível a adoção de várias atitudes, crenças ou hábitos, as culturas podem coabitar nos mesmos lugares, interpenetrarem-se e cruzarem-se sem perder suas **especificidades**.

Duas forças estruturam as culturas e ajudam os grupos a tomarem consciência da originalidade de sua civilização: a impregnação dos códigos (lingüísticos ou outros) e a adesão aos mesmos valores centrais. A profusão dos temas de diferenciação faz, entretanto, com que os recortes reconhecidos pelos homens como pertinentes nunca sejam os únicos possíveis. Por que os suíços alemães, romanches, grisões e italianos, quer sejam católicos ou protestantes, escolheram coabitar pacificamente, quando ao mesmo tempo, na Alemanha, na França e na Itália, os católicos e os protestantes se esfacelam?

A emergência de uma identidade cultural é um produto da história e o grupo que daí resulta pode ser um dia questionado e atravessado por novas linhas de cisão.

As configurações culturais não ficam congeladas. Há momentos em que os valores até então aceitos são criticados, porque não

correspondem mais aos imperativos da vida econômica ou às necessidades da vida de relações. As técnicas mudaram. Os valores tradicionais convinhavam bem a um universo rural, onde a vida local predominava. Para estruturar as sociedades ampliadas, fazem-se necessárias outras motivações.

As estratégias desenvolvidas nas **situações multiculturais** não visam sempre à integração individual, à aculturação de massa ou à proteção das identidades presentes. Tentam, às vezes, solapar as normas dos diferentes grupos e propor novidades, a partir das quais identidades originais poderão se construir e uma **nova sociedade** poderá se constituir.

Os períodos de instabilidade política e de fermentação religiosa ou ideológica são favoráveis a estes acontecimentos. As frentes pioneiras, onde afluem populações vindas de todos os horizontes, o são ainda mais: não há estruturas consolidadas, cada um deixou atrás de si os pesos sociológicos ou culturais que obstaculizam as mudanças. Instalando-se em um país novo, está prestes a transformar-se num novo homem. Nada de surpreendente em observar que o Oeste foi o lugar de composição da nação americana. Ignora-se, geralmente, que o México conheceu uma história paralela, apesar de mais precoce: a descoberta da prata de San Luis Potosi e de Zacatecas transformou, radicalmente, no século XVI, o centro-oeste do país. Populações brancas e índias afluem e criam, por mestiçagem biológica e cultural, as bases da mexicanidade moderna.

Certos grupos mostram, entretanto, através da história e através do espaço, uma surpreendente capacidade de permanecerem fiéis a certos traços de sua cultura.

Os gregos têm tão bem fixada sua língua que lhes é possível hoje compreender diretamente certas frases dos textos redigidos em Minên B, há 3500 anos. Sentem-se, assim, em continuidade direta com esse povo que emerge justo da pré-história. Uma tal permanência é tão admirável que precisa ser analisada (Bruneau, 1992; 1994; Prévelakis, 1994).

As crenças dos gregos antigos não tinham o rigor e a unidade das religiões reveladas, mas encontraram na *Iliada* e na *Odisséia*, ou nas poesias de Hesíodo, uma expressão literária que lhes permitiu viver no espírito dos gregos durante mais de um milênio e explica o vínculo deste povo à sua língua, assim como a admirável estabilidade de seu vocabulário e de suas estruturas.

A cristianização subverte, radicalmente, este equilíbrio, mas a associação entre o poder imperial e a Igreja é tão estreita em Bizâncio que a ortodoxia torna-se um dos elementos da consciência nacional (Bruneau, 1993). O grego retorna, assim, sob uma outra forma, a ser língua sagrada, e guarda o privilégio de cimentar a consciência de grupo, mesmo quando pela conquista otomana foi privado de toda autonomia política.

A identidade de uma cultura pode assim sobreviver às ameaças do tempo. A sociedade não escapa entretanto à história. O peso das técnicas de comunicação é tal que os povos que as compartilham apresentam muitos traços comuns.

A diversidade cultural do mundo resultava, há pouco tempo ainda, da coexistência de grupos que não viviam o mundo no mesmo ritmo, porque não dominavam as mesmas técnicas e tinham maneiras específicas de exprimir sua religiosidade. A revolução das comunicações multiplica os contatos e precipita na modernidade os grupos que haviam se recusado a se associarem ao progresso. O choque é terrível: ele explica porque os problemas do mundo atual devem ser analisados sobretudo em termos de cultura.

Terceira Parte

Cultura, meio e paisagem

A cultura fornece aos homens os meios de se orientar, de recortar o espaço e de explorar o meio (capítulo 8). As relações que os grupos estabelecem com seu ambiente são mediadas pelas técnicas (capítulo 9) e pelas maneiras de se alimentar (capítulo 10). Nos meios humanizados, o ambiente torna-se um componente da cultura, que ajuda a transmitir, mas que contribui a fixar (capítulo 11).

Capítulo 8

Orientar-se e reconhecer-se. Marcar, recortar, institucionalizar e apropriar-se do espaço

Nada é pior do que se encontrar só, perdido num lugar desconhecido, sem saber como retornar a um ambiente familiar. As relações do indivíduo com o espaço fazem parte dos primeiros aprendizados culturais e não cessam de se desenvolver. Reconhecer-se, orientar-se são procedimentos indispensáveis a todos.

1) **Reconhecer-se** é memorizar imagens concretas, apreensões visuais sobretudo (às vezes os odores ou barulhos) que permitem saber se já se esteve em tal ou qual lugar.

2) Orientar-se consiste em situar os lugares num espaço de referência mais amplo e mais abstrato.

Todos os lugares habitados e um grande número de sítios característicos na superfície da Terra têm nomes – freqüentemente há muito tempo. A toponímia é uma herança preciosa das culturas passadas. Batizar as costas e as baías das regiões litorâneas foi a primeira tarefa dos descobridores. Um verdadeiro tapete de nomes recobre a terra que se torna assim objeto de discurso. O batismo do espaço e de todos os pontos importantes não é feito somente para ajudar uns e outros a se referenciar. Trata-se de uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do espaço.

1 Reconhecer-se

Na cidade ou no campo, o círculo das práticas cotidianas percorridas desde a infância é familiar em todos os seus aspectos e todos os seus meandros (fig. 8-1). Os detalhes significativos que retêm a atenção diferem, entretanto, segundo as culturas. Os grupos que vivem

perto da natureza e cuja vida depende no essencial da exploração de um suporte ecológico local são muito sensíveis aos traços que lhe são úteis. Os caçadores apreendem com um golpe de olhos os rastros dos animais, marcas, ervas amassadas. Um pequeno buraco num *iceberg* assinala ao jovem esquimó a presença de focas que vêm ali respirar. A vegetação não é um manto neutro; ali podem se localizar árvores de frutos, ninhos de abelhas e plantas úteis ou venenosas das quais é preciso desconfiar. A qualidade das terras, os declives, os microclimas da região fornecem indícios preciosos aos membros das sociedades camponesas. As florestas francesas guardam ainda alguns charmes para aqueles que sabem encontrar os cantos dos cogumelos – ou dos mirtilos* na montanha. Mas muito raros são aqueles que identificam as marcas do cabrito, a toca do coelho ou o ninho da toutineira.

Na cidade, a escola no meio do bosque, permitindo variar os caminhos, explorar e fazer descobertas, não tem os mesmos atrativos. A rua é o lugar de todos os perigos. O espaço familiar limita-se a alguns itinerários bem balizados – os limites referenciais são fáceis ao longo das artérias comerciais. Em outros lugares, a sucessão de portões fechados não oferece, freqüentemente, nada de atraente ao olhar. Uma fonte, uma estátua, um monumento que desponta numa seqüência enfileirada servem de referenciais. A familiaridade continua essencialmente aquela do espaço horizontal percorrido. Os andares superiores dos edifícios povoados, ativos e variados, permanecem um domínio misterioso e desconhecido, exceção feita àqueles onde se têm os parentes, amigos ou conhecidos, e que são freqüentados. O indivíduo sente-se freqüentemente perdido, sozinho na multidão de desconhecidos que cruza. O enraizamento ao mesmo tempo espacial e sociológico é mais difícil na cidade do que no campo. Ele realiza-se, entretanto, e o bairro onde se habita é percebido como um nicho familiar, sobretudo se o tipo de arquitetura e de ocupação atribuiu-lhe uma certa especificidade sociológica.

Além do primeiro ciclo de práticas cotidianas, o espaço torna-se mais fluido. Mas pode ser suficientemente memorizado e reconhecido ao alcance da vista ou nos deslocamentos ocasionais relativamente freqüentes. As referências visuais identificáveis até o horizonte tornam-se essenciais e ganham um valor simbólico.

No campo, uma colina ao longe, uma árvore frondosa, uma flecha da torre da igreja servem como referenciais. Os lugares são reconhecidos

* *Myrtille* é uma fruta pequena que não existe no Brasil. Empréstimo aqui o termo utilizado em Portugal, pois não há palavra similar na língua falada no Brasil. N.T. *

e nomeados. Além da barra do horizonte, é o outro lugar. Os povos da floresta que Roland Pourtier estudou no Gabão ressentem-se de grandes aberturas, a vista é sempre limitada:

O conhecimento dos componentes da floresta é a condição *sine qua non* de sua apropriação. São necessários muitos anos de aprendizado para que o caos inicial seja reabsorvido numa ordem significativa, para que a floresta, deixando de ser um agregado informal, aceda ao plano do conhecido [...]. A floresta descobre-se por aproximações, metro por metro, sem lacuna possível no encadeamento do percurso. Num meio fechado, que limita estreitamente a vista, toda progressão implica que os locais já percorridos estejam bem estabelecidos [...]. A extensão acha-se, assim, limitada pela necessidade de aprender e memorizar as configurações de cada um destes lugares.

Pourtier, *Le Gabon*, Paris, L'Harmattan, 1989, p.149-151.

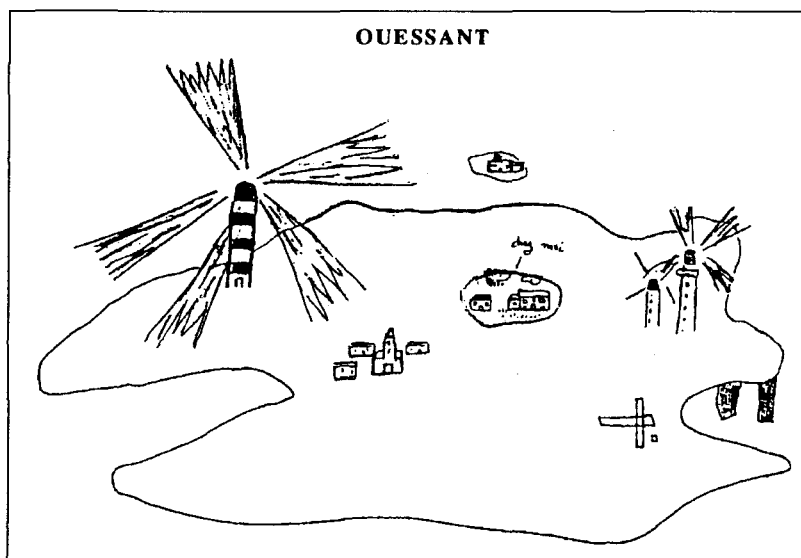


Figura 8-1 Reconhecer-se em Ouessant: uma carta mental.

É particularmente fácil reconhecer-se numa ilha tão pequena como Ouessant, onde o litoral é tão próximo que é simples de apreender a forma de conjunto. O jovem interrogado se referencia graças aos faróis ou às torres de radar, ao burgo ou à sua igreja, ao porto Stiff, a leste da ilha, ao aeroporto e à ilhota Keller, na costa norte.

Françoise Péron, "L'Île, espace culturel", *Géographie et Cultures*, 1992, p.18.

A sociedade florestal continua formada por pequenos grupos muito segmentados, enquanto os povos das savanas, dispondo de um horizonte mais vasto, organizaram-se em unidades mais móveis e mais importantes.

Nas cidades opõem-se os bairros onde o dedalo das ruas estreitas e os becos limitam a vista – meios favoráveis à residência de grupos preocupados em preservar sua integridade e fechados à curiosidade dos outros, como nas cidades do Oriente – e os bairros abertos por longas avenidas cujos planos em traçado ortogonal ou em estrela são facilmente legíveis e memorizáveis por todos (fig. 8-2). Os monumentos prestigiosos dos bairros centrais e sua animação comercial contribuem para forjar uma imagem valorizada da cidade, comum a todos os cidadãos. A silhueta no céu, o *sky-line*, dos bairros centrais americanos impõe-se com uma força simbólica muito grande. O alongamento das torres dos grandes conjuntos e o estilo do tecido em *open planning*, sem rua delimitada, dão aos bairros de habitações populares uma dimensão inumana.

Se se reconhecer resulta de uma relação sensorial com o espaço, esta depende, além do círculo familiar percorrido a pé em todos os sentidos, do **modo de locomoção** utilizado. O andarilho e o cavaleiro das estepes ou das pistas têm visões um pouco diferentes, mas todos prestam muita atenção aos primeiros planos e aos obstáculos do caminho. Fechados nas carroças, charretes ou diligências, os viajantes nada percebem da estrada além dos sobressaltos que ela impõe ao veículo. Todos ao contrário são sensíveis aos charmes ou aos perigos do caminho (pode-se observar tanto em Arthur Young - 1787-1797, ed. 1931 – quanto em Montaigne – 1580, ed. 1967). A estrada de ferro, com sua velocidade maior e mais regular, seus vagões abertos ou envidraçados, faz descobrir os panoramas longínquos, a paisagem além dos primeiros planos que passam rápido demais para serem visíveis. Em algumas horas, tudo pode mudar, o que excita a curiosidade ou o prazer do viajante. O automóvel prende o condutor à estrada, a seus painéis, a seus perigos. Os passageiros têm uma vista mais livre e mais ampla da paisagem! Onde a rede é densa, o automóvel permite, também, uma exploração íntima das regiões atravessadas. A auto-estrada impõe a lei da velocidade e da tensão nervosa. Não se conhece das zonas percorridas nada além dos painéis que formam a silhueta de tal abadia ou de tal castelo célebre... e passa-se. O avião, quando as nuvens não mascaram a Terra, dá uma prodigiosa imagem da maquetaria terrestre, ao menos durante alguns minutos em que duram as decolagens ou as aterrissagens – quando a altitude não é muito elevada.

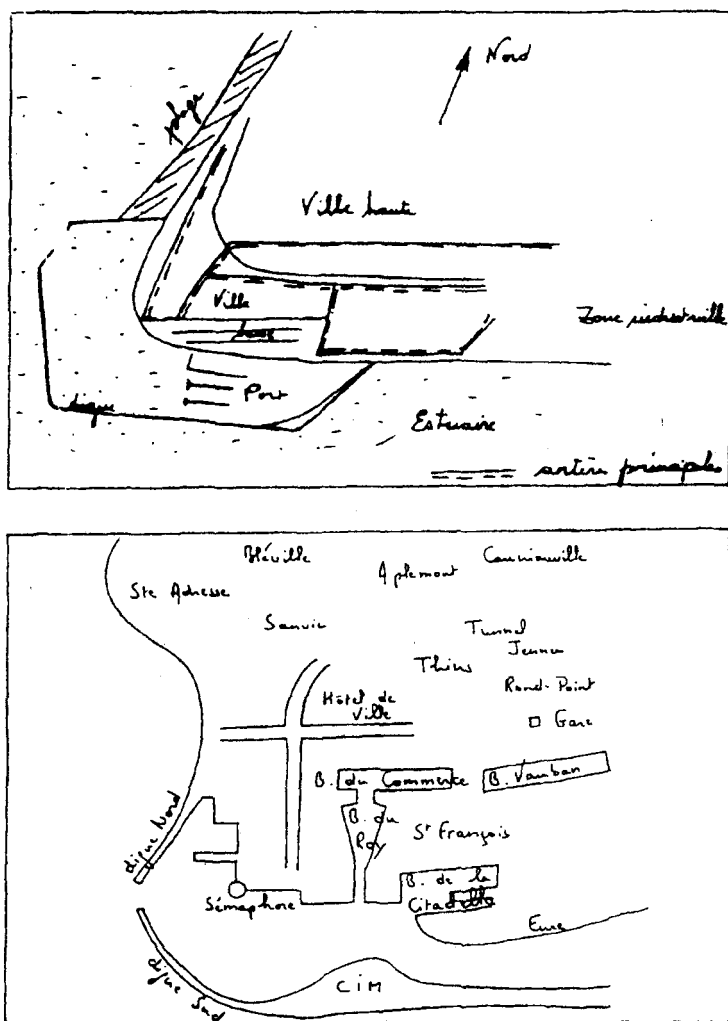


Figura 8-2 Reconhecer-se na cidade: cartas mentais do Havre.

A praia, o porto, a oposição entre cidade alta e cidade baixa e a trama geométrica de largas avenidas da parte reconstruída fornecem referências fáceis para se reconhecer no Havre. O croqui superior traduz uma apreensão global dos conjuntos que estruturam o espaço urbano e dos eixos que o percorrem. O croqui inferior propõe a visão mais aprofundada de alguém que conhece o detalhe das artérias e dos diques do porto, sabe nomear numerosos lugares, mas não se baseia nas formas de conjunto para se reconhecer.

Delphine Ruet, Representation de l'espace urbain au Havre, *Géographie et Cultures*, n. 5, 1993. p.102.

2 Orientar-se

Reconhecer-se supõe uma apropriação do espaço pelo sentido. É plenamente uma experiência individual, mesmo se os saberes coletivos e a aculturação também contribuem (diz-se que não se vê bem o que já se crê ser significativo).

Para ir na direção de um outro lugar longínquo, invisível e mais suposto que conhecido, é necessário orientar-se (Lynch, 1959). Isto implica processos muito mais abstratos: saber utilizar o sistema geral de estruturação e de apreensão do espaço que as sociedades imaginaram. A apreensão implica uma rosa de direções fundamentais e um modo de medir as distâncias que permita definir a posição.

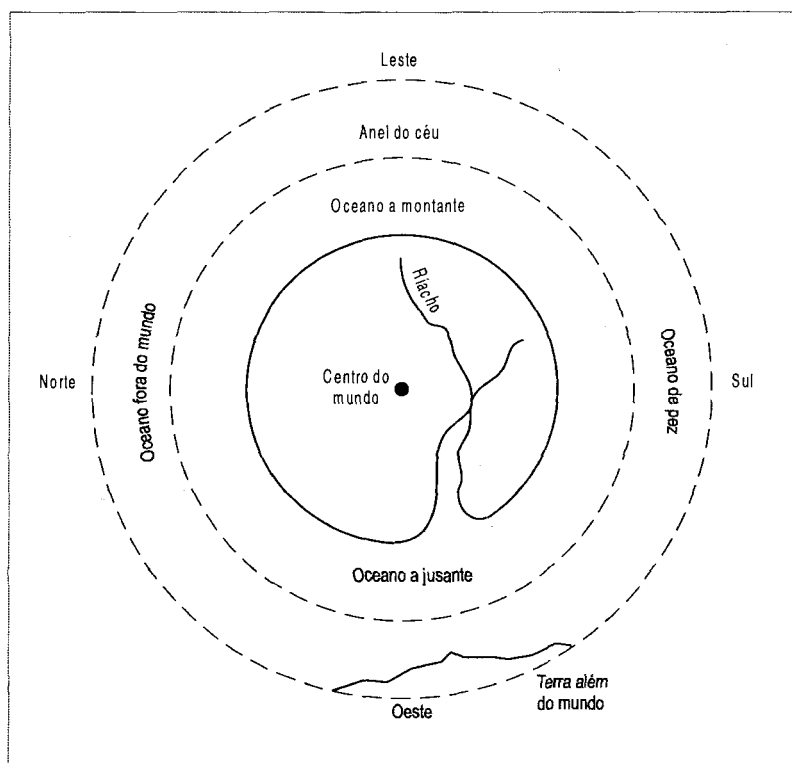
Os traçados impostos, pelas sociedades, ao espaço são variados. Para muitas civilizações, o mundo ordena-se ao redor de um eixo essencial, em torno do qual as estrelas giram à noite, e que define os quatro pontos cardeais. Mas para outras culturas, as direções fundamentais não estão ligadas à observação das estrelas. Os pescadores yurok vivem ao longo do riacho Klamath, na Califórnia do norte (Erikson, 1948). O vale é estreito e arborizado.

Insistir-se-á somente [...] sobre os aspectos espaciais da cultura e da filosofia dos yurok. São também aspectos essenciais: a disposição geográfica e as condições mesmas da vida dos yurok lhes dão a idéia de um universo com estrutura tubular; o centro de seu mundo é evidentemente o riacho, onde as coisas deslizam e circulam sem obstáculos. É necessário que as coisas estejam dispostas como um canal, um tubo, aberto nas duas extremidades, para permitir as passagens. Por oposição a esta disposição, a estrutura do saco é ruim [...]

Assim, as direções geográficas [...] permanecem condicionadas pelo rio. Tem-se as seguintes direções “a montante”, “a jusante”, “em direção do riacho”, “em direção oposta ao riacho” e, no fim do mundo, tem-se “para trás” e “ao redor” (fig. 8-3) [...]; tem-se o sentimento de uma diferença real com nossa própria intuição e conceitualização do espaço: nossos retângulos vêm de nossa herança de agricultores, que percebem pensando no plano. Como deve ser diferente viver uma geometria tubular!

Se entretanto o campo espacial é dado ao indivíduo, não é no sentido físico do termo, é no sentido cultural.

Stoezel J., *La Psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1963, p.60-61



O espaço ordena-se em anéis concêntricos. Somente o riacho que leva ao oceano fornece um eixo de orientação.

Figura 8-3 A orientação nos yurok.

Roger Downs e David Stea, *Maps in Mind*, New York, Harper and Row, 1974, p. 128.

Não faltam exemplos de povos cujo espaço é assim fundamentalmente estruturado por um eixo fluvial. Françoise Paul-Lévy e Marion Ségaud (1983) citam os yukuna da Amazônia (Jacopin, 1979), seus vizinhos bora e mirana (Guyot, 1977) e os hmong indochineses (Condominas, 1977). Nos aïnous de Hokkaido, o eixo estruturador é representado pela oposição entre mar e montanha (Ohnuki-Tierney, 1976). Nos aymara da Bolívia, a montanha constitui o dado primeiro: *urco*, são as terras altas e *uma*, a água, aquela do lago, e os vales (fig. 8-4). Esta dupla oposta cruza-se com a direita-esquerda para definir o sistema geral do espaço (Bouysse-Cassagne, 1978).

Tem-se a tendência a considerar que o leste, o oeste, o norte e o sul, determinados pelo caminho do sol, constituem para todos os povos os únicos pontos verdadeiramente “cardeais” que permitem orientar-se no espaço geográfico e recortá-lo. De fato, alguns atribuem a preferência às grandes linhas do relevo, outros privilegiam uma direção particular, e muitos acrescentam o centro aos quatro pontos cardeais os mais normalmente adotados.

Condominas G., “Pour une définition anthropologique du concept d'espace social”, *Asie du Sud-Est et monde indonésien*, CEDRASEMI, vol. 7, n. 2, 1977, p. 22.

Georges Condominas acrescenta, a propósito da Indonésia:

Uma vila associa-se sempre com seus quatro vizinhos, ao norte, ao sul, a leste e a oeste, para manter a ordem e para a regulamentação dos conflitos intermoradores. Disposição que pode ser encontrada em todos os níveis, de uma corte real ou de uma vila [...].

Desde que nós mesmos não retenhamos mais que quatro pontos cardeais, vê-se aí sempre associado o centro que, além do mais, possui uma posição eminente, lógica, poder-se-ia dizer: aquela do chefe, do poder.

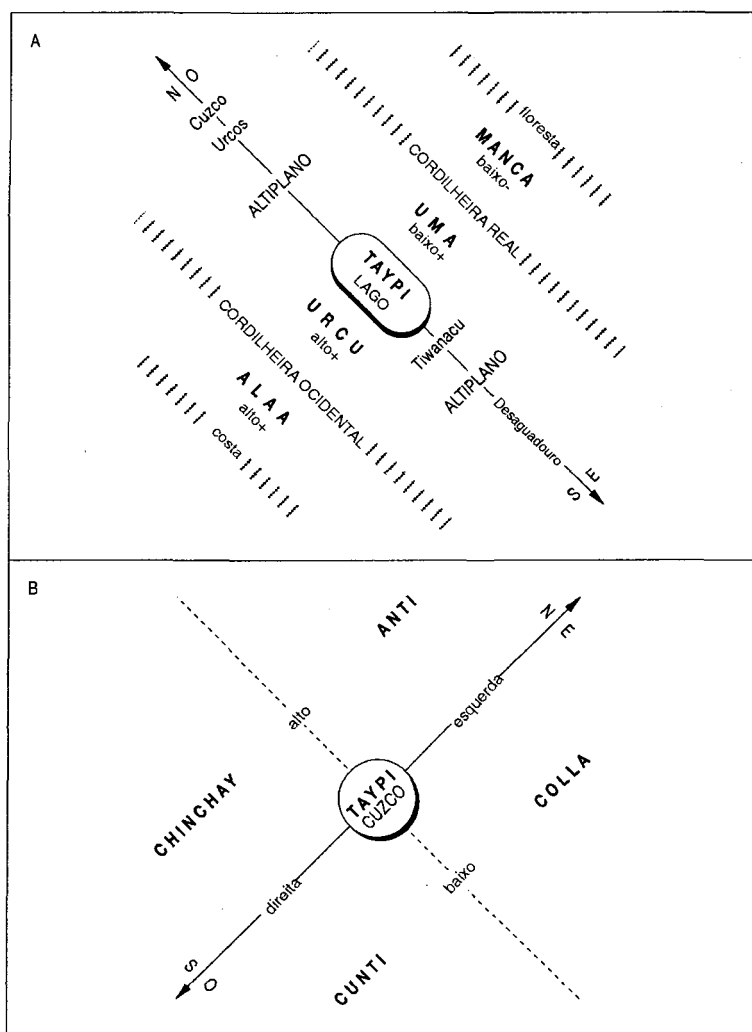
[...] Não se pode falar de um *status* privilegiado do centro sem invocar o Monte Méru e a cosmogonia indiana. Ao longo dos séculos, os arquitetos *khmers* reproduziram este sob a forma de um templo-montanha que cada soberano fazia construir na sua capital, ela mesma redução do universo.

Tradição que é por outro lado mantida numa escala mais ou menos modesta nos Estados budistas da Ásia do Sudeste.

Mas é sobretudo a China antiga que apresenta uma formulação constante das cinco direções.

Ibidem, p.24-25.

Com a emergência dos sistemas de orientação astronômica, o universo concreto deixa de servir de apoio à construção intelectual do mundo: tudo parte da observação do sol (o ponto mais alto de sua trajetória, que define o meio-dia) e do sistema estelar, de sua ordem imutável e de sua rotação aparente ao redor de um ponto que coincide mais ou menos com a estrela polar no hemisfério norte. Este ponto está em oposição ao meio-dia, o que define o eixo fundamental norte-sul. A bússola indica uma direção que é suficientemente próxima para permitir orientar-se desde que as condições meteorológicas impeçam a observação dos astros.



A. O espaço aymara é estruturado a partir da oposição de alto e baixo, *urcu* e *uma*, e de direita e esquerda. A disposição do relevo designa, a partir disto, um papel proeminente ao eixo lacustre norte-oeste/sul-leste.

B. O espaço inca retoma os mesmos pares de oposições, alto/baixo e direita/esquerda, mas está centrado em Cuzco.

Figura 8-4 A orientação nos aymaras e nos incas.

André Franqueville, "L'Espace andin pré-hispanique" in Paul Claval e Singaravélou, *Ethnographiques*, Paris, L'Harmattan, 1995, p.83.

De um lugar a outro, as direções tornam-se comparáveis desde que se disponha de uma referência imutável comum. O mundo estrutura-se, então, ao redor de dois eixos perpendiculares: norte-sul, dos pólos, e leste-oeste. Estas orientações permitem situar os lugares uns em relação aos outros: pode-se estar hoje em B, ao norte e a oeste de A onde se estava ontem.

A maior parte das culturas utilizam os **pontos cardeais** para se orientar. Raros são aqueles que conseguem alcançar a fase seguinte, aquela da **referência das coordenadas**: é suficiente medir as distâncias que separam, segundo os dois eixos, os lugares e uma origem comum, para situar todos os pontos uns em relação aos outros e ser capaz de mapeá-los. O passo foi pela primeira vez dado em Alexandria (Jacob, 1991): para Eratóstenes, no século III antes de Cristo, a Terra era redonda, se bem que se podia comparar a situação em latitude de dois pontos observando-se a altura do sol acima do horizonte no mesmo dia, ao meio-dia. Hiparco, um século mais tarde, sistematiza este primeiro resultado e define cada ponto por um casal de coordenadas. A medida da latitude, como Eratóstenes tinha observado, não coloca um problema insolúvel. Na impossibilidade de medir o tempo de deslocamento desde o ponto de partida, a determinação das longitudes permanece por muito tempo impossível; ela só se torna fácil e precisa com a invenção do cronômetro, no século XVIII. A cartografia chinesa testemunha avanços análogos àqueles dos gregos desde a época Han.

Os sistemas de orientação que se apóiam sobre os traços maiores do relevo ou da configuração dos meios não demandam esforços de abstração: é o mesmo que a simples apreensão dos pontos cardeais. Desta forma, as culturas populares podem contar com tantos recursos quanto a cultura erudita: os reis magos caminhavam sob uma estrela! A apreensão do eixo norte-sul e de seu eixo perpendicular praticou-se durante muito tempo nas sociedades onde se pensava a Terra plana – é uma idéia familiar na Idade Média, onde as lições da geografia grega eram esquecidas por muitos.

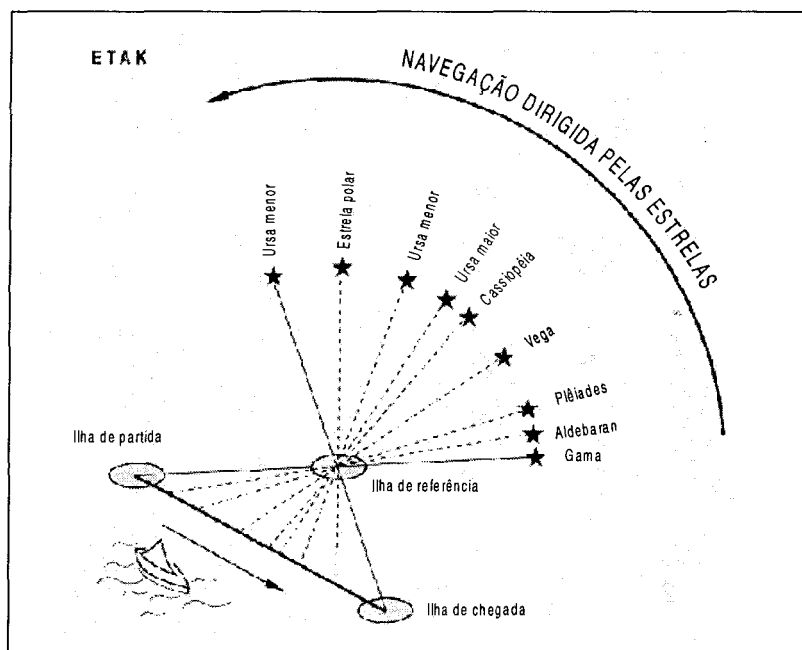
As representações geométricas que resultam no **mapa** baseiam-se numa conceitualização mais sofisticada. 1) A elaboração de um tal documento supõe que se saiba apreender os pontos graças à medida de sua **latitude** e de sua **longitude** (é o método geral, cujo princípio já é conhecido de Hiparco, e que Ptolomeu ilustra no século II da nossa

era) ou por recorte de duas visões angulares (a cartografia marinha recorre a este procedimento assim que a bússola permite determinar uma direção: é o princípio do portulano). 2) Ela implica, em seguida, que se defina uma **escala**, quer dizer uma relação arbitrária, mas constante, entre as medidas efetuadas na realidade e sua representação no plano do mapa.

O problema é, então, relacionar a experiência direta que se depreende da vivência dos lugares aos traçados cartográficos. Isto não é de fácil resolução: é uma das preocupações centrais de todo ensino da geografia. Como orientar o plano graças à bússola e encontrar o nome dos acidentes topográficos e das vilas que se oferecem ao olhar?

Os povos continentais podem dominar o espaço por aproximações. Aqueles que habitam as regiões marítimas são colocados perante um desafio mais difícil (Lynch, 1959). A navegação costeira apóia-se em referenciais sucessivos. Lançar-se em alto mar implica o domínio da orientação. É o que torna fascinante a experiência dos polinésios e dos micronésios que sabiam, sem escrita, sem mapa e sem bússola, defrontar-se às imensidões do Pacífico antes de todo contato com os europeus (fig. 8-5). O problema da orientação nos desertos não deixa de lembrar aquele da navegação nas solidões oceânicas: os concorrentes da corrida Paris-Dacar falam de navegação.

Os sistemas de orientação que se apóiam em dados locais da configuração do espaço não são extensíveis. Eles convêm às sociedades estáticas, fechadas em si mesmas. As culturas advindas da Índia criavam, em cada um dos reinos indonésios, uma referência concêntrica dos lugares com o eixo sobre o Monte Méru local ou o palácio do Príncipe que se constituía em equivalente. Uma tal construção não permitia conceber vastos espaços ocupados por uma sucessão de reinos. Isto não convinha aos mercadores. O Islão apresentava deste ponto de vista uma vantagem evidente: conquista facilmente os portos e seus comerciantes (D. Lombard, 1990; Sevin, 1992). A oposição entre sociedade confinada e sociedade expansiva explode neste exemplo.



O navegador raciocina como se fosse imóvel e como se as ilhas se deslocassem em relação a ele. Escolhe uma ilha de referência. O trajeto é dividido em segmentos. Para cada um destes segmentos, ele aprendeu a qual estrela corresponde a direção da ilha de referência, e pode então se orientar e manter a direção.

Figura 8-5 *Etak, sistema de navegação dos habitantes de Palaw, na Micronésia.*

Roger Downs e David Stea, *Maps in Mind*, New York, Harper and Row, 1974, p. 152.

Os referenciais astronômicos e as possibilidades abertas de representação aplicam-se universalmente: eles ajudam os grupos que deles dispõem a voltarem-se para o exterior e a partirem para novos horizontes. As Grandes Descobertas não teriam sido possíveis sem a bússola, o astrolábio e uma cartografia que não pára de progredir, dos portulanos do século XIV aos grandes atlas do final do século XVI. Uma questão pode ser, entretanto, colocada: por que os chineses, que dominam os procedimentos de orientação, da navegação e da cartografia e organizaram na época Ming, sob o Imperador Yung Lo, de 1405 a 1433, grandes viagens de exploração dirigidas pelo almirante Cheng Ho (ele atravessou o Oceano Índico e foi até a África oriental) renunciaram bruscamente a tirar partido destas técnicas?

3 Nomear os lugares, qualificar os espaços

3.1 O batismo dos lugares

Não é suficiente se reconhecer e se orientar. O explorador quer conservar a memória as terras que descobriu e fazer com que todos a conheçam; para falar dos lugares ou dos ambientes, não há outro meio do que proceder ao batismo da terra e elaborar um vocabulário próprio para qualificar as diferentes facetas do espaço.

As toponímias não são indispensáveis para se orientar e se reconhecer. Os trabalhos que Béatrice Collignon (1994) acaba de dedicar aos esquimós do Cobre, no Canadá, o demonstram. Imensos espaços, utilizados portanto por ocasião da caça e da pesca, não têm nomes. Os caçadores os conhecem por tê-los percorrido desde sua juventude ou tê-los descoberto em seguida. Aprenderam, observando o que os antigos faziam e por conta própria, a distinguir os ambientes, a “fotografá-los” no espírito e a reconhecê-los desde que encontrados. Num ambiente onde a observação astronômica é freqüentemente impossível e onde a proximidade do norte magnético retira toda fiabilidade às indicações da agulha imantada, a aptidão a se reconhecer conta mais do que a de se orientar. As modalidades segundo as quais estes saberes são transmitidos tornam inútil o emprego das palavras.

As condições são diferentes nos sítios onde as famílias ou os grupos esquimós retornam regularmente. Lembranças estão aí associadas aos acontecimentos que ocorreram em tal ou qual lugar: X. morreu aqui; neste campo nasceu esta criança; a pesca realizada no outono neste lago foi miraculosa. São necessárias palavras para lembrar estes fatos e para que se possa falar deles.

Numa sociedade nômade como a sociedade esquimó, certos nomes se deslocam com os campos; há, ao redor de cada instalação, pontos onde se procura a água ou se recorta o gelo do inverno, locais onde possa se isolar, setores que convêm particularmente a uma ou outra forma de caça ou de pesca. Eles estão no limite do nome comum ou do nome próprio. Este torna-se inútil quando o espaço é freqüentado somente pela família ou pelos amigos; num apartamento ou numa casa, é suficiente dizer: na cozinha, na sala de estar, no quarto de Luc, etc., para que todos se encontrem.

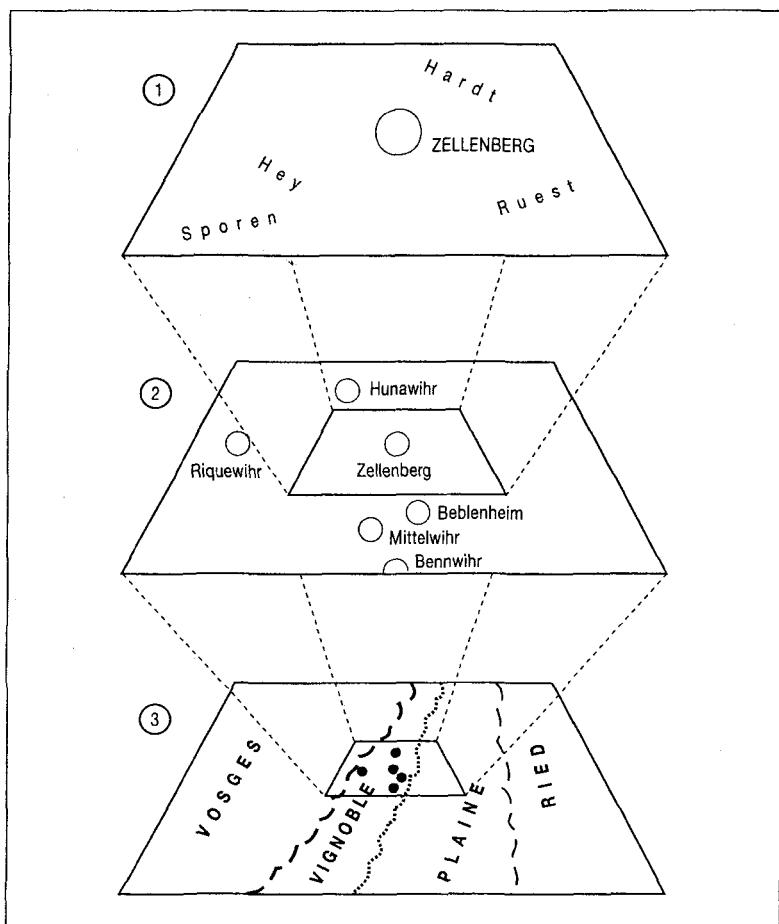
As sociedades sedentárias e organizadas têm necessidade de uma toponímia fixa (fig. 8-6). As relações complexas só são possíveis quando os indivíduos ou os grupos podem ser localizados e os caminhos são guiados por referenciais bem visíveis na paisagem. **O poder apropriar-se das terras** fazendo constar nos registros, planos ou mapas as coleções de nomes de lugares.

A **toponímia** é um traço da cultura e uma herança cultural (Nègre, 1963). É freqüentemente marcada por um grande conservadorismo: guarda-se através da história os nomes antigos; eles modificam-se, entretanto, pela evolução da língua: a propriedade de *Victorius*, *Victoriacum* para os galo-romanos, torna-se, segundo as regiões, *Vitrac*, *Vitry* ou *Vitré*. O sentido original dos nomes dos lugares perde-se – o papel da toponímia lingüística é encontrá-lo. Acontece também que os nomes venham a mudar brutalmente em todo um espaço após a instauração de um novo poder, de uma invasão, ou do triunfo de novas modas – adquire-se o hábito, na Alta Idade Média, de atribuir nomes germânicos às pessoas, o que tem efeitos na toponímia. Um pouco mais tarde, vilas freqüentemente antigas recebem nomes de santos, o que poderia fazer crer que são de origem medieval. Nomear os lugares é impregná-los de cultura e de poder.

Aos nomes dos lugares acrescentam-se as **regionímias** (fig. 8-6): elas traduzem a memorização pelo grupo de uma mudança de escala na percepção do espaço. Tem-se consciência da recorrência, sobre uma certa extensão, das mesmas paisagens: Brenne, Sologne ou Dombes evocam extensões de bosques com formas leves e cortadas de lagoas. Em outras partes, a predominância das mesmas culturas explicam o nome – assim como *Ségalas*, *Châtaigneraie* cantaliana, *Castaniccia* corsa. A imagem da Bretanha está ligada aos gramados limitados pelos bosques, aos caminhos profundos, às fazendas perdidas, freqüentemente branqueadas a cal sob um teto de ardósia nas regiões bretãs. Falar de *Toulousain*, do *Lyonnais* ou da região parisiense é constatar a dependência de toda uma área em relação a um centro na direção para o qual convergem os deslocamentos.

3.2 Sinalizar e marcar o espaço: a vestimenta dos itinerários

Como localizar-se num espaço que não se conhece e para o qual não se dispõe de nenhum meio de referência e de orientação? Bem antes de que os mapas, a bússola, o compasso existissem, os homens deslocavam-se na terra em distâncias algumas vezes bastante longas: comerciantes, conquistadores, peregrinos, aventureiros. No mar, os gregos não perdiam de vista as costas – esperava-se que os ventos os impulsionassem na direção correta.



Uma sociedade sedentária de base rural utiliza geralmente referenciais situados em três escalas: o nome das terras, das comunidades e dos microacidentes do relevo constitui o primeiro nível da toponímia; o nome das vilas, dos burgos e das cidades constitui o segundo. O terceiro nível distingue, pelas regionímias, os conjuntos homogêneos ou polarizados reconhecidos.

Figura 8-6 Os níveis toponímicos: um exemplo da Alsácia.

Mas e os Vikings? Como, no século IX, puderam encontrar e reencontrar a Islândia e, um século mais tarde, a Groenlândia? Talvez mais surpreendente ainda sejam as civilizações polinésias capazes de ir em canoas de um atol a outro na imensidão do Pacífico... Os itinerários terrestres combinavam a pista e a água, cada vez que era possível, e demandavam o serviço de **guias locais, rompidas as distâncias e as passagens obrigatórias**: sua capacidade de se reconhecer em espaços muito amplos era garantia de sua aptidão a se orientar. É assim que os antigos tropeiros do Oeste guiavam as caravanas de carroças de imigrantes na direção de Wyoming ou mais além ainda, antes da chegada da estrada de ferro. Os itinerários freqüentados demandavam, no mínimo, ser equipados, de lugar em lugar, de parada para as bestas e pousadas para os homens. O deslocamento a pé ou na marcha lenta das caravanas de mulas ou de camelos ou os comboios de pesadas carroças impunham uma estrutura onde postos ou estações de caravanas se espaçavam regularmente a cada 20 ou 30km, etapa cotidiana média para as bestas e os homens. Esta estrutura de base muito antiga no Mundo Antigo permitiu (a despeito das rupturas múltiplas da história) uma admirável e frutífera difusão de muitos traços culturais da Europa na Índia e na China, e vice-versa.

Os meios de transporte da Revolução Industrial, a estrada de ferro, depois a estrada construída e asfaltada, e sobretudo a auto-estrada, introduzem hierarquias marcadas entre os itinerários e os entroncamentos mais ou menos bem servidos. A velocidade e a segurança impõem uma cobertura de sinalização muito sofisticada – rede profissional para os trens, painéis para todos na estrada. Assim guiados e canalizados, os deslocamentos são efetuados sem problemas. As orientações astronômicas não têm mais utilidade para a escolha dos itinerários, e não fazem mais sentido. Uma nova polaridade coloca-se em prática, aquela dos centros, os meios bem servidos que atraem irresistivelmente população e atividades.

As políticas de equipamentos de transportes desenvolveram-se por muito tempo num contexto nacional, com rupturas mais ou menos marcadas nas fronteiras. Acordos internacionais (na Europa particularmente) generalizaram o uso de códigos de sinalização similares nas estradas e auto-estradas. A velocidade impede que sejam decifradas mensagens complexas. Imaginou-se, então, pictogramas que utilizam uma gramática rigorosa de cores e de formas freqüentemente tão expressivas que seu sentido é evidente. Viaja-se sem dificuldade num

país cuja língua é desconhecida. Mas é preciso saber decifrar os nomes dos lugares para onde se vai: um automobilista europeu tem dificuldade de dirigir no Japão ou em Tâiwan, onde a rede de estradas e de auto-estradas é magnífica, mas onde não há indicações em caracteres ocidentais a não ser nas auto-estradas. Que fazer quando a abandonamos?

Orientar-se na **cidade** e sobretudo nas aglomerações cada vez mais extensas é particularmente difícil, pois a rede de ruas é freqüentemente embaralhada e os pontos referenciais insuficientes (fig. 8-2). O sistema que os americanos aplicaram em Manhattan e na maior parte de suas cidades é simples e eficaz: um traçado ortogonal orientado permite referenciar as ruas, avenidas e as quadras. A leitura é tão fácil que é inútil nomear as vias: é suficiente aplicar uma numeração àquelas que vão de oeste a leste, e uma outra àquelas que correm de norte a sul.

Na maior parte dos países de civilização urbana antiga, o plano é menos simples e o hábito é dar às vias os nomes de personagens ou de acontecimentos importantes que, incansavelmente repetidos, enriquecem a memória coletiva local e nacional. É preciso então utilizar um mapa ou confiar num motorista de táxi, cuja profissão obriga-o a memorizar todo este dédalo. O nome de rua não é mais somente um meio referencial local, mas reporta-se a um contexto cultural que simboliza os modos ou preferências das municipalidades (uma escolhe: “rua dos lilases”, outra: “rua Salvador Allende”!).

Os endereços individuais demandam um referencial ainda mais fino ao longo das ruas. A cidade antiga contentava-se em nomear as artérias e as praças municipais e deixava os habitantes ou comerciantes do centro assinalarem sua presença por insígnias pintadas, forjadas ou esculpidas, um licórnio ou um cavalo branco para o hotel, um tamanco para o sapateiro, uma ferradura para o ferreiro. As casas eram mais freqüentemente conhecidas pelo nome do proprietário. O papel crescente do carteiro e a necessidade de controle dos indivíduos em Estados cada vez mais preocupados com uma polícia eficaz impuseram os sistemas de números.

Certos países preferem, ou preferiram por muito tempo, uma indicação mais fluida para os indivíduos, mas mais transparente para a polícia. Na Arábia Saudita, o correio não pode ser enviado por posta restante. No Japão, o dédalo de ruas não tem nome, mas cada bairro tem. Ele é dotado de um escritório de polícia onde são permanentemente

conhecidos os nomes e as qualidades de todos os habitantes presentes. O táxi que pára ali para perguntar como levar um cliente na casa de um amigo é amavelmente informado. Um referencial totalmente numérico, sem nome de rua, é utilizado pelo correio para endereçar a correspondência. Não tem qualquer utilidade para o visitante ou para aquele que passeia.

3.3 A qualificação dos meios

O conhecimento do mundo apóia-se igualmente na distinção dos meios: não se está mais no domínio do singular, mas do regular, de um certo saber geral (Claval e Singaravélou, 1995).

Assim que um camponês da Aquitânia ouve falar de um *terrefort*, ele imagina pesados sulcos luzentes e difíceis de abrir quando a enxada revolve um solo ainda encharcado de água, e outeiros impossíveis de serem quebrados quando chega a seca. Mas ele sabe que esta terra é fecunda e que as colheitas serão abundantes, se as chuvas não forem nem muito fortes, nem muito raras. Os *boulbènes* são facilmente pulverizáveis: trabalhá-los é mais fácil, qualquer que seja a estação, mas os rendimentos correm o risco de serem medíocres mesmo quando as condições meteorológicas são favoráveis.

Pelo nome de *fromental* está associada a imagem de áreas bastante secas, com solos freqüentemente coloridos: as planícies ali são raras, as lavouras dominam; os trigos prosperam. Sobre um *ségala*, as superfícies de cultura são menos extensas, os bosques mais numerosos; os verdes mais pronunciados na primavera assinalam o predomínio do centeio. Os *fromentals* foram por muito tempo de terras boas; os *ségalas* padeciam de solos ácidos, muito frios. A introdução da calagem, dos fertilizantes e da batata inverteu a escala das fertilidades – os *ségalas* do Sul do Maciço central são mais prósperos hoje que os *fromentals* vizinhos, mas o contraste nas paisagens e nas culturas subsiste.*

Para nomear os meios particulares e inscrever a extrema variedade do real numa tipologia clara e ordenada, os geógrafos emprestaram freqüentemente os termos designando aqui e ali um meio local, tomando como modelo de referência para outros lugares. Assim fala-se na França de *campagne* e de *bocage*, de *combe* ou de *crêt*; não se hesita em emprestar o *pédiment* dos americanos, a *slikke* e a *schorre* dos holandeses ou o *opoljé* dos eslavos do sul, etc. O termo estrangeiro tem

* *Boulbènes* significa terrenos arenosos e argilosos; *fromental*, aveia forrageira e *ségala*, terreno próprio para centeio.

a vantagem de ser, num texto francês, liberado das conotações “impuras” que poderia ter localmente. Às vezes, a palavra falta, e é inventada: é o caso de “*plateau*” (planalto), emprestada da língua dos artilheiros, ou de “*Massif central*” (Maciço central), forjada por Élie de Beaumont e Dufresnoy para assinalar a unidade do mole de terras antigas, cuja existência acabava de ser demonstrada pelas pesquisas geológicas. Os nomes de departamentos foram todos inventados pela Constituinte para simbolizar o fim do Antigo Regime. A Checoslováquia e a Iugoslávia foram batizadas (talvez desastrosamente) após a Primeira Guerra Mundial.

Os nomes dos lugares e das categorias de paisagem permitem falar do mundo e discorrer sobre ele. Eles transformam o universo físico em um universo socializado.

4 Institucionalizar lugares e territórios

4.1 A instituição dos lugares e territórios

Não há sociedade sem espaço para lhe servir de suporte. **A instituição da sociedade** é, pois, sempre inseparável daquela do espaço. Ela toma formas variadas. Falando das relações com o território dos aborígenes australianos, A.P. Elkin (1967) nota o papel dos ancestrais nesta institucionalização do espaço:

A pátria de cada grupo local é marcada por caminhos ou pistas, habitualmente não indicados, que delimitam um certo número de sítios particulares nos locais onde um herói fez tal ou qual coisa narrada no mito[...]. Em outros lugares, é sem dúvida a localização onde termina sua viagem, lá onde seu corpo foi transformado em pedra e onde seu espírito, liberado do entrave da matéria, vive tudo aquilo que iria vir em seguida, a menos que seja a “permanência” onde sua alma espere a reencarnação [...] da mesma maneira, pelos seus ritos e pelas suas ações, pelo poder do qual é dotado, ele transformou certos lugares em centros onde se encontram os princípios vitais e os espíritos **das espécies naturais**.

Elkin, A.P., *Les Aborigènes australiens*,
(tradução de André e Simone Devyver), Paris, Gallimard, 1967, p.212.

Uma vez o espaço assim instituído pelos heróis civilizadores, o grupo pode se desenvolver:

Desta forma, uma pessoa está ligada a sua “pátria” pelo fato de que lá se encontra a residência de seu espírito. Visto que todos os membros do grupo local pensam que seus espíritos vêm de permanências deste gênero, assentadas sobre sua própria porção do território tribal, eles são unidos por qualquer coisa mais profunda que a filiação genealógica [...]

É bem isto que, no final das contas, tece um elo entre os membros do grupo local, e também da tribo, e que faz com que todos se sintam em casa no seu território.

Ibidem, p.115-116.

Em Vanuatu, o papel do mito na institucionalização do espaço é também considerável:

Os mitos pululam assim de precisões topográficas e de nomes de lugares: a toponímia encarrega-se de uma dimensão sagrada; toma-se uma escrita secreta, uma linguagem que, estruturando o espaço, estrutura também os homens. Antes de criar a sociedade, o mito constrói o território. Reparte os homens no espaço, cria os nomes dos homens (aqueles dos ancestrais, dos heróis civilizadores ou totêmicos) e com um mesmo movimento os vincula aos lugares. Toda uma geografia sagrada daí decorre. Pelo mito, a terra torna-se “pátria” e a paisagem, uma matriz de enraizamento banhada no tempo mítico das origens.

Bonnemaison J., *La Dernière Île*, Paris, Arléa/ORSTOM, 1986-a, p.161.

Os *mnong gar* vivem no Vietnã central. Praticam uma agricultura itinerante com queimadas, o que os incita a deslocar periodicamente suas vilas – mas a decisão de mudar de lugar pode estar ligada a acontecimentos fortuitos, uma epidemia por exemplo. O papel principal recai então no “homem sagrado na vila” ou *rnoh*.

É ele que fixa a data onde se irá “ver a localização da vila” e, vindo o dia, servirá de guia espiritual [...] Desde que o grupo chegue no local escolhido da vila, o *rnoh* abre com golpes de sabre um pequeno espaço de um a dois metros quadrados, deposita a pequena jarra e os jovens colocam perto o tambor [...] o homem sagrado na vila [...] recita fórmulas de votos em versos demandando saúde e prosperidade para todos na nova localização, depois, sem interrupção, encadeia a “genealogia” dos mestres que o precederam nesta função [...] o mestre das localizações da vila consulta os gênios com a ajuda da planta mágica de frescor.

Este procedimento divino é, de fato [...], um procedimento para obter o consentimento dos gênios sobre a escolha efetuada.

Condominas, G., *L'Espace social. À propos de l'Asie du Sud-Est*, Paris, Flammarion, 1980, p.421-423.

Georges Condominas mostra, por outro lado, que a manipulação do espaço agrícola, também transitória, baseia-se em rituais semelhantes na sua forma e praticados pelos mesmos personagens.

Evocando os mitos de origem das vilas e das cidades Nupe, na Nigéria, Siegfried Nagel assinala que implicam geralmente dois personagens: o primeiro é um cultivador que escolhe o local, roça-o e cria o primeiro hábitat; o segundo pertence a um clã de chefes; sua chegada significa que o estabelecimento está aprovado pelo poder. A institucionalização comporta, assim, duas vertentes: a primeira é agrária e religiosa, a segunda, social e política (S. F. Nagel, 1971, p.86).

A institucionalização é acompanhada freqüentemente de sacrifícios: nos *mnong gar* do Vietnã central, antes da sessão de divinização, mata-se uma galinha cujo sangue desempenha um papel essencial nos rituais que se seguem. Em outros lugares, comunga-se pela lembrança dos sofrimentos dos pioneiros que abriram o espaço; lembra-se daqueles que morreram de privações ou de doenças. A memória dos heróis tombados em combate para defender sua terra é orgulhosamente cultivada.

De maneira mais geral, o culto dos mortos serve para institucionalizar o espaço. Os lugares onde repousam seus restos mantêm relações ambíguas com o espaço dos vivos: a presença de seus espíritos pode constituir um perigo se eles estão insatisfeitos, mas ela ancora a população ao solo e assegura a continuidade de sua presença.

Em muitas sociedades do oeste da África, a lembrança da institucionalização é perpetuada pela presença de mestres do fogo ou do machado (Sautter, 1968). Chamam-se, assim, os descendentes daqueles que desbastaram a floresta ou a savana original e fizeram, nesta ocasião, um pacto com os gênios locais. Este contrato não vinculava um indivíduo, mas uma linhagem: aquele que está no topo hoje é garantia do acordo pelo qual o espaço foi instituído. Não é um chefe, não exerce poder político, mas é o único habilitado a tomar decisões concernentes àquilo que afeta o espaço necessário aos lares; dirigem-se a ele os jovens que querem fundar um lar e dispor de um campo para alimentar sua família; ele assegura também a repartição dos sítios entre os membros da vila quando a prática da cultura é seguida de longos períodos de pousio. Em caso de urbanização precipitada, como em Kinshasa, é ele que apela ao geômetra para desenhar os lotes que distribui àqueles que pedem – contra recurso financeiro neste caso.

A institucionalização não é um ato único: os homens só se sentem frequentemente implicados com os engajamentos que subscreveram pessoalmente. Isto vale para o espaço como para a sociedade e os indivíduos; os ritos lembram o ato fundador e permitem o restabelecimento das condições originais, quando a prática cotidiana faz esquecê-las.

Há vários meios de reatar assim os elos através dos quais o espaço é instituído. Pode-se, como se faz por ocasião do lento vagar das **procissões** ou dos **cortejos**, restabelecer a sacralidade controlada que caracteriza o espaço dos homens, passando por pontos onde a carga simbólica é mais forte, ou fazendo a volta no conjunto do território a ser purificado – é a fórmula das festas católicas das rogações. Uma alternativa consiste em convocar representantes de todas as partes do território: a assembléia vale para todo o espaço e fala em seu nome. Sobre este modelo foi concebida a festa da Federação, em 14 de julho de 1790. A França do Antigo Regime assentava-se no contrato que ligava pessoalmente o rei aos súditos de cada uma de suas províncias. Na ótica da Revolução, o rei não representa mais o direito divino; é no povo que reside a soberania: o território nacional renasce do reencontro dos delegados vindos de todos os departamentos – é ao menos o que justifica o ritual imaginado.

A **cidade** distingue-se de outras formas de espaços sociais por sua humanização mais pronunciada. Procedimentos específicos de institucionalização relembram este fato:

Rômulo abre no Palatino um sulco, futura muralha da cidade que ele pretende criar, Roma. O limite é puramente simbólico, mas define um espaço diferente. Remo ultrapassa por zombaria a fronteira assim traçada. Rômulo mata-o por sacrilégio.

A cidade é assim consagrada por um ato religioso inicial e reinstituída pelas cerimônias que o rememoram. Em outros lugares, é pela constituição de um espaço simbólico, a consagração de um templo ou a ereção de um monumento, que a ordem social é afirmada e lembrada. (Ghorra-Gobin, 1994).

Mais laicas à primeira vista, mas igualmente místicas, aparecem as zonas de defesa que protegem certas criações urbanas do mundo contemporâneo. Assim que as sociedades modernas decidiram, a partir dos anos 1930, primeiro em Amsterdã e depois por ocasião do programa de cidades novas na Grã-Bretanha, decidiram romper com as formas urbanas que conheceram até então, e que não podiam destruir de um

só golpe, tendo em vista os investimentos que representavam e os efetivos que abrigavam, proclamaram sua vontade de barrar a extensão indefinida das aglomerações existentes e de orientar o crescimento para formas inéditas de estabelecimentos humanos: lançaram programas de cidades novas preservadas, cuidadosamente, pela instituição de cinturões verdes, da poluição que o contato com os desenvolvimentos tradicionais não deixaram de provocar.

4.2 A imposição de contextos culturais ao espaço

A institucionalização social do espaço leva a **traçar limites**. Estes separam o selvagem, o natural, o humanizado e o habitado, a floresta e a charneca, o campo e a cidade, o sagrado e o profano (fig. 8-7). Eles são tanto fortes quanto frágeis. Fazem nascer as complementaridades, que lembram as alternâncias:

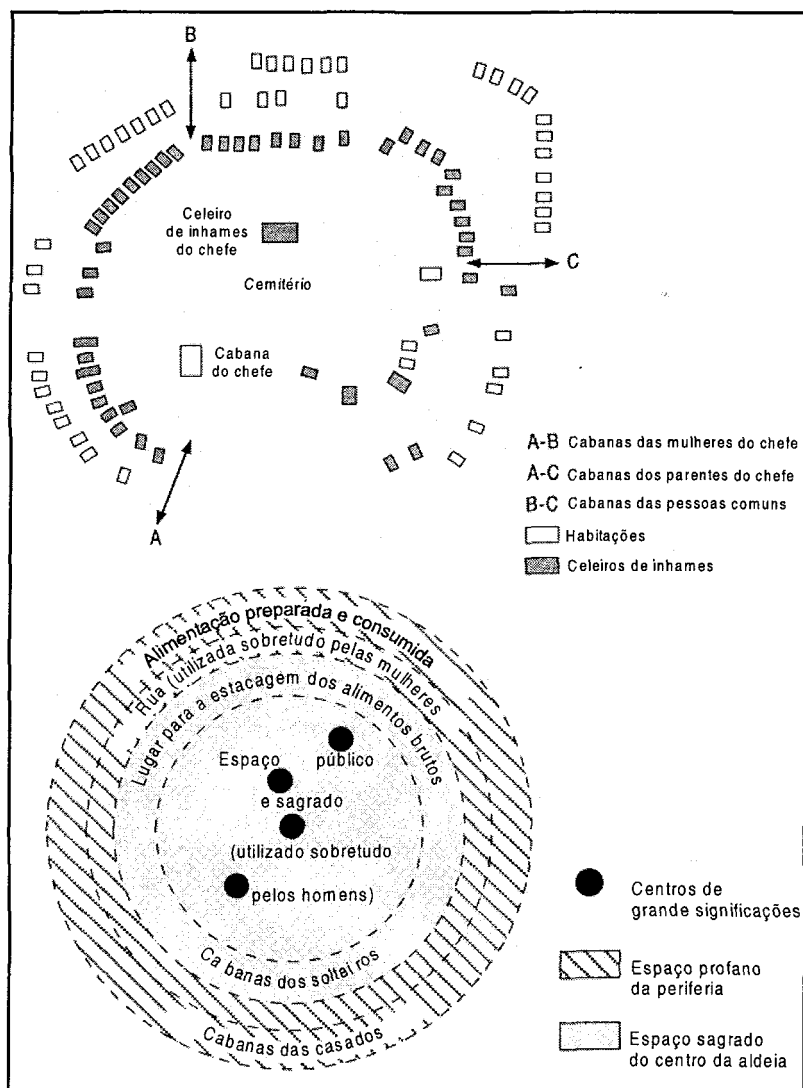
O Caos dos gregos, o Hundun dos chineses, o Tohu-Bohu dos hebreus representariam o "estado de natureza" anterior à chegada da cultura; que provocaria sua redução, sua exclusão fora de um mundo então inteligível. Teria ao contrário, no caso do Japão, uma troca constante de um domínio a outro. E de fato, os deuses japoneses (*Kami*) alternam entre o erema (extensão não freqüentada habitualmente pelo homem, a montanha) e o ecúmeno, do *mori* ao *sato*: na primavera, os deuses da montanha descem para o domínio dos homens, onde se tornam deuses dos arrozais; e no outono, eles completam o percurso inverso. Esta "viagem" dos deuses entre o erema e o ecúmeno simbolizaria a relação cíclica da natureza e da cultura [...].

Berque, A., *Le Sauvage e l'artifice, Les Japonais devant la nature*, Paris, Gallimard, 1986, p.73.

A imposição de limites conduz, necessariamente, a definir os lugares, os rituais e as **modalidades de passagem** entre os conjuntos instituídos. É o que lembra a disposição dos santuários no Japão:

Com efeito, penetra-se o erema para se chegar ao "templo do fundo", aquele que é uma verdadeira permanência dos deuses, o pólo do sagrado; o santuário dos campos não sendo mais que um "lugar de viagem". Entre os dois, ao pé da montanha, situa-se o santuário principal, onde a maior parte dos atos religiosos são realizados, e que por esta razão fica muito próximo da vila.

Ibidem, p.74.



No alto: a topografia da aldeia. Embaixo: oposição entre o espaço público sagrado do centro da aldeia, reservado sobretudo aos homens, e o espaço profano da periferia, cuja rua circular é usada sobretudo pelas mulheres.

Figura 8-7 A institucionalização do espaço: o sagrado e o profano na aldeia de Omarakama nas ilhas Trobriand.

Edward Relph, *Place and Placelessness*, Loncres, Pion, 1976, p.27.

As análises que François de Polignac (1984) propõe a respeito dos santuários extra-urbanos, que se multiplicam na Grécia no momento mesmo de afirmação das cidades, do século VIII ao século VI a.C., vão no mesmo sentido:

[...] o santuário extra-urbano marca o avanço da civilização agrária e destaca o empreendimento, opondo-o ao domínio próximo das montanhas e florestas (ou do mar): a fronteira que assinala ou anuncia, assim, o santuário é de um alcance simbólico considerável.

Com efeito, aos olhos do homem grego, esta distinção espacial reflete o contraste e a complementaridade de dois sistemas de valores que, mantidos numa relação de equilíbrio e colocados em contato por modos definidos de passagem temporária de um a outro, presidem o bom funcionamento e a reprodução da sociedade humana [...]

Ponto de junção entre dois universos, o santuário (extra-urbano) faz ao mesmo tempo papel de lugar estável de uma passagem controlada de um a outro.

de Polignac, F., *La Naissance de la cité grecque*, Paris, La Découverte, 1984, p.43-45.

Os limites instituídos no Japão ou na Grécia antiga marcam a divisão do espaço entre natureza selvagem e espaço agrícola. Assinalam, também, um contraste topográfico e opõem as terras planas aos topos. As rupturas instituídas pela sociedade distinguem frequentemente os espaços simbolicamente desiguais, os lugares elevados e as baixadas: a realidade física sugere e confirma, ao mesmo tempo, o sentido de oposição.

A idéia de níveis desiguais, assinalados ou não pelos desnivelamentos reais, domina, às vezes, a concepção do espaço social, as partições que provoca e os limites assinalados: na Indonésia, o espaço social é articulado ao redor de uma pirâmide que representa o centro:

O reino, por exemplo, é também um mundo fechado, concebido à imagem do universo. O palácio (*kraton*) ocupa a posição central, aquela do Méru. À sua volta, a cidade capital (*nagara*) onde vivem os príncipes da família real constitui um primeiro círculo. O coração do reino (*nagara-agung*) constitui o segundo; aqui, os arrozais são tidos como apanágio pelos príncipes. Depois, o terceiro círculo corresponde às províncias mais longínquas (*mancanagara*); são administradas pelos funcionários reais.

Sevin, O., "Java entre hindouisme et Islam", *Géographie et Cultures*, vol. 1, n.3, 1992, p.91.

Os limites retiram, às vezes, suas virtudes de seu desenho: os dogon concebem sua vila à imagem do corpo humano; na África central, a capital do império Lunda representava uma tartaruga, símbolo da sabedoria, de astúcia, de resistência e, sobretudo, de longevidade. Mas são os pontos cardeais apreendidos pelo grupo que se encarregam das significações; não são eles definidos pela estrutura mesma do Cosmos? Não possuem virtudes notáveis? Segundo as sociedades, as interpretações mudam, mas a vida não seria indiferente aos campos de força assim desenhados: na Europa ocidental, o altar das igrejas fica a leste, na direção de Jerusalém; as casas olham todas para leste nas populações lao do nordeste da Tailândia (fig. 8-8) (Formoso, 1994); as pessoas dormem perpendicularmente para se beneficiarem dos fluxos benéficos que lhes percorrem. Na maior parte dos países do Extremo Oriente, a implantação das casas deve responder a critérios estritos:

A orientação da casa depende da concepção mesma do espaço: a construção inscreve-se no seio de uma rede de direções precisas que lhe conferem um "sítio geomântico", acrescentado a seu sítio geográfico. Um e outro são essencialmente concretos e obedecem a prescrições com caráter de receitas. Desta forma, pode-se aplicar à casa japonesa o que Granet diz da casa chinesa, e, no essencial, é do continente que veio a teoria [...]

É sobretudo em relação aos pontos cardeais que as regras são estritas.

Cada um destes acha-se embuído de uma significação precisa, nefasta, indiferente ou boa, e o princípio consiste em superpor, também, tão exatamente quanto possível, o plano da casa a construir à rosa assim obtida, de maneira a distribuir cada peça ou parte da construção no setor que lhe é mais favorável (ou menos nefasto).

Pezeu-Massabuau, J., *La maison japonaise*, Paris, Publications orientalistes de France, 1981, p.465-466.

Os limites compartimentam o espaço: este é feito de conjuntos que diferem por suas qualidades. Grupos ou categorias sociais lhes estão relacionados, em virtude de suas propriedades. Este jogo desenvolve-se em muitas escalas. No seio de uma cidade, os nobres vivem num bairro, e os párias, os sem-castas, em outro. No seio da casa, há uma parte dos homens e uma das mulheres, harém, gineceu, etc.

A atribuição de *status* desigual às diversas partes de um território não é reservada às sociedades tradicionais. Quando se fala da oposição entre centro e periferia, pensa-se mais à consideração acordada ao primeiro e recusada ao segundo, do que a suas posições respectivas.

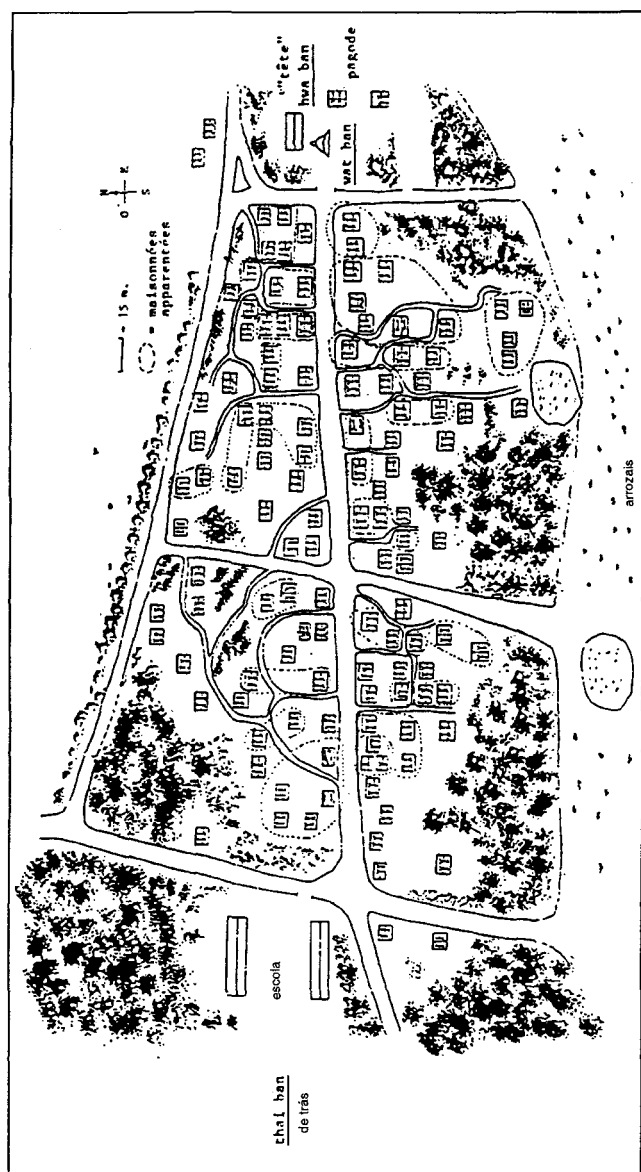


Figura 8-8 Ban Amphawan, uma vila no nordeste da Tailândia.

Plano da vila e posição dos que dormem: todas as casas são orientadas de leste a oeste. Dorme-se perpendicularmente, orientado de norte a sul, de maneira a se beneficiar da orientação mais favorável.

Bernard Formoso, "Éléments d'organisation de l'espace villageois et semi-urbain dans le Nord-Est de la Thaïlande", *Géographie et Cultures*, n.11, 1994, p.27.

4.3 Institucionalização, identidade e tomada de posse

Jean Pierre Raison (1977) propôs falar de sociedades “geográficas” para os grupos que não conseguem se pensar sem a referência ao território no qual vivem. Os exemplos que dá situam-se em Madagascar e na África oriental, mas os trabalhos de Elkin (1967) mostram que os aborígenes australianos pertencem à mesma família. O mesmo acontece com os melanesianos, onde as pesquisas de Leenhardt (1937) já haviam mostrado o profundo enraizamento territorial no caso da Nova Caledônia; Joël Bonnemaison (1986-a e b) encontrou no Vanuatu sociedades ainda pouco modificadas pelos contatos com os europeus, o que permite apreender a lógica profunda de sua identidade e a maneira como está íntima e indissolúvelmente ligada a espaços específicos.

As sociedades modernas sacralizam também seus territórios (Piveteau, 1995). As raízes antigas, históricas, míticas, ancestrais, étnicas, conferem aos povos um direito sobre o território; julgam-no sagrado. “Nossos ancestrais os gauleses...” recitam os pequenos franceses, mesmo aqueles de além-mar. A dimensão quase religiosa dos nacionalismos expressa-se nos monumentos aos mortos, no culto dos heróis, na celebração ritual daqueles que tombaram pela pátria. O fundamento da identidade dos grupos não é mais exclusivamente territorial, se bem que não se pode aplicar a estas sociedades o qualificativo de “geográficas”.

5 Apropriar-se do espaço e marcá-lo

O espaço onde se desenvolve a vida social cessa de ser *res nullius*. De início, o grupo apropria-se coletivamente. Logo que anexe um território inabitado ou pretensamente vazio, seus representantes organizam uma **cerimônia**, erguem pela primeira vez as cores nacionais e erigem um **monumento**, não importa quão modesto seja – freqüentemente um simples marco de pedra –, para marcar sua passagem, solenizar o acontecimento e atestá-lo face a eventuais contestações.

Num espaço povoado, a tomada de posse exprime-se pela delimitação de **fronteiras** e pela multiplicação de marcas que lembram

a identidade comum: cruz, igrejas, monumentos aos mortos ou arquiteturas tipificadas. É como se se reescrevesse em toda parte a mesma proclamação de pertinência.

Ao lado da apropriação coletiva de um território para se fazer um Estado, coloca-se o problema da apropriação de tal ou qual parcela de terra utilizada pelos indivíduos. A tomada de posse corresponde a uma lógica simbólica e a uma lógica utilitária, da valorização e da organização das terras (fig. 8-9).

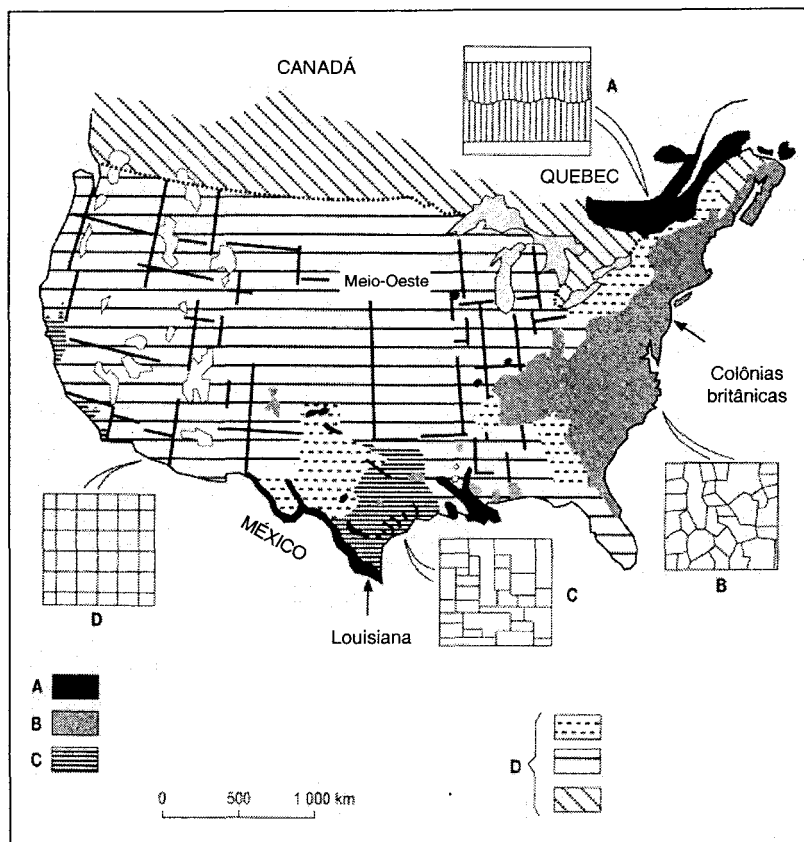


Figura 8-9 As estruturas cadastrais na América do Norte.

John F. Rooney, Wilbar Zelinky, Dean R. Louder (eds.), *This Remarkable Continent*, College Station, Texas University Press, 1982.

A **propriedade privada** deve à lógica simbólica, em certas sociedades, seu caráter sagrado: na Roma primitiva, o culto dos ancestrais desempenhava um papel fundamental que parecia normal garantir a cada família um direito inalienável que assegurava sua independência – a terra – e a permanência dos altares dedicados aos deuses lares. Por razões religiosas, o direito romano fazia da propriedade privada um de seus fundamentos. Todas as sociedades ocidentais retomaram este traço com a ressurreição do direito antigo, a partir do século XIII e sobretudo da Renascença, mas num contexto diferente.

Com a propriedade privada tal como nós a praticamos, a menor parcela recebe um nome ou ao menos um número. Ela é identificada por suas dimensões, sua forma, sua superfície, que são consignadas num documento gráfico, o cadastro: ela é registrada (Maurin, 1990). É o estado extremo de institucionalização do espaço. Em outros lugares, a apropriação marca-se sobre o terreno pelos seus limites, fechamentos vegetais ou construídos, sólidos portões e às vezes o nome do proprietário.

O direito à propriedade privada no sentido ocidental do termo está ligado ao individualismo. Aparece na *Declaração dos direitos do homem* tão imprescritível e sagrado como a liberdade (o proprietário pode fazer o que quiser com a terra; ela lhe oferece a estabilidade econômica, permitindo-lhe satisfazer suas necessidades) e a segurança que lhe protege dos intrusos.

Os grupos humanos aprendem, pois, a explorar o espaço e a encerrá-lo em sistemas de representações que permitem pensá-lo. Batizando os lugares e os meios, eles os transformam em objeto de discurso. Impondo-lhes suas marcas e instituindo-os, fazem deles uma categoria social.

Capítulo 9

As relações dos grupos com o ambiente: a mediação das tecnologias

A extensão pela qual se interessam os geógrafos não é a superfície abstrata do mapa onde reportam os resultados de suas pesquisas: ela é feita de meios de vida com os quais os homens estabelecem as necessárias relações ecológicas. Estas lhes impõem condicionantes – o calor, o frio, o árido, a rigidez das declividades, os manguezais e as montanhas – mas também lhes fornecem alimento, bebida e materiais com os quais moldam seu universo instrumental. Em toda parte, a beleza e a generosidade da natureza tanto quanto a potência de seus cataclismas surpreendem as populações e inspiram seus sonhos.

O ambiente só tem existência social através da maneira como os grupos humanos o concebem, analisam e percebem suas possibilidades, e através das técnicas que permitem explorá-lo: a mediação tecnológica é essencial nas relações dos grupos humanos com o mundo que os rodeia.

A natureza oferece ao homem seus recursos e suas amenidades, mas ameaça sua vida e suas instalações desde que se torna caprichosa:

Um meio manifesta-se pelos recursos, condicionantes, riscos, atrativos, etc., em resumo pelas qualidades intermediárias, pelas quais o ambiente possui um certo sentido para a sociedade.

Berque, A., *Médiance. De millieux en paysage*,
Montpellier, Reclus, 1990, p.97.

As necessidades dos homens não são determinadas, de maneira precisa, pela sua psicologia. A gama de produtos que podem entrar na

alimentação é muito ampla; sempre susceptível de modificações. As necessidades instrumentais são mais flexíveis ainda; o vestuário e a habitação não correspondem a imperativos psicológicos sempre especificados, mas são respostas culturalmente elaboradas a **necessidades muito gerais**: dormir em segurança, prevenir-se contra o vento, a chuva, a neve e as flutuações de temperatura.

O universo onde vivem os homens, o ecúmeno, é um espaço transformado para responder às necessidades materiais dos grupos e permitir seu funcionamento. Implica a valorização dos recursos e das qualidades próprias dos lugares, que os anglo-saxões chamam de amenidades, e a consideração dos condicionantes e dos riscos. Isto necessita conhecimentos, técnicas materiais e a definição de formas adequadas de divisão e de apropriação do espaço.

1 O empreendimento dos homens sobre o ambiente e o conhecimento dos meios e dos seres vivos

Os saberes tradicionais sobre os meios têm uma finalidade prática: sua utilidade é tanto maior na medida em que ajudam a compreender a dinâmica do ambiente e das associações que o compõem. Estudados pelas etnociências, são às vezes bem conhecidos (Claval e Singaravélou, 1995).

1.1 O conhecimento dos meios e de sua dinâmica: as etnoclimatologias

As atividades humanas são mais dependentes do tempo quando se desenvolvem ao ar livre e concernem mais diretamente os meios naturais. Fica difícil trabalhar com um grande calor. Faz-se necessário se proteger do frio, do vento, da chuva e do sol quando este é muito quente ou muito brilhante: os caçadores, os criadores ou os camponeses sabem analisar o céu e prever a chuva repentina ou a tempestade com algumas horas ou um dia de antecedência. A esta meteorologia rudimentar – e freqüentemente precária, devido à extrema complexidade dos fatores de que dependem os elementos atmosféricos – acrescenta-se um conhecimento mais sólido dos ritmos normais e das variações

que podem advir. Não é possível valorizar os meios se se ignora a sucessão das estações, as flutuações das temperaturas e a distribuição ordinária das precipitações durante o ano.

O crescimento das plantas demanda um mínimo de calor – só é possível quando a temperatura alcança 5°C, ainda mais para as espécies de países quentes – e aportes de água. Estes devem aumentar no decorrer do ciclo vegetativo até o momento em que se opera a frutificação. O calor de nada serve se faltar água. Nos países tropicais, nas monções ou nas costas orientais dos continentes com latitudes temperadas, as precipitações caem no momento em que as temperaturas são elevadas, o que favorece a exuberância e a rapidez do crescimento. Nas zonas mediterrâneas, as chuvas são raras a partir da primavera e faltam quase sempre totalmente no verão: a vegetação só encontra as condições favoráveis no outono ou na primavera, desde que chova e que as temperaturas sejam ainda – ou já – relativamente elevadas, e enquanto durem os recursos hídricos do solo – o que explica a atenção conferida à natureza das terras. Os agricultores sabem que os cereais devem ser precoces ou que devem ser regados ou irrigados – isto é verdade para o milho ou o arroz, por exemplo. Eles ocupam um lugar importante na vinha, no oliveiral e nas fruticulturas, pois árvores e arbustos são capazes de sugar em profundidade a água de que necessitam.

No limite norte do ecúmeno, a duração da estação vegetativa torna-se o elemento determinante: o crescimento é rápido no verão graças à duração da insolação; ainda é preciso que as últimas geadas não intervenham muito tarde nem as primeiras, muito cedo. Nos países temperados, os cultivadores sabem dos riscos que correm nas noites frias ainda freqüentes no final do mês de abril ou no início do mês de maio: os ditados relativos à lua vermelha e aos santos de gelo formigam.

Mede-se a importância dos saberes assim acumulados pelas sociedades camponesas pelos erros que cometem os colonos confrontados a meios cujos ritmos climáticos e seus riscos desconhecem. Nos Estados Unidos e na Austrália (fig. 9-1), os cerealistas semearam as regiões onde as colheitas eram interessantes nos anos propícios, mas que ficavam comprometidas uma em cada duas ou três vezes, pela insuficiência das precipitações: onde as chuvas provêm da passagem de um número muito pequeno de depressões, sucediam-se freqüentemente os anos catastróficos. Fez-se necessário mais de meio século para que o limite da agricultura pluvial se estabilizasse na campina americana ou canadense e nas terras de trigo da Nova Gales do Sul, da Austrália meridional ou da Austrália ocidental.

As chuvas, desde que violentas, são capazes de sulcar profundamente a terra móvel e de transportá-la para longe: as calhas abertas atrapalham o trabalho a montante, enquanto a jusante o escoamento é entravado pelos saibros ou os aluviões acumulados. Os cultivadores ou os construtores de estradas devem prever estes estragos e fazer de tudo para reduzir os períodos e as superfícies onde a terra não é protegida. É necessário dominar e canalizar os escoamentos mesmos os mais torrenciais.

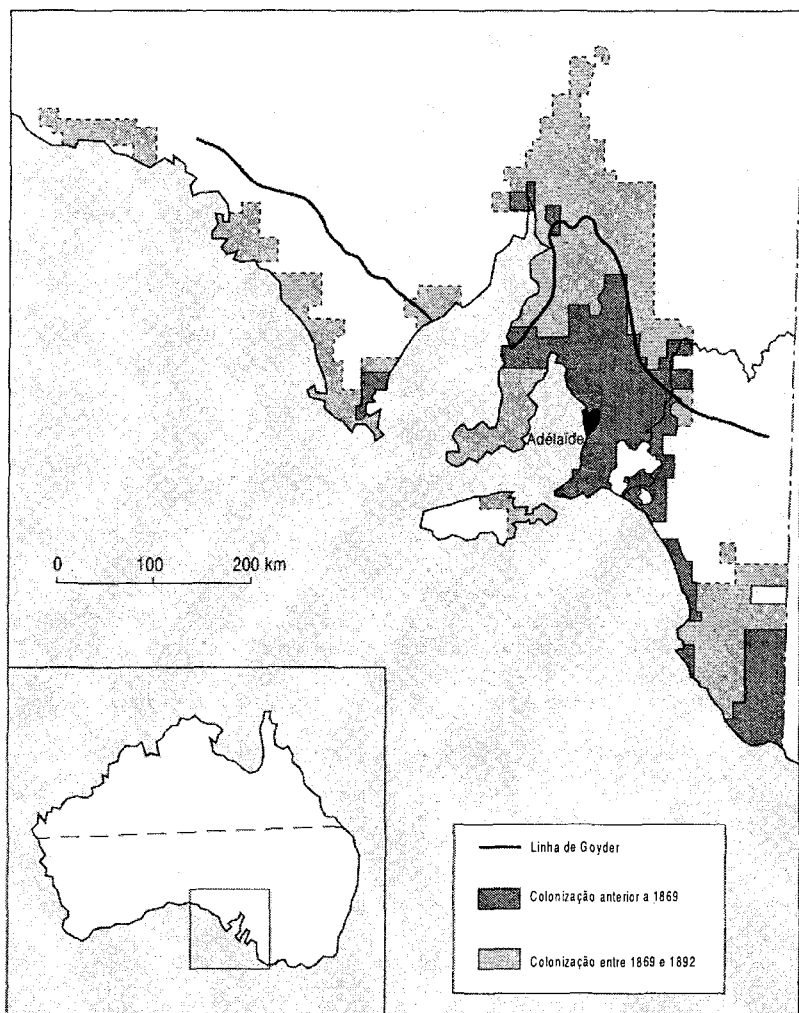
1.2 O conhecimento dos meios e de sua dinâmica: as etnoecologias

Os caçadores e os pescadores têm necessidade de conhecer os deslocamentos das espécies das quais dependem. O mesmo acontece com os criadores (fig. 9-2): nos meios mediterrâneos, os rebanhos transumantes ganham as altas terras mais úmidas na estação quente e estacionam nas baixas planícies do inverno. Os pastores nômades oscilam da mesma forma entre o Saara e suas margens, segundo as probabilidades de chuva.

A qualidade do gado melhora desde que se saiba controlar a reprodução das bestas e praticar a seleção: isolam-se os machos do rebanho para fazê-los acasalar com as fêmeas escolhidas; deve-se para isso dispor de recinto fechado. As técnicas são freqüentemente melhor dominadas pelos grupos cuja potência baseia-se no emprego militar da cavalaria do que pelos próprios criadores e agricultores.

Os problemas essenciais enfrentados pelos agricultores são de fácil formulação: como proteger os campos ao redor das espécies naturais? Como evitar que os parasitas destruam as plantas ou que os animais consumam as colheitas? Como fazer para que as terras reencontrem sua fertilidade quando foram cultivadas durante muitos anos? Não é possível responder a estas questões sem uma certa idéia da dinâmica das formações vegetais: esta faz compreender os períodos de repouso e de restituições.

A inteligência dos processos realizados geralmente é respaldada pelas taxonomias freqüentemente impressionantes, e cuja extensão varia com o tipo de atividade praticada.



O responsável do cadastro da Austrália meridional, G.W. Goyder, traça, desde os anos 1860, o limite da área onde a pluviosidade autoriza a agricultura. Entre 1869 e 1892, a colonização avança bem além deste, o que leva a um fracasso.

Figura 9-1 Os colonos em face dos meios da Austrália meridional.

Michael Williams, *The Changing Rural Landscape of South Australia*
Richmond (Austrália), Heinemann, 1977, p.11.

As chuvas, desde que violentas, são capazes de sulcar profundamente a terra móvel e de transportá-la para longe: as calhas abertas atrapalham o trabalho a montante, enquanto a jusante o escoamento é entravado pelos saibros ou os aluviões acumulados. Os cultivadores ou os construtores de estradas devem prever estes estragos e fazer de tudo para reduzir os períodos e as superfícies onde a terra não é protegida. É necessário dominar e canalizar os escoamentos mesmos os mais torrenciais.

1.2 O conhecimento dos meios e de sua dinâmica: as etnoecologias

Os caçadores e os pescadores têm necessidade de conhecer os deslocamentos das espécies das quais dependem. O mesmo acontece com os criadores (fig. 9-2): nos meios mediterrâneos, os rebanhos transumantes ganham as altas terras mais úmidas na estação quente e estacionam nas baixas planícies do inverno. Os pastores nômades oscilam da mesma forma entre o Saara e suas margens, segundo as probabilidades de chuva.

A qualidade do gado melhora desde que se saiba controlar a reprodução das bestas e praticar a seleção: isolam-se os machos do rebanho para fazê-los acasalar com as fêmeas escolhidas; deve-se para isso dispor de recinto fechado. As técnicas são freqüentemente melhor dominadas pelos grupos cuja potência baseia-se no emprego militar da cavalaria do que pelos próprios criadores e agricultores.

Os problemas essenciais enfrentados pelos agricultores são de fácil formulação: como proteger os campos ao redor das espécies naturais? Como evitar que os parasitas destruam as plantas ou que os animais consumam as colheitas? Como fazer para que as terras reencontrem sua fertilidade quando foram cultivadas durante muitos anos? Não é possível responder a estas questões sem uma certa idéia da dinâmica das formações vegetais: esta faz compreender os períodos de repouso e de restituições.

A inteligência dos processos realizados geralmente é respaldada pelas taxonomias freqüentemente impressionantes, e cuja extensão varia com o tipo de atividade praticada.

por Conklin (Conklin, 1954, p. 116, 184 e 249; retomados por Lévi-Strauss, 1962, p. 182), que precisa:

Os hanunoo classificam as formas locais da fauna avícola em 75 categorias [...] eles distinguem mais ou menos 12 formas de serpentes [...] 60 tipos de peixes [...] mais de uma dúzia de crustáceos do mar e de água doce, quantidade similar de aracnídeos e de miriápodes. Milhares de formas de insetos são agrupadas em 108 categorias denominadas, onde 13 referem-se a formigas.

Conklin, H., *The Relation of Hunanoo to the Plant World*, Yale, doctoral Dissertation, 1954, citado por Lévi-Strauss C., *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p.7.

São “no total 461 tipos zoológicos recenseados, resume Lévi-Strauss. Um tal inventário é indispensável se o grupo depende da colheita: é necessário conhecer o maior número de espécies comestíveis, saber prepará-las e apreciar seu valor alimentar. As sociedades agrícolas praticam geralmente sua colheita a título complementar: na primavera, as primeiras saladas são retiradas nas pastagens e mais tarde os pequenos frutos e cogumelos são procurados nos bosques ou nas campinas de altitude. Uma parte das ervas que servem de condimentos vem, igualmente, das zonas não cultivadas. O que motiva esta curiosidade pelas plantas é, igualmente, a preocupação de dispor de coisas simples para cuidar das afecções, de venenos para a caça ou a pesca, e de substâncias excitantes ou de psicotrópicos.

Os esforços para assentar a prática agrícola nos meios mais difíceis impõem às vezes a exploração refinada de certos tipos de plantas:

Os índios aymara que vivem no altiplano boliviano muito alto para que o milho vingue distinguem e nomeiam 250 variedades de solanáceas.

Lévi-Strauss, C., *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 60.

Os caçadores conhecem todas as espécies cuja carne, a pele, o tosão ou os cornos são úteis, os grandes carnívoros que se deve temer e aqueles que são importantes abater para que não provoquem perdas muito importantes nas espécies interessantes. Eles conhecem os hábitos alimentares do animal de caça, os lugares onde repousam, onde pastam e os córregos ou lençóis de água onde vão beber. Estão igualmente atentos aos ciclos de reprodução.

Os criadores dispõem, freqüentemente, de um inventário menos extenso de conhecimentos sobre as espécies selvagens, mas possuem

uma familiaridade considerável com os animais domésticos que criam; sabem alimentá-los ou controlar sua alimentação, cuidar dos filhotes, diagnosticar um certo número de doenças e tratá-las. São *experts* igualmente, na seleção de gramíneas e leguminosas que agradarão aos rebanhos, e das plantas venenosas que arriscam consumir. Dispõem de um vocabulário extraordinariamente rico para falar de seus animais – mais de cem termos para descrever somente as cores de sua cobertura, nos nuer estudados por E. Evans-Pritchard (1968, 1. ed., 1938).

Nas sociedades urbanizadas, os conhecimentos etnobotânicos ou etnozoológicos não são mais compartilhados por todos. A maioria dos cidadãos conhece pouco o campo ou os bosques circundantes, mas aparecem os especialistas. A necessidade de dispor de uma farmacopéia diversificada leva a dispensar um ensinamento muitas vezes sofisticado aos boticários e aos herboristas.

1.4 Das etnoecologias ao saber científico

Os conhecimentos etnoecológicos exprimem-se nas classificações com as quais são estruturados e que favorecem sua memorização e sua transmissão. Eles nos surpreendem freqüentemente, pois as analogias criadas não estão baseadas em critérios morfológicos (aparelho de reprodução das plantas) e nos fatores biológicos que julgamos essenciais. Mas a articulação dos saberes é muito sólida:

Para descrever as partes constitutivas e as propriedades dos vegetais, os hanunoo têm mais de 150 termos, que conotam as categorias em função das quais identificam as plantas e discutem entre eles os caracteres que as distinguem e freqüentemente correspondem a propriedades significativas tanto medicinais quanto alimentares.

Conklin, H., *The Relation of Hunanoo to the Plant World*, Yale, doctoral Dissertation, 1954, citado por Lévi-Strauss, C., *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 13-14.

Os saberes tradicionais elaboram freqüentemente inventários admiráveis da diversidade do real. As categorias apreendidas “testemunham em favor de um pensamento em ruptura com todos os exercícios da especulação” (Lévi-Strauss, 1962, p.57). As classificações não estão baseadas, entretanto, na compreensão dos processos realizados na natureza. Esses conhecimentos permitem uma **descrição**

satisfatória, mas dizem pouco sobre os **encadeamentos causais** reais. No momento da ação, somos conduzidos a supor relações que não estão garantidas por nenhuma observação: a magia nasce da necessidade de enfrentar situações insuficientemente analisadas para que as forças pelas quais são modeladas sejam apreensíveis (Malinovski, 1933, 1974).

A ciência explora, ao contrário, as determinações causais e as regulações realizadas no mundo. As taxonomias propostas não resultam da imposição de categorias mais ou menos arbitrárias, mas da evidência das propriedades morfológicas que condicionam a vida dos seres ou o funcionamento dos sistemas. Os encadeamentos evidenciados indicam onde intervir para dominar os ambientes, e quais matérias escolher ou sintetizar para fabricar os instrumentos necessários.

No universo tradicional, os conhecimentos que as elites educadas dispõem sobre o meio são, frequentemente, de natureza mitológica ou astrológica e não ajudam a agir sobre o mesmo. O pensamento científico, ao contrário, permite guiar a ação. As etnotecnologias refletem a diversidade de saberes imperfeitamente racionalizados. A ciência moderna conduz à unificação dos métodos de ação sobre o real e do universo instrumental que estes implicam.

2 Tecnologias e ambiente: o domínio do meio vivo

A atividade humana implica a mobilização de técnicas extraordinariamente variadas para produzir os gêneros alimentares destinados aos animais ou às pessoas, ou para obter as matérias-primas com as quais estas últimas criam os utensílios necessários e os artefatos que as circundam. Designa-se por tecnologia o conjunto de meios combinados no sentido de fabricar tal ou qual tipo de produtos; estes são integrados em setores.

As grandes famílias de tecnologias objetivam: 1) a produção dos gêneros agrícolas e animais; 2) a exploração de minas e de pedreiras; 3) a transformação das matérias-primas; 4) o transporte de bens obtidos. Acrescenta-se aí: 5) os métodos utilizados para construir habitações, fábricas, lojas ou escritórios, edificar igrejas ou palácios ou erigir monumentos.

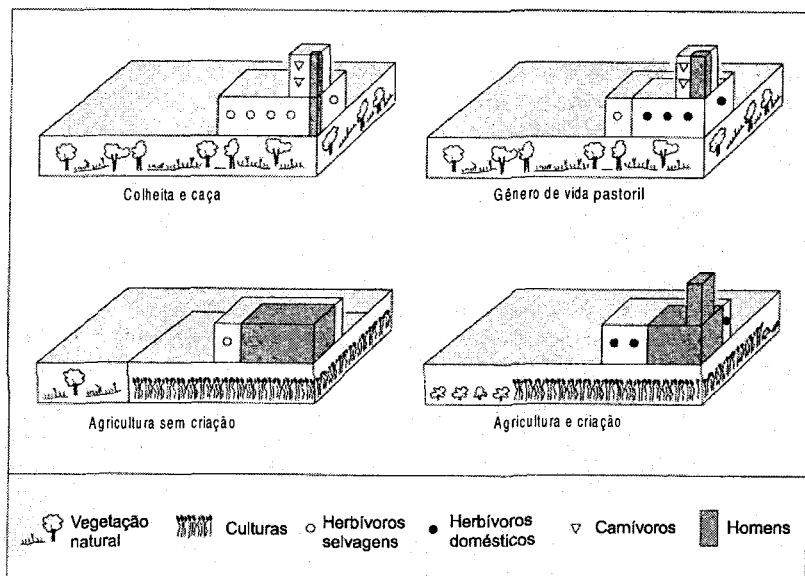
O estudo das **tecnologias pré-industriais** deve muito aos trabalhos de Marcel Mauss (1947), de André-Georges Haudricourt (1987), de André Leroi-Gourhan (1943-1945) e de Charles Parain (1979). São eles que ensinaram a dominar as lógicas que elas utilizam.

Não há técnica, e cadeia tecnológica, sem **ator** para concebê-la, fazê-la funcionar e controlar as etapas e o resultado: esta baseia-se em **esquemas** que unem ao objetivo procurado as seqüências a percorrer, os gestos a efetuar e os meios a empregar. A operação aplica-se a **matérias**, apóia-se sobre forças (biológicas, mecânicas ou químicas) e implica, geralmente, intervenções físicas. Estas traduzem-se pelos gestos efetuados diretamente sobre o objeto em vias de elaboração, ou que são ajudados por utensílios e máquinas.

2.1 Das pirâmides ecológicas naturais às pirâmides cultivadas

Os homens são inseridos em pirâmides ecológicas onde vivem: os alimentos que retiram daí fornecem a energia que necessitam tanto para alimentar seus tecidos, para manter estável o equilíbrio do seu meio interno e para se mover e agir (fig. 9-3). As plantas e os animais oferecem, igualmente, uma gama variada de matérias suscetíveis de serem reunidas, trabalhadas ou transformadas: a madeira, as fibras, o chifre, o marfim, etc. são a base de uma parte essencial do universo instrumental. As matérias orgânicas, a madeira em particular, constituem uma fonte sempre importante e, por muito tempo, exclusiva de energia térmica. Domestizando os animais, o homem aprendeu a utilizar em seu proveito a energia mecânica que são capazes de gerar.

Os grupos primitivos contentam-se em tirar dos meios naturais o que podem consumir diretamente, produtos alimentares e madeira, essencialmente. Qualquer que seja a produtividade global dos ecossistemas colocados à disposição, a parte deles extraída é irrisória: seus organismos não são capazes de assimilar a maior parte das matérias vegetais e animais fornecidas pelo ambiente; a concorrência de outras espécies reduz o que poderiam esperar colher; afecções parasitárias e doenças ameaçam sua saúde. O domínio do ambiente vivo passa, pois, pela propagação de espécies favoráveis e pela eliminação daquelas que são concorrentes ou atacam os organismos humanos.



A transformação da energia solar pela energia clorofílica produz uma massa vegetal que está diretamente (herbívoros) ou indiretamente (carnívoros) na origem de toda a vida animal. O homem situa-se em um ou outro desses níveis segundo seu regime seja vegetariano ou com carne. A prática da cultura multiplica por cem ou mais a parte consumível pelo homem.

Os volumes são proporcionais ao equivalente em calorias de cada nível.

Figura 9-3 O homem numa pirâmide ecológica.

Paul Claval, *Éléments de géographie humaine*, Paris, Litec, 1974, p.89.

Quando aparecem os homens, as apropriações efetuadas introduzem uma certa forma de seleção; esta rarefaz, infelizmente, as espécies úteis e favorece a proliferação das que são nocivas. O fogo é o primeiro meio de transformação maciça e às vezes positiva do ambiente (Sigaut, 1975); ele elimina a maior parte das plantas; os brotos que vêm das cinzas são geralmente mais úteis à caça, aos rebanhos, ou diretamente aos homens, do que as árvores ou as grandes gramíneas substituídas.

O domínio do meio vivo só se afirma, entretanto, com a domesticação das plantas e animais. Para as primeiras, duas famílias de técnicas aparecem quase simultaneamente: ou bem se colhe os grãos que se semeia, ou bem se tira um fragmento de talo (uma muda) ou de raiz que se planta. A maior parte das sementes são pequenas: não se pode expandi-las ao acaso. Elas só germinam ou crescem sob um sol propício e onde não temam a concorrência de outras espécies. Convém, pois, destruir a vegetação natural, revolver a terra e substituir o conjunto na maior parte das vezes prodigiosamente variado de micromeios que são oferecidos pelos ambientes naturais, por um espaço tão homogêneo quanto possível.

As plantas que são introduzidas por mudas ou aquelas que possuem grande volume de sementes recebem um tratamento diferente: pode-se selecionar o lugar onde são inseridas, evitar as raízes ou os talos que sejam diretamente concorrentes e contentar-se, para preparação do solo, com um buraco feito com um bastão ou uma enxada. Torna-se igualmente mais fácil associar múltiplas espécies num mesmo pedaço de terra de maneira a constituir um meio cultivado cuja complexidade faz lembrar as associações espontâneas.

Duas famílias de tecnologias agrícolas nasceram desta escolha fundamental (Hahn, 1914; Haudricourt e Hédin, 1943; Isaac, 1980) (fig. 1-2); de um lado, há os agricultores de base cerealista que utilizam arados rudimentares ou arados comuns para a preparação dos solos; de outro, os agricultores baseados na plantação de mudas ou na cultura de tubérculos e que se contentam, para preparar a terra, com utensílios de mão. O mundo está assim dividido em dois blocos: o primeiro nasceu ao redor do Oriente Médio; a **cultura de cereais** e a domesticação de animais foram aí precoces, assim como o hábito de atrelá-los para revolver os campos. Da Europa ocidental e do mundo mediterrâneo ao Japão e à Indonésia, as opções mestras que dominam a vida agrícola são próximas. O segundo bloco, dos agricultores à enxada, caracterizava, antes das grandes descobertas e da difusão das técnicas daí decorrente, o Novo Mundo, a África ao sul do Saara, as montanhas da Ásia do sudeste e da Indonésia e a Oceania.

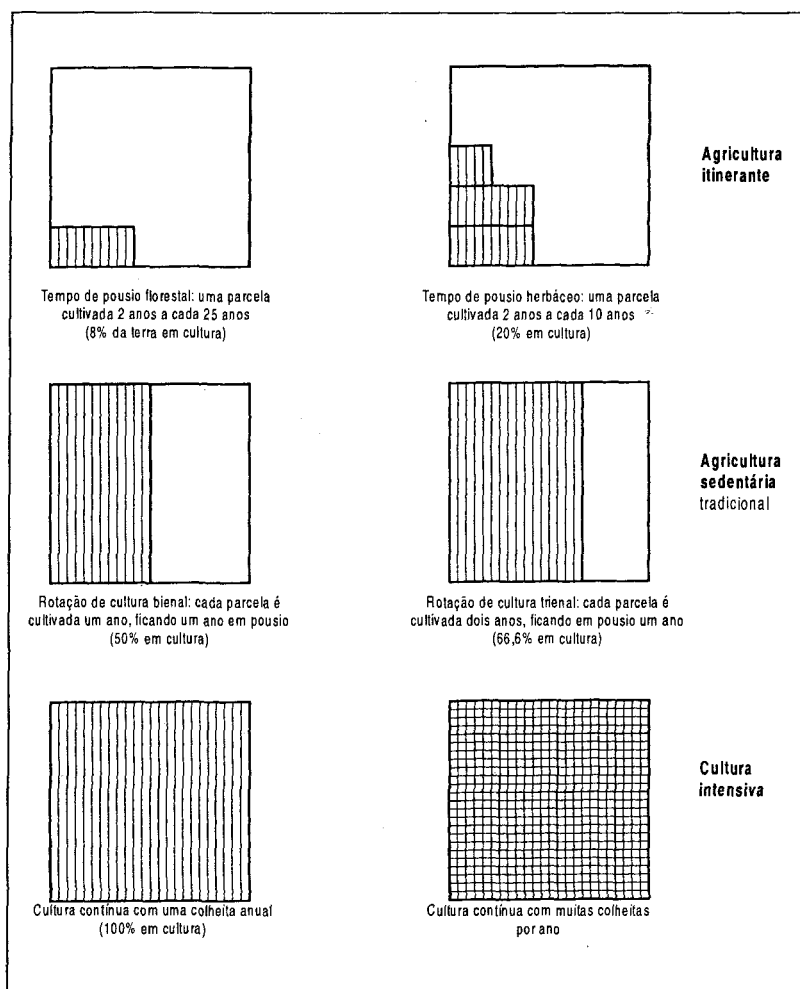
As civilizações são profundamente marcadas pelas plantas e os animais em que estão baseadas; há civilizações do arroz (Gourou, 1986), da falsa-banana – *l'ensät* – dos altos planaltos do sul da Etiópia (Gourou, 1970; Gascon, 1995) ou do castanheiro (Pitte, 1986).

2.2 A criação e a manutenção das pirâmides ecológicas cultivadas

O domínio das pirâmides ecológicas passa pela **roçagem**. Faz-se freqüentemente pelo fogo que tem o mérito de eliminar de uma vez a maior parte das espécies animais ou vegetais. As campinas e savanas queimam facilmente na estação seca; as árvores devem ser abatidas (mas algumas são conservadas, os *éléis* na África, por exemplo); como não é possível abater as maiores, contenta-se em tirar um cinturão de casca na base de seu tronco, o que acaba por matá-las: o campo onde permanecem estas madeiras queimadas em pé mantém um aspecto hirsuto, inacabado.

As pirâmides ecológicas realizadas pelos homens são frágeis: as ervas daninhas, que invadem os campos, ameaçam as plantas semeadas. Ao conjunto homogêneo que os homens tentam criar, a natureza tende a substituir uma organização mais complexa e mais adequada para resistir às doenças e aos parasitas. Os sistemas naturais vivem quase em circuito fechado: a matéria viva é reciclada no próprio local. Os produtos retirados pelos homens são exportados, o que compromete rapidamente a fertilidade das terras.

O domínio das pirâmides vivas implica, pois, após a roçagem e as maneiras que padronizam mais ou menos o meio, métodos de controle das espécies concorrentes e animais nocivos, e **estratégias de restituição**. Os pousios (fig. 9-4), sobretudo se são longos, satisfazem estes dois objetivos. Para abreviá-los, é preciso limpar as terras de maneira mecânica e tirar partido das rotações de cultura, para evitar que as espécies nocivas se desenvolvam num ambiente que seria constantemente favorável. Quando as rotações utilizam-se das leguminosas, o azoto fixado nos nódulos de suas raízes assegura uma parte das restituições necessárias. Certas algas que se multiplicam na água dos arrozais assumem um papel análogo. Aportes exteriores são, entretanto, necessários: estrumes animais ou compostos vegetais, antes que os adubos químicos viessem facilitar o trabalho.



À medida que os agricultores aprendem a melhor assegurar as restituições indispensáveis à manutenção da fertilidade, o tempo dedicado ao tempo de pousio (em branco sobre o gráfico) diminui, e aquele ocupado pelas culturas (em cinza) aumenta.

Figura 9-4 Domínio das pirâmides ecológicas e ritmos das rotações de cultura.

2.3 As técnicas de criação

A domesticação dos animais implica um domínio anterior do espaço: este é necessário para isolar os animais, habituá-los a viver com os homens e castrá-los ou eliminar todos os machos que não são necessários à reprodução. É necessário cercar as pastagens ou aprender a **vigiar** os rebanhos, evitar que se desgarrarem e reuni-los à noite ao abrigo de seus agressores potenciais. O cachorro revelou-se, neste domínio, um auxiliar precioso, como lembra Xavier de Planhol (1968): este animal serviu muito tempo para defender os rebanhos contra os grandes carnívoros; nos meios sem predadores da Islândia, foi ensinado a dirigir e a manobrar os rebanhos, o que facilita enormemente a tarefa dos homens.

A domesticação dos animais implica o fornecimento de uma alimentação adequada: pastagens naturais ou melhoradas pela passagem do fogo, campinas cuidadosamente mantidas ou algumas colheitas. A domesticação conduz em seguida à atrelagem das bestas de trato, ao trato das vacas, cabras ou cabritos, à elaboração dos produtos leiteiros, à tosa dos carneiros e à produção de carne.

2.4 A transformação dos produtos

Os produtos fornecidos pelos vegetais e animais não são, em geral, diretamente consumíveis. É necessário submetê-los a transformações mecânicas (moer, pulverizar, filtrar) e a operações químicas, promovidas pelo cozimento, por exemplo. As mutações podem igualmente resultar de processos biológicos: fermentação láctea para os queijos; fermentação etílica para o vinho, a cerveja, a cidra e outras bebidas alcoólicas; fermentação acética para o vinagre e para a conservação de certos produtos, o chucrute, por exemplo; fermentação da massa do padeiro sob a ação do levedo, etc. A preparação do cânhamo e do linho implica operações de maceração que separam as fibras, destruindo a matéria gomosa que as une.

A mobilização de energia mecânica dos animais baseia-se em dispositivos (atrelagens) que transmitem o movimento às massas que se deseja encadear. Para não desperdiçar a energia calórica da madeira, ela deve ser consumida em áreas fechadas especialmente preparadas, lareiras ou fornos.

O domínio das pirâmides ecológicas baseia-se em técnicas de divisão do espaço, de controle da vegetação natural e de padronização dos solos.

Implica a transformação de imensas superfícies – a quase-totalidade do espaço nos casos mais favoráveis. Uma outra família de técnicas tem um impacto importante sobre o ambiente: os trabalhos de terrasseamento e de construção – mas só transforma empreendimentos mais limitados.

3 As técnicas de terrasseamento e de construção

3.1 As técnicas de terrasseamento

A topografia é naturalmente diversificada: os afloramentos rochosos são irregulares; os desníveis separam os terraços escalonados dos vales; os leitos maiores são marcados por meandros e sinuosidades passadas do rio. Os solos florestais foram alterados pela queda das árvores desenraizadas. É necessário proceder a terrasseamentos para facilitar o trabalho das terras de planície, talhar as escadas de terraços indispensáveis para explorar as vertentes muito rígidas, organizar os canais destinados à irrigação – ou à navegação –, traçar as estradas e preparar as fundações dos edifícios.

Em terreno móvel, os trabalhadores de terraplenos utilizam em parte os mesmos utensílios que os jardineiros – pás ou picaretas, que lembram a enxada. Eles acrescentam cestos ou carrinhos de mão para transportar o que retiraram. Passam o rolo para compactar e regularizar as superfícies.

A formação do terraço é sempre mais difícil em terreno rochoso. Certas sociedades têm, entretanto, conseguido construir prodigiosas escadas de terraços sobre inclinações vertiginosas: pensa-se em certas vertentes do mundo mediterrâneo (fig. 9-5) e nos minúsculos bancos de arrozais irrigados que os ifugao de Luçon, nas Filipinas, conseguiram talhar até os cumes de suas montanhas: isto traduz a existência de densidades elevadas e de uma organização social eficaz.

Hesitava-se antigamente em enfrentar fundações muito difíceis: na falta de um meio eficaz para fazer explodir os bancos rochosos, os exploradores de pedreiras introduziam pedaços de madeira nas fendas e os umedeciam para destruir os volumes a retirar. O processo era lento. Foi necessário esperar pelo advento dos explosivos modernos para que uma solução eficaz fosse encontrada: a invenção da dinamite marcou,

verdadeiramente, um limiar. Os utensílios de talhar guarnecidos com diamantes constituem o triunfo dos materiais mais compactos: estão na base da revolução dos construtores de túneis.

O transporte de produtos móveis constituiu durante muito tempo um obstáculo com o qual se defrontavam os grandes terraseamento. Resolveu-se primeiramente o problema, conjugando pás mecânicas e pequenos vagões sobre vias estreitas. As máquinas modernas atacam e deslocam ao mesmo tempo aquilo que arrancaram: é a sua maior vantagem.

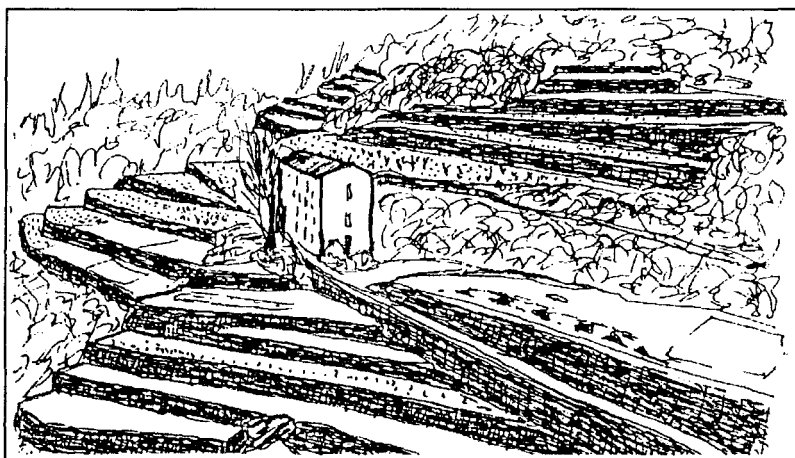


Figura 9-5 Uma vertente planejada em terraços (ou “travessas”) em redor de uma fábrica de sericicultura desativada em Cévennes.

Philippe Blanchemanche, *Bâtisseurs de paysages*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1990, p.99.

3.2 A construção

Para se proteger das intempéries, o homem constrói edifícios que o isolam do mundo exterior (Fitch e Branch, 1960; Deffontaines, 1972). Os volumes obtidos dependem dos materiais de construção utilizados e da maneira como a casa é estruturada. Do Oriente Médio à Europa central e ocidental, a pedra, o tijolo cru e o tijolo servem para edificar **paredes portantes**. Desde que não se disponha de madeira para cobrir as peças, estas são abobadadas, o que limita sua largura: é o caso na maior parte do mundo iraniano ou sul-mediterrâneo, onde é raro se dispor de mais

de quatro metros de vão: o papel do pátio vem em parte disto: como oferecer sem ele uma superfície suficiente para a permanência de todos?

A construção das paredes faz-se, geralmente, superpondo e ligando pedregulhos, pedras talhadas ou tijolos com terra, argamassa ou cimento. Quando faltam materiais de qualidade, pode-se contentar, para as paredes espessas, com a realização de dois paramentos e o preenchimento do espaço que os separa com massa. Desde que se saiba manipular corretamente o fio de prumo, não é mais necessária a diminuição gradativa da espessura exterior das paredes portantes.

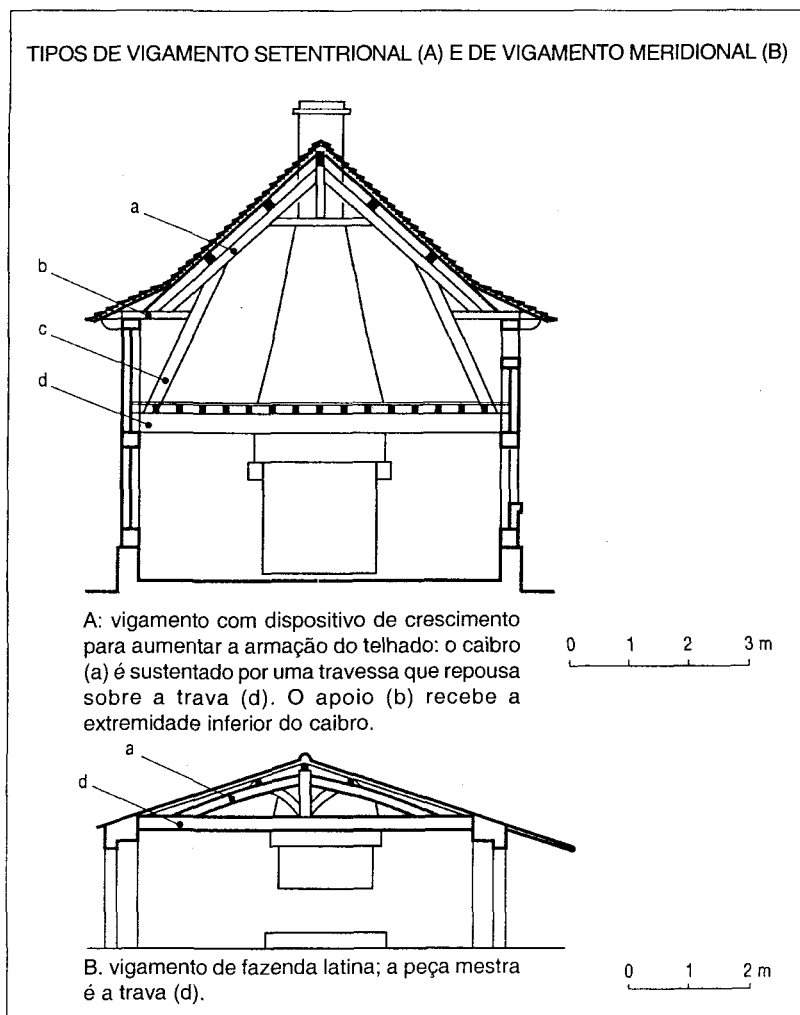
A terra e o concreto têm, em particular, a possibilidade de ser moldados: as paredes daí originadas não apresentam fundações descontínuas.

Onde se pode dispor de madeira de construção, as dimensões das peças de habitação mudam. Antes da invenção da chaminé, quando a vida se desenvolvia num hall recoberto diretamente por um teto, sua largura podia atingir 8 a 10 metros. Com a invenção da chaminé, o vigamento muda de função: as paredes portantes permitem subdividir verticalmente o espaço, o que constitui uma vantagem (fig. 9-6). O espaço coberto é limitado pelo comprimento das vigas: estas devem ter uma seção suficiente para resistir às cargas a que estão submetidas.

Ocorre também que o **vigamento seja portante**: as paredes servem, então, somente para isolar e podem ser muito mais leves. Uma boa parte do norte da Europa utiliza estas técnicas. Elas possibilitam edifícios muito resistentes e muito menos pesados do que em pedra ou tijolo (Bardet, J.-P *et alii*, 1971). A montagem de um vigamento com encaixes e entalhes é, entretanto, um trabalho delicado: é necessariamente obra de operários qualificados.

A América do Norte realiza vigamentos portantes a partir de madeiras aplainadas unidas pelos pregos dos carpinteiros (é o *balloon frame* dos americanos, o vigamento aparente dos quebequenses; Lessard e Marquis, 1972). As estruturas obtidas são leves (fig. 9-7); elas podem ser montadas por qualquer um: o custo da construção fica muito reduzido.

Certas construções unem paredes e vigamentos portantes; para aumentar a área coberta, tem-se a escolha entre construir as paredes de sustentação, o que é oneroso, ou multiplicar os travamentos portantes sustentados por grandes pilares de madeira: é a solução utilizada pelas casas camponesas do leste da França e de uma parte da Europa central (de Planhol, 1969).



A introdução de travessas e de apoios permite elevar a armação do telhado das casas do norte da França e inserir o celeiro, o que tem importantes consequências sobre a economia doméstica dos grãos.

Figura 9-6 Tipos de vigamentos.

Jean-René Trochet, *Frontières culturelles et architecture rurale en France, Géographie et Cultures*, n.3, 1992, p.36.

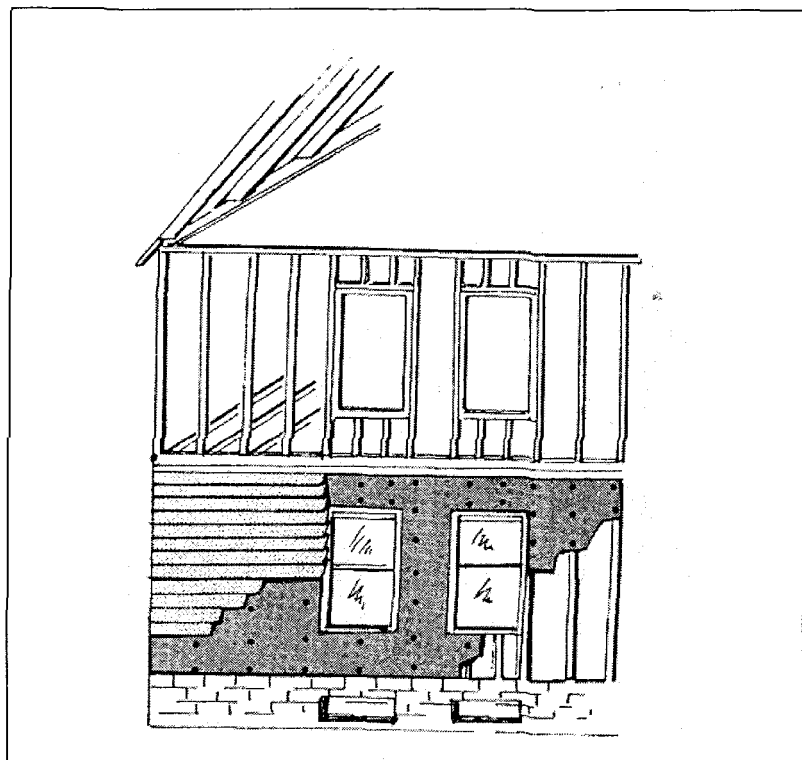


Figura 9-7 Princípio da construção da casa americana em vigamento aparente.

A ossatura é feita em madeira serrada padronizada. As paredes são constituídas no exterior com uma camada de papel besuntado pregado sobre as vigas e recoberto mais freqüentemente de pranchas horizontais que se entrecruzam (*clapboards*). O revestimento interior é de madeira e permite uma camada de ar ou de lã bastante isolante.

Paul Claval, *La logique des villes*, Paris, Litec, 1981.

Para a cobertura (fig. 9-8), utiliza-se a palha, telhas de madeira, telhas, ardósia ou lascas de xisto ou de calcário. Onde as precipitações não são muito freqüentes, recorre-se, igualmente, aos terraços: o problema colocado pelos tetos planos é a infiltração.

3.3 As técnicas de climatização

Não é suficiente construir um edifício para criar um microclima favorável às atividades domésticas, à vida familiar e ao repouso.

Em sua *Voyage en Italie*, Montaigne (1580-1581, reedição 1967) fascina-se pelas maneiras de habitar que descobre atravessando os Vosges, na estrada que leva de Saint-Dié a Bale. As janelas são envidraçadas em vez de serem de tecido tensionado ou de papel oleoso. Isto permite viver abrigado das correntes de ar e se aquecer comodamente. Um recipiente de faiança ameniza a temperatura da sala de estar. Montaigne anota: "Enquanto colocamos nossas roupas forradas assim que entramos nos nossos domicílios, os alemães colocam-se em 'pourpoint'*." Aqui um pouco das palavras resumidas da distância que se abre entre dois espaços onde as técnicas de controle térmico não estão no mesmo nível: a casa germânica é melhor isolada do exterior do que seu homólogo francês.

Desde que a colonização europeia coloca o pé no Novo Mundo, as técnicas dominadas pelos pioneiros eram aquelas dos países atlânticos: a Europa das chaminés a fogo aberto. Num meio muito mais frio, elas se revelaram inadaptadas. Para não sofrer demasiadamente com o glacial inverno canadense, as primeiras casas comportavam duas chaminés que se faziam face na sala de estar: consumindo muita madeira chegava-se assim a subsistir, porque assado de uma só vez pela frente e por trás.

Os progressos vieram dos imigrantes vindos da Europa setentrional. As famílias finlandesas da Nova Suécia, do vale da Susquehannah, introduziram a construção em pranchas apenas esquadradas: é a origem da *log cabin* dos pioneiros, de dimensão necessariamente reduzida, mas cujo isolamento térmico é melhor do que o obtido com a pedra ou tijolo. A utilização da madeira generaliza-se em toda a costa leste, de Saint-Laurent à Geórgia, no século XVIII. A solução ao problema do aquecimento vem de regiões continentais da Europa: no Canadá francês, são os operários do ferro vindos da Champagne para criar as forjas de Saint-Maurice que introduzem a panela em ferro fundido, o que permite enfim escapar ao frio (Lessard e Marquis, 1972).

A climatização coloca, também, grandes problemas em tempo quente. Onde as flutuações cotidianas das temperaturas são grandes, as construções com forte inércia térmica são úteis. No tempo fresco, o efeito de estufa dos vidros favorece a acumulação do calor sob o qual se vive o resto do dia; no verão, as persianas e as janelas abertas deixam entrar o ar mais fresco da noite; tudo é fechado durante o dia, o que permite evitar o pico das temperaturas do início da tarde.

* *Pourpoint* significa antiga veste que cobria do pescoço até a cintura. N.T.

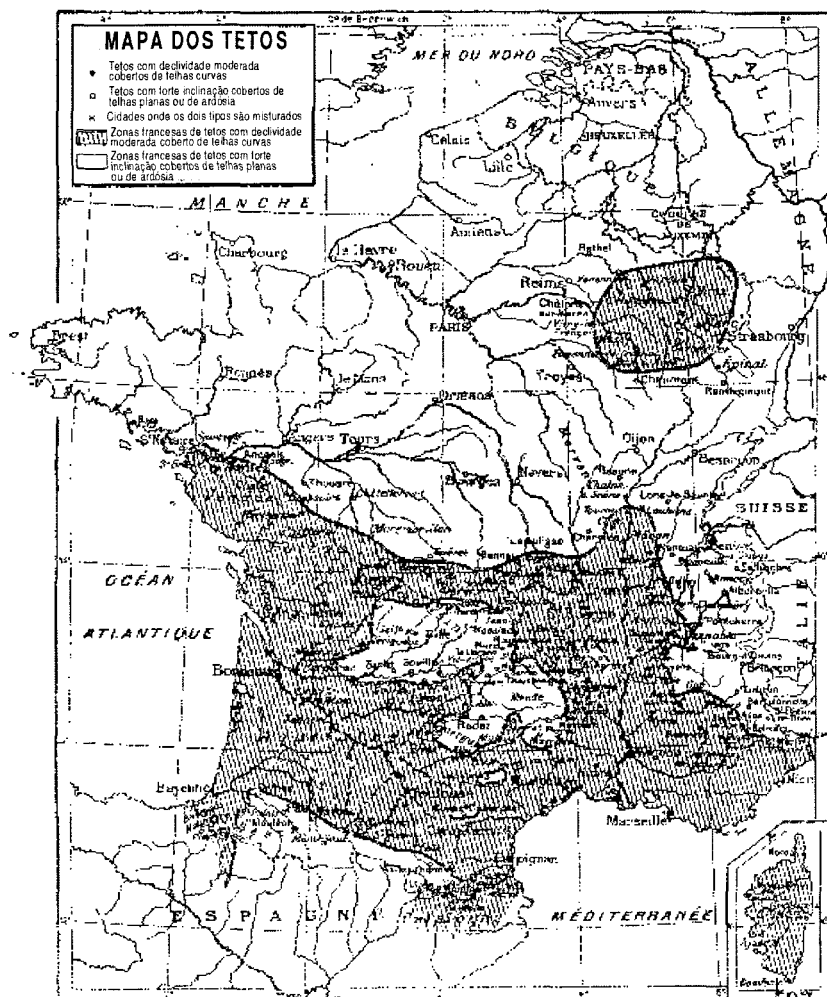


Figura 9-8 Mapa dos dois principais tipos de tetos na França, elaborado por Jean Brunhes e Pierre Delfontaines.

Jean Brunhes, *La Géographie humaine*, Paris, PUF, 1947, p.309.

Nas condições que prevalecem nos trópicos e nos países de monções, as temperaturas não abaixam de forma apreciável à noite. A vantagem das construções pesadas desaparece, pois sua inércia térmica não ajudaria a escapar das temperaturas de pico. Assim que a atmosfera está saturada de umidade, só uma ventilação ativa é capaz de criar uma sensação de conforto: as janelas são abertas, as exposições à brisa são procuradas; amplos balcões sombreados acrescentam charme à residência – desde que as moscas, mosquitos e outros insetos não sejam muito numerosos. A própria casa é feita de materiais leves e que asseguram uma boa ventilação, esteiras trançadas, pranchas mal encostadas, às vezes painéis de papel, como no Japão (Pezeu-Massabuau, 1981).

Nos países onde o verão é muito seco, a evaporação faz baixar a temperatura em alguns graus e dá um sentimento agradável de frescor. É o princípio das casas iranianas com chaminé de aeração; o ar que circula passa primeiro sobre a superfície de uma cisterna instalada no subsolo da casa onde se refresca um pouco; penetra, em seguida, nas peças da habitação, enquanto a chaminé de aeração retira o ar quente (Bahadori, 1978).

Fora da América anglo-saxã, a construção de habitações recorre cada vez mais a estruturas portantes em concreto armado com paredes de tijolos ou de blocos: daí provém a uniformização das formas construídas. Quando há falta de dinheiro para realizar de uma só vez a casa projetada, o costume é, algumas vezes, deixar sobrar o ferro que arma o concreto, de maneira a poder acrescentar um andar: isto origina uma paisagem com ar inacabado.

4 A constituição do universo instrumental

As outras tecnologias não têm tradução espacial tão direta como a agricultura ou a construção. Elas interessam, entretanto, à geografia, porque produzem os utensílios indispensáveis para revolver a terra, bater e moer os grãos, talhar a pedra ou aplinar a madeira (Mauss, 1947; Daumas, 1962-1968; Parain, 1979). O homem age sobre os produtos orgânicos ou sobre as matérias-primas de origem mineral, impondo-lhes transformações químicas ou modificando-os pela aplicação de uma energia mecânica que produz, ou que dirige e controla.

4.1 O trabalho dos corpos sólidos

Pode-se somente modificar a forma de um corpo sólido e rígido fazendo-o explodir, erodir, perfurar ou furar (Leroi-Gouhan, 1943-1945). O procedimento geral é simples: toma-se a matéria a transformar e ataca-se com um corpo duro. O impacto pode ser pontual, linear ou alcançar uma superfície mais ou menos ampla. A precisão é maior desde que se esteja seguro de bater no lugar visado: é a percussão colocada, aquela da faca, da plaina ou da serra, enquanto a percussão lançada, aquela do martelo ou do machado, que permite empregãr mais força, aplica-se sobre uma zona mais do que sobre um ponto ou uma linha. A percussão colocada com percursor combina a precisão do primeiro método e a potência do segundo; o talhador de pedra coloca sua lâmina no lugar onde quer fazer a incisão e bate energicamente com sua marreta. A transformação do movimento linear em movimento circular permite concentrar a energia em um eixo e agir assim, ao mesmo tempo, por pressão e arranque lateral – é o procedimento normal da perfuração. A partir desses movimentos elementares, pode-se talhar, recortar, fazer incisão, perfurar e polir, isto é, dar à matéria a forma e o estado de superfície que se deseja.

Sobre os sólidos estáveis mais resistentes – a pedra, por exemplo – o número de transformações possíveis é reduzido. Os corpos menos resistentes são trabalhados mais facilmente e penetrados em profundidade: perfuram-se ranhuras no metal, escava-se. Nos corpos fibrosos – a madeira, por exemplo – a ação inscreve-se de preferência no sentido do material.

Os sólidos plásticos de fraca resistência – a terra, por exemplo – são suscetíveis de serem esfarelados, aerados ou amontoados a partir de utensílios de percussão específicos, enxada, pá, enxada, arado rudimentar ou arado comum. Quando os produtos obtidos contêm uma camada fina indesejável, uma corrente de água ou uma corrente de ar assegura a triagem e a eliminação.

As matérias plásticas – a argila, em particular – são trituradas e moldadas facilmente. O uso do torno facilita a elaboração das formas desde que sejam arredondadas.

Entrecruzando seus filamentos, os sólidos macios, isto é, as fibras, prestam-se à fabricação de superfícies resistentes, permeáveis à água e ao ar, e podem tomar todas as formas: as fibras vegetais originam os

papéis; os pêlos, os feltros. Assim que os filamentos são unidos e torcidos, obtém-se os fios. Pode-se entrecruzá-los: é o que faz o tecelão. O artesão do vime lança-se em operações análogas, mas a partir de palhas ou de fios de vime.

4.2 As transformações da matéria

As propriedades (resistência, elasticidade, estado de superfície) das matérias que se quer utilizar para fabricar objetos e utensílios são modificadas sob a ação do calor: os metais fundem, as argilas são transformadas em produtos cerâmicos. Entre os corpos misturados, são operadas reações químicas: os minerais são reduzidos, dão origem a metais que podem ser moldados desde que em fusão. A gama das matérias à disposição dos homens cresce assim sem parar.

Antes de atingir seu ponto de fusão, certos metais tornam-se maleáveis – e podem ser soldados. As deformações impostas quando estão vermelhos subsistem após o resfriamento. As possibilidades de solda facilitam a confecção de volumes complexos.

Os procedimentos resultantes, assim, da elaboração de matérias transformadas baseiam-se no domínio das altas temperaturas e no conhecimento das reações químicas. Desde que foi possível construir fornos siderúrgicos que produzem o ferro fundido e o ferro em fusão, o aço deixa de ser um produto raro e caro: o universo instrumental inteiro dá um salto.

4.3 Ferramentas e máquinas

As ferramentas que dão aos gestos humanos toda sua eficácia podem ser combinadas entre si para originar uma máquina: a azagaia é uma ferramenta; o arco, que é feito de madeira tensionada por uma corda e permite atirar uma flecha, é uma máquina.

Quando um artesão fabrica uma ferramenta, ele a modela para permitir bater, dividir, perfurar, etc.: ele tem em mente a forma que deve obter. Esta é comandada pela utilização que dela pode ser feita: ela é funcional. Mas no seio de uma mesma família de formas, flutuações leves não comprometem o uso desejado e dão linhas mais harmoniosas. O objeto reveste, assim, pela sua beleza e sua ornamentação, uma dimensão estética.

A partir do momento em que as peças elementares são reunidas para formar uma máquina, a gama de combinações amplia-se ao infinito. Muitas soluções são desejáveis para um mesmo problema. Mesmo se não são igualmente eficazes sob todos os pontos de vista, chegam a satisfazer a *grosso modo* as mesmas necessidades e podem subsistir paralelamente durante longos períodos. Para laborar, o arado rudimentar é assim tanto *chambige*,* quanto travado ou dentado (Haudricourt e J.-Brunhes-Delamarre, 1955) (fig. 9-9). Abre a terra, mas não a revolve. O arado comum sulca da mesma maneira, mas dispõe de uma aiveca que deposita o solo que a relha acaba de separar.

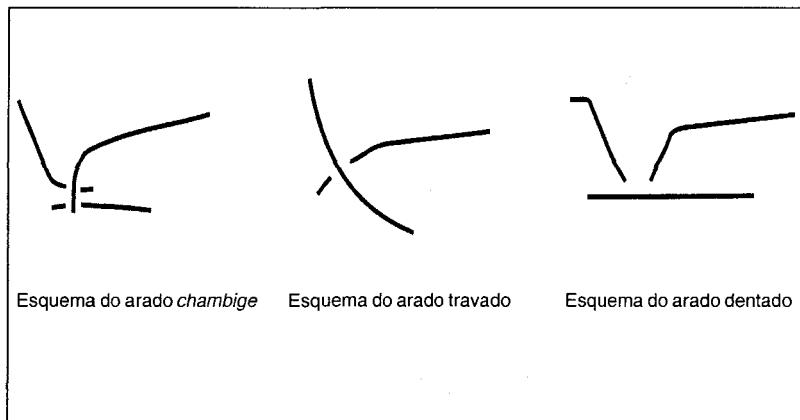


Figura 9-9 Os tipos de arados rudimentares.

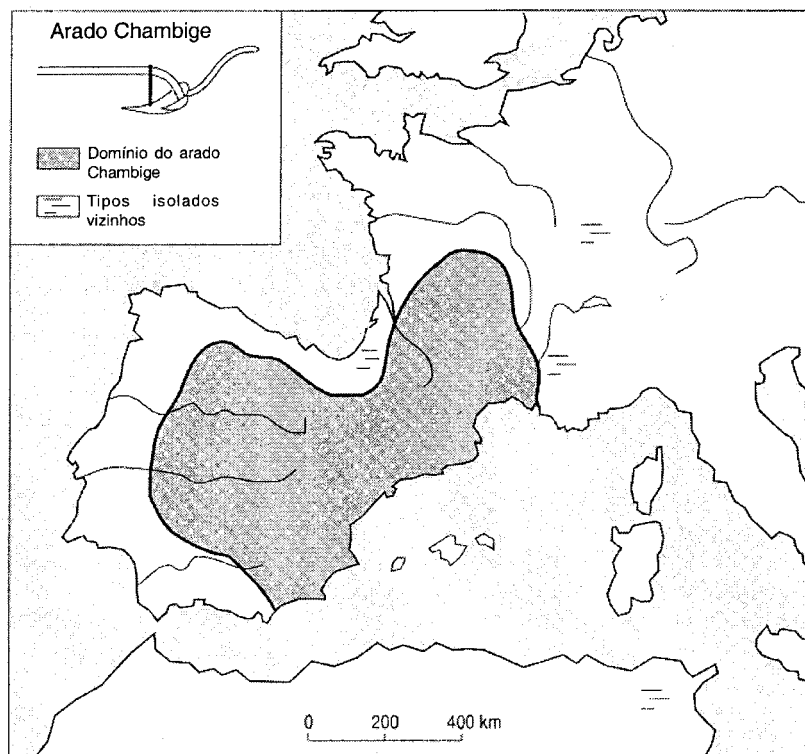
André Haudricourt e Mariel J.-Brunhes Delamarre,
L'Homme et la charrue à travers le monde, Paris, Gallimard, 1955, p.81.

* *Araire chambige* é um dos três tipos de arado rudimentar. O arado *chambige* possui o timão recurvado que constitui a *chambige* na parte inferior. A rabiça e a trava (a peça que suporta a relha) atravessam a *chambige* onde são fixadas por pedaços de madeira. A estrutura do arado *chambige* comporta então três peças ligadas entre si. O arado *chambige* se opõe ao arado travado (*manche-sep*) que possui somente duas peças essenciais: a rabiça e a trava. N.T.

Segundo as regiões, os fabricantes de utensílios satisfazem sua clientela, partindo de um ou outro desses esquemas. Chega-se, à força de engenhosidade, a fazer mais ou menos a mesma coisa com um arado *chambige* ou com um arado comum: o esquema mental guia o técnico fornecendo uma **gramática de formas** que pode variar no detalhe, mas composta, sempre, segundo o mesmo plano geral. Os trabalhos dos etnólogos rurais, multiplicados há três quartos de século, permitem fazer uma idéia precisa do que eram os utensílios empregados nos campos, antes da grande revolução da mecanização.

O mapa de distribuição dos arados *chambiges* na Europa, na Ásia e na África do Norte, elaborado por André Haudricourt e Mariel J.-Brunhes Delamarre (1955; 1986, p.204), assinala a estranha coincidência, desde a Gasconha até o vale do Rhône, do limite setentrional do uso deste instrumento e das falas de oc (fig. 9-10). Jean-René Trochet lembra este fato (1993, p.35 e mapa 14, para os bourboneses). De uma parte e de outra deste limite, os solos eram diversos e os construtores de instrumentos de arados tinham que adaptar seus instrumentos às condições locais. Eles o faziam a partir de dois modelos que constituem o arado comum, nos países de línguas de *oil*; e o arado *chambige*, nos países de língua *oc*; as *performances* das duas famílias de soluções eram suficientemente próximas para que não se experimentasse a necessidade de imitar o que se fazia na outra área lingüística.

Jean-René Trochet insiste igualmente sobre a distribuição dos tipos de moinhos de água na França (1994, p.36 e fig. 2). Na parte meridional do país, no sul de uma linha Bordeaux-Valença, dominavam as rodas horizontais, quando as rodas verticais se generalizavam em todos os outros lugares, exceção feita ao Finistério. Ali também, trata-se de gramáticas de formas transmitidas no interior de certas áreas culturais e a partir das quais os artesãos chegam a satisfazer todas suas necessidades.



Na França, a área onde se encontra o arado *chambige* coincide, de Gironde a Limagne, com o limite dos dialetos ocitanos.*

Figura 9-10 A distribuição dos arados *chambige* na Europa ocidental.

André Haudricourt e Mariel J.-Brunhes Delamarre,
L'Homme et la charrue à travers le monde, Paris, Gallimard, 1955, p.204.

4.4 Os fundamentos técnicos das grandes áreas tradicionais de civilização

As grandes civilizações do Mundo Antigo, do Japão ou da Indonésia ao Mediterrâneo ou à Europa ocidental devem à existência de relações antigas o fato de compartilhar certo número de técnicas comuns: a utilização da tração animal, do arado rudimentar ou do

* *Ocitano* significa que é relativo aos falares franceses de língua "oc". Grupo provençal ou língua falada no sul da França. N.T.

arado comum, e da roda. Elas diferem pelos cereais em que se baseiam – trigo, cevada, aveia ou centeio na Europa ocidental, central ou do norte, trigo e cevada no mundo mediterrâneo ou na Ásia central, trigo e *kaoliang* (um sorgo) no norte da China, cultura de arroz irrigado do Japão à Índia, passando pelas planícies do sudeste da Ásia e da Indonésia. Os países da Europa atlântica e nórdica utilizam amplamente a madeira na construção. O mundo mediterrâneo e o Oriente recorre preferencialmente à pedra. O bambu permitiu, no Extremo Oriente, a fabricação de uma grande diversidade de artefatos. Ele é utilizado na construção no Japão ou na Península Indo-Chinesa, enquanto a China recorre à pedra ou ao adobe.

No interior deste imenso conjunto, a área de civilização chinesa deve suas altas densidades, em parte, aos produtos vegetais na alimentação e à perfeição dos sistemas de restituição executados. A alimentação é amplamente vegetariana no mundo indiano, mas o lugar ocupado pela criação de animais, motivada por razões religiosas, não permite à agricultura ser tão intensiva.

As civilizações africanas do sul do Saara ignoram a utilização da tração animal e do arado rudimentar ou comum – exceção feita às altas regiões da Etiópia. O preparo das terras agrícolas faz-se sobretudo com a enxada, e, na falta de sistemas eficazes de restituições, são necessários longos pousios herbáceos (na savana) ou florestais. A alimentação baseia-se nos cereais (grãos, sorgo, *tef* etiópico, arroz), raízes (inhames em particular e, depois do século XVI, a mandioca) ou frutas (banana comum da floresta ou pseudo-banana *ensät* do Oromo, na Etiópia). Onde não é impedida pela mosca tsé-tsé, a criação de animais ocupa um lugar importante, mas não está associada à agricultura. A fabricação dos utensílios e das armas de ferro está geralmente nas mãos de castas especializadas; a gama de utensílios propostos é reduzida. As construções são de matéria vegetal ou de terra. Os transportes não utilizam a roda.

As civilizações pré-colombianas não dispõem nem de animais de tração, nem de arados rudimentares ou comuns, e ignoram as rodas. A eficiência da agricultura à enxada praticada estava ligada a algumas plantas, o milho, a batata e a mandioca. O *aramanthe* fornecia, nas zonas com alta densidade, uma parte das proteínas necessárias. A metalurgia era desconhecida, o que limitava a criação de utensílios.

5 A evolução dos sistemas tecnológicos

5.1 O progresso dos materiais

As possibilidades de agir e de transformar o meio mudam, desde que se disponha de utensílios. Estes só se tornam, entretanto, realmente aperfeiçoados a partir da confecção de materiais resistentes e mais duros do que aqueles que convêm atacar (Daumas, 1962-1968). É o que dá sua significação aos progressos das técnicas do fogo: para passar da metalurgia do cobre ou do bronze àquela do ferro, foram necessárias temperaturas mais elevadas. Assim que a tecnologia dos fornos dá um novo salto, a siderurgia é modernizada. A história das produções cerâmicas está igualmente ligada aos progressos das técnicas do fogo.

A elaboração de novos materiais passa, também, pela invenção de ligas ou de produtos de síntese: a **química** desempenha um papel chave.

A produção de materiais necessários à construção dos utensílios e das máquinas permaneceu, durante muito tempo, empírica: tratava-se de receitas e de destreza onde não se conhecia os fundamentos científicos. Esta situação prevaleceu até os progressos conhecidos pela química e pela física no século passado. Tornou-se, então, fácil difundir novas tecnologias: no lugar do *know-how* que era transmitido somente pela imitação, localmente, estabelecem-se relações racionais que são fáceis de ensinar e de estudar em qualquer lugar. A padronização dos materiais utilizados para a fabricação das ferramentas e das máquinas é um dos elementos maiores da uniformização tecnológica do mundo.

5.2 O papel da mecanização

A ferramenta ou a máquina são feitos para operações repetitivas. Sua utilização é tanto mais fácil na medida em que são empregados em condições mais constantes: chama-se padronização.

Enquanto a máquina utiliza somente as forças do homem, sua potência é limitada e a repetição das operações nunca é total. O recurso a fontes de energia externas modifica essas condições: as operações realizadas pelas máquinas sucedem-se em ciclos indefinidamente

retomados. Enquanto os objetos de ferro são forjados a mão, eles são necessariamente diferentes. Os moldes padronizados, as prensas potentes e as formas para estampar produzem, de uma só vez, peças rigorosamente idênticas.

À medida que é possível executar equipamentos que utilizam forças muito mais avançadas, a dinâmica das transformações muda: aparecem as economias de escala; a padronização progride.

A máquina movida por um motor demanda um operador para dirigi-la, enquanto sua auto-regulação não pôde ser assegurada. Desde o momento em que se sabe retroagir sobre a força que alimenta um sistema, retirando uma pequena quantidade de energia na sua saída, a vigilância deixa de ser permanente. A automatização aparece. As necessidades de mão-de-obra diminuem.

5.3 As técnicas de transporte

Enquanto os transportes são difíceis, os grupos humanos devem produzir no local os materiais empregados na construção, aquilo que comem e uma parte, freqüentemente importante, de seus utensílios. Isto os obriga a explorar recursos simplórios, cultivar plantas nas condições climáticas limites e a se contentar com utensílios ou máquinas freqüentemente pouco eficientes. Transportes desenvolvidos tornam inúteis esses esforços heróicos de autonomia e desencadeiam um aumento da produtividade. O progresso das técnicas de transporte é, pois, um dos fatores essenciais de transformação das relações dos grupos com o ambiente.

Os transportes evoluíram sob o impacto de dois fatores (Haudricourt, 1987): 1) a mobilização de energias exteriores ao homem: animais na terra e força do vento no mar, num primeiro momento, motorização no momento da Revolução Industrial; 2) a utilização da roda, que reduz consideravelmente a energia requerida nos deslocamentos terrestres (fig. 9-11).

Os homens e os animais de sela acomodam-se em quase todas as superfícies e mesmo nas inclinações muito pronunciadas: é suficiente abrir vias entre a vegetação, picadas, ou talhar degraus nas vertentes muito íngremes. Os cursos de água são vencidos freqüentemente nos lugares rasos ou em barcas. As pontes são raramente indispensáveis.

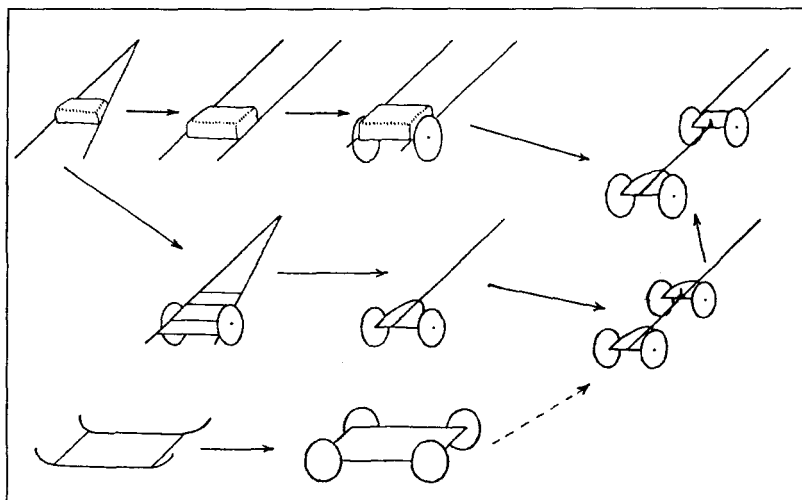


Figura 9-11 Esquema da origem e da suposta evolução dos automóveis.

André-Georges Haudricourt, *La Technologie, science humaine*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1988, p. 154.

A roda só é utilizável nas vias que apresentam superfícies duras e planas e vencem as rupturas através de pontes. Utiliza-se, pois, de técnicas de organização do espaço – abertura de cortes ou de túneis, construção de aterros, elaboração e compactação do piso – o que implica consideráveis movimentos de terra.

5.4 O universo instrumental: da diversidade à uniformidade

A geografia tradicional das técnicas é diversificada em muitos aspectos: as formas dos utensílios ou objetos imaginados em um ponto são copiadas facilmente no local, mas não em locais distantes. Esquemas mentais diferentes permitem freqüentemente construir máquinas ou equipamentos suficientemente eficientes para perdurar por muito tempo nas zonas próximas, sem que se sinta a necessidade de copiar o que se faz em outros lugares.

A diversidade do universo instrumental e dos objetos daí originados resulta também da multiplicidade das matérias-primas utilizadas. Enquanto os transportes permaneceram onerosos e faltaram

as técnicas de síntese química e de transformação dos corpos, cada um devia apresentar soluções, utilizando o que achava no local: construía-se aqui em pedra e ali em tijolo, de acordo com o subsolo rochoso ou argiloso.

A diversidade das técnicas cede diante do progresso: a facilidade dos transportes torna as matérias-primas mais móveis e permite que os objetos fabricados cheguem mais longe. As viagens ampliam o universo mental dos atores da vida social. Os progressos das comunicações caminham no mesmo sentido.

6 Técnicas sociais e relações dos grupos com o ambiente

6.1 Relações dos grupos com o ambiente e direito fundiário

As transformações implicadas na exploração dos recursos, as reorganizações necessárias para tornar certos lugares habitáveis e os equipamentos destinados a acolher *ateliers*, manufaturas, lojas, escritórios, estádios, igrejas, escolas, etc. diversificam e especializam o espaço: os meios humanizados justapõem áreas concebidas para a vida dos indivíduos e outras feitas para as atividades de grupo. O esforço que se fez para laborar e semear um campo é perdido se os animais vêm ali pastar ou as pessoas vêm pisoteá-lo. As superfícies planejadas e os edifícios demandam manutenção: esta só será corretamente assegurada quando quem a assume sabe que seu esforço não será desperdiçado; se as instalações não lhe pertencem, este deve ser remunerado.

As técnicas que permitem estruturar as sociedades e conferir-lhes uma arquitetura espacial não concernem exclusivamente às relações que os homens estabelecem entre si. Elas visam, igualmente, às condições de utilização de cada porção do ambiente: elas definem direitos de propriedade ou de uso.

A vida familiar, a produção e a troca desenvolvem-se em ambientes especializados. Estes têm necessidade de ser delimitados e protegidos das perturbações que lhes impediriam de ter o melhor rendimento possível.

A atribuição aos indivíduos ou às famílias do direito ao uso privativo de suas casas ou de seus apartamentos responde a este fato, enquanto os edifícios públicos, os espaços de circulação e as zonas deixadas em estado natural são geridas pela coletividade.

As sociedades de caçadores-colhedores contentam-se com um direito de uso coletivo, mais vinculado aos recursos do que às próprias terras. Os nômades criadores são ligados à propriedade de seu gado, e não às amplas pastagens. As técnicas de agricultura sob queimadas não demandam mais que alguns anos de controle sobre o campo roçado e plantado (Sautter, 1968).

Com a agricultura sedentária e a urbanização, a parcela deixa de ser um simples suporte. Ela é enriquecida com o trabalho de revolver, adubar, padronizar e organizar o solo. Exigindo o retorno das terras ao uso comum, desencorajar-se-iam as iniciativas e o trabalho de cada um. Para assegurar um mínimo de justiça, combina-se, às vezes, uso privativo e uso coletivo – o primeiro durante o período da sementeira à colheita, o segundo sobre os campos e os pousios.

Para alcançar uma intensificação maior das utilizações do solo, os direitos individuais devem ser reforçados. É necessário estabilizá-los por um longo período: coloca-se de fato o problema da herança e da transmissão dos bens para as gerações seguintes; afirma-se o desejo de consolidar o uso em verdadeira propriedade.

Para assegurar uma exploração satisfatória das terras em sistema intensivo, elas podem ser confiadas, também, a organismos coletivos submetidos a uma lógica de empresa – cooperativa, *kibutz*, *kolkhoze*. No papel, propriedade privada e propriedade socializada são, então, equivalentes. O exemplo soviético mostrou que existe, às vezes, alguma distância entre princípios e realidades.

6.2 A dupla natureza do direito fundiário

Os sistemas fundiários correspondem a uma lógica funcional. A apropriação tem igualmente uma raiz religiosa e simbólica – assegurar a continuidade do culto dos ancestrais no caso da propriedade privada, por exemplo.

Os valores atribuídos pelas coletividades a um ou outro sistema jurídico interferem ou mesmo impedem, algumas vezes, as evoluções.

No México (Cambrésy, 1994) e nos outros países da América central ou andina, as comunidades indígenas ou mestiças recusam-se, obstinadamente, a renunciar ao controle coletivo das terras das quais vivem. Elas só puderam manter vivos os usos, num sistema ocidental que privilegia a propriedade individual, estabelecendo uma relação de fidelidade com protetores: da época colonial até o início do século XX, tratava-se de grandes proprietários que encontravam, nas comunidades que deixavam subsistir em suas terras, uma reserva de mão-de-obra que era, então, mal remunerada. O Partido Revolucionário Institucional mexicano, no poder desde os anos 1920, ou os sindicatos que surgiram, assumiram o controle depois que a terra foi nacionalizada. As populações camponesas trocam, assim, sua liberdade por uma relativa segurança que o controle coletivo lhes oferece: é um dos maiores problemas do México contemporâneo, pois tem incidências sobre a eficiência econômica, a estrutura social e os comportamentos políticos do país.

Os sistemas fundiários refletem, por sua vez, as exigências funcionais implícitas em todo processo de valorização, a idéia que os grupos fazem de si mesmos e os ideais que professam: encontram-se na intersecção das **marcações simbólicas** que evocávamos no capítulo precedente e dos **imperativos utilitários**. É por isso que são tão complexos e oferecem algumas vezes tanta resistência a mudanças.

Capítulo 10

As relações do homem e do meio: a mediação alimentar

Alimentar-se, beber e comer: não há terreno de análise mais fascinante para os geógrafos. As relações ecológicas dos homens com seu ambiente exprimem-se diretamente nos consumos alimentares: os grãos, os legumes, as frutas, a carne e os laticínios vêm de terras cultivadas ou de pastagens; a colheita traz os cogumelos e certas plantas utilizadas para aromatizar a cozinha; o peixe e a caça resultam da apropriação efetuada na fauna natural. Os produtos alcoólicos são resultado da fermentação de grãos ou de frutas; a água é consumida natural ou aromatizada com folhas ou frutos que repousaram em **decocção** ou foram objeto de infusão.

Os produtos que a natureza oferece espontaneamente são, na maior parte dos casos, impróprios para o consumo. O homem imaginou então uma gama variada de técnicas para produzir abundantemente os gêneros que pudesse ingerir, e transformá-los em apetitosos.

Os resultados são freqüentemente surpreendentes: nada dizia aparentemente que a raiz de mandioca deveria se tornar uma das maiores bases da alimentação humana. A fécula daí retirada é tóxica por causa do ácido cianídrico que contém. Este é eliminado por diversas manipulações: maceração ou longo cozimento na África, compressão da massa para expulsar o líquido na América. A distância entre o produto bruto, perigoso, e o recurso alimentar essencial que se tornou é tão surpreendente que os mitos indianos ampliam-se longamente sobre a maneira como os deuses ensinaram aos homens o segredo do tratamento.

A alimentação reflete as estruturas da sociedade. Aqueles que estão no topo da pirâmide social, que dispõem de poder, são influentes ou desfrutam de grandes rendas, escapam habitualmente da fome, da falta

de coisas necessárias e dos períodos de penúria. À abundância acrescenta-se a qualidade, a variedade e o exotismo dos produtos consumidos.

Alimentamo-nos para viver, mas as razões pelas quais os homens dão tanta importância ao que comem e bebem, e lhe consagram uma parte importante de seu tempo, de sua energia e de suas rendas, não são todas resultado da fisiologia. Comer e beber são prazeres, e prazeres que gostamos de compartilhar e fazer compartilhar (Dion, 1959): a **convivialidade** desempenha um papel chave na vida social. As palavras e as instituições o evocam: o companheiro é aquele que consome o mesmo pão; para agradecer alguém de um serviço, oferece-se um *pourboire** como gorjeta; na religião cristã, a "ceia" comemora a refeição que Cristo faz com seus discípulos na véspera da Paixão, e onde ele diz, rompendo o pão: "Tomai e comei todos, pois este é o meu corpo. Fazei isto em minha memória!". Depois, segurando uma taça de vinho: "Tomai e bebei todos, pois isto é o meu sangue. Fazei isto em minha memória!". A consagração lembra essas palavras.

Certos alimentos são marcados por **tabus e proibições** (Deffontaines, 1948). Por razões religiosas e com o objetivo de se preservar de possíveis poluições, há produtos proibidos ou que não podem ser consumidos a não ser que sejam preparados conforme os ritos; é igualmente proibido sentar à mesa com aqueles que arriscariam tornar o comer e o beber impuros. Viveres e bebidas desempenham, assim, um papel essencial na hierarquização das formas de sociabilidade e na abertura ou na recusa de contatos dos grupos humanos. Em uma época que se pretende não-religiosa, a multiplicação de proibições novas, em nome da higiene ou da ecologia, marca a emergência de novas religiões muito rudimentares no sentido de que sua força baseia-se mais no respeito a proibições rituais do que na interiorização das regras éticas.

1 A fisiologia da alimentação e os fundamentos do gosto

A alimentação traz aos homens a água, os elementos minerais e as matérias orgânicas necessárias à manutenção, renovação ou ao crescimento de seus tecidos, e a energia indispensável a suas atividades e à conservação da temperatura uniforme de seu organismo. Os glúcídios são as grandes fontes de energia, mas os lipídios desempenham

* *Pourboire* significaria, literalmente, "para beber". (N.T.)

um papel muito próximo; as proteínas são indispensáveis à constituição das células do corpo humano. As que são de origem vegetal não contêm todos os elementos úteis – é a objeção feita aos regimes puramente vegetarianos. Pequenas quantidades de cálcio, de fosfatos, de iodo, e uma gama complexa de vitaminas são indispensáveis ao equilíbrio alimentar. Os homens têm enfim necessidade de sódio do sal, mas o consumo deste corpo ultrapassa o que é necessário aos tecidos ao ponto de favorecer, em muitas pessoas, o aparecimento de hipertensão, como mostraram as pesquisas de Meyer (1982). Muitos produtos são consumidos pelo sabor que apresentam.

O aporte energético do álcool está, ainda, sujeito a controvérsias. Suas virtudes excitantes e a bebedeira que provoca atingiram os homens através dos tempos, e explicam que seja objeto de cultos ou que seu consumo seja proibido. As substâncias alucinógenas (trata-se geralmente de alcalóides) são ao mesmo tempo procuradas e questionadas – freqüentemente proibidas. A mescalina contida num cogumelo, o *peyot*, fazia certos povos mexicanos atingirem a estados anormais (al Faruqi e Sopher, 1974). O transe xamânico era favorecido, na Ásia central, por um outro cogumelo alucinógeno, *agaricus muscarius*, ou pela fumaça do cânhamo. Inúmeras substâncias psicotrópicas tiveram suas propriedades exploradas e são consumidas legalmente ou ilegalmente por vários povos. Outros produtos são apreciados pelo seu efeito estimulante – o café, o chá e o cacau devem aos alcalóides que contêm, cafeína ou teobromina, manter as pessoas despertas e tornar a consciência mais clara. Uma parte importante da dimensão religiosa e da significação social da alimentação relaciona-se aos efeitos psicológicos de muitas substâncias (fig. 10-1).

O prazer fundamental retirado da alimentação vem de que ela excita o gosto e, numa grande medida, o odor (Pitte, 1991). O salgado e o doce, o ácido, o acre, os gostos e os odores associados ao tostado, defumado, e aqueles dos frutos selvagens combinam-se com a textura dos alimentos, a presença ou ausência de gás nas bebidas e a temperatura em que os produtos são servidos, para variar ao infinito as sensações. A fisiologia do gosto baseia-se nas aptidões naturais de cada um, mas os hábitos alimentares, contraídos na infância ou progressivamente adquiridos, conduzem a privilegiar certos sabores: cada um conhece o estranhamento dos povos do Extremo Oriente quando descobrem pela primeira vez os queijos franceses, e sua dificuldade em apreciá-los imediatamente.

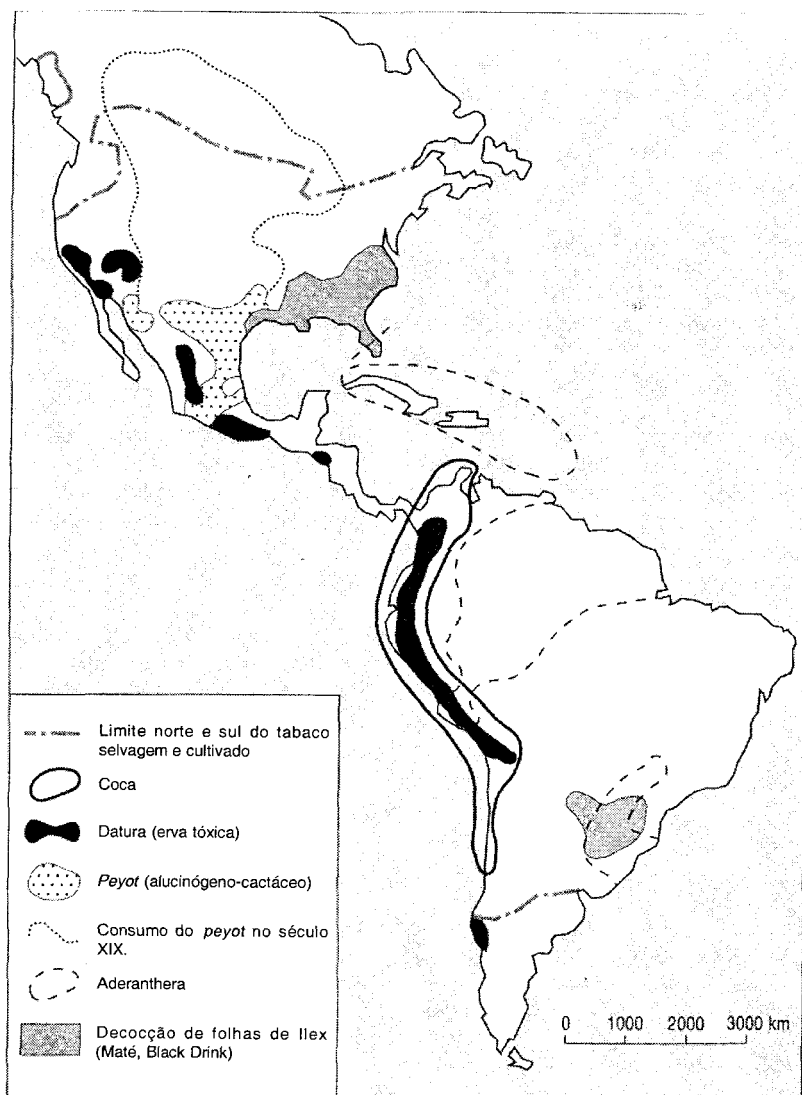


Figura 10-1 Estimulantes e narcóticos nas práticas religiosas dos ameríndios antes dos contatos com os europeus.

Isma'il R., Al Faruqi e David E. Sopher, *Historical Atlas of the Religions of the World*, New York, Mac Macmillan, 1974, p.55.

2 A conservação dos gêneros alimentícios

Os produtos que o homem consome resultam da colheita, da pesca, da caça, da criação de animais ou da agricultura. Nas zonas de clima equatorial úmido, o crescimento e a frutificação não têm um ritmo privilegiado, o que dispensa as provisões. As sociedades que vivem de tubérculos tiram vantagem do fato de que podem ser colhidos mais ou menos cedo, o que torna inútil qualquer estocagem. Mas a produção alimentar é quase em toda parte sazonal: faz-se necessário prever, no momento da colheita, o que se terá necessidade até o retorno de condições favoráveis, fazer uma reserva e cuidar para que não se degrade (Maurizio, 1932).

A conservação após **dessecação** é o procedimento mais geral: convém tanto aos cereais quanto aos leguminosos, cujos grãos se conservam quase indefinidamente desde que sejam mantidos longe da umidade e protegidos do dente dos roedores. Em certos casos, é a espiga que é conservada – o milho que secava, assim, sob os telheiros das fazendas de Bresse* contribuía antigamente para seu charme. Durante muito tempo, as colheitas de trigo dos países temperados frios foram enceleiradas antes de serem debulhadas: ao longo da estação morta, os homens batiam o grão no mangual na medida de suas necessidades (Trochet, 1993). Sempre que possível, é o grão já preparado que é estocado: o volume a ser abrigado é mais reduzido e as condições de preservação são melhores se a colheita é bem seca. Os grãos são transportados muito facilmente: o principal item do comércio alimentar a longa distância sempre foram os cereais.

Outras substâncias conservam-se após secagem: legumes, cogumelos, frutas, peixes, carnes. As condições que devem ser reunidas para que a operação tenha sucesso não estão presentes em todos os lugares: é necessário uma fraca higrometria, uma atmosfera agitada, temperaturas suficientes. O procedimento fica, então, excluído durante a estação das chuvas dos países tropicais ou de monções, em muitos meios temperados e em climas frios. Na montanha, após os ventos e a seca freqüente do ar, os resultados são, ao contrário, excelentes – pense-se na carne seca dos grisons.

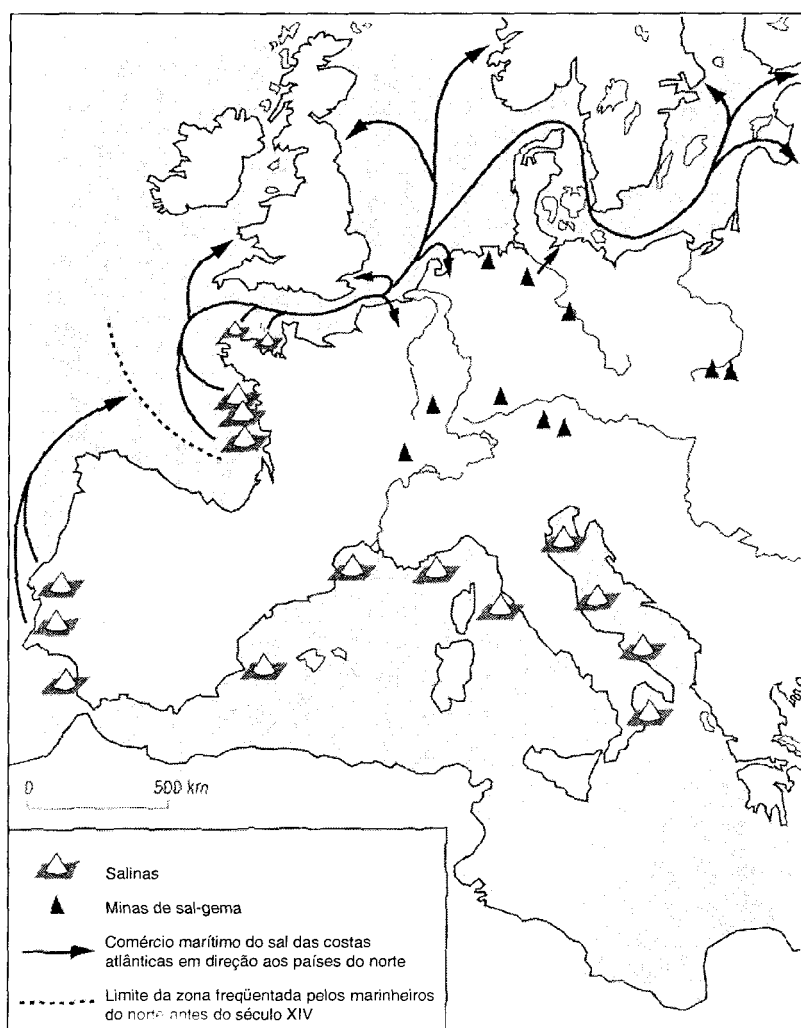
* Bresse é uma região ao norte de Lyon. N.T.

A **defumação** garante a conservação de gêneros muito perecíveis: à dessecação que o fogo acelera, acrescenta-se a preservação assegurada pelo alcatrão da fumaça. O procedimento é particularmente eficaz para o peixe ou a carne.

O **sal** assegura a preservação de carnes ou peixes quaisquer que sejam a umidade atmosférica e a temperatura. Isto explica o lugar essencial que ocupava este produto nas trocas tradicionais (fig. 10-2) (Hauser, 1927; Meyer, 1982). A evaporação dos lençóis pouco profundos dos alagadiços de água salgada assegurava um abastecimento fácil ao longo das costas onde a estação quente é longa e seca: na Europa, era o caso das costas mediterrâneas e do Atlântico até a Bretanha meridional, graças ao mínimo pluviométrico estival ainda bem marcado nesta latitude. Existem, em certas regiões, jazidas de sal-gema que podem ser extraídas à picareta. Em outros lugares, são as salmouras que são obtidas e devem ser reduzidas pela evaporação. Os países do norte e as regiões continentais eram, pois, desvantajosas. Durante toda a Idade Média, as frotas da Europa setentrional encontravam-se na baía de Bourgneuf para levar o sal indispensável aos criadores de animais e pescadores dos países do Mar do Norte e do Báltico (Hauser, 1927; Meyer, 1982). Até a irrupção dos transportes modernos, o sal constituía uma parte importante dos transportes de caravanas entre o Saara e os países sudaneses ao sul; estas relações não cessaram completamente.

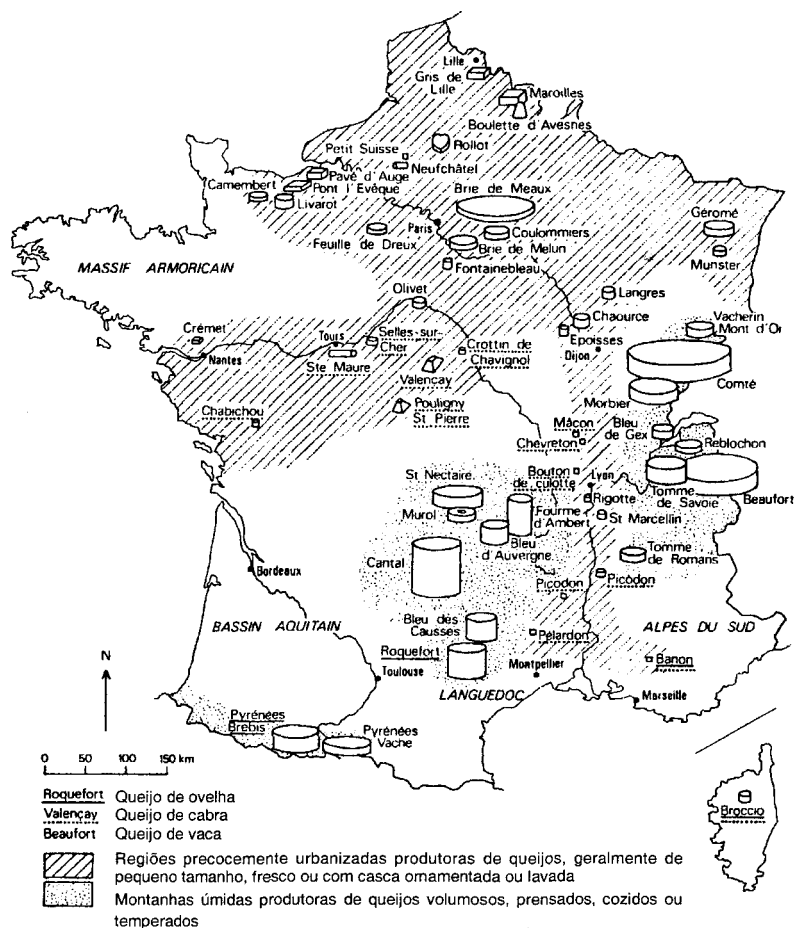
A acidez põe fim à maior parte das alterações. A **fermentação** que a promove pode ser utilizada de duas maneiras: 1) a transformação direta conduz à elaboração de produtos como os chucrutes de repolho ou de rábano, segundo um procedimento conhecido e amplamente utilizado do leste da França à Coréia; 2) a imersão de frutos ou de legumes no vinagre assegura sua preservação indefinida: o procedimento é empregado para os pepinos, as alcaparras, os *Gurken* ou os pickles.

A fermentação láctea permite obter produtos variados: iogurtes, *kéfir*s, queijos brancos, queijos duros. Estes conservam-se desigualmente, mas sempre melhor do que sua matéria-prima, o leite. Sua diferenciação reflete a extraordinária inventividade das células camponesas e o papel da distância ao mercado (fig. 10-3).



A Europa mediterrânea dispõe de salinas que asseguram, em toda parte, um fornecimento fácil do sal. A Europa continental tira partido destas jazidas de sal-gema. A Europa do norte, Ilhas Britânicas e países do Mar do Norte e do Báltico, consome muito sal para conservar peixes e carnes. Ela importa das salinas da Bretanha do norte (um pouco) e do sul, depois, a partir do século XIV, quando a travessia do golfo da Gasconha torna-se habitual, de Portugal ou da Espanha.

Figura 10-2 O comércio do sal na Idade Média.



Alpes do sul Desertos produtores de queijo do oeste ou do sul

Figura 10-3 A diferenciação dos queijos na França.

A diferenciação dos queijos oriundos da fermentação láctea encontra seu pico na França. Ela testemunha a inventividade local, assim como a influência dos mercados urbanos: queijos brancos perto das cidades, Paris em particular; queijos prensados, cozidos ou temperados nas montanhas úmidas que enviam para longe seus produtos.

Jean-Robert Pitte, *Gastronomie Française, Histoire et géographie d'une passion*, Paris, Fayard, 1991, p.107.

Desde que a proporção de **açúcar** num produto é bastante grande, a maior parte das fermentações são interrompidas. A preservação das colheitas de frutas é então possível sob a forma de geléias – mas é necessário, para isto, que se saiba produzir o açúcar refinado. O interesse pela técnica era fraco nos países subtropicais que produzem frutas durante todo o ano: sua utilização só é amplamente difundida quando o aprovisionamento em açúcar nos países temperados tornou-se possível a preços módicos – no decorrer do século XVII, graças aos progressos da produção nas Antilhas ou no nordeste do Brasil.

A fermentação alcoólica transforma os açúcares em álcool. O processo interrompe-se espontaneamente, qualquer que seja a dosagem inicial do líquido, desde que a concentração em álcool atinja 16°. A partir de 4 ou 5°, e com a condição de que o produto não seja exposto a uma oxidação muito rápida, a solução mantém-se sem sofrer maior transformação. Nas sociedades onde era difícil achar água não poluída, as bebidas alcoolizadas pareciam mais saudáveis.

Aos árabes deve-se a **destilação** que permite ultrapassar o limite dos 16°. Os álcoois assim obtidos foram rapidamente procurados por suas supostas propriedades medicinais, pela facilidade com que conduziam à bebedeira e pelo seu gosto e sua longa conservação. Eles permitiram, também, assegurar a preservação das frutas, por exemplo.

A conservação de um produto anteriormente esterilizado efetua-se bem, desde que protegido do ar. A técnica do *confit* baseia-se nisto: a carne é cozida na gordura, em temperatura bastante alta para assegurar a destruição dos germes. Ela é guardada em potes onde uma espessa camada de gordura cobre os pedaços. No mundo mediterrâneo, procede-se da mesma maneira para colocar o molho de tomate como reserva para o inverno: obtido por um cozimento muito longo e assim esterilizado, ele é colocado em garrafas; um dedo de óleo isola, então, o purê de legume da atmosfera e assegura a conservação anaeróbica.

Os procedimentos de conservação mudaram, consideravelmente, no decorrer dos dois últimos séculos. O preço do açúcar baixou, o que favoreceu a difusão das geléias. Nicolas Appert inventa por volta de 1790 um procedimento de esterilização pelo calor e de conservação anaeróbica que é o ponto de partida da indústria moderna de **conserva**: ele o torna público em 1812. A fabricação barata de latas em ferro-branco dá uma nova extensão a esta técnica a partir de 1840. Desde

que os mecanismos de fermentação são compreendidos e que o papel das bactérias fica evidenciado, torna-se possível prolongar a conservação de certos gêneros alimentares – os laticínios, por exemplo – elevando-os a temperaturas relativamente moderadas (95°C durante alguns segundos para a **pasteurização** alta, 63 °C durante 30 minutos para a pasteurização baixa). Estes procedimentos apresentam a vantagem de não destruírem as vitaminas.

A preservação pelo frio era praticada por todos os povos de países com invernos rudes, mas o procedimento continuava sazonal e só se aplicava aos animais abatidos ou aos peixes capturados durante o período de frio intenso. A elaboração de máquinas **frigoríficas** por Charles Tellier e sua utilização desde 1876 para os transportes marítimos transformam o problema: torna-se, então, possível assegurar a 4 °C a conservação de produtos frescos durante muitos dias, e a -18 °C de todos os produtos por longos períodos – durante muitos anos.

A gama de técnicas de conservação ampliou-se no decorrer dos últimos cinquenta anos graças à congelação rápida que, levando rapidamente os produtos a -18°C, evita a segregação do gelo, a ruptura das células e a alteração do gosto; ela enriqueceu-se, também, pelo recurso à forma de forte secagem que constitui a liofilização (uma dessecação obtida pela sublimação a muito baixa temperatura, o que previne as modificações de gosto geralmente associadas a este procedimento), pela conservação em atmosfera inerte para as frutas e os legumes, e pelo recurso às radiações ionizantes. Os procedimentos químicos oferecem uma gama cada vez mais extensa de antimicroorganismos, de antibióticos, de antioxidantes ou de antigerminativos que conduzem à preservação da maior parte das qualidades dos produtos frescos.

As técnicas de conservação são extremamente diversas e de eficiência desigual. Elas provocam modificações organoléticas dos alimentos: certos componentes são destruídos, certas qualidades de gosto e de perfume desaparecem, enquanto outras são acrescentadas; a textura é freqüentemente transformada. Não se compreende a alimentação se se ignora como os produtos foram conservados; o que está à disposição dos cozinheiros depende do que oferece o ambiente local, procedimentos que permitem preservar os gêneros daí retirados e os meios de transporte que facilitam o acesso a produtos vindos de fora.

3 As técnicas de transformação e de preparação

A maior parte dos produtos necessitam ser transformados e preparados, antes de serem consumidos (Barrau, 1963): é preciso retirar a pele, suas cascas ou tegumentos, cortá-los, triturá-los, moê-los ou pulverizá-los. Eles devem ser temperados ou submetidos a uma fermentação. Aqueles que são consumidos crus devem ser lavados; quanto aos outros, convém escolher o modo de cozimento mais conveniente.

3.1 A transformação dos grãos

Os grãos, que constituem uma das bases essenciais da alimentação, sofrem profundas transformações. Os legumes secos são cozidos em água. O trigo, o centeio, a cevada ou a aveia podem ser triturados ou moídos grosseiramente; é então possível separar o farelo dos grãos decorticados que são às vezes cozidos na forma de mingau; no caso do trigo duro, os grãos decorticados, que levam o nome de sêmola, podem ser aglomerados em grãos (é o caso do cuscuz, que se pode igualmente obter, como na África saeliana, a partir do sorgo) ou transformados em massa. Uma moagem mais fina dá origem às farinhas. Estas podem ser consumidas sob a forma de mingau ou de bolachas cozidas na panela com gordura. A farinha, misturada com água e salgada, é amassada e transformada em massa. Desde que não fermentada, obtém-se pães ázimos. Com a adição do fermento e uma fermentação anterior, cozinha-se no forno os pães leves ou as tortas e doces desde que o açúcar, os ovos, as gorduras, etc. tenham sido acrescentados e misturados.

Em estado natural, os grãos de arroz, que trazem o nome de *paddy*, são envelopados pelas glumelas; eles precisam ser descascados. Eles estão, então, prontos para serem cozidos em água. A cevada, liberada de seu primeiro envelope pela passagem entre dois moedores (cevada limpa), ou reduzida em pequenas bolas pela passagem entre dois moedores aproximados (cevada perolada), pode ser cozida em água em condições semelhantes.

No momento de sua germinação, os grãos tornam-se, algumas vezes, fáceis de assimilar: tira-se proveito desta propriedade para servir a soja crua no Extremo Oriente.

3.2 A preparação dos legumes, da carne e dos peixes

A preparação dos legumes frescos é mais simples: eles são descascados, fatiados, descaroçados, lavados, cortados. As frutas são descascadas e descaroçadas. Os animais são abatidos com sangramento ou sem (por isso as técnicas judaicas ou muçulmanas opõem-se às utilizadas em país cristão; para os primeiros, o sangue simboliza a impureza; para os segundos, ele é valorizado pela palavra de Cristo na noite da Santa Ceia). Eles são liberados de sua pele, esvaziados de suas vísceras (de onde se tira os miúdos e as tripas que, em muitas culturas, são consumidos após terem sido submetidos a uma preparação específica) e cortados de maneira a facilitar o cozimento e o consumo posterior. Nos países do Extremo Oriente, onde são utilizados pauzinhos, os pedaços são muito menores do que o costume no Ocidente. A carne fresca é freqüentemente dura: faz-se, então, com que amoleça. Não se hesitaria antigamente em consumir a caça em início de decomposição. Os peixes são descamados e eviscerados. Os maiores são recortados. Carnes e peixes são freqüentemente imersos em temperos antes do cozimento.

É necessário deixar de molho os legumes, as carnes ou os peixes secos, lavar os chucrutes.

3.3 As transformações térmicas: cozimento e produtos gelados

Outras operações são, geralmente, necessárias para que os alimentos tornem-se consumíveis (Maurizio, 1932): o cozimento leva os alimentos a uma temperatura agradável para o consumo e os transforma para melhor (torna mais assimiláveis certos princípios nutritivos, fazendo desaparecer muitos germes microbianos e desenvolvendo novas propriedades organoléticas), ou para pior (destruindo as vitaminas e uma parte dos sabores naturais). Em muitas culturas, somente as frutas são consumidas cruas; no mundo ocidental, também certos legumes, sob a forma de saladas; o consumo de carne e de peixe crus é excepcional, e um pouco mais freqüente é o caso dos frutos do mar. O frio não transforma geralmente a composição química dos produtos, mas faz aparecer novas texturas; os produtos gelados são agradáveis de consumir em todos os tempos, mas o são ainda mais no verão, com fortes temperaturas.

É suficiente conhecer o fogo para poder fazer grelhar as carnes, os peixes ou os legumes: pica-se e coloca-se num espeto e no fogo, ou melhor, nas brasas anteriormente separadas. O cozimento em água, que nos parece tão simples, implica que se disponha de utensílios que resistam a altas temperaturas (sobre a revolução do cozimento em água: Bottéro, 1995). Onde os recipientes eram de origem vegetal, não havia outro recurso senão nele colocar pedras anteriormente aquecidas até o branqueamento (Maurizio, 1932): procedimento no mínimo incômodo! Com as cerâmicas e o ferro fundido, ferver os alimentos torna-se tão simples que é um dos gestos essenciais de qualquer cozinha. O procedimento aplica-se tanto aos grãos triturados ou moídos quanto aos legumes secos e frescos, ao peixe e à carne. A ebulição faz desaparecer muitos germes e retarda as fermentações. Enquanto não se dispunha de refrigeradores ou de congeladores, não havia outro meio de preservar o que não se podia consumir no dia. Recomeçando quotidianamente a operação, chegava-se a guardar os produtos três ou quatro dias. Toda carne não utilizada imediatamente era fervida, e os caldos obtidos serviam de base a maior parte dos molhos (Wheaton, 1984).

Os pratos podem igualmente ser fritos. A temperatura atingida pelos corpos gordurosos, através dos quais o calor é transmitido, é superior à da água, o que modifica o estado das superfícies e o gosto. As carnes, os peixes, os legumes algumas vezes são anteriormente enfarinhados ou mergulhados numa massa.

O cozimento no forno permite uma repartição mais homogênea do calor e evita as queimas. Nas civilizações onde os lares só dispõem de lareiras com fogo exposto ou de fogões à lenha,* o forno não é um equipamento familiar: ele é freqüentemente coletivo, comunal ou banal, e serve, sobretudo, ao cozimento do pão. Nos países mediterrâneos, na Grécia, por exemplo, as mulheres têm o hábito de confiar os pratos que prepararam ao forno do padeiro. Em outros lugares, tenta-se obter um cozimento equivalente ao do forno, utilizando-se para os bolos, formas colocadas entre dois leitos de brasas, e, para as carnes, painéis de ferro fundido – a condutibilidade deste assegura um fluxo igual de calor, enquanto que a tampa reconstitui uma parte da atmosfera do forno.

Em toda a área que vai da Ásia oriental, China do norte e Coreia, ao leste da França, o aquecimento doméstico baseia-se no emprego de

* *Potager à charbonille*, traduzido aqui como “fogão à lenha” é uma construção semelhante à churrasqueira, instalada no interior das casas. N.T.

panelas cerâmicas – em faiança a partir da Renascença na Europa central. Nestes países, os domicílios dispuseram precocemente de fornos nas suas cozinhas, o que permitiu utilizar livremente as possibilidades de cozimento com temperatura controlada.

O fogão a carvão, depois os fornos a gás ou elétricos, asseguraram, em toda parte, o acesso aos meios que só eram até então amplamente difundidos em uma parte da Europa. É graças a isto que as receitas de cozinha das elites do século XVIII puderam ser executadas, no decorrer do século XIX, por camadas cada vez mais amplas da população (Pitte, 1991).

O forno de microondas acelera o cozimento na massa, mas não modifica os estados de superfície: ele rompe com gostos bastante consolidados. Ele serve, então, mais para esquentar os pratos cozidos segundo as receitas tradicionais do que para desenvolver novas preparações.

O gelo sempre estimulou os sonhos dos habitantes dos países quentes. Onde as altas cadeias de neve persistentes são próximas das zonas habitadas, das grandes cidades em particular, um comércio ativo foi criado: retirava-se no inverno a neve e sobretudo o gelo da superfície dos lagos; eles eram conservados isolando-os com palha, depois eram enviados no verão para os lugares de consumo. Xavier de Planhol (1995) mostrou a importância e a generalidade destes comércios antigos do frio desde a Espanha meridional até o Irã (fig. 10-4). Os lagos gelados da Nova Inglaterra alimentavam também tráficos em direção ao sul dos Estados Unidos, da América Latina ou do Extremo Oriente. Sabia-se, também, que misturando sal à neve que estava para derreter, provocava-se uma baixa sensível da temperatura. O procedimento autorizava uma produção secundária de gelo. Assim pode ser explicado o desenvolvimento de produtos do frio, sorvetes feitos ao leite ou com suco de fruta, cuja fabricação foi facilitada pelas técnicas modernas. Esta é geralmente industrial, mas o refrigerador e o congelador, mediados por um equipamento suplementar mínimo, permitem a todos fabricá-los se assim o desejarem. A fraca difusão no seio da população da preparação de gêneros gelados tem razões históricas: enquanto o gelo vinha das altas montanhas ou de regiões de latitudes mais elevadas, era acondicionado pelos comerciantes que o distribuíam; sua elaboração distanciava-se muito dos consumidores finais.

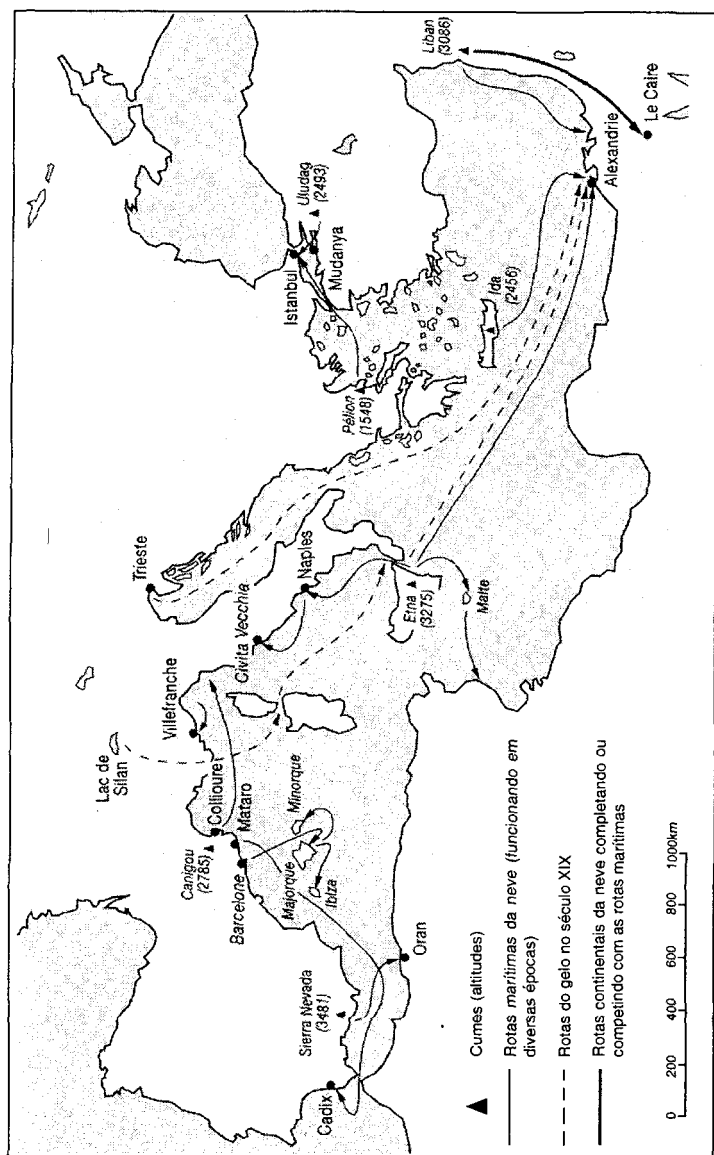


Figura 10-4 Algumas rotas marítimas da neve e do gelo no Mediterrâneo.

Xavier de Planhol, *L'Eau de neige, le tiède et le frais. Histoire et géographie des boissons fraîches*. Paris, Fayard, 1995, p.107.

3.4 O tempero

A preparação dos alimentos implica uma última família de operações: o tempero. Ele tem por finalidade exaltar o sabor de certos produtos ou substituí-los pelos gêneros alimentares cujo gosto é considerado agradável. A adição do sal na maior parte das preparações, ou de açúcar em algumas, e a confecção de molhos para saladas encontram-se nesta primeira categoria. A utilização de aromatizantes, de ervas frescas ou secas vai muito mais longe: substitui-se o gosto natural pelo dos condimentos que são acrescentados.

O tempero é feito, freqüentemente, na última etapa da preparação: são acrescentados manteiga, creme, gordura de ganso ou óleo, dos quais se aprecia a untuosidade e o gosto (fig. 10-5) (Febvre, 1933); é o momento da mistura das ervas finas e da introdução do alho, da *échalote** e da cebola, se se quer que não tenham o gosto modificado pelo cozimento. Mas é a frio que se salga, que se apimenta e que se incorpora a maior parte das ervas secas e dos aromatizantes.

3.5 O peso das técnicas: o exemplo das confeitarias*

O peso das técnicas é evidente para quem quer compreender a geografia dos hábitos alimentares: o gosto pelo doce existe há muito tempo em muitas culturas; era satisfeito pelo consumo do mel, mas a produção do açúcar não era conhecida. Numa parte dos países da Indonésia e do sudeste da Ásia, de onde a cana-de-açúcar é originária, os habitantes tiveram de se contentar, durante muito tempo, em chupar os caules e extrair o açúcar. Os processos de concentração e de refinamento, que permitem obter açúcar puro, foram longos no seu aprimoramento. Eles necessitam que sejam tratadas rapidamente grandes quantidades de cana; para triturá-las, faz-se necessário dispor de uma máquina já complexa, o moinho de açúcar; surgindo certamente na Índia no século III de nossa era, foi muito aperfeiçoado nas plantações da América no século XVII. As necessidades de mão-de-obra são tão significativas, que à produção manteve-se por muito tempo inseparável da escravidão.

* *Échalote* é uma planta leguminosa, variedade de alho onde o bulbo é usado como condimento. N.T.

* Em francês existe uma diferenciação entre "pâtisserie" e "confiserie". A primeira significa fabricação e venda de massas e bolos; a segunda dedica-se à fabricação de doces em geral (chocolates, docinhos, bombons, geléias, sorvetes, etc.). No Brasil, não há uma nítida distinção entre os dois termos. Aqui, o autor refere-se sempre a "pâtisserie". N.T.

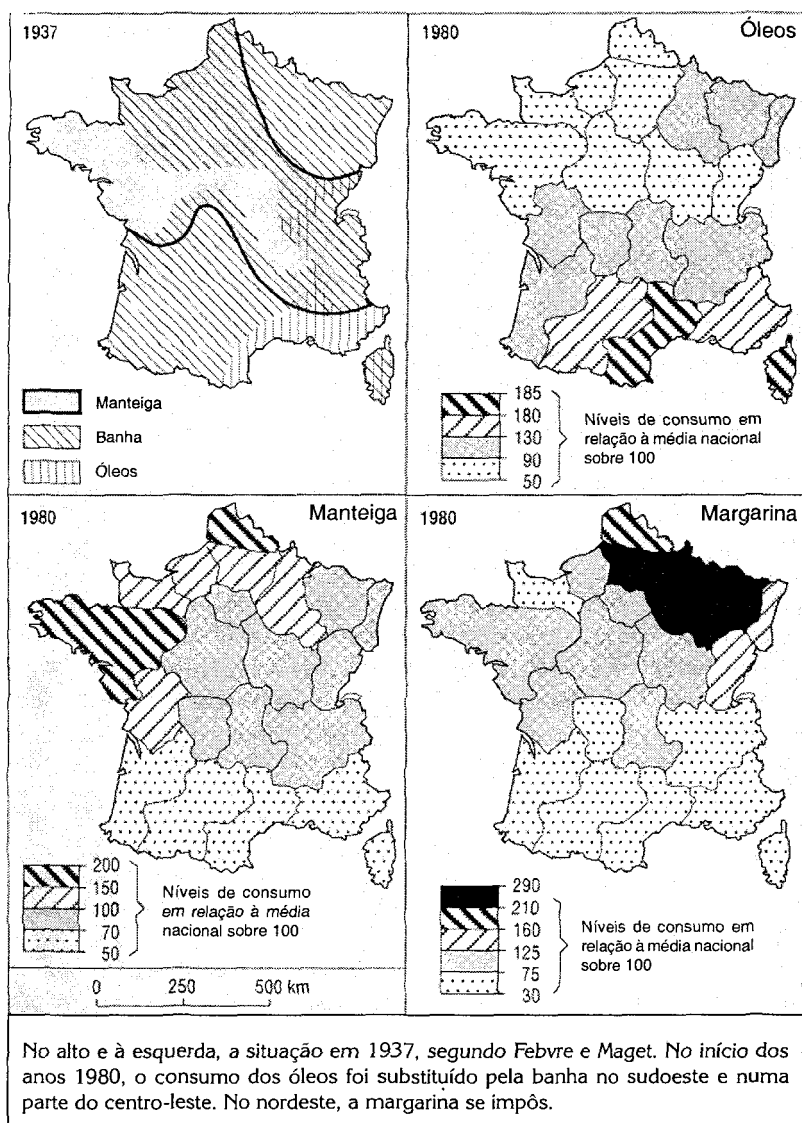


Figura 10-5 As bases da cozinha na França.

Claude Thouvenot, "Un exemple de cartographie alimentaire en France", in: Varii Auctores, *L'ethnographie en Europe*, Actes de la Table ronde internationale d'Aix-en-Provence, 25-27 de novembro de 1982, 1983, p.344.

O nascimento de uma verdadeira indústria não foi possível antes do aparecimento dos mercados nas zonas onde o açúcar não era produzido – no mundo árabe-muçulmano medieval, depois no mundo mediterrâneo e nas suas sucessivas expansões. A extração do açúcar a partir do *érable** era praticada pelos ameríndios do nordeste da América e foi retomada pelos colonos que lhe sucederam, mas não deu origem a uma verdadeira indústria.

A confeitaria pode se desenvolver sobre diferentes bases. Ela é algumas vezes feita, essencialmente, de bolachas à base de farinha de cereais ou de leguminosas, ou de caldos incorporando o mel, como em toda parte na Europa, durante muito tempo, e nas regiões atlânticas até pouco tempo atrás: para serem relativamente inovadores faltavam, nos domicílios destas regiões, o açúcar e os fornos. A confeitaria pode também utilizar farinha de frumento, amêndoas e mel, e basear-se essencialmente no cozimento com bastante fritura, como no mundo mediterrâneo tradicional – no qual faltava o forno doméstico. Uma conjunção especialmente favorável produziu-se no norte da Itália e na Europa central a partir da Renascença: estes países dispunham, como matérias gordurosas, da manteiga e do creme que faltavam nos países mediterrâneos; eles receberam precocemente, por Veneza, o açúcar vindo do Oriente mediterrâneo, depois das ilhas Atlânticas; os moageiros dos confins da Áustria e da Hungria aperfeiçoaram desde o século XVII as técnicas da moagem e aprenderam a fazer passar pelos moinhos *mais finos os grãos um pouco grosseiros que ficavam misturados na farinha nos processos tradicionais*: obtiveram assim a farinha de grãos, esta fina flor sem a qual muitas receitas de confeitaria fracassam.

As condições para criar uma nova confeitaria e para vê-la amplamente difundida em uma boa parte da sociedade existiam, assim, nos países do Danúbio, desde o século XVI. Elas conduziram a uma verdadeira explosão deste aspecto da arte culinária após a Guerra dos Trinta Anos. Mas o desenvolvimento não teria lugar se não tivesse uma demanda de uma aristocracia *gourmande*,* nas cortes de Viena, de Munique e dos pequenos principados alemães, ou das ricas burguesias de cidades como Augsburg. O consumo de brioches já é popular no final do século XVII: os doceiros de Viena os recurvam em forma de *croissants* para lembrar a vitória de Jean Sobieski sobre as tropas turcas em 1682!

* *Érable* é uma árvore grande, cuja seiva recolhida por incisão, depois fervida e queimada, dá origem a um açúcar comestível. N.T.

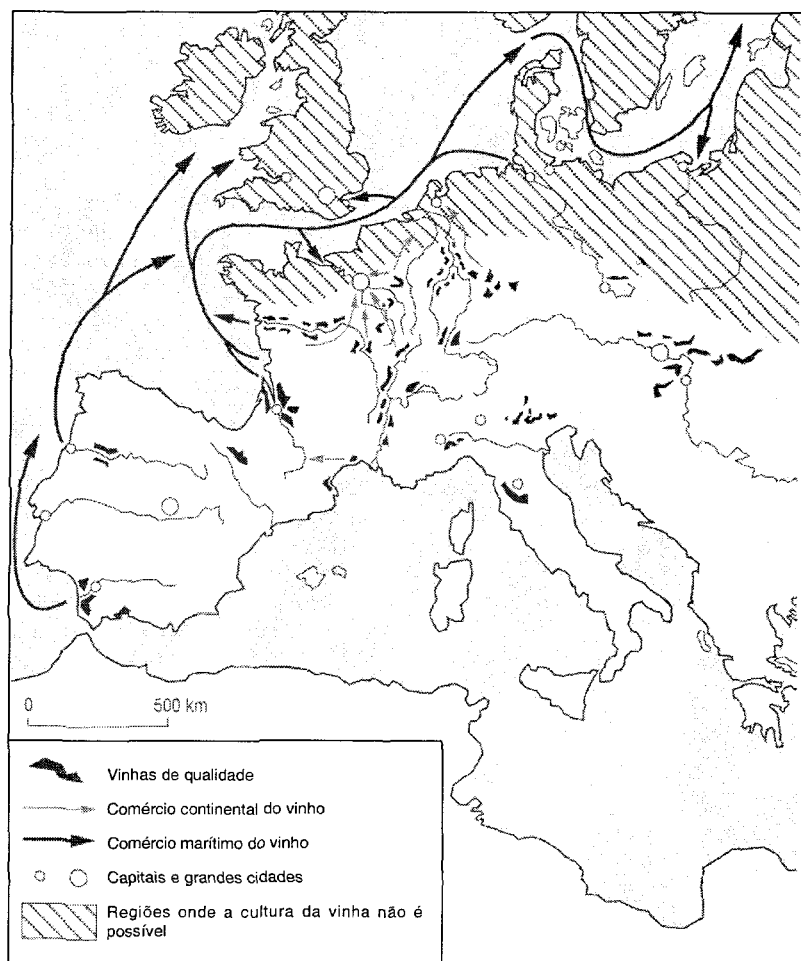
* *Gourmand(e)* significa aquele(a) que é apreciador(a) requintado(a) da boa cozinha. N.T.

Onde essas condições excepcionais não existem, a difusão das novas técnicas torna-se lenta. Na França, fora das regiões do leste que participam deste ponto de vista da área cultural centro-européia, os fornos permanecem raros, antes que o progresso da metalurgia levasse à produção de panelas, no decorrer do século XVIII. Os novos processos da indústria de farinha inserem-se na mesma época – a prova disto são as discussões apaixonadas que acompanham esta inovação. A explosão da produção de açúcar em São Domingos populariza seu consumo na maior parte das classes sociais. A confeitaria fina, conhecida, sob a influência da Itália, desde o final do século XVI, não faz ainda parte das receitas populares por volta dos anos 1760: como comprova o exemplo do Canadá francês. Enquanto quase todo o vocabulário da refeição é de origem francesa, da sopa ao assado, muitos termos da confeitaria foram emprestados do inglês: eles não estavam ainda em uso na França, ou só eram concernentes a uma pequena parte da população, no momento da perda da colônia. A evolução acelera-se com Maria-Antonieta, cuja chegada muito faz para aclimatar a moda das *viennoiseries** em Paris e na França.

O conjunto de receitas que constituem uma cozinha reflete, pois, as técnicas utilizáveis. Estas, no entanto, não as determinam: a França comlareiras com fogo exposto aprende muito rápido a fabricar novos doces graças às formas de tortas, cujos modelos se aperfeiçoam. A arte de preparar pratos traduz mais do que condicionantes técnicas. Ela deixa transparecer também as preferências coletivas.

Como demonstraram os trabalhos de Roger Dion (1959; ver também: Enjalbert, 1976), as vinhas de qualidade traduzem menos as aptidões naturais do que um trabalho de criação concebido para satisfazer as elites que apreciavam receber nobremente, mas viviam em regiões onde a vinha estava excluída; assim se explica a singular geografia dos grandes vinhos secos, quase todos situados no limite norte da área de extensão da cultura e próximos das vias de comunicação (fig. 10-6). Que as virtudes próprias aos meios extremos pesem menos do que se gostaria de admitir há um meio século pode ser claramente demonstrado pelo melhoramento recente da produção de vinhas mediterrâneas que pareciam não poder fornecer nada além de vinhos pesados ao palácio. Os viticultores californianos, australianos ou sul-africanos conseguiram isto em áreas tidas, por muito tempo, como demasiado quentes.

* *Viennoiseries* significa coisas à moda de Viena. N.T.



As vinhas de qualidade desenvolveram-se para satisfazer clientelas exigentes nas áreas onde a cultura da vinha é difícil ou impossível: daí sua concentração perto do limite da zona onde a vinha pode prosperar e ao longo dos litorais ou dos rios que permitem as vendas longínquas.

Figura 10-6 Vinhas de qualidade, condições extremas de possibilidade da cultura e dos mercados.

4 A cozinha: as receitas

4.1 O papel da transmissão oral

Cozinhar um prato é preparar um (ou vários) gênero(s) alimentar(es) e submetê-lo(s) a transformações de natureza química. Estas resultam da mistura de ingredientes e do fato de que alguns são solúveis em outros ou entram em emulsão com seu contato. Elas provêm, também, das transformações induzidas pelo calor (e acessoriamente, em certos casos, a fumaça) ou o frio. Implica, pois, de uma só vez, a habilidade no momento da preparação e depois na apresentação dos pratos, e nos conhecimentos necessários para proceder às misturas e vigiar o cozimento. Para os alimentos preparados com água, é suficiente conhecer o tempo de ebulição. A cozinha à grelha, ao forno ou à fritura implica uma avaliação das temperaturas; tradicionalmente, esta era feita pela cor do fogo, da flama e pelo calor espalhado pelas placas. A preparação de molhos é mais delicada quando implica emulsão, como é o caso das maioneses, alho-e-óleo ou *bémaises*, por exemplo. Em todos esses domínios, é, entretanto, possível ter sucesso numa receita sem respeitar proporções muito precisas. Diferentemente da confecção de bolos e massas que implicam uma prática muito mais “química”.

A transmissão das receitas de cozinha baseou-se até pouco na imitação dos gestos e nos conselhos orais (Revel, 1979; Goody, 1984; Pitte, 1991). Existe, é verdade, obras de gastronomia muito antigas: na antiguidade greco-romana, Archestrato, muitas vezes citado, Apicius, o mais conhecido, mas cuja obra só se tornou acessível através de versões tardias, ou *Le Livre des deipnosophistes*, ou *Banquet des Savants*, que devemos a um egípcio, Athénée, no século II de nossa era. A Idade Média nos deixou o *Viandier* de Guillaume Tiret, ou Taillevent, escrito no século XIV por um “chef” conhecido. Estas obras testemunham o interesse dedicado, desde essas épocas distantes, ao comer bem, mas deixam desarmados os cozinheiros modernos, que gostariam de encontrar os sabores e os gostos destas épocas deixadas no passado. Elas não dão nenhuma indicação sobre as quantidades ou as temperaturas de cozimento. Seu papel era de servir de ajuda à memória a pessoas que tinham aprendido em outros lugares as receitas. Como era fabricado o *garum*, o molho de peixe cuja menção é freqüentemente feita na literatura antiga? Era necessário saber para poder reconstituir seu sabor. Nada permitia fazê-lo. Dizer, como se escuta às vezes, que

lembrava o *nuoc-muam* dos vietnamitas é uma suposição gratuita. Enquanto não se dispunha de cômodos instrumentos de medida e os cozinheiros permaneceram na sua maior parte analfabetos, a cozinha era uma arte oral e de imitação direta. As receitas antigas eram fabricadas com pratos e fogos que se perderam como hábito.

A fabricação de balanças ou de dinamômetros baratos à mola e de vidros de medidas transformou progressivamente a situação, a partir de meados do século passado. É fácil hoje confeccionar pratos a partir de receitas fornecidas pelos livros de cozinha ou rubricas especializadas dos jornais femininos. Muitas indicações permanecem entretanto vagas – o que contém uma colher de café, uma colher de sopa, uma xícara ou uma tigela? Alguns livros de cozinha dão todas as medidas em pesos, e outros em volumes, o que torna necessária a utilização de tabelas de reconversão ou de vidros de medidas com dupla graduação.

4.2 Cozinha popular e cozinha de elite

A cozinha transmite-se, pois, oralmente, mas as modalidades assumidas diferem amplamente segundo os meios. Jack Goody (1984) insiste muito sobre este ponto: o gosto pela boa cozinha e a gastronomia é um dos signos das classes dominantes, desde a mais alta antiguidade no Egito, na China ou no mundo greco-romano. Os trabalhos feitos sobre a tradição ocidental e a civilização francesa corroboram este ponto de vista (Revel, 1979; Wheaton, 1984; Pitte, 1991). A cozinha destinada às elites tem, também, a particularidade de ser praticada por pessoas oriundas de meios modestos e mais freqüentemente analfabetos: estes não puderam tirar proveito das compilações de receitas, mesmo se já existissem.

A difusão dos aspectos culinários das culturas elitistas assume, pois, modalidades muito particulares: os gostos são expandidos por ocasião das viagens multiplicadas pelos negócios, pelos laços familiares com elos freqüentemente distantes, pela guerra ou pela diplomacia. Para satisfazer a curiosidade pelas novas receitas, não há outra solução do que fazer vir os *chefs* de longe, freqüentemente do estrangeiro – na França do Antigo Regime, a cultura francesa enriquece-se, primeiro, graças aos mestres-cozinheiros italianos vindos com Catarina e Maria de Médicis ou Mazarino, depois é exportada graças aos cozinheiros expatriados.

Se a transmissão das formas populares e elitistas da cozinha e da educação do gosto baseia-se, sempre, sobre o exemplo e os conselhos, as modalidades diferem sobre um ponto: nos domicílios, as

tradições passam de mãe ou de avó à filha ou à neta; os homens são mais numerosos nas grandes cozinhas. Eles são formados a partir de um aprendizado junto a um *chef* e aperfeiçoados indo de um lugar a outro. É o que fundamenta a distinção bem conhecida de todos que lêem as crônicas gastronômicas: “tal restaurante oferece uma boa cozinha de mulher...” lê-se isto freqüentemente.

4.3 A cozinha como sistema

A consulta a um livro de cozinha estimula a imaginação: a primeira impressão é de uma extraordinária justaposição de receitas; a rubrica cozinha nas revistas femininas acentua esta característica: os jornalistas têm todo interesse em oferecer um saber fragmentado, sem princípios gerais, pois isto permite multiplicar os artigos ao infinito.

Uma ordem existe entretanto: toda cozinha pode ser reduzida a um pequeno número de preparações de base. Um manual de cozinha francesa parte, geralmente, dos grandes tipos de molhos (à base de farinha com manteiga, emulsionados, ao purê de legumes e na manteiga) e distingue os modos de cozimento – com água, vapor, no forno (o assado), na grelha (o grelhado), na brasa (o assado), com gordura (a fritura), na panela (o cozido) e com molho (o guisado). A iniciação na confecção de doces faz passar da confecção da massa *brisée* à massa à *choux*,* através da massa seca de bolo (*pâte sablée*), a massa folhada e a massa fermentada. Uma rubrica é algumas vezes consagrada aos bolos de massa mole.

Assegurado o domínio destes princípios, a cozinha aparece como uma seqüência indefinida de variações a partir de um número de temas. Estudos como os de Barbara Ketham Wheaton (1984) insistiram sobre o trabalho de sistematização que se vê ser executado na cozinha francesa e que explica sua evolução da Idade Média à Revolução.

Os princípios da cozinha popular não diferem, fundamentalmente, da executada pelos cozinheiros dos poderosos ou dos ricos, mas estes últimos podem recorrer a uma gama mais variada – a cozinha camponesa baseia-se no cozimento em água, na panela ou no *grill*; molhos à base de creme ou de purê de legumes; os doces são quase inexistentes nas regiões sem manteiga ou creme e onde não se dispõe de fornos.

* *Pâte brisée* significa massa quebradiça, próxima à massa podre, com a qual se confeccionam as tortas doces. *Pâte à choux* é a massa usada para pequenos doces como as bombas ou *éclairs*. N.T.

4.4 A formação de tradições culinárias: o exemplo da França

O fundamento a partir dos quais são formadas as cozinhas européias devia ser bastante uniforme na Idade Média; muitos legumes que são a base da alimentação chegaram após a descoberta da América (a batata, o tomate, o feijão); a alimentação baseava-se amplamente no consumo de cozidos de grãos, farinhas de cereais transformadas em crepes ou em pão, sopas que permitiam consumir este último, mesmo quando estava duro; os nabos, alho-poró, couves e as ervas que variavam seu gosto; os legumes secos, em grãos e favas sobretudo, forneciam pratos nutritivos e ricos em proteínas. O consumo de carne não era cotidiano nos meios camponeses, que deviam se contentar, *frequentemente, em acrescentar à sopa o toucinho, o creme, a manteiga* ou a gordura. A aristocracia e as populações urbanas tinham um acesso maior à carne de açougue.

As semelhanças não excluía a diversidade: esta resultava da multiplicidade das combinações produtivas próprias a cada região. Comia-se aqui o pão branco de frumento, um pouco mais longe o pão escuro de centeio, bolachas de trigo sarraceno, castanhas, sêmolas ou panquecas de milho. A diversidade regional ligava-se à multiplicidade dos corpos gordurosos utilizados para a conservação dos alimentos, a fritura ou o tempero: óleo de oliva ou de nozes, às vezes também de papoula, gordura de porco, de vaca, de carneiro, de ganso ou de pato, manteiga ou creme (Febvre, 1933; para uma atualização, Thouvenot, 1982) (fig. 10-5).

É no quadro da cozinha destinada às famílias poderosas ou ricas que se completa o esforço de sistematização e de enriquecimento. O recurso aos caldos fornecidos pelo cozimento de carnes para servir de base à confecção de molhos torna-se sistemático. Amplia-se a gama de produtos hortigranjeiros. A confeitaria, presente desde o século XVI, progride rapidamente nos séculos XVII e XVIII.

No meio urbano, em Paris em particular, onde confluem pessoas vindas de regiões onde as matérias gordurosas e as receitas utilizadas não são as mesmas, produz-se um amálgama. Apela-se para o produto que melhor convém para cada prato – o óleo para a salada, a manteiga e o creme para a confeitaria, a manteiga, ainda, no início do século XIX quando se aprende a fabricar os purês de batata.

A promoção da cozinha francesa é inseparável da corte. A idéia de que o refinamento das boas maneiras à mesa afirma o brilho do poder está presente desde a Idade Média até a corte de Gand ou de Castela, por exemplo, mas toma uma outra coloração instigada pela Itália, com Catarina e Maria de Médicis, mas também com Mazarino. O gosto pelos alimentos de luxo refina-se, os vinhos vêm da Borgonha ou da Champanhe. A Quintinie multiplica as variedades de pêras. A etiqueta faz da refeição real uma cerimônia pública, o que aumenta a amplitude culinária da corte. A partir da Regência, as grandes mesas aristocráticas, dos duques, dos príncipes ou dos fazendeiros arrendatários,* equiparam-se com as do rei. O novo gosto pela gastronomia promove a criação do primeiro restaurante em Paris, em 1770, mas o sucesso deste tipo de estabelecimento só data verdadeiramente da Revolução: os *chefs* desempregados pelo desaparecimento dos patrões exilados ou executados pelo Terror encontram, assim, uma atividade. A difusão dos modelos aristocráticos para a média e a pequena burguesia acelera-se (fig. 10-7) (Pitte, 1991).

A cozinha “francesa” que se desenvolve, assim, nas grandes cidades e em Paris é mais dos meios sociais ricos do ‘que de uma sociedade inteira. Ela integra elementos vindos das diferentes províncias (fig. 10-8), mas onde muitos não são senão variações sobre os temas amplamente difundidos na Europa. A influência italiana que a ajudou a nascer reforça esta dimensão internacional: é a cozinha francesa, certo, mas como a literatura clássica francesa, ela tenta se liberar das especificidades do tempo e do meio local e pode satisfazer gostos muito variados. Ela aparece desde cedo como modelo de toda a cozinha da elite da Europa e do Ocidente (Blixen, 1988). Jack Goody (1984) lembra que a oposição entre grande e pequena cozinha não é própria da Europa: ela aparece no Egito faraônico, na Antigüidade greco-romana, na China, na Índia e nos países muçulmanos. Em todos os casos, a grande cozinha reflete a estrutura hierárquica da sociedade. A África ao sul do Saara, muito menos estratificada, nunca conheceu a diferenciação marcante da alimentação.

* *Fermiers généraux* eram financistas que, sob o Antigo Regime, arrendavam a terra com cobrança de impostos. N.T.

A evolução da Geografia dos restaurantes de Paris

segundo Valérie Ortoli: *"Paris, Capitale de la gastronomie"*. Mairie de Paris, 1984

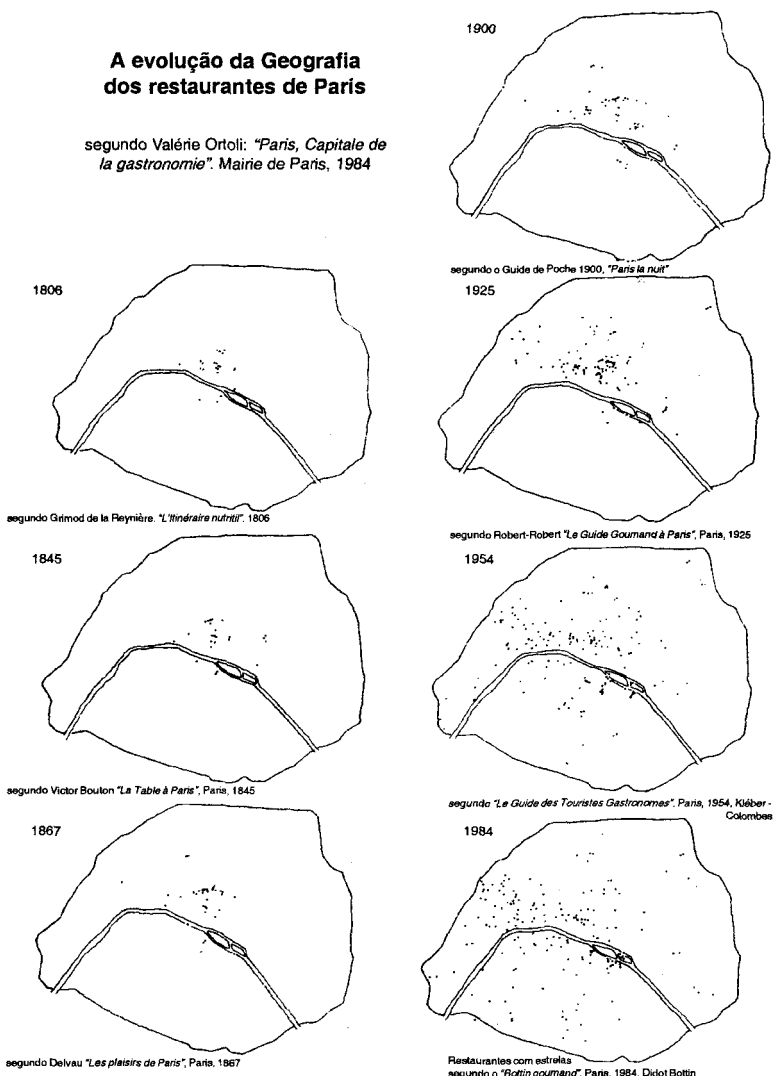


Figura 10-7 A evolução da geografia dos restaurantes de Paris.

Os restaurantes estão relacionados por muito tempo aos bairros de poder e de dinheiro, na margem direita. Multiplicam-se, no decorrer do século XX, no oeste da capital, nos bairros residenciais ricos. O gosto pelo comer continua bem ligado ao meio da aristocracia e, depois, da burguesia, mas ganha sempre camadas mais amplas.

Jean-Robert Pitte, *Gastronomie française, histoire et géographie d'une passion*, Paris, Fayard, 1991, p. 165.

5 As maneiras à mesa

A arrumação da mesa freqüentemente conta quase tanto quanto aquilo que se come ou se bebe (Wheaton, 1984; Pitte, 1991). A diferenciação essencial opôs, durante muito tempo, os povos que utilizavam seus dedos e os que se serviam de palitos – o Extremo Oriente, pois, do resto do mundo. A colher é utilizada em toda parte para as sopas e caldos. Para o restante, os romanos, como os árabes hoje, e a maior parte dos povos da África ou da América contentavam-se com seus dedos.

A evolução das maneiras à mesa é inseparável do progresso de certas técnicas. Na Idade Média, a maior parte das comidas são colocadas sobre o **trincho**, um pedaço de pão assentado sobre a madeira da mesa ou sobre um guardanapo (o que não deixa de lembrar certos de nossos sanduíches ou os hambúrgueres americanos). As escolhas explicam-se facilmente: as cerâmicas utilizadas para a cozinha não tinham revestimento, o que impedia de serem bem limpas. As técnicas de envernizamento e de esmaltagem que permitem obter as faianças (do nome de Faenza, na Itália) passam do mundo árabe aos países norte-mediterreâneos no momento da Renascença. Graças a elas, torna-se possível produzir a **louça** de boa qualidade e fácil de limpar. A multiplicação dos *ateliers* a Rouen, Nevers, Giens, Moutiers-Sainte-Marie, Quimper, Samadet ou Martres-Tolosane testemunha uma ampliação bem marcante da clientela do século XVIII: os meios burgueses são rapidamente conquistados. Ao mesmo tempo, os *potes de estanho* de antigamente são progressivamente suplantados pelos vidros, graças aos progressos da vidraria ou da cristaleria.

A faca é de uso tão generalizado como a colher e certamente mais antiga. A inovação essencial, para as maneiras à mesa ocidentais, vem da pequena forquilha (*fourche*), o garfo (*fourchette*), graças ao qual pode-se segurar os alimentos e cortar as carnes sem colocar os dedos.

O exemplo italiano é decisivo na adoção das maneiras de fazer, que se impõem na França somente a partir do século XVII. Na Inglaterra, a mutação é mais tardia: deve-se ao “Beau” Nash, o árbitro das elegâncias da estação à moda de Bath, no século XVIII. Ele ensina à aristocracia inglesa, amassar as ervilhas com o dorso dos garfos utilizados na mão esquerda e impõe a idéia de que o *know-how* de uma casa liga-se, ainda mais, à qualidade de sua prataria, de sua louça e de seus cristais, do que aos produtos servidos.

Os navios mercantes das Companhias da Índia que começam a freqüentar o porto de Cantão no século XVII transportam porcelanas

produzidas no grande centro de Kin To Chen: desde a época Song, os ceramistas chineses sabem levar seus fornos a temperaturas bastante altas para transformar os esboços torneados em caulim numa massa dura, lisa, brilhante e translúcida. A voga das porcelanas, das quais se descobre pouco a pouco os segredos da fabricação na Europa, enriquece ainda o luxo da mesa.

As salas de jantar principescas orgulhavam-se, então, de suas travessas, de suas tampas de prata dourada e de suas porcelanas, dispostas sobre as mesas iluminadas pelos lustres de Veneza. É a marca visível do processo de civilização dos costumes admiravelmente descrito por Norbert Elias (1973). Sua dinâmica permanece nas sociedades cada vez mais democráticas que se desenvolveram no século XIX. A difusão das maneiras à mesa à francesa acentua-se paralelamente.

6 Espírito nacional e gastronomia

As forças que impulsionam o refinamento das maneiras à mesa são fáceis de detectar. Vê-se em ação em toda parte na Europa. Elas explicam a aparição de vinhas de qualidade desde o século XV na Espanha (Enjalbert, 1976), onde a corte reivindica bons vinhos que não podem ser fornecidos pelos planaltos de clima muito ríspido da Velha Castela: as terras mais clementes da alta bacia do Ebre, da Rioja em Navarra, em particular, são impulsionadas à contribuição. Mais tarde, os negociantes de vinho que abastecem as famílias afortunadas de Amsterdã e das Províncias Unidas, ou de Londres, da Inglaterra e da Irlanda, são responsáveis pela promoção de vinhas de Bordeaux, e posteriormente, do Porto e de Cadiz-Jerez (fig. 10-6).

Todos os países europeus poderiam ter visto eclodir tradições gastronômicas análogas àquelas que se desenvolvem, então, na França. A pesquisa da qualidade não vai, entretanto, tão longe e não é tão sistemática quanto na França, mesmo onde encontra uma abundância e uma variedade muito semelhante de produtos de qualidade – pensa-se no norte da Itália, que alia como a França a manteiga, o creme, o azeite de oliva e as gorduras animais, produz vinhos excelentes a partir de variedades de uvas cultivadas, dispõe de peixe, de frutos do mar e de toda a abundância de pomares mediterrâneos. A dispersão do poder reduz o espectro de objetos na vida das cortes: nenhuma é tão faustosa como a da França, mas a explicação não é suficiente.

Jean-Robert Pitte (1991) mostrou, recentemente, as raízes religiosas da exceção gastronômica francesa. Os países protestantes do norte da

Europa fazem da gula um pecado grave – a revolução que traz, num meio burguês dinamarquês, a *Festa de Babette* que narra Karen Blixen (1988), mostra a que ponto estes comportamentos eram ainda vivos no final do século passado ou no início do nosso. Na medida em que o consumo de vinho fazia-se freqüentemente entre homens, nas confrarias ou associações, o rigor pesava menos sobre ele – daí o papel desempenhado pelos países do noroeste da Europa no sucesso de bem beber.

Nos países da Contra-Reforma, na Alemanha, na Espanha e na Itália, a condenação do pecado da carne era, talvez, menos irremediável que na França. A tradição gálica impunha nesse país uma leitura diferente da mensagem cristã: o pecado da gula parece venial, desde que as pessoas se comportem como apreciadores (*gourmets*) e saibam evitar a gluttonaria que tudo desperdiça!

De uma maneira mais geral, os hábitos alimentares e as maneiras à mesa serviram para moldar os estereótipos nacionais. Ser espanhol é almoçar lá pelas 2 horas da tarde e jantar perto das 10 horas da noite. Visto do estrangeiro, a cozinha italiana reduz-se, freqüentemente, às massas e às pizzas, específicas certo, mas que fazem esquecer o que todo o resto da refeição tem de comum com as tradições francesas ou da Europa central. Os sanduíches e as *tartines*,* que constituem o essencial da refeição do sul da Bélgica ou dos Países Baixos, ou a refeição da noite na Alemanha, lembram que a tradição do trincho nunca desapareceu de certas regiões europeias. A imagem da Alemanha, vista do oeste, está ligada àquela de alguns produtos, o chucrute, as salsichas, a cerveja e os vinhos brancos frutuosos.

A evolução destas formas particulares de alta cultura constituídas pelas cozinhas requintadas (*gourmandes*) reportam-se às estruturas sociais, às tradições populares dos países, à sua diversidade e à maneira pela qual podem ser casadas; faz-se sob a influência dos meios aristocráticos ou da burguesia das cidades e muito deve à civilização da corte, onde a de Versalhes de Luís XIV constitui verdadeiramente o arquétipo (Elias, 1973). Numa escala territorial mais ampla, são as preferências nacionais que se revelam essenciais.

O crescimento geral das rendas e a facilidade crescente dos abastecimentos tornam possível, a partir de meados do século XIX, a difusão dos hábitos de mesa das elites para camadas cada vez mais amplas da sociedade. É na França que a evolução vai, sem dúvida,

* *Tartines* são fatias de pão recobertas ou para serem recobertas com geléias ou manteiga. N.T.

mais longe: é através do acesso aos consumos alimentares por muito tempo confinados a estreitas elites que os meios populares franceses vivem primeiro a promoção social.

7 Evolução técnica, industrialização da alimentação e nova cozinha

As maneiras de beber e de comer são rapidamente transformadas após o final da Segunda Guerra Mundial. A produtividade do trabalho na agricultura e na criação de animais elevou-se rapidamente, mas esta evolução não seria possível a não ser pela padronização acentuada. Daí resulta o abandono de produtos cujas qualidades gustativas eram admiráveis, mas onde os rendimentos eram fracos. Os criadores encontravam-se integrados em cadeias que forneciam os filhotes e os alimentos compostos que lhes convinham, ou que viessem completar as forragens e os grãos colhidos na sua propriedade. As mesmas empresas compram, transformam e comercializam estes produtos.

A industrialização penetra nas cozinhas: os produtos comprados são acondicionados. Sua preparação demanda cada vez menos operações: compram-se os filés de peixe, as carnes moídas, purê de batata em pó, batatas para fritar congeladas ou arroz pré-cozido: só subsiste a fase última da preparação. Com os pratos congelados, é suficiente a manipulação do botão do microondas: o prato está pronto para ser servido.

A evolução atinge ainda mais o setor de restaurantes, pois ali é mais fácil obter economias de escala. Cantinas e restaurantes recebem produtos pré-acondicionados e pré-cozidos, onde é suficiente aquecer e servir. O segmento de *fast-food* deve a isto o fato de valorizar melhor do que qualquer outra forma de atividade o metro quadrado nos bairros para onde confluem as pessoas. A educação do gosto proposta pela alimentação tradicional desaparece e as maneiras à mesa simplificam-se: em muitos casos, o garfo e a faca não servem mais; retorna-se a uma forma de trincho.

Não se bebe mais vinho nas refeições: consomem-se bebidas aromatizadas com sucos de frutas, às vezes gaseificadas, ou águas minerais. A cerveja, produto muito industrializado e padronizado, agrada consumidores que não receberam nenhuma educação do gosto.

A cozinha de massa mata a cozinha popular, mas paralelamente o gosto pelo preparo das refeições renasce como uma atividade lúdica, na

qual nada é tão importante quanto parece fundamental a qualidade dos ingredientes. O tempo não conta mais, pois esta atividade permanece excepcional. As receitas mais complexas não provocam medo: os livros de cozinha multiplicaram-se, assim como as revistas especializadas. Elas descrevem, com um grande luxo de detalhes e frequentemente com fotografias, as operações a realizar e os produtos a obter. A televisão sentiu que aí se encontrava uma lacuna promissora: ela propõe emissões onde um *chef* prepara os produtos sob os nossos olhos.

Frente às filiais de produção de massa há, pois, um lugar para os circuitos que trabalham sobre a qualidade e a ausência de tratamento químico. A moda está para a saúde: a cozinha da moda é, pois, mais leve que a do século XIX. As rações de pessoas que estão menos submetidas a mudanças de temperatura e fazem menos exercício físico devem comportar menos glucídios e lipídios. O medo do colesterol faz colocar no índice as matérias gordurosas, aquelas de origem animal em particular, ou restringir-lhes o emprego. Como as idéias e os homens viajam facilmente no mundo hoje, os grandes cozinheiros que partiram para divulgar o *know-how* francês no Japão foram seduzidos pelo sentido do natural da cozinha japonesa e a qualidade artística da apresentação de seus pratos. Nasce então a nova cozinha.

As transformações em curso têm uma outra dimensão: uma revolução dos equipamentos domésticos efetua-se sob os nossos olhos; ela reduz o tempo necessário à manutenção de uma residência. A mutação foi acelerada pela proporção das mulheres que trabalham fora. Elas não conseguiriam responder a todas suas obrigações se não pudessem recorrer aos produtos pré-acondicionados ou congelados. Assim que chega o final de semana, ou as noites em que se tem vontade de sair do corre-corre habitual, há a rotisseria (as lojas que entregam pizzas a domicílio fazem fortuna) ou o restaurante.

O setor de restaurantes nunca foi tão ativo (Huetz de Lemps e Pitte, 1990). Os restaurantes “étnicos”, chinês, grego, espanhol, italiano, etc., fazem tirar da monotonia os ritmos cotidianos e escapar do ambiente próximo. Há lugar, também, para os restaurantes de alta classe. As decorações do século XIX ou o *modern style* são apreciados, mas não mais pelas mesmas razões de antigamente: a grande cozinha burguesa e as decorações que a acompanham são, entretanto, percebidas como uma cozinha “étnica”, aquela de um passado não muito longínquo, mas terminado. Elas deixaram de ser a expressão de uma arte de viver que escaparia às determinações do lugar e do tempo.

Capítulo 11

Cultura e espaço humanizado

Os grupos humanos transformam os meios naturais onde se instalam. As florestas e as planícies selvagens cedem lugar ao xadrez dos campos; as casas são agrupadas em vilas, as construções urbanas alastram-se como mancha de óleo e projetam seus tentáculos sobre os campos circundantes; os caminhos, as estradas, as vias férreas, as linhas de força elétricas encerram todo o espaço numa malha de meios de comunicação sem a qual não haveria vida social possível. A paisagem humanizada torna formas variadas que refletem as escolhas e os meios de diferentes culturas.

Uma análise superficial das paisagens humanizadas não permite desvendar as visões dos grupos e a afirmação dos valores que os animam. A multiplicidade de projetos e de interesses que se cruzam, e a diversidade das motivações daqueles que decidem e que dividem as terras, as cultivam, constroem edifícios, os habitam e os modificam, compõem um objeto complexo, cuja organização não pode ser compreendida senão procedendo-se a uma análise meticulosa.

1 As lógicas da estruturação do espaço humanizado

1.1 As lógicas da produção primária

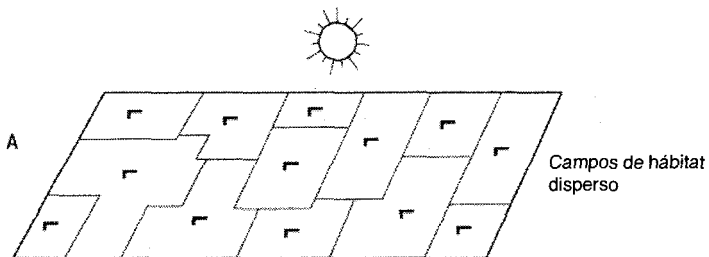
O espaço é o suporte das atividades produtivas dos grupos humanos. Inicia-se pela exploração dos meios naturais através da colheita, da caça, da pesca ou da exploração florestal, e continua pela utilização pastoril das ervas e a valorização agrícola de espaços anteriormente desbastados. Como estas produções primárias resultam da utilização de uma energia difusa, a do sol, mobilizam **vastos espaços**

– a quase-totalidade de regiões ou de países inteiros (fig. 11-1). Os lugares de residência daqueles que se engajam nestas atividades são repartidos sobre o conjunto dos espaços valorizados de maneira a não se alongarem os deslocamentos sobre os campos, os bosques ou as pastagens. Acontece também que grupos migram parcialmente ou totalmente para se adaptarem à sucessão de terras colocadas a sua disposição: é o caso da transumância ou do nomadismo.

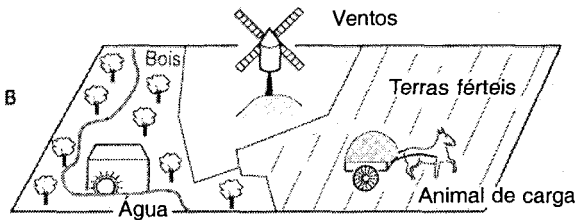
As formas assumidas pelas atividades primárias dependem das **ferramentas** que os grupos dispõem. Os machados de pedra dos agricultores neolíticos eram de uma eficiência limitada; os utensílios de ferro das civilizações que lhes sucederam permitiram a ampliação das áreas roçadas. Em partes do mundo tropical onde a agricultura baseia-se no trabalho com a enxada, um indivíduo tem dificuldade de roçar e rentabilizar mais de meio hectare por ano: ele cultiva um hectare ou 1,5 hectare, já que cada campo deve dar duas ou três colheitas antes de ser abandonado. Nas agriculturas a arado, as parcelas são na dimensão daquilo que uma junta de animais pode revolver no curso de uma jornada diária. A exploração que permite tirar plenamente partido de um par de bestas de trabalho estende-se sobre 5, 10, 20 ou 30 hectares, segundo a fertilidade dos solos.

A organização permanente do espaço agrícola (Meynier, 1966; Lebeau, 1969) implica que sejam efetuadas as restituições indispensáveis para a manutenção da fertilidade; um longo pousio herbáceo ou florestal pode assegurá-las onde a criação de animais não é associada à cultura, nos países onde se trabalha com a enxada; em outros lugares, recorre-se ao pousio de pastagem a cada dois ou três anos; a cultura torna-se contínua onde as restituições provêm de um vasto domínio de pastagens exteriores (é o princípio dos sistemas *infield-outfield*); ela é contínua, também, quando o nível das restituições torna-se suficiente graças às rotações de culturas, incluindo plantas saneadoras e fertilizantes (na Europa ocidental a partir da primeira revolução agrícola, no século XVIII), ou graças à fixação pelas bactérias do azoto atmosférico e à reciclagem do essencial dos elementos exportados (nas riziculturas inundadas do Extremo Oriente em particular).

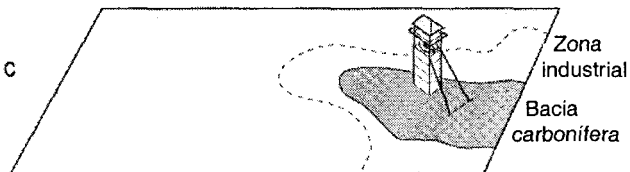
A mecanização faz mudar a escala das operações que um indivíduo ou uma família pode empreender e implica geralmente no reagrupamento das parcelas. O aspecto tradicional das paisagens rurais acha-se, então, profundamente transformado.



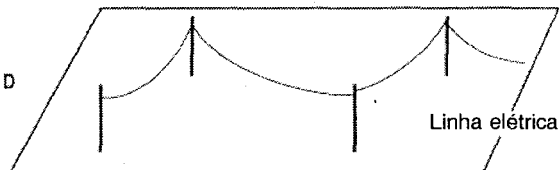
A fraca concentração de energia solar condiciona a produção alimentar à dispersão



O artesanato tradicional fixa-se onde as formas relativamente concentradas de energia estão presentes: cursos de água, floresta ou excedentes alimentares



No século XIX, a indústria se aglomera nas bacias carboníferas, fontes essenciais de energia concentrada



No século XX, torna-se possível dispor em toda parte de fontes de energia concentrada. A distribuição industrial obedece a outros critérios

Figura 11-1 Formas de energia e lógica da estruturação do espaço.

1.2 As lógicas das atividades de transformação

As atividades de transformação têm necessidades de ascendência sobre o solo muito mais reduzidas: estas não constituem, senão muito raramente, a trama dominante da paisagem. Mesmo onde são particularmente densas, estão misturadas com as zonas onde reside a mão-de-obra empregada.

Os *ateliers* ou *fábricas* devem ser estruturados para facilitar o desenvolvimento de operações sucessivas necessárias à produção, assegurar a distribuição da energia utilizada e fornecer aos operários as colocações que lhes convêm: há, pois, uma microgeografia interna às edificações onde se efetuam as transformações. De um ponto de vista mais geral, as localizações otimizadas levam em conta os custos de transporte de energia e das matérias-primas, depois, dos produtos fabricados até o mercado, da presença de uma mão-de-obra qualificada, do domínio local dos saberes técnicos, e dos custos de comunicação com os fornecedores, os clientes e os outros estabelecimentos da firma.

A localização da força de trabalho desempenha um papel decisivo na lógica das implantações na época pré-industrial; ela favorece freqüentemente a dispersão das profissões nas zonas rurais. As indústrias do fogo, cerâmica, vidro, metalurgia, estão ligadas ao combustível que fornecem as florestas. A força dos cursos de água, cada vez melhor utilizada desde a Idade Média, estende ao longo dos córregos e dos pequenos riachos os moinhos de grãos, os foles das forjas, os martelos dos pisoteiros de tecidos e, a partir do século XVIII, as fiações e as tecelagens (fig. 11-1B).

O domínio de formas de energia cada vez mais concentradas (fig. 11-1C e D) reduz o número de sítios onde são implantadas as fabricações para tirarem partido das economias de escala; a atividade industrial toma uma forma urbana.

1.3 As lógicas das atividades de serviço e de distribuição

Distribuir os bens obtidos pela agricultura ou pela indústria implica áreas e edificações de acondicionamento e de estocagem, mas sua influência é sempre limitada. O que conta é ter um acesso fácil à **rede geral de transporte** de mercadorias e de circulação das informações: o espaço da distribuição é feito por tramas hierárquicas de vias e de nós (fig. 11-2A); as redes comandam as implantações obtidas.

Os problemas colocados pelas atividades de serviço são do mesmo tipo: trata-se de facilitar o reencontro daqueles que têm necessidade de uma prestação de serviço, e daqueles que são capazes de fornecê-la. Para ser acessível a um número suficiente de solicitantes, o especialista deve se instalar em um ponto em torno do qual convergem as vias e onde as pessoas deslocam-se também para outros serviços.

1.4 Lógicas produtivas e humanização do espaço

As lógicas produtivas conduzem a níveis muito contrastados de transformação dos espaços humanizados: imensas extensões devolvidas à colheita e quase vazias de homens; espaços agrícolas onde bosques, prados e campos ocupam o essencial da superfície, e onde os habitats são numerosos e reagrupam os fazendeiros e alguns artesãos, comerciantes e quadros administrativos ou religiosos; nós densamente povoados das regiões industriais e centros de comunicação. Em função do nível técnico, a parte da população empregada nos setores primário, secundário e terciário varia: a importância e as formas da influência humana sobre o espaço dependem, pois, dos meios que os grupos sabem mobilizar para a valorização dos recursos de que têm necessidade, e de sua aptidão para utilizar energias concentradas. São os aspectos racionais, técnicos e econômicos da cultura que podem aí ser lidos (Claval, 1981).

1.5 Vida social e organização do espaço humanizado

O espaço humanizado é igualmente organizado para permitir aos homens viverem como lhes convém num contexto cultural dado. Os indivíduos passam uma parte de seu tempo no seio de **grupos domésticos**, geralmente familiares, onde dormem, repousam, cuidam das crianças e se dedicam a tarefas necessárias à manutenção da habitação e à preparação das refeições.

Os lugares onde se desenvolvem as **atividades profissionais** não devem ser muito distantes do domicílio: o tempo que cada um aceita dedicar a estes deslocamentos de trabalho não varia muito no seio de uma cultura. A aceleração dos **transportes públicos** e individuais transforma, pois, profundamente, depois de um século, a distribuição das atividades e dos homens: uma certa dissociação do domicílio e do trabalho tornou-se possível; esta traduz-se por novas formas de espaço humanizado.

A vida social e os reencontros múltiplos que ela implica desenvolvem-se em **escalas circunscritas**: aquela da vizinhança, da vila ou do bairro, e aquela do país ou da cidade (fig. 11-2B). Enquanto os deslocamentos são lentos, é no nível mais próximo que é possível fazer a experiência da comunidade; a motorização oferece nos nossos dias a facilidade de freqüentar os lugares mais longínquos onde se encontram aqueles que se sentem solidários. A uma maior distância, localizam-se as atividades que demandam menor continuidade nas relações, transações comerciais ou de serviço, manifestações religiosas, culturais ou políticas um pouco excepcionais. Os horizontes mais longínquos são freqüentados para as compras excepcionais, grandes acontecimentos sociais ou por necessidade de relaxamento ou de renovação, assim que um parêntese é aberto nos ritmos e nas obrigações da vida cotidiana: férias, peregrinação, etc. As telecomunicações interferem em parte nestas hierarquias de acessibilidade (Claval, 1981).

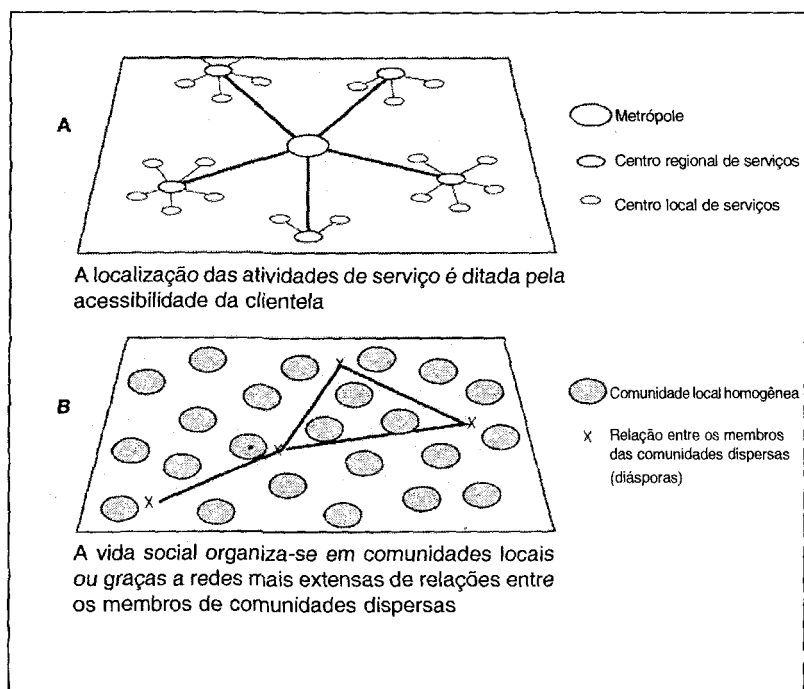


Figura 11-2 Vida de relação e estruturação do espaço.

A vida social implica a organização das vias de **circulação** e dos **espaços públicos** para permitir a uns e outros realizar as suas ocupações e reencontrar os parceiros de sua escolha. Ela mobiliza os estádios e os ginásios para a prática de esportes, igrejas ou templos onde se reúnem os fiéis, teatros, óperas e cinemas para os espetáculos, cafés e restaurantes para os momentos de relaxamento, edifícios especializados para o exercício de funções administrativas ou políticas, etc.

A vida social justapõe, assim, esferas mais ou menos hierarquizadas: aquelas do privado, indivíduo ou família; das comunidades de base; aquelas que são abertas a todos para a circulação, os encontros ao acaso, o espetáculo mútuo que os homens se oferecem entre si, ou para os encontros e reuniões de massa.

Os ritmos e as necessidades da vida social completam os da produção para dar aos espaços humanizados os traços essenciais de sua estrutura funcional: eles determinam a disposição das casas, a forma das vilas e das cidades e a localização e o agenciamento dos espaços de lazer ou de férias (Claval, 1981).

1.6 Dimensões simbólicas da vida e organização dos espaços humanizados

A geografia humana insiste sobretudo sobre o peso das lógicas econômicas nas suas interpretações dos espaços humanizados. Ela negligencia, freqüentemente, a dimensão simbólica: os homens não podem, entretanto, viver sem dar um sentido àquilo que os cerca. Sua preocupação não é somente satisfazer as suas necessidades e assegurar a transmissão do que sabem às futuras gerações. Eles lêem no céu e nos vastos horizontes o peso de forças cósmicas ou a presença do divino: ao profano da vida cotidiana opõe-se o sagrado dos lugares visitados ou habitados pelos gênios, espíritos ou príncipes invisíveis, mas que são mais verdadeiros que o mundo visível.

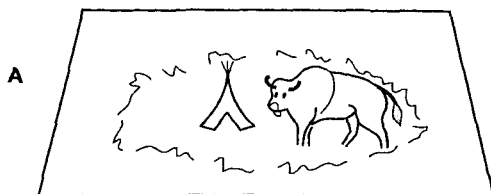
A finalidade do trabalho não é somente econômica: aquele que fabrica um objeto tem prazer em lhe dar elegância e ornamentá-lo. O jardineiro fica tão feliz em mostrar suas flores como seus canteiros de legumes. Os apartamentos e as casas não são somente simples máquinas de viver. São os lugares de lembranças, aquele dos ancestrais ou das etapas felizes ou dramáticas da vida de cada um.

Os hábitos, as preferências, os sonhos e as aspirações que os indivíduos adotam nas representações que compartilham possuem dimensões espaciais. Os caçadores das sociedades arcaicas mantêm, freqüentemente, uma relação ambígua com a caça da qual vivem: sentem-se muito próximos dos animais que perseguem; na medida em que atam um pacto com estes é que conseguem lhes abater, e é por isso que o território que freqüentam tornou-se seu (Dickinson, 1994) (fig. 11-3A). As atividades primárias das sociedades camponesas inscrevem-se no quadro de gêneros de vida: a agricultura e a criação de animais baseiam-se em calendários, culturas, um modo de utilização de animas e de concepções de mundo e da sociedade que são ritualizados e não podem ser facilmente modificados.

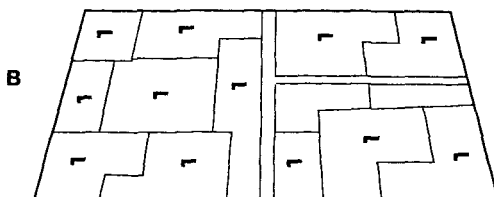
Assim que a economia de relação se impõe, a produção agrícola pode vir de grandes explorações, ou de fazendas menores: antes da mecanização, as duas fórmulas eram viáveis. Todos os grupos não tinham as mesmas atitudes neste domínio. Na Europa continental, o ideal compartilhado por muito tempo pela imensa maioria dos habitantes rurais era o da exploração familiar autônoma (Servolin, 1989): esta não podia servir de contexto para uma autêntica vida cristã? Nos Estados Unidos, por razões políticas, foi escolhida a pequena propriedade agrícola independente, no final do século XVII (fig. 11-3B) (Claval, 1990a). Na Grã-Bretanha, nos Estados Unidos e em outros países novos, não se fazia questão, entretanto, de manter a exploração familiar se esta se revelasse ineficaz.

Os estilos de vida que podem ser adotados na cidade diferem muito. É possível, residindo-se em apartamento nas zonas de alta densidade, ter acesso a serviços múltiplos, espetáculos, teatro ou ópera, à vida noturna; nas zonas de conjuntos habitacionais, as distâncias e a menor concentração limitam as oportunidades; as noites são passadas em família; sair após os horários de trabalho, a não ser para comer no restaurante, transforma-se, freqüentemente, numa proeza. No decorrer do século XIX, as sociedades da Europa continental optaram, no seu conjunto, pelas altas densidades; as sociedades anglo-saxãs pela diluição. Nos Estados Unidos, por exemplo, a ideologia do feminismo doméstico¹ se difunde para permitir às mulheres assegurarem melhor suas responsabilidades e criarem bem as crianças (fig. 11-3C) (Ghorra-Gobin, 1992).

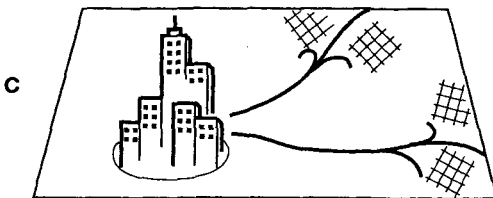
¹ Propagada no meio do século passado por Catherine Beecher, esta doutrina exaltava o papel da mulher na sociedade americana: responsável pela transmissão de valores centrais da cultura, ela devia fixar o lar onde as crianças tinham mais chances de achar um meio saudável – longe, pois, dos centros urbanos.



A Para os caçadores ameríndios, a caça implica uma identificação religiosa com os animais de um certo espaço



B Em razão destas ideologias sociais ou políticas, a sociedade americana do século XIX valoriza as explorações agrícolas familiares



C A ideologia do feminismo doméstico acelera a dispersão suburbana das cidades americanas desde meados do século XIX

Figura 11-3 A dimensão simbólica na organização do espaço: três exemplos no meio-oeste.

O espaço humanizado não pode ser interpretado segundo critérios puramente funcionais: ele é heterotópico, segundo a expressão forjada por Michel Foucault (1985-1986), porque feito de elementos que não têm o mesmo peso, não respondem à mesma ontologia e não são sintetizáveis.

A paisagem encontra-se, algumas vezes, valorizada por si mesma: deixa de ser somente uma expressão da vida social, toma uma dimensão estética ou funda a identidade do grupo. Serve para exprimir os sonhos.

Daí advém a fascinação que exerce o estudo de parques e jardins onde estas aspirações são expressas livremente (Debié, 1992; Forêt, 1993).

1.7 A natureza complexa dos espaços humanizados

Os espaços humanizados superpõem múltiplas lógicas: eles são em parte funcionais, em parte simbólicos. A cultura marca-os de diversas maneiras: modela-os através das tecnologias empregadas para explorar as terras ou construir os equipamentos e as habitações; molda-os através das preferências e os valores que dão às sociedades suas capacidades de estruturar os espaços mais ou menos extensos e explicam o lugar atribuído às diversas facetas da vida social; ajuda enfim a concebê-los através das representações que dão um sentido ao grupo, ao meio em que vive e ao destino de cada um.

Desde que se queira compreender mais precisamente a marca que os homens criam na superfície da Terra, convém considerar a maneira como a sociedade está organizada, a natureza dos atores que aí estão presentes e os direitos de que dispõem.

2 Organização social e gênese dos espaços humanizados

Todos os membros de uma sociedade não têm as mesmas capacidades de deixar seu registro sobre o espaço, porque não dominam as mesmas tecnologias, não têm a mesma capacidade de inovar, os mesmos recursos e os mesmos direitos. As marcas que uma cultura imprime ao espaço onde vivem aqueles que são seus portadores podem testemunhá-lo.

2.1 As desigualdades de poder, de riqueza e de *status*

Todos os membros de uma sociedade não contribuem da mesma maneira para a formação e transformação das paisagens humanizadas. Quais são as possibilidades de modelar o espaço que são oferecidas ao cidadão que não é proprietário de sua habitação (fig. 1 1-4)? O contexto no qual vive foi pensado por outros; não tem o direito de fazer uma

divisória ou de abrir uma janela na sua habitação; o mesmo acontece com o local em que trabalha; ele não escolhe nem a localização nem os móveis de seu escritório. Seu campo de ação limita-se à disposição do mobiliário nas peças de seu apartamento e à sua decoração. Existem aí severas restrições: elas pesam freqüentemente como uma alienação; não se deve interpretar alguns grafites como uma tentativa desesperada e, ao mesmo tempo, irrisória de moldar o espaço (Relph, 1976)?

		Bens fundiários					
		Usuários	Parcela rural	Parcela hábitat	Parcela zona industrial ou de atividades	Via pública	Espaço público
Zona urbana	Zona rural	Diarista agrícola	○	○		○	○
		Explorador agrícola	□	□		○	○
	Habituação	Locatário		○		○	○
		Proprietário		□		○	○
	Atividades	Assalariado			○	○	○
		Patrão			□	○	○
	Poderes públicos	Mestre do fogo	⊗	⊗		⊗	⊗
		Planejador	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗

Os atores sociais dispõem do direito:

- de utilizar parcelas ou construções
- de subdividir as parcelas, de nelas construir ou urbanizá-las
- ⊗ de desenhar ou reorganizar o parcelamento

Figura 11-4 Atores sociais e poderes sobre o espaço.

A maior parte das pessoas integra-se às estruturas do espaço construído mais do que as determina. Isto é especialmente verdade para os espaços públicos, aqueles reservados à circulação, por exemplo; os particulares não têm nem o direito, nem os meios de modelá-los a seu bel-prazer. Eles pesam, entretanto, mais do que se pensa na sua evolução: escolhendo utilizar seu carro ao invés do ônibus, tornam necessária a construção de vias melhor adaptadas!

A impossibilidade de questionar a ordem espacial instituída provoca tensões que podem ser perigosas: exprimem-se quando as convenções são derrubadas, nas festas, cerimônias ou manifestações onde as massas populares invadem as ruas e os espaços proibidos. Daí o interesse que a geografia cultural concede aos momentos excepcionais.

O problema dos **direitos fundiários** é importante e muito complexo. Trata-se de direitos de ocupação, de uso ou de plena propriedade? Como são transmitidos? Trata-se de direitos coletivos ou de direitos privados reconhecidos a um indivíduo? Estes sistemas, muito variados, fazem parte dos fundamentos mesmos das sociedades e desempenham um papel cultural maior.

Define-se, freqüentemente, a plena propriedade individual por esta fórmula latina que concede ao proprietário romano o direito de usar e abusar de seu bem. Reconhecido como um direito imprescritível pela *Declaração dos direitos do homem*, este direito é temperado por toda uma legislação que protege as necessidades e os direitos da coletividade. A proclamação solene do direito à propriedade privada individual corresponde ao triunfo do individualismo. É também um corolário e uma condição dos princípios de liberdade e de resistência à opressão. A justificativa econômica deste direito provém da eficácia das gestões às quais ele geralmente conduz.

Nos sistemas feudais, os diversos usos de um mesmo pedaço de terra são designados a indivíduos diferentes: os pobres têm o direito de recolher a madeira morta das florestas, os exploradores agrícolas, de enviar alguns animais para pastagem; a madeira de aquecer e a madeira de construção destinam-se ao senhor. Nos sistemas africanos, o indivíduo que roçou uma terra detém o usufruto enquanto der colheitas, mas o direito de distribuir as parcelas é atribuído ao mestre do fogo ou do machado (Sautter, 1968). Em muitos campos, os poderes de decisão são hierarquizados tendo em vista assegurar a rotação das culturas, o pastoreio dos animais sobre todas as terras desde que estejam liberadas das colheitas, e o acesso de todos a certas formas de utilização do espaço: nos *openfields* europeus e naqueles que foram descobertos em todas as partes do mundo, a decisão de designar uma parcela de terra a tal ou qual colheita é atribuição da comunidade. Ela determina, também, as datas dos labores e das colheitas. Os exploradores ficam encarregados de suas terras entre as datas assim fixadas.

Certas organizações e burocracias detêm extensas propriedades: igrejas, ordens religiosas em país cristão ou budista, fundações copiosas

em terra do Islão, associações com finalidades culturais nas sociedades laicas. As grandes empresas não procuram sempre aumentar seu patrimônio fundiário, mas estão interessadas nos centros urbanos e em todas as zonas de grande acessibilidade. Estas localizações são tão freqüentadas que a carga simbólica atribuída tem grande chance de ter um impacto espetacular: uma das funções dos arranha-céus é de tornar evidente o sucesso das companhias que os construíram.

O poder público age diretamente sobre os domínios que possui – vias, lugares de encontros, estabelecimentos administrativos – e indiretamente através do direito de vigilância ou de controle que possui sobre certas terras privadas ou sobre a totalidade destas: urbanizar não é impor uma hierarquização das decisões com o objetivo de assegurar uma organização mais eficaz, mais justa e mais harmoniosa dos espaços humanizados?

A distribuição e a hierarquização dos direitos de propriedade (Claval, 1982) refletem as formas de arquitetura social que dominam em um ou outro grupo. Segundo o sistema de sucessão, os bens são transmitidos de geração em geração (por direito de herança ao filho mais velho, por exemplo), ou questionados pela divisão igualitária entre os herdeiros e pela cobrança de impostos elevados: este aspecto da cultura é, pois, determinante para compreender a distribuição daqueles que decidem num meio dado.

2.2 Decisões políticas e expressão das preferências culturais

Os direitos das pessoas sobre os bens, os terrenos e os imóveis não resultam, simplesmente, do jogo dos mecanismos econômicos e do peso das desigualdades transmitidas por herança. Sua definição depende de decisões políticas: é a este nível que são feitas as escolhas que repartem entre os cidadãos as possibilidades de agir sobre o espaço. Não é suficiente que os movimentos de inspiração cristã preguem a exploração familiar para que esta se imponha sobre os campos: é necessário favorecê-la dando aos fazendeiros e aos arrendatários um estatuto estável, evitar o esfacelamento das heranças resultante normalmente do jogo das sucessões igualitárias nas zonas de pequena propriedade, criar instituições de crédito que abram aos pequenos agricultores o acesso a empréstimos de baixo custo, e multiplicar as cooperativas de abastecimento ou de comercialização.

O desenvolvimento das zonas urbanas de baixa densidade implica também medidas específicas de enquadramento: execução de redes de transportes coletivos, definição de tarifas que tornem as migrações alternantes acessíveis às pequenas rendas, criação de um sistema de empréstimos hipotecários que estenda o acesso à propriedade a uma grande parte do grupo social, etc.

As preferências culturais só podem ser inscritas no espaço através da elaboração de contextos institucionais adequados; sua expressão passa por escolhas políticas. Se os cidadãos de muitos países europeus amontoaram-se, por muito tempo, em zonas de grande densidade, não é porque aspiravam todos a este tipo de hábitat e às formas de vida que lhes estavam ligadas; é porque o sistema de promoção imobiliária e o mercado fundiário assim definidos pelo poder não podiam fornecer casas individuais, em boas condições, a preços baixos. Mais próximo de nós, no período de reconstrução e crise da habitação que a França da Segunda Guerra Mundial conheceu ao final dos anos 60, os grandes imóveis representavam 90% do parque construído, enquanto pelo menos a metade das pessoas aspiravam viver em casas! Em 1969, foi suficiente que os regulamentos cessassem de privilegiar os grandes conjuntos e facilitassem o loteamento de zonas de média ou baixa densidade para que o estilo dos novos bairros mudasse totalmente.

A expressão espacial das preferências culturais só se torna possível através da instauração, pelas instâncias políticas, de um ambiente legal favorável. Depende, também, da repartição das competências e das formas que reveste a divisão do trabalho. Os proprietários não agem sozinhos: eles devem apelar a especialistas para realizar os projetos urbanísticos ou as construções que idealizam.

2.3 Escolha das formas, conhecimentos técnicos e divisão do trabalho no mundo tradicional

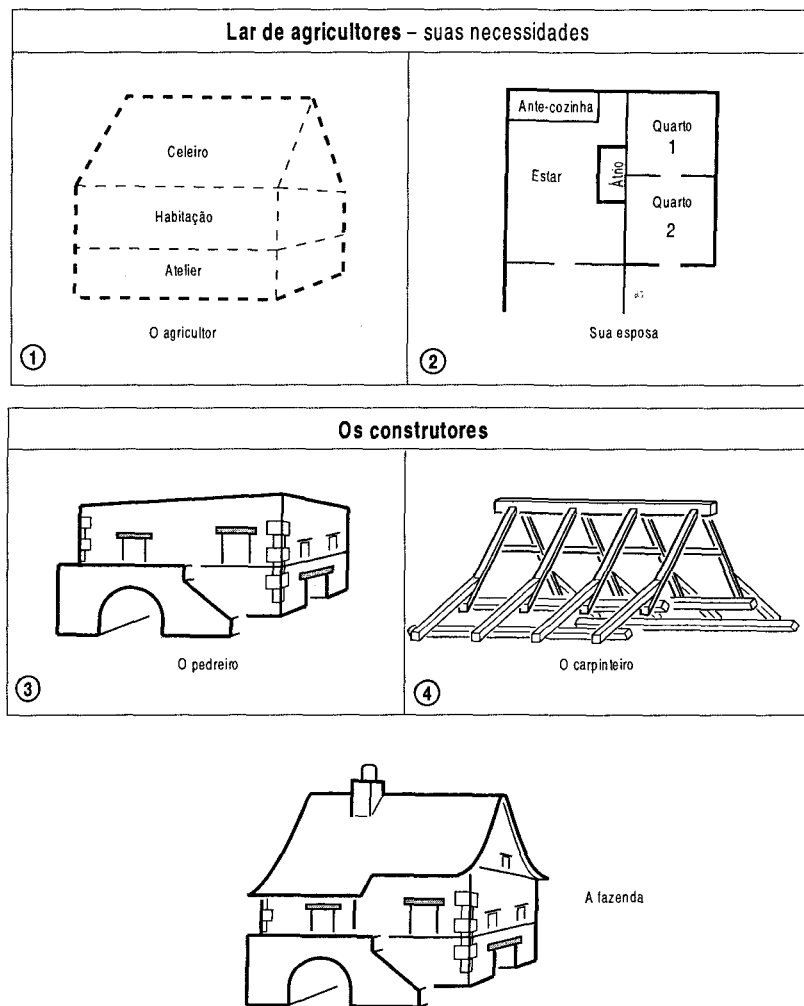
Como eram escolhidos os tipos de organização do espaço e as formas construídas nas sociedades de ontem? Tomemos o exemplo da **casa**. Aquele que decidia construir uma, tinha uma certa idéia daquilo que queria; ele tinha observado à sua volta, mergulhado nas suas lembranças e escutado pessoas. Mas para realizá-la, era preciso contar com os homens da arte.

Em Quercy (fig. 11-5) (Cayla, 1972), o agricultor opta, frequentemente, nos séculos XVIII e XIX, por uma sala de estar no primeiro andar, a que uma escada aberta e um balcão, *lou bolet*, dão acesso; nos dias de sol, a vida e o trabalho da dona-de-casa ali se desenvolvem. O hábito é permanecer em uma grande cozinha que serve de sala de estar: em volta da lareira a vida de família se organiza; duas clarabóias a iluminam e uma outra dá, à pia, a luz do dia. Uma peça vizinha, uma ante-cozinha, abriga o porta-mantimentos, as provisões, e serve para preparar em parte os alimentos. A família dorme em um ou dois quartos, etc.

Em Franche-Comté, o fazendeiro deseja uma grande construção com estrebaria (trata-se de fato de um estábulo) e granja sob o mesmo teto. Numa parte da habitação, a sala de estar é disposta em volta de um grande forno que a aquece e serve para cozinhar. No andar de cima, o hábito é ter um "*chauffe-panse*" (esquenta-pança), equipado com uma panela, onde o patrão permanece no inverno para fazer suas contas ou para receber.

Desde que as necessidades estejam estabelecidas e a casa concebida em função das referências locais, aquele que manda construir deve entrar em acordo com os artesãos que realizam a construção (fig. 11-5). Existe às vezes um mestre de obras. Nos países onde o *torchis** ou os tijolos servem de enchimento, é o carpinteiro que detém o papel chave. Ele prepara durante o inverno a estrutura portante, montando-a e experimentando-a. Como concebe o volume global, dele depende a definição do que é possível: o cliente precisa nele confiar. Nas grandes fazendas do leste da França, o carpinteiro desempenha também um papel dominante: executa as vigas que estruturam o vasto espaço interior do futuro edifício; sua disposição comanda o trabalho dos pedreiros e as possibilidades oferecidas ao usuário (de Planhol, 1969-b; Trochet, 1993). O carpinteiro e o telheiro têm a idéia da inclinação que convém dar aos tetos; o cliente não tem voz sobre este ponto. Os pedreiros conhecem as medidas das portas e das janelas, a espessura das paredes. Onde as paredes são portantes, aqueles que as edificam desempenham o papel principal no canteiro.

* *Torchis* significa argamassa feita de barro e palha ou feno. N.T.



(1) O agricultor que decide construir uma fazenda quer os locais de trabalho ao nível do solo e a habitação no primeiro andar. (2) Sua mulher deseja uma superfície de trabalho no exterior, uma grande sala de estar, uma ante-cozinha e dois quartos. (3) O pedreiro propõe uma estrutura construída com um grande balcão de pedra (*bolet*). (4) O carpinteiro utiliza vigas de madeira horizontais sob beiral coberto, para aumentar bastante a projeção do telhado, evitando, assim, as infiltrações de água nas paredes. A casa “quercynoise” resulta da confrontação destas quatro tradições.

Figura 11-5 A construção de uma fazenda tradicional em Quercy.

Conflitos podem nascer entre as diversas corporações, os pedreiros criticam, por exemplo, os telheiros e os carpinteiros de não protegerem suficientemente as paredes das precipitações, se o teto não avança o suficiente. Certas formas que dão às casas rurais seu charme são destinadas a prevenir este gênero de litígio: no Périgord e em Quercy, amplia-se a área coberta diminuindo a inclinação do telhado na parte inferior graças à utilização de vigas longitudinais de madeira: a cobertura projeta-se, assim, suficientemente, para que as águas de chuva não escorram nas paredes.

Os sonhos daquele que pretende construir são, pois, limitados pela dificuldade de acesso a informações que não sejam locais, pelo *know-how* das corporações e pelas regras que presidem suas relações (Brunskill, 1970; Newton, Pulliam-di Napoli, 1977).

As formas urbanas dependeram, durante muito tempo, dos mesmos modos de transmissão e dos mesmos condicionantes sociais: a escolha dos materiais, o volume das construções, os tipos de estrutura em madeira eram impostos aos clientes pelas corporações; os agentes fiscais encarregados de controlar o desenho das ruas tinham também suas tradições. As autoridades que geravam a cidade impunham certas regras: impediram precocemente a utilização da madeira nos telhados e na construção de paredes, de maneira a evitar a propagação dos incêndios.

2.4 Repartição das competências e elaboração das formas nas sociedades modernas

No mundo de ontem, a diversidade das paisagens atinha-se à multiplicidade das tradições culturais e ao papel das corporações que detinham as técnicas indispensáveis à realização dos projetos. Isto conduzia à escolha de soluções técnicas específicas e a se referenciar nos esquemas de organização ou de construção próprios de cada lugar (fig. 11-6). Neste domínio, a tendência é a homogeneização. A imprensa e a mídia que dedicam um espaço importante aos problemas da vida prática, à *bricolage*,* por exemplo, contribuem para difundir rapidamente os modelos que referenciam os construtores (fig. 11-7).

* *Bricolage* é a prática de fazer as coisas por si próprio, na própria casa em vez de contratar técnicos especializados. N.T.

Na América do Norte, o desenho e a realização das casas individuais tornaram-se fáceis graças à técnica do *ballon frame*, que permite construir qualquer edifício até três pavimentos a partir de um modelo único de viga talhada com dimensões padronizadas (10 pés de comprimento e 4 polegadas sobre 3, ou, mais recentemente, 3 sobre 2) (Lessard e Marquis, 1972). Inventada em Chicago, em 1830, esta técnica varre em trinta anos a diversidade tímida, mas real, das paisagens construídas, criadas desde os primórdios da colonização de Saint-Laurent no Mississipi; ela explica a homogeneidade das paisagens do oeste.

As corporações perdem seus privilégios: todo mundo pode improvisar como carpinteiro e pedreiro. As lojas que difundem os projetos de casa ou de edifícios de exploração agrícola têm uma grande difusão: as referências locais desaparecem sob o efeito conjugado das primeiras mídias de grande público e da simplificação técnica.

O progresso técnico acompanha uma formalização maior da arte do planejador. Este domina as regras que permitem responder, de maneira eficaz, aos problemas funcionais mais variados. O processo de sistematização evolui desde a Renascença (Choay, 1981). Alberti já ensinava aos arquitetos a raciocinar em termos de *soliditas*, *comoditas* e *venustas*: ensinava-os a tomarem em consideração as necessidades de seus clientes (*comoditas*), a fornecer-lhes uma edificação de qualidade (*soliditas*) e a garantir-lhes o equilíbrio e a beleza do todo graças às regras de composição propostas (*venustas*). A certeza que se tinha, então, de atingir o belo através de um procedimento puramente racional esvanece-se, mas os progressos da análise funcional continuam constantes. Do domínio da construção, foram estendidos a todas as organizações espaciais produtivas.

Na arquitetura e no urbanismo, a pesquisa de soluções racionais aos problemas dos usuários ou dos habitantes dá indicações sobre as formas e os volumes mais satisfatórios, mas, geralmente, não permite chegar ao desenho definitivo: circunscreve muito mais os partidos desejáveis do que impõe uma geometria particular. Sobra, então, lugar para uma inspiração que tem outras fontes: apóia-se sobre regras ou doutrinas estéticas e sobre modelos já esgotados. Em uma sociedade que se tornou mais rica e mais eficaz, a pesquisa da funcionalidade não é tão necessária como se diz: os responsáveis da ordem pública ou privada estão freqüentemente dispostos a pagar sobrecustos importantes para obter formas que agradam, ajudam na sua divulgação ou ilustram suas posições ideológicas ou suas convicções religiosas.

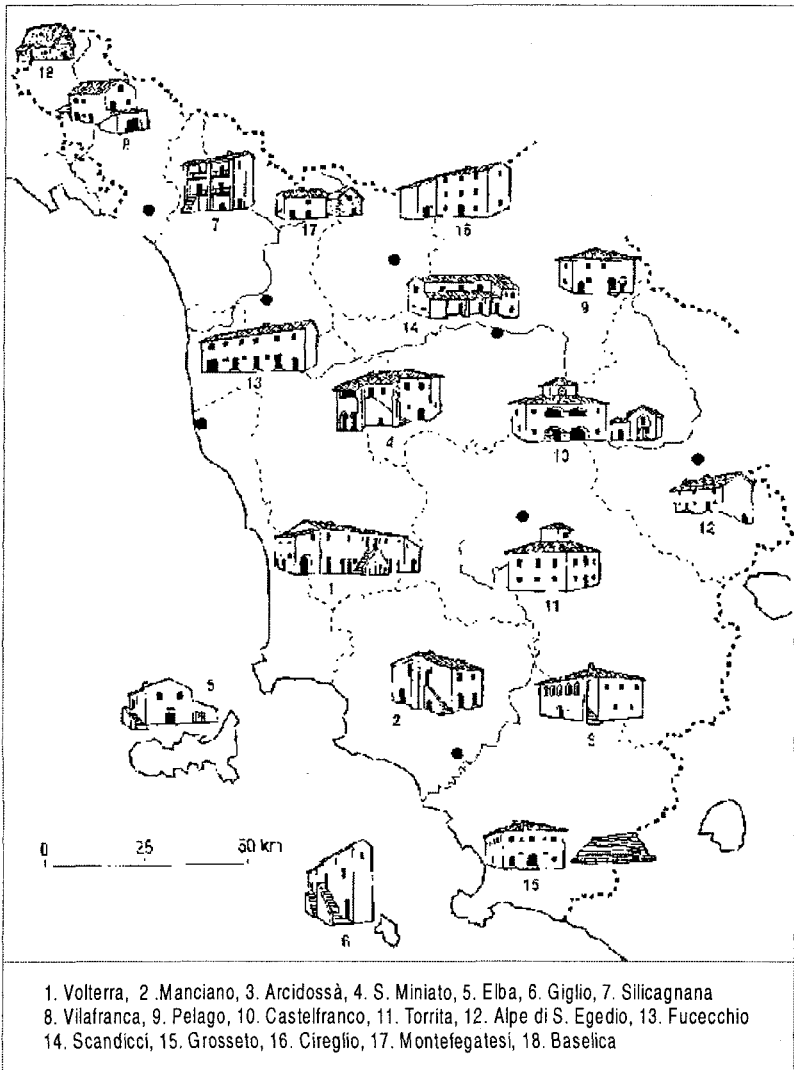
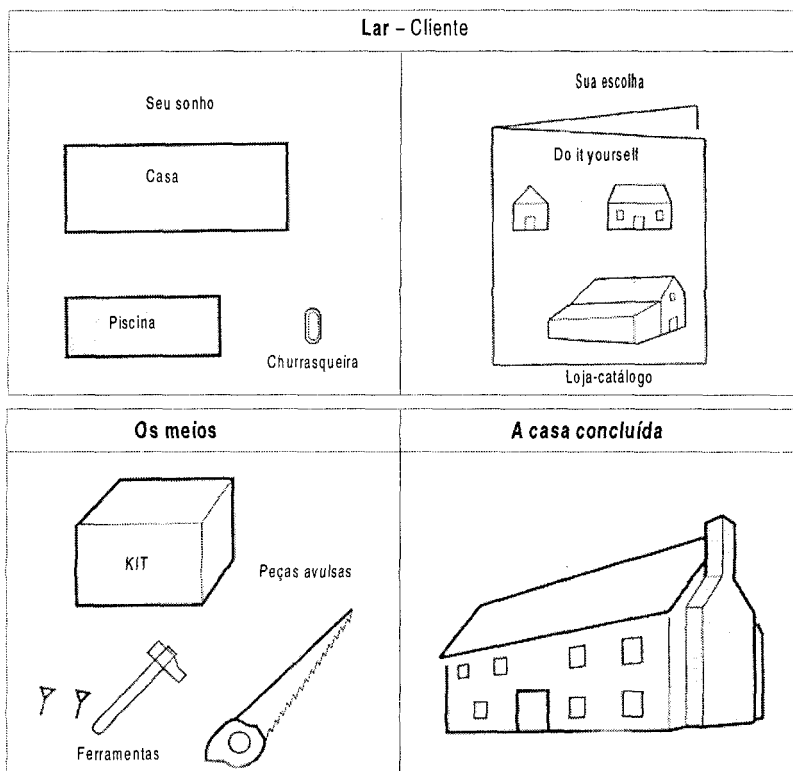


Figura 11-6 As principais formas características das casas rurais em Toscana.

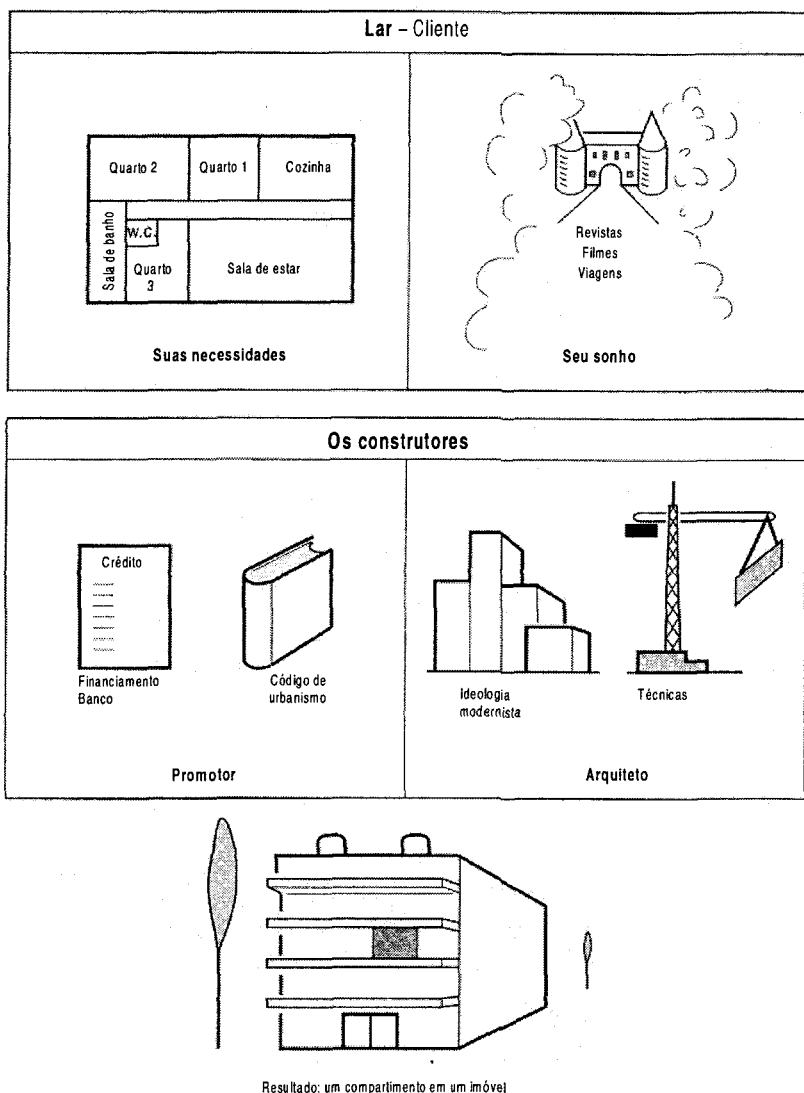
Henri Raulin, "Expression cartographique des architectures paysannes en France", in Varii Auctores, *L'ethnocartographie en Europe*, Actes de la Table ronde internationale d'Aix-en-Provence, 25-27 de novembro de 1982, Technologies, Idéologies, Pratiques, vol.4, n. especial 1982-1983, p.165, segundo R. Biasutti, *La casa rurale della Toscana*, Florence, 1972.



Aquele que quer construir uma casa individual escolhe projetos numa loja especializada, compra martelo, pregos de carpinteiro e madeira padronizados e segue as indicações de um manual para a execução das peças.

Figura 11-7 Autoconstrução de uma casa *ballon frame* na América do Norte.

A dimensão cultural não desaparece, pois, nas organizações espaciais. Ela se introduz, como no passado, no diálogo que se instaura necessariamente entre o particular ou a autoridade responsável das realizações, e os arquitetos, engenheiros ou urbanistas encarregados de realizá-las (fig. 11-8). Uns e outros estão liberados dos modelos herdados que não se podia nem se queria transformar. Tornaram-se sensíveis às novas experiências estéticas. Os contratantes escutam, atentamente, os discursos sobre os novos ambientes. O conceutor inspira-se em correntes em constante evolução entre as quais arbitra e escolhe. A multiplicidade de gramáticas que estão à sua disposição e que sabe utilizar assegura a difusão quase instantânea das formas.



O cliente analisa suas necessidades e alimenta sua imaginação com a leitura de revistas, lembranças de viagem ou através do cinema e da televisão. O arquiteto propõe formas em função da formação que recebe, da leitura da imprensa especializada ou da frequência a exposições. Desaparece, então, qualquer marca de especificidade cultural local.

Figura 11-8 A concepção dos grandes edifícios modernos.

Para as grandes infra-estruturas de transporte, o peso das técnicas é, também, muito importante: construir uma ponte constituiu, durante muito tempo, uma aventura difícil e perigosa. Os construtores de pontes iam de sítio em sítio sob a direção de mestres-de-obras que sabiam escolher os lugares de implantação, assentar os pilares, escolher o distanciamento ideal e dar aos arcos a curvatura conveniente. Os engenheiros que lhes sucederam dispõem de meios de projeção muito mais afinados: eles escolhem, entre as épuras que desenharam ou são, hoje, fornecidas pelos computadores, aquelas que respondem mais perfeitamente às exigências funcionais do projeto que lhes foi confiado.

Os agrimensores e os geômetras encarregados de delimitar as porções de terra, os artesãos, técnicos e arquitetos, responsáveis pela construção dos edifícios e monumentos, os escultores e pintores que os ornaram, os jardineiros que os circundam de espaços verdes e os engenheiros que executam os grandes equipamentos desempenham, então, um papel essencial na modelagem dos espaços humanizados. É deles que, freqüentemente, surgem as inovações que os alteram profundamente.

3 A evolução dos espaços humanizados: inércias, alterações e reestruturações

3.1 Forças naturais e dinâmica dos meios humanizados

Os espaços transformados pelos homens permanecem submissos às leis da natureza. Os solos são erodidos quando se abatem as chuvas violentas e os escoamentos assumem uma forma catastrófica. Os rios solapam os cais entre os quais se pretendeu contê-los. A geada destrói as pedras e a base das estradas.

Sementes germinam nos interstícios das construções em tijolo e as raízes das plantas que ali nascem alargam suas juntas, provocam folgas e colocam em questão as estruturas vivas da edificação. As árvores que proliferam sufocam os monumentos budistas ou hinduístas em Java ou no Camboja, e as pirâmides maias no Yucatã. Vinte anos de guerra civil favorecendo a vegetação foram suficientes para comprometer três quartos de século de revitalização em Angkor!

Nos jardins à francesa do Grande Século, os alinhamentos impecáveis cedem lugar, rapidamente, à proliferação vegetal: cenas

pintadas por Watteau situam-se nos parques ao estilo de Le Nôtre, mas se desenvolvem no final do reinado de Luís XIV. Os recursos são insuficientes para a manutenção da equipe de jardineiros necessária à contenção do tamanho das árvores: isto já é suficiente para transformar subitamente a atmosfera e torná-la romântica.

Onde o espaço é cultivado e serve de pastagem, a força das associações naturais é maior ainda: as ervas daninhas multiplicam-se ao final de duas ou três colheitas, os arbustos e as árvores retomam o terreno. O espaço retorna à natureza, mas a terra inculta não é nada mais que uma forma bastarda da cultura: é necessário muito tempo para que as formações primárias sejam reconstituídas. Um cortejo de plantas e de animais introduzidos pelo homem subsiste.

3.2 Pesos dos investimentos, condicionantes fundiários e inércia das paisagens humanizadas

As paisagens humanizadas nunca refletem exatamente as exigências funcionais daqueles que as habitam. Construções e equipamentos representam imobilizações consideráveis. Sua, duração de vida é longa: são necessárias sólidas razões para substituí-los antes que estejam tecnicamente ultrapassados; empreende-se, somente, para responder a novas necessidades, para romper com os símbolos de um passado repudiado, ou na perspectiva de uma rentabilidade superior. As paisagens são, pois, feitas de elementos de idades diferentes. A maior parte permanece funcional, mas a destruição de certos edifícios torna-se, às vezes, mais cara do que o espaço que ocupam. Transformam-se pouco a pouco em ruínas. Estas terminam por ser investidas de valores sentimentais: o passado coexiste com o presente. A paisagem demanda uma leitura arqueológica no sentido de completar a interpretação funcional que se impõe primeiramente.

A execução de um parcelamento é uma operação custosa: desenhar os pedaços de terra, medi-los e materializar seus limites através de cercas demanda um pessoal especializado e leva tempo. Não é, entretanto, a causa fundamental da surpreendente longevidade que caracteriza freqüentemente as divisões fundiárias. Para modificar os limites de um campo, convém obter o acordo dos proprietários das terras que confrontam: nada se torna possível se estes recusam-se a

vender ou a proceder a uma troca amigável. Isto implica delicadas negociações. Já é difícil o entendimento com um parceiro. Quando se trata de vários, o acordo raramente é produzido. Remodelar o conjunto de um território sob base voluntária é totalmente impossível (fig. 11-9). A transformação das estruturas fundiárias só é tranqüila em um sentido: sua subdivisão. É fácil dividir um terreno entre os herdeiros, muito mais difícil é aumentá-lo. Consegue-se geralmente mais pela incorporação de outras unidades fundiárias do que por mudanças graduais.

A reestruturação do conjunto das subdivisões é, pois, uma operação muito mais difícil do que seu primeiro desenho (Maurin, 1990). Necessita, geralmente, da intervenção do poder público, indispensável para proceder à expropriação daqueles que podem ser incomodados ou lesados na operação. Ela custa caro e leva tempo. Um remembramento não se decide de maneira rápida. Suas motivações são sociais – assegurar uma repartição mais justa da propriedade fundiária agrícola – ou econômicas – tornar possível a utilização de novos instrumentos. A mecanização explica a aceleração das políticas de criação de grandes parcelas nos países industrializados da Europa ocidental desde o final da Segunda Guerra Mundial. Os países do Terceiro Mundo foram, prioritariamente, o teatro de reformas agrárias visando redistribuir as terras para fins igualitários e sociais.

3.2 A reinterpretação cultural dos espaços humanizados

Os homens vivem, freqüentemente, em lugares que não desenharam; as sociedades inscrevem-se em espaços cujos traços são herdados de ancestrais fundadores longínquos ou de dominações estrangeiras. O papel da cultura é, então, mais voltado a reinterpretar o espaço do que a desenhá-lo. Isto pode ser alcançado mais facilmente, recorrendo-se a retoques. Uma geração nova de monumentos destaca os valores que dominam a sociedade atual; o uso dos espaços públicos não se submete mais às mesmas regras. Nos países colonizados, a polícia controlava para que os comerciantes ambulantes não perturbassem a circulação e não desfigurassem as belas perspectivas do urbanismo importado. Após a independência, estas restrições desapareceram: as preocupações estéticas não têm o mesmo peso para as elites e todo o mundo acha agradável o fácil acesso aos pequenos comércios ambulantes. Os interiores das casas e dos apartamentos são redesenhados.

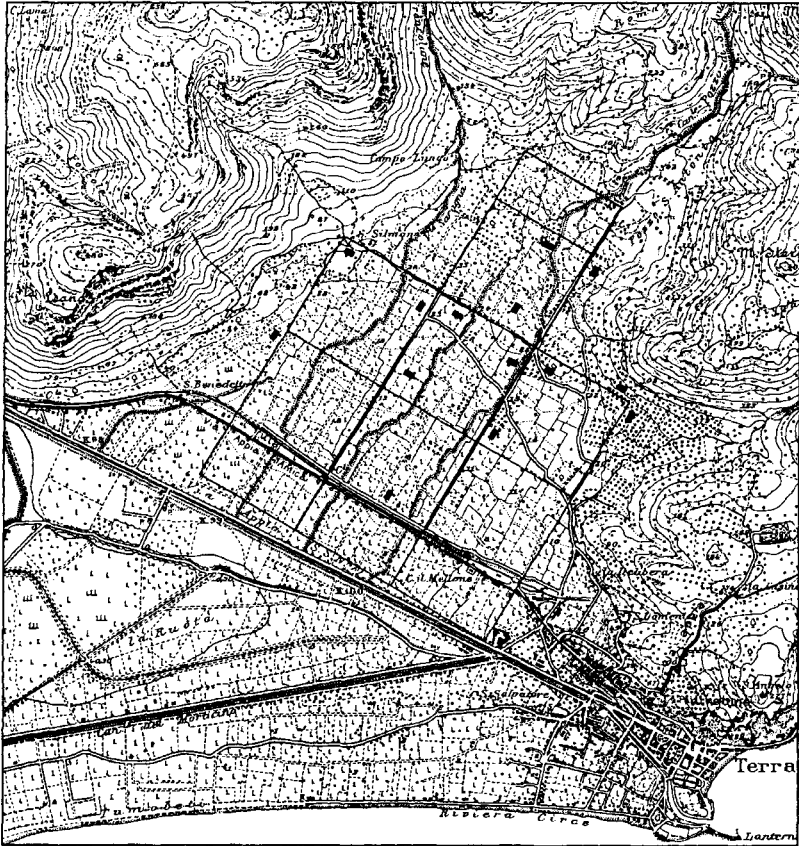


Figura 11-9 As marcas do cadastro romano no parcelamento atual em Terracina (Itália). O cadastro antigo, datado de 329 a.C. e inscrito sobre o mapa, explica ainda o parcelamento de toda a parte central da prancha.

Philippe Leveau, Pierre Sillières e Jean-Pierre Vallat, *Campagnes de la Méditerranée romaine*, Paris, Hachette, 1993, p.127.

Reproduzida com a amável autorização das edições Hachette.

O ambiente herdado é freqüentemente assumido de maneira plena (Agnew *et alii*, 1984): os irlandeses orgulham-se dos bairros georgianos de Dublin ou de Cork, cuja concepção é, portanto, tipicamente inglesa. Para dar uma dimensão árabe ou muçulmana aos bairros da época francesa na África do norte, torna-se suficiente implantar algumas mesquitas e rebatizar as ruas com o nome dos heróis da luta anti-colonialista. A substituição de inscrições árabes nas indicações em caracteres romanos completa a readaptação. O que parece importante é integrar os elementos de origem estrangeira no contexto da cultura hoje dominante. Semeando aqui e ali elementos que evocam os discursos compartilhados pela população atual, criam-se as condições de intertextualidade indispensáveis para que ela se sinta bem no meio onde está instalada, podendo dele se apropriar simbolicamente.

A reinterpretação do ambiente realiza-se através de cerimônias cujo papel é o de revelar o que, habitualmente, é escondido. Nas cidades que parecem dominadas pelos empresários e as elites burguesas, no século XIX, as festas cívicas vêem desfilar as corporações e os artesãos que aglutinam, ainda, a maioria dos trabalhadores. Hoje, as minorias cuja presença aparece como que impregnada nas formas construídas, manifestam-se nestas ocasiões através dos seus grupos folclóricos.

O interesse da geografia cultural anglo-saxã pelos acontecimentos sociais excepcionais, exposições internacionais, grandes comemorações (aniversários de fundações, de descobertas, etc.) encontra aqui sua justificativa.

A geografia cultural dedica-se, assim, tanto à maneira pela qual as paisagens herdadas são permanentemente reelaboradas por aqueles que as habitam (Ghorra-Gobin, 1994), como à gênese dos traços mais espetaculares da organização do espaço. As formas visíveis reportam-se, freqüentemente, a uma ordem funcional fóssil. Penetra-se verdadeiramente na intimidade das culturas, debruçando-se sobre a vida cotidiana das pessoas e a maneira como empregam o espaço, revestem-no, marcam-no de signos novos ou reinterpretam-no nas cerimônias. Termina-se por compreender a lógica dos grupos, questionando-se, também, sobre o local destinado aos mortos e sobre o que pode ser considerado como marca do passado sacralizado.

4 A paisagem

É através da paisagem que os geógrafos tem, geralmente, abordado os problemas culturais (Meinig, 1979; Berque, 1984): eles eram sensíveis à diversidade dos parcelamentos e das formas construídas, aos sistemas agrários, às arquiteturas e, em outros domínios, aos artefatos e aos costumes. A idéia que se expandiu, então, algumas vezes, foi a de que as formas visíveis revelavam tudo sobre a cultura dos grupos: isto é inexato, como demonstraram os parágrafos precedentes; o que não priva as paisagens de interesse e de pertinência.

4.1 A leitura das paisagens

O geógrafo deve ler as paisagens a partir de três parâmetros se quiser mensurar as dimensões culturais (mas há abordagens estéticas, cf. Higuchi, 1983).

1) O parâmetro funcional mostra que tipo de arquitetura da sociedade corresponde à divisão dos solos que observa: no caso do Middle West americano, o *grid pattern* reflete as visões de um certo número de pais da Constituição americana, de Thomas Jefferson, em particular (Claval, 1990-a; Johnson, 1976); para ele, a democracia não teria raiz sólida a menos que a sociedade fosse feita de pequenos agricultores independentes; visitando a Europa, familiarizou-se com a idéia de divisões puramente geométricas do espaço administrativo. A decisão de proceder sobre tais bases para a colonização do oeste e de estender o princípio até a escala da exploração foi, então, tomada em 1784: seções de mil de lado, divididas em fazendas que ocupam um quarto ou um oitavo destas, com os edifícios no centro de seus terrenos (cf. fig. 8-9).

A paisagem do Middle West compara-se a outros traços da sociedade americana do final do século passado: o sistema imaginado por Jefferson não funciona, porque os fazendeiros procuram escoar sua produção para os mercados do leste ou da Europa: daí decorre a significação das estradas de ferro e das altas silhuetas dos silos que destacam as estações de trem; daí também a animação dos pequenos centros e de suas *main street* onde os agricultores encontram tudo aquilo de que necessitam, proveniente das regiões industriais deste lado do Mississipi.

2) Esta leitura funcional oferece somente pouca informação sobre o que são hoje a sociedade e a economia do Middle West: as formas visíveis reportam ao passado. A concentração das explorações foi muito rápida: passou-se em três quartos do século, de 32 a 64ha, de um oitavo ou quarto de seção a 250, 500 ou 1.000ha. Os parcelamentos nem sempre se modificaram e muitos edifícios das antigas fazendas permanecem no mesmo lugar num raio de 30 ou 40km em volta das cidades; eles são ocupados por não-agricultores. As explorações reúnem lotes originais adjacentes ou distantes de 5, 10 ou 50km sem que isto pese verdadeiramente sobre sua rentabilidade. Os pequenos centros que viviam do papel de intermediários entre os produtores e o leste perclitaram: os fazendeiros fazem suas compras numa cidade média, a 50 ou 80km, sem que seja, para eles, um incômodo. A paisagem do Middle West é, hoje, muito mais um documento arqueológico do que uma testemunha das lógicas funcionais contemporâneas.

3) As paisagens do Middle West foram concebidas sob o signo do utilitarismo. As formas geométricas e as técnicas padronizadas de construção dão a mesma aparência a comunidades cujas culturas permaneceram ainda muito vivas; só as capelas, na diversidade de suas denominações, e os cemitérios, tornam sensível esta dimensão essencial da região.

A paisagem do Middle West era puramente utilitária? Ela não comportava a dimensão simbólica? John B. Jackson (1979) responde pela afirmativa: o caráter ascético, nu, frio e despojado dos campos convinha bem às comunidades onde a fé cristã era intensa e que consideravam que a preparação da vida do além contava mais do que a criação de uma paisagem ornamentada e de habitações luxuosas. Uma leitura heterotópica revela, pois, mesmo neste caso extremo, o sistema de valores que dava um sentido à vida dos grupos instalados nestes ambientes.

4.2 O olhar sobre a paisagem

A paisagem nunca reflete, fielmente, todos os aspectos de uma cultura. Seus elementos foram realizados por atores variados e cujas ações só eram coordenadas excepcionalmente: é necessário um poder forte e centralizado, à maneira de Luís XIV na França, para prolongar as perspectivas sobre quilômetros. Mesmo neste caso, a extensão tratada

como uma obra de arte permanece limitada, 8km para Versalhes na sua maior dimensão, 3 para Marly.

Se a paisagem possui uma coerência e uma estrutura, deve-se muito mais à recorrência ou à oposição de temas do que à unidade da composição: repetição das formas topográficas, horizontes tranquilos dos grandes *openfields* com parcelas cultivadas finamente traçadas e as vilas mergulhadas na verdura dos *meix*, fechamento obstinado dos *bocages* onde o olhar é sempre obstaculizado pelas paredes de verdura próxima, marchetarias das vilas de colonização florestal da Europa central ou dos renques canadenses, regularidades ritmadas das regiões rurais oriundas das grandes experiências de colonização do século XIX.

A paisagem é na imensa maioria dos casos um produto não planejado da atividade humana. Nenhuma concepção estética global presidiu sua elaboração; a preocupação da beleza só pode se exprimir na escala das edificações, dos jardins ou dos parques, mas só em alguns casos é aparente.

As pessoas não são, sem dúvida, indiferentes à qualidade dos ambientes nos quais vivem, à sua harmonia, ao deleite das margens sombreadas dos rios no verão, à majestade das montanhas em neve que se destacam sobre os céus frios e luminosos do inverno, aos bancos de bruma que retalham a vista na madrugada, ou à majestade dos pores-do-sol. Virgílio não cantava: "*Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi silvestrem tenui musam meditates avena*² ..."?

Excepcionais são, entretanto, as sociedades nas quais a paisagem encontra-se de alguma forma reapropriada por uma contemplação estética: é o caso, apenas, das civilizações inspiradas da China por um lado e, por outro, daquelas do Ocidente, as primeiras desde a época T'ang, no século VI e VII (Vandier-Nicolas, 1982), as segundas após a Renascença. Alain Roger (1978; 1982; 1989; 1991; 1994; Roger e Guéry, 1991; ver também Marcel, 1989) e Augustin Berque (1986; 1989; 1990; 1991; 1995; Berque *et alii*, 1994) destacaram estas exceções e esclareceram suas razões.

A partir do momento em que a paisagem torna-se um objeto de contemplação e é valorizada por razões estéticas, as relações dos grupos com o espaço mudam de natureza (fig. 11-10) (Berque *et alii*, 1994, cf.

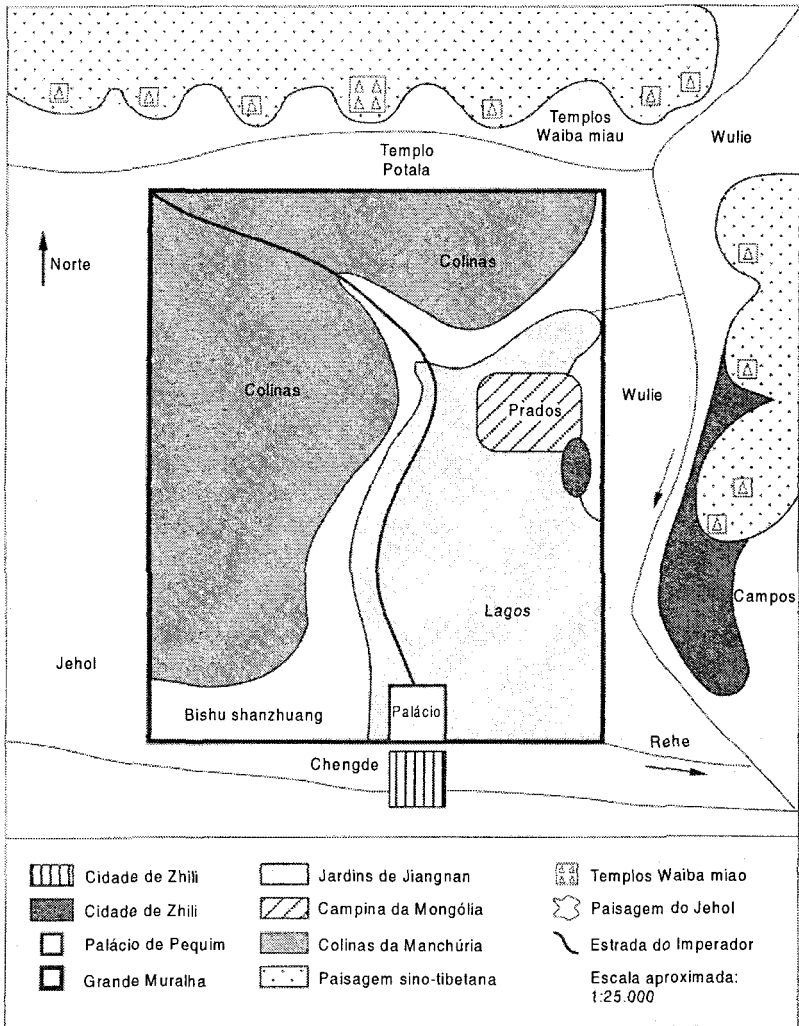
2 Tu, Tityre, estendido sob a cobertura de uma faia, tu experimentas um ar silvestre de uma fina flauta.

mais precisamente Donnadieu, 1994). Às preocupações de funcionalidade econômica e social e às mensagens simbólicas localizadas, acrescenta-se uma dimensão simbólica global (Cosgrove, 1984; Olwig, 1984; Penning-Rowell e Lowenthal, 1986; Cosgrove e Daniels, 1988; *Varii Auctores*, 1991; Mondada *et alii*, 1992; Donnadieu, 1994): o conjunto ou grandes porções da paisagem encontram-se valorizadas pela cultura. Atingido este efeito, pode-se destruir algumas das obras de arte maiores da civilização, ou algumas das marcas de um passado que dá sua significação à sociedade atual! Os problemas de preservação entram em moda – comprometendo às vezes a eficácia funcional dos espaços humanizados. A lógica vertical que presidia, até então, a atribuição dos direitos de utilização do solo opõe-se a lógica horizontal daqueles que atribuem significado às paisagens que procuram proteger (Donnadieu, 1994).

4.3 Lugares e não-lugares

A leitura das paisagens em diversos níveis só é possível enquanto nenhuma das lógicas que presidem à elaboração do espaço humanizado pode eliminar as outras. É o que caracteriza o mundo técnico de ontem: a habitação era concebida ao mesmo tempo para proteger do frio e da chuva, para servir de contexto para a vida familiar e para abrigar o altar dos ancestrais. Os espaços cultivados eram às vezes cortados de pequenos bosques ou de bosques sagrados. Ao longo das estradas, cruzes ou altares lembravam a fé que todos compartilhavam. Os arquitetos que concebiam os centros urbanos preocupavam-se ao mesmo tempo com a fluidez das circulações, a multiplicidade dos usos e a necessidade das pessoas exibirem-se mutuamente como espetáculo; representavam a Igreja ou o poder – que se achava desta forma sacralizado – e imprimiam a ideologia dominante na paisagem através do jogo das inscrições, das estátuas e dos monumentos (Duncan, 1990; 1992).

A chegada das tecnologias modernas moldou outros tipos de ambientes: a lógica utilitária domina-os a tal ponto que os ambientes são freqüentemente espaços monofuncionais. Sua significação simbólica é das mais limitadas (Marcel, 1989): contentam-se em afirmar, em face à natureza, a potência orgulhosa daqueles que os conceberam. São todos concebidos como uma peça, totalmente concretados, betumados ou ganham um aspecto de paisagem, sem interstício onde possam aparecer ervas loucas e onde se pudesse cultivar flores.



Chengde, capital de verão dos imperadores manchus, às portas da Mongólia, é planejada para que todas as paisagens constitutivas do império estejam presentes num mesmo lugar: na civilização chinesa, a paisagem é, há muito tempo, percebida como um símbolo dos espaços regionais.

Figura 11-10 O papel simbólico da paisagem na China dos imperadores manchus.

Philippe Forêt, "La formation du paysage impérial mandchou",
Géographie et Cultures, n. 6, 1993, p.94.

O espaço habitado era feito de lugares. Comporta agora “não-lugares” (Augé, 1992; Relph, 1976; 1981): em face a estas áreas onde só se lêem geometrias as mais frias, os grupos acham-se esvaziados de conteúdo. Eles não conseguem se enraizar ao território para construir suas identidades. Os não-lugares engendram sociedades em vias de desculturalização. A arquitetura e o urbanismo pós-modernos nasceram como uma reação a estes excessos.

Conclusão

As paisagens trazem a marca das culturas e, ao mesmo tempo, as influenciam (A. Berque, 1984). As sociedades não têm existência fora do meio onde se instalaram. Os homens e o espaço que fizeram seu são as duas faces de uma mesma realidade e devem ser apreendidos pelo mesmo procedimento intelectual (para um exemplo japonês: Ohnuki-Tierney, 1993). É assim que o estudo das paisagens constitui um dos capítulos fundamentais da geografia cultural – aquele que estuda a mediação pela qual os grupos humanos asseguram sua posse sobre o espaço e submetem-se a sua influência (A. Berque, 1990; 1995).

O impacto das culturas sobre o espaço humanizado não se limita à paisagem. As convenções compartilhadas pelo conjunto de uma população, e as formas de arquitetura social que daí decorrem, são as únicas capazes de dar conta de construções territoriais tão paradoxais como no Tibet (van Spengen, 1993) ou na Etiópia (Gallais, 1989; Gascon, 1995): sem o cristianismo, não haveria o Estado etíopiano; sem o budismo tântrico, o Tibet não seria dotado de rede de *lamaseries** que enquadram as populações nômades de criadores de *yaks*. As taxas excepcionalmente elevadas que estão na origem destas fortes estruturas de organização são toleradas pela massa de pessoas por causa dos valores aos quais elas estão vinculadas.

* *Lamaseries* significa conventos de lamas. N.T.

Quarta Parte

Uma geo-história das culturas

Como as culturas evoluem? Hans Peter Müller, Claudia Kock e Anne von Diffurth (1991) precisaram, recentemente, a maneira pela qual seus traços estão associados ao desenvolvimento. Dois conjuntos de componentes distinguem-se no seio de cada civilização. O primeiro está em correlação com o nível técnico: comporta elementos que bloqueiam ou favorecem as transformações, e refletem-nas. O segundo conjunto permanece invariável com o progresso: não se pode invocar o sistema de parentesco dos europeus para explicar seu sucesso material, pois se encontra o mesmo no caso dos esquimós. A geo-história das culturas vincula-se mais ao primeiro conjunto de características do que ao segundo.

As culturas passam por longas fases de estabilidade (capítulo 12) entremeadas de crises de reestruturação (capítulo 13). A revolução das comunicações exacerba hoje os sentimentos identitários. A civilização ocidental não está mais certa de suas bases. As tensões resultantes estão no cerne dos debates do mundo atual (capítulo 14).

Capítulo 12

Culturas e níveis de desenvolvimento

Certos grupos mostram, através de sua história, uma surpreendente capacidade de permanecerem fiéis aos traços de sua cultura. A China apresenta caracteres admiráveis de permanência pois a escrita, que fixa o sentido independentemente da língua e da pronúncia, aparece no segundo milênio antes da nossa era e o confucionismo e o taoísmo, ainda tão presentes no pensamento hoje, emergem no século V antes da nossa era.

O que dá às culturas sua identidade resiste, assim, às vezes, à passagem do tempo. Isto não quer dizer que as sociedades portadoras de tais culturas escapem às transformações da história; muitos dos seus traços mudam com a evolução das técnicas.

1 Sociedades sem escrita, sociedades de etnólogos

Na ausência de meios eficazes de transporte, de comunicação e de exploração dos meios, a vida social permanece, necessariamente, fragmentada e a humanização dos ambientes limitada. A estas sociedades dedicaram-se os etnólogos durante muito tempo (Sahlins, 1968): desprovidas de escrita, eram ignoradas pelos historiadores; subsistindo somente fora das zonas de circulação ativa, eram pouco conhecidas.

1.1 A estrutura dos saberes e das técnicas

Nas sociedades de etnólogos, a transmissão dos saberes e das técnicas baseia-se, essencialmente, na imitação, na palavra e na

utilização de artefatos – os gestos são aprendidos pela manipulação dos utensílios. A reprodução local de tais culturas faz-se, freqüentemente, pela imitação. A difusão de seus traços é, em revanche, difícil; efetua-se apenas lentamente, salvo quando resulta de movimentos dos povos.

Estas sociedades fragmentadas cujos traços perpetuam-se, freqüentemente, sem modificação, durante longos períodos, carecem de imaginação? Não: nos domínios onde pesam somente condicionantes ambientais, as experiências são inumeráveis (Lévi-Strauss, 1962). Para estudar os sistemas de parentesco, Lévi-Strauss (1949) muito retirou da etnologia australiana: todos os modos classificatórios de parentesco foram ali experimentados. Os sistemas de relações instituídas mobilizam, somente, um pequeno número de **gramáticas** (reduzem-se às vezes ao parentesco e à associação), mas todas as possibilidades que oferecem são exploradas. A mesma exuberância encontra-se em outros domínios, da decoração do corpo, das tatuagens, por exemplo.

As técnicas de valorização do ambiente são, em revanche, fortemente marcadas pelo meio: existem diferenças de um grupo a outro, muda a forma dos utensílios, mas as bases ecológicas são freqüentemente as mesmas. Notou-se há muito tempo atrás na América do Norte: no momento em que os contatos foram estabelecidos com os europeus, os limites das grandes áreas de civilização material coincidiam com aqueles dos meios (fig. 12-1) (Wissler, 1969, 1.ed. 1940). Os índios das planícies e das bacias das Rochosas, pequenos nômades a pé, vivendo essencialmente da caça do bisão e de algumas culturas, opunham-se às tribos do leste e do sudeste, onde a parte da agricultura era mais importante, as densidades mais elevadas e a estabilidade maior. Os índios da floresta boreal só dispunham, para viver, da caça e de uma colheita incerta. Nos *canyons* dos riachos do sudoeste, os *pueblos* praticavam uma inteligente agricultura irrigada. Ao mesmo tempo, os californianos subsistiam de glandes e não tinham evoluído além do estágio da colheita. Mais ao norte, do Oregon ao sul do Alasca, a pesca do salmão fazia viver as tribos litorâneas ou as instaladas ao longo dos grandes rios, numa relativa abundância.

Na Austrália, no momento dos primeiros contatos, a uniformidade das bases materiais dos gêneros de vida surpreende, igualmente, muitos observadores: um tipo universal de nomadismo de colheita e de caça, com o mesmo utensílio limitado, encontrava-se de um lado ao outro do continente (Elkin, 1967).

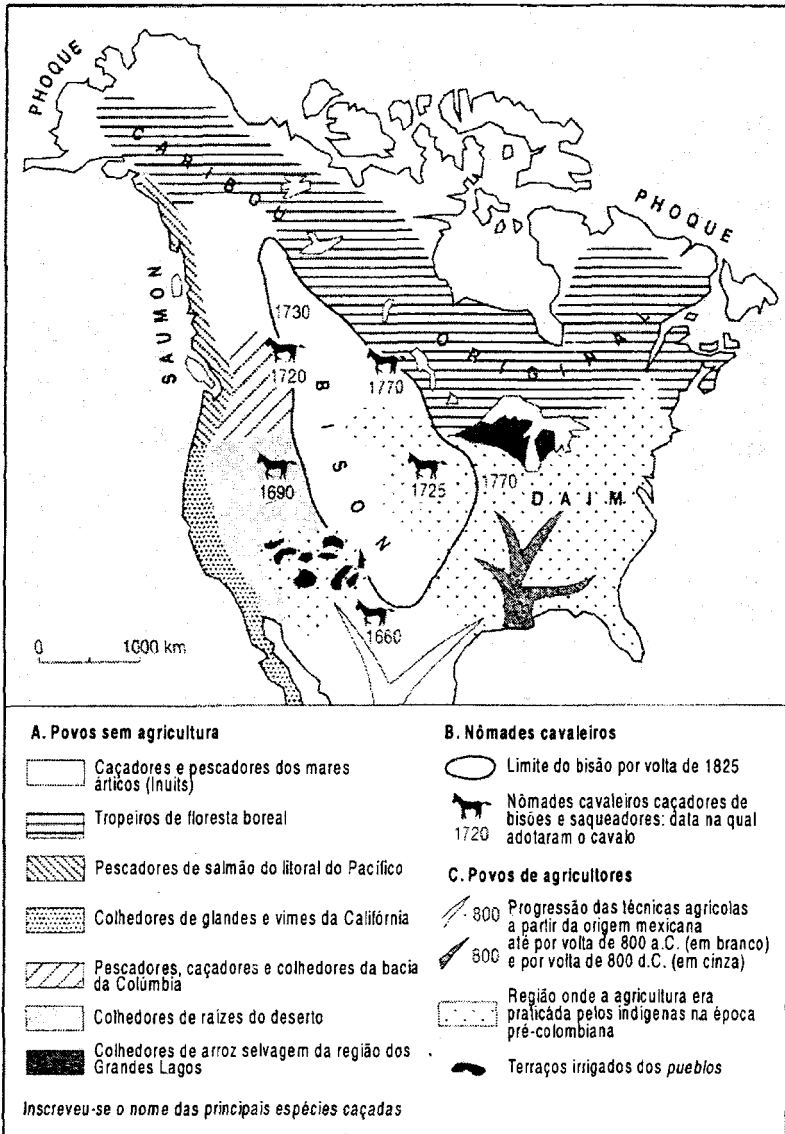


Figura 12-1 As áreas culturais dos indígenas da América do Norte na época dos primeiros contatos com os europeus.

1.2 A relação com a história

Sem escrita é difícil dar uma forma fixa aos princípios da organização social e política. A vida destas sociedades está, pois, às vezes, submetida a rápidas derivações. Alguns de seus costumes as aceleram: os yanomami dos confins do Brasil e da Venezuela nunca falam dos tempos antigos e proibem a utilização de nomes que lembrem o passado: a duração na qual se instalaram é voluntariamente comprimida.

Na falta de testemunhos escritos, as pessoas não têm consciência da mudança. O exemplo do tiv da Nigéria bem o demonstra (Bohannan, 1957): a fim de assegurar a regularidade da justiça, o colonizador britânico anotava, sistematicamente, o seu direito consuetudinário. Qual não foi a admiração dos juízes, quinze anos mais tarde, quando viram os demandantes invocarem regras imemorais que nada tinham a ver com aquelas que haviam sido registradas: para poder esclarecer estes fatos, o poder colonial decidiu desenvolver a pesquisa etnográfica neste mundo que escapava tão profundamente às lógicas habituais!

As sociedades sem escrita são, portanto, **muito fluidas**, enquanto sua ideologia é voluntariamente **conservadora** e pensam a si mesmas no mundo da permanência, e não no da história.

Sem escrita é difícil evitar a fragmentação local e constituir sociedades ampliadas, englobando numerosos efetivos. Quando uma extensão é ampliada, após um conflito ou uma conquista, as tendências à desagregação predominam quase sempre imediatamente.

Diversidade de detalhes da cultura material, profusão de variantes e de permutações dos mitos fundadores: as sociedades sem escrita estão situadas sob o signo da labialidade, o que lhes dá a possibilidade de reinterpretar constantemente o mundo. Mas como não guardam testemunhos da mudança, têm tendência à sua negação: são as sociedades sem história no sentido de que se recusam a conceber as transformações.

As sociedades sem escrita são, geralmente, desprovidas de estruturas políticas autônomas. Isto se deve ao fato de que é difícil circunscrever o poder em limites razoáveis, quando não há meios de guardar registros de suas prerrogativas. Resulta, sobretudo, de uma recusa, aquela das desigualdades (Clastres, 1974). As instituições são feitas para reduzi-las na medida em que aparecem: os *big men* melanesianos devem, para provar sua força, arruinarem-se, organizando o consumo dos bens que acumularam, seus rebanhos de porcos

geralmente. Eles ganham, assim, a consideração de todos, mas perdem todos os meios de exercerem um verdadeiro poder. O *potlach* bem conhecido das tribos do noroeste dos Estados Unidos e da Colúmbia britânica tinha o mesmo sentido.

O contato com as sociedades com escrita e a generalização da instrução até nas zonas as mais distantes modificam brutalmente hoje a relação desses grupos com seu passado: os textos fundadores estão, entretanto, fixados – freqüentemente pelos etnógrafos ocidentais, que se esforçam, há mais de um século, em anotar os mitos que pareciam ter um fim previsível. A tradição encarrega-se de uma nova dimensão: ela congela as sociedades arcaicas, outrora tão plásticas, numa fase particular de sua transformação, aquela dos primeiros contatos.

1.3 As estruturas religiosas sem poder federativo

A imaginação, demonstrada pelas sociedades de etnólogos é muito forte no domínio simbólico. Abundam as narrativas que dão um sentido ao mundo; apresentam-se como mitologias complexas cujo fechamento não é total. Empréstimos podem enriquecê-las, sem que sejam questionadas as bases sobre as quais se assenta a sociedade. As alterações da tradição assim realizadas não produzem enormes conseqüências, porque os grupos só estão em contato com células sociais vivendo segundo princípios e com ideologias similares. O funcionamento social de comunidades de pequena dimensão é fácil de assegurar: o controle mútuo que as pessoas exercem umas sobre as outras, o condicionamento a que foram submetidas no decorrer da juventude e o interesse evidente pelo respeito às regras quando se pretende desfrutar de um *status* elevado, asseguram uma regulação social eficaz. Tabus e interdições dão, freqüentemente, uma dimensão religiosa ao controle coletivo, mas sem implicar a adesão a valores morais comuns: é importante, porque se trata de rituais dos quais ninguém pode se furtar.

A vida religiosa baseia-se, freqüentemente, em concepções animistas e venera um panteão diverso de deuses e de gênios (Augé, 1982). A sacralidade tem várias faces; ela não é estruturada por nenhum princípio unificador. Os personagens capazes de se aproximarem das potências que visitam o mundo são freqüentemente inquestionáveis; sua influência é importante; socialmente, aparecem, entretanto, mais como marginais do que como chefes. Neste domínio, entretanto, nem

todas as sociedades sem escrita se parecem. Algumas delas aderem a uma concepção mais positiva da religião. Elas esperam daqueles que são familiares do sobrenatural que coloquem seus poderes a serviço da comunidade e intercedam por elas junto às potências superiores. Estes grupos deixam de se colocar contra toda forma de poder: vê-se aí desenharem-se formas de proto-Estados.

Nas sociedades fragmentadas, reduzidos os contatos ao mínimo e onde o funcionamento social se apóia mais sobre rituais condicionantes do que sobre a adesão a uma concepção intelectualizada do religioso, a identidade não tem necessidade de se apoiar sobre uma estruturação vigorosa da pessoa: isto explica a relativa facilidade com que os indivíduos aceitam, às vezes, converter-se a novas religiões, desde que confrontados com outras civilizações.

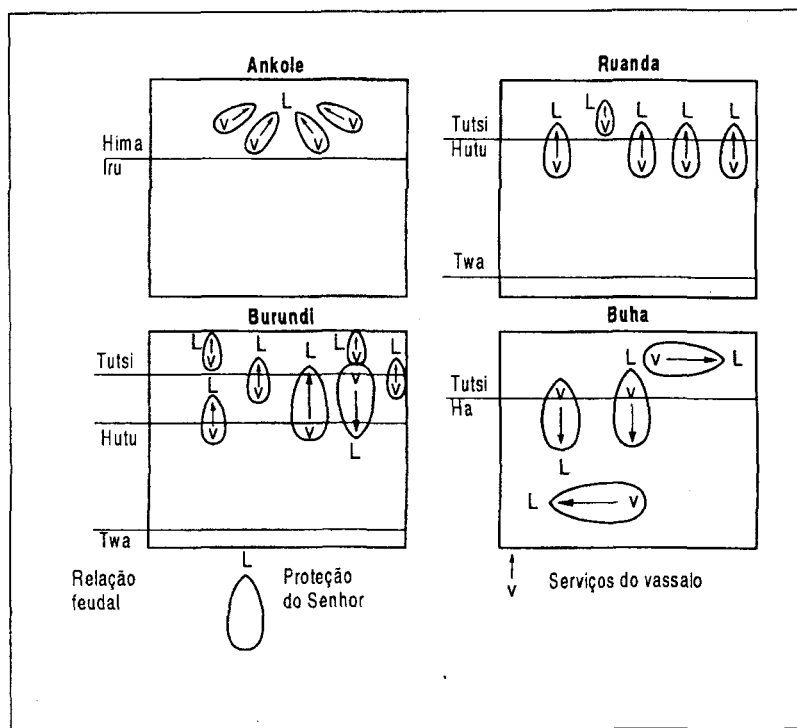
1.4 A diversidade das sociedades de etnólogos

As sociedades sem escrita estão em vias de desaparecer: elas só subsistem nos ângulos mortos de espaços que foram valorizados pelos grupos tecnicamente melhor armados, politicamente mais organizados e militarmente mais potentes (Sahlins, 1968). Elas ocupavam, no início do século XVI, o Novo Continente, a Oceania, o essencial da África subsaariana, as estepes e florestas frias do Mundo Antigo e uma parte das regiões montanhosas da Ásia do sul e do sudeste.

As sociedades sem escrita eram, então, muito diversas pelas tecnologias que utilizavam para retirar do ambiente o necessário para viver: colheita, pesca, caça, mas também agricultura ou criação de animais. O nível atingido não ultrapassava, geralmente, aquele do nomadismo pastoral ou da agricultura sobre queimadas, mas exceções não faltam. Os grupos ameríndios mais desenvolvidos deviam à cultura do milho e da batata suas densidades de população elevadas, assentadas sobre bases sedentárias. Conhece-se, também, o caso dos ifuago de Luçon que criaram paisagens de rizicultura inundada sobre as vertentes minuciosamente recortadas em terraços em montanhas vertiginosas.

As sociedades sem escrita conhecem níveis de organização muito diversos. Grandes impérios caracterizavam no México e no Peru, a América pré-colombiana – mas pelos procedimentos de cálculo e de memorização que eram empregados, eles se “pareciam” com os primeiros impérios burocráticos que nós conhecemos através da história no Oriente Médio e no Extremo Oriente.

A maior parte dos povos da África negra permaneceram fiéis a formas de organização fragmentadas, clãs e tribos. Nas terras da África sob influência do cristianismo, no Sahel e ao longo das costas da África oriental sob influência muçulmana, os Estados eram formados: a escrita desempenhava um papel importante em alguns, a Etiópia, por exemplo; em outros lugares, ela era ignorada, mas as instituições de que eram dotados os povos vizinhos tinham, sem dúvida, servido de modelo. Na África interlagunar, a emergência de monarquias e de sociedades complexas (fig. 12-2) vinculava-se muito menos às influências estrangeiras: encontravam-se ali grupos que tinham conseguido se estruturar sem dispor de meios de memorização e de comunicação objetivos. As mesmas observações são aplicáveis às grandes ilhas polinesianas, Taiti ou Hawaii.



A estratificação étnica, a estrutura de castas e as relações feudais combinam-se de maneira diferente nos proto-Estados de Ankole, Ruanda, Burundi e Buha.

Figura 12-2 As sociedades complexas da África interlacustre.

Jacques Maquet, *Pouvoirs et sociétés en Afrique*, Paris, Hachette, 1970, p.209.

A ausência de escrita não condena, pois, as sociedades a se encaixarem todas na mesma forma e não impede de se organizarem sobre bases muito amplas. Estas situações são, entretanto, excepcionais. A maior parte dos grupos primitivos constituem, com efeito, **sociedades contra o Estado**, para retomar a expressão de Pierre Clastres (1974); eles estão prontos a tudo sacrificar pela sua independência. Só uma minoria de sociedades aceita a emergência de sistemas de relações não igualitárias, mas mais eficazes. Sob o efeito das modificações assim iniciadas, sentem a necessidade de se dotar de instituições mais sólidas e procuram **dispositivos de memorização** mais eficazes: castas de *griots*,* como na África (Goody, 1994), bardos celtas, ou anotação de elementos cifrados, como nos grandes impérios americanos.

As sociedades que permanecem sem escrita hoje pertencem quase todas à categoria das sociedades contra o Estado. Elas permaneceram fechadas em sua recusa a estruturas que as teriam conduzido a hierarquizar-se.

1.5 As paisagens profundamente modificadas, mas que guardam freqüentemente um aspecto natural

A maior parte das sociedades sem escrita só dispõem de técnicas insuficientes para criar paisagens humanizadas permanentes – o caso dos rizicultores filipinos é excepcional; os grandes impérios ameríndios estavam já muito engajados na transformação que faz as sociedades entrarem na história. Em outros lugares, colheita, caça, pesca, nomadismo pastoral ou agricultura com queimadas dominavam, e dominam. As transformações mais marcantes e as mais extensas resultam do uso repetido do fogo: no sudeste dos Estados Unidos, a floresta cobria praticamente toda a região no momento da conquista, mas os incêndios de pinho, que dominavam, testemunhavam repetidas passagens de incêndios voluntários; na Austrália (Singh, Kershax, Clark, 1981) a paisagem de parque aberto com eucaliptos disseminados resultava de processos análogos.

Em muitos casos, não se percebe o hábitat, na medida em que é feito de madeira e de folhagens; não deixa traços quando é abandonado.

* *Griots* significa negro africano pertencente a uma casta especial, ao mesmo tempo poeta, músico e feiticeiro. N.T.

Os estabelecimentos humanos deserdados só permanecem visíveis em zonas áridas onde se constrói em pedra.

Colhedores, caçadores e pescadores não têm necessidade de transformar profundamente o espaço para explorá-lo. (Sahlins, 1976). A existência de grupos que vivem da colheita é lida, freqüentemente, pelos detritos que deixam atrás de si: os restos de conchas consumidas pelos grupos que tiravam partido, no neolítico, de recursos dos litorais do Atlântico e da Mancha, os *kjökkenmødding*, são bem conhecidos dos pré-historiadores e desenham montículos ligeiramente acima das marés, ali onde a elevação do nível do mar afundou as formas. Aos caçadores é suficiente dispor de armadilhas, alçapões ou redes para capturar os animais; os pescadores edificam às vezes barragens. Tudo isto só ocupa superfícies mínimas. O mesmo acontece com os criadores nômades: seus acampamentos não param de se deslocar; eles constroem cercas para proteger o gado à noite; quando são feitas de sebes espinhosas, desaparecem rapidamente; seus traços só permanecem visíveis quando são feitas de pedra e são utilizadas periodicamente.

Quando a agricultura é praticada, é usualmente sobre os campos talhados provisoriamente sobre a floresta ou sobre a savana. Não há nenhuma necessidade de traçado geométrico, pois o arado continua desconhecido. O processo de valorização pára onde o fogo deixou de se propagar. Cercas vegetais são freqüentemente executadas para proteger as culturas dos dentes do gado; elas desaparecem quando a terra retorna ao pousio.

Os botânicos percebem, entretanto, alterações mais sutis e mais duráveis: certas espécies lembram, então, que a paisagem foi antropizada mesmo que a vegetação natural pareça ter retomado seus direitos.

A sacralização do espaço é profunda, mas os lugares carregados de potência sobrenatural não são geralmente organizados: trata-se de pedras, árvores, fontes. Através dos rituais ligados à morte marca-se melhor, algumas vezes, a influência humana: os corpos de defuntos são expostos ou enterrados; pirâmides de pedras ou amontoados de ramagens os assinalam freqüentemente. Experimentando lutar contra a fuga do tempo que leva os seres, os homens criam formas que marcam mais duravelmente a paisagem.

1.6 Algumas leituras

A literatura sobre as sociedades sem escrita é muito abundante. Algumas grandes monografias destacam-se e demandam ser lidas: Elkin

(1947) e Ragaz (1988) para a Austrália, Malinowski (1963; 1974), Leenhardt (1937) e Bonnemaïson para a Melanésia, Evans-Pritchard (1968), Péliissier (1968) ou Pourtier (1989) para a África.

2 As sociedades com escrita: a fase das civilizações históricas

2.1 As sociedades de natureza dual

A invenção da escrita introduz uma dualidade fundamental na transmissão das culturas: a fragmentação e as derivações locais permanecem a regra no domínio das técnicas, das falas e de tudo o que depende da imitação e da tradição oral; a escrita permite a prevalência dos componentes intelectuais, religiosos e morais, em grandes espaços (Goody, 1985).

As sociedades históricas vivem a cultura sob dois registros: cultura popular, de base oral, da maior parte da população; cultura de elite dos meios dirigentes (Muchembled, 1978). Os jogos de influência entre as duas formas de saber são múltiplos. A tradição romântica queria que a criação achasse, primeiramente, sua raiz no povo. Os estudos dos especialistas destacam, principalmente, as transferências em sentido contrário (Guilcher, 1963).

A dualidade das sociedades históricas é devida às dificuldades que são encontradas para a difusão da leitura e da escrita fora das pequenas elites. Isto se deve à demora dos aprendizados necessários – mais sensível ainda no mundo chinês que no Ocidente, no mundo árabe ou numa área indígena. Isto provém da fraca disponibilidade dos jovens, nos grupos onde seu trabalho é necessário desde muito cedo. Os suportes da escrita custam caro (o pergaminho), ou são difíceis a manejar ou grandes para estocar (madeira, tijolo ou pedra). O papiro egípcio é muito superior, mas não se pode fabricá-lo fora das zonas onde cresce esta ciperácea (*Cyperus papyrus*), onde se corta o talo em longas bandas que são coladas juntas.

As duas inovações técnicas que tornam possível a multiplicação das cópias de um texto a baixo custo são de origem chinesa, apesar de ter, no Ocidente, um impacto mais profundo. A fabricação de folhas obtidas por feltragem de fibras vegetais (retiradas de panos velhos e mais tarde da palha ou da madeira) conduz a suportes leves, resistentes e baratos: o

papel, usado na China desde o século III a.C. em muito pequenas quantidades, e de maneira industrial a partir do século II da nossa era, chega ao Ocidente via o mundo árabe no momento das Cruzadas. Desde o século VIII, os chineses sabiam, além disso, multiplicar por tiragem na imprensa, cópias de textos cujos signos eram gravados na madeira. Eles não tinham, entretanto, ultrapassado o estágio último da mecanização, o uso de peças moldadas móveis: isto era difícil para uma língua que dispunha de um número ilimitado de caracteres. Os alfabetos ocidentais eram um convite a avançar além deste limite. Os progressos da metalurgia no século XIV tornam possível, na Alemanha em particular, a fundição de signos. No século seguinte, Gutenberg tira partido desses novos procedimentos para criar a imprensa. A **democratização dos saberes** é, desde então, tecnicamente realizável. Para que progredisse, seria necessário que ela parecesse indispensável ao conjunto das populações ou a seus dirigentes.

2.2 Os fundamentos ecológicos: o papel das agriculturas a arado

Os fundamentos ecológicos das sociedades históricas são variados. A colheita, a caça e a pesca continuam a permitir a vida de uma parte das populações. O nomadismo pastoral desempenha um grande papel na diagonal árida do Mundo Antigo (Varii Auctores, 1979): a potência militar de populações que dispõem de cavalos, de camelos ou de dromedários para se deslocar, realizar ataques e combater, é tão considerável que conquistam freqüentemente as zonas onde se pratica a agricultura sedentária, ali estendendo suas terras de pastagem, suplantam as dinastias locais e fazem funcionar as instituições políticas em seu benefício: a China sucumbe, assim, inúmeras vezes aos grupos turbulentos, hunos, mongóis ou manchus, dos quais tentou se proteger pela Grande Muralha. O mundo muçulmano é, de tempos em tempos, dominado pelos beduínos vindos dos desertos quentes, depois pelos turcos advindos da Ásia central.

A agricultura constitui, entretanto, a base da maior parte das sociedades históricas com escrita. Construções estatais podem se desenvolver nos meios onde domina a agricultura a enxada – como vimos para a América pré-colombiana, África subsaariana ou a Polinésia – mas é raro que esta base permita alimentar elites numerosas e em bases relativamente estáveis para facilitar o nascimento de burocracias e a emergência da escrita. Os impérios maias, astecas ou incas foram os únicos a atingir o nível das civilizações históricas sobre essas bases.

Em quase todos os lugares, então, as civilizações históricas têm uma base camponesa sedentária (fig. 12-3) (Wolf, 1966), que retira sua eficiência da agricultura a arado, da criação de animais que lhe está associada e das rotações que permitem obter colheitas regulares mediando pousios e aporte de estrume orgânico. As tecnologias são suficientemente eficazes para que os detentores de poder possam tirar dos produtores primários quantidades importantes de víveres. Estes alimentam os burgos ou as cidades que podem agrupar até um quinto da população.

As sociedades que a história nos revela, apresentando a Revolução Industrial e a fase de modernização acelerada que nós conhecemos, são pois duais e, por isso, hierárquicas. À elite enquadrante opõem-se as massas laboriosas; a alta cultura que elabora a primeira tem poucos pontos comuns com as culturas populares das segundas.

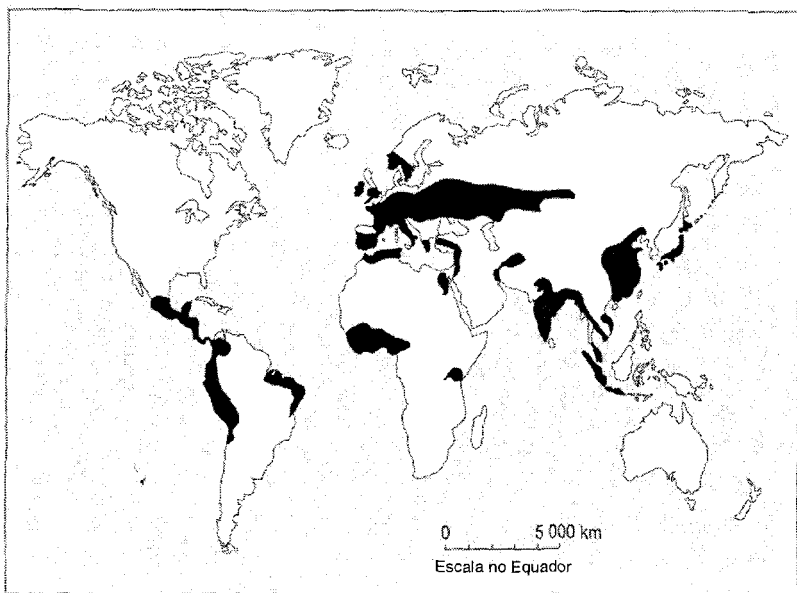


Figura 12-3 As principais regiões camponesas do mundo.

Éric R. Wolf, *Peasants*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1966, p.2.

2.3 Burocracias, religiões e sistemas políticos

A escrita fixa a memória, fundamenta as instituições políticas nas constituições e define os direitos que não são questionados automaticamente pela força (Goody, 1985). A autoridade que confere aos governantes sua legitimidade tem geralmente um fundamento religioso: porque é capaz de servir de intérprete entre o corpo social e as forças divinas, o padre torna-se um personagem-chave, um chefe. Em muitas sociedades, funções políticas, funções litúrgicas e funções religiosas acham-se intimamente associadas. Elas estão, às vezes, nas mãos dos mesmos personagens: as instituições gregas e romanas apresentavam traços de uma tal situação. Na China, o imperador reconciliava seu país com as forças que asseguram a fecundidade pelos rituais agrícolas que desempenhava. As realezas da Ásia do sudeste têm as mesmas bases rituais. Em outras partes, a associação da religião e do poder toma outras formas: no Oriente Médio e no mundo mediterrâneo, o imperador é divinizado, o que confere à sua autoridade uma dimensão universal; a característica é comum a Alexandre e a Augusto. No mundo cristão, a Igreja garante as instituições políticas, apresentando o monarca como de direito divino. A sacralização do poder toma uma face diferente nas repúblicas, mas está igualmente presente: o nascimento da *city* grega é inseparável de uma reestruturação dos cultos (de Polignac, 1984). As divindades políades sacralizam a coletividade que se erigiu em corpo político, enquanto os lugares de culto instalados às margens da cidade, na zona rural e nas fronteiras, instituem seu território.

O pensamento religioso e metafísico ganha todo seu sucesso: as sociedades históricas são voluntariamente civilizações “axiais”, para retomar a expressão de N.S. Eisenstadt (1982; 1983; 1986); baseiam-se em princípios bem estruturados que dão à personalidade uma forte consistência. De uma civilização a outra, os temas centrais diferem, mas as funções que desempenham são suficientemente próximas para que as pessoas hesitem em substituir um sistema religioso ou filosófico por outro. As conversões são raras e afetam, sobretudo, os grupos que se estimam explorados ou cuja fé até o momento professada prejudica as atividades. As transformações internas do pensamento religioso e filosófico se manifestam pela emergência de “heresias” que são mais bem acolhidas quanto mais se presta o terreno social.

2.4 Os campos

O dualismo que caracteriza as civilizações históricas tem uma dimensão geográfica; o poder apóia-se nas cidades onde reside uma parte das classes dominantes, enquanto as populações dominadas são rurais (Wolf, 1966). A paisagem é profundamente marcada por esta dualidade.

Os agricultores a arado rudimentar ou a arado impõem uma transformação muito profunda ao ambiente. Os parcelamentos que convêm são geométricos, para facilitar os labores: tomam, às vezes, a forma reticulada rigorosa: cadastramento romano, parcelamentos chineses ou japoneses antigos, *grid pattern* americano; em outros lugares, os retângulos não são as únicas configurações que são encontradas; os limites são adaptados aos acidentes naturais; nas regiões de rizicultura irrigada, o importante é respeitar as curvas de nível.

Para assegurar a rotação de culturas e conduzir a criação de animais normalmente associada às culturas, as terras devem ser organizadas visando aos afolhamentos. Os condicionantes de tempo impossibilitam, nas sociedades onde os deslocamentos são feitos a pé e no ritmo lento das atelagens, dissociar muito, hábitat e terras cultivadas. O mundo agrícola é feito, pois, geralmente, da justaposição de porções territoriais, correspondendo a comunidades de base segundo padrões que não são muito variados (fig. 12-4): fazendas dispersas no meio de suas terras, explorações alinhadas ao longo de estradas, com as terras cultivadas dispostas em espinhas de peixe imediatamente atrás, hábitat agrupado com rotação de cultura obrigatória, lugarejos instalados no limite do *outfield* onde pastam os animais e o *infield* onde se concentram as culturas. A madeira necessária à calefação, aos utensílios e à construção é produzida pelas árvores podadas das sebes ou pelos reflorestamentos mais ou menos extensos que subsistem nas terras menos férteis.

A valorização contínua cria paisagens muito diferentes daquelas que podem ser achadas nas regiões onde predomina a cultura itinerante sobre queimadas: o contraste entre zonas cultivadas e bosques e pastagens lê-se ao primeiro golpe de olhar. O campo como totalidade organizada faz, assim, sua aparição. Ele ganha, entretanto, aspecto acabado somente onde o estágio do mundo pleno foi atingido; traduz-se por uma delimitação mais clara das zonas florestais e de percurso, e por um cuidado crescente dedicado aos labores e aos prados (Lebeau, 1969).

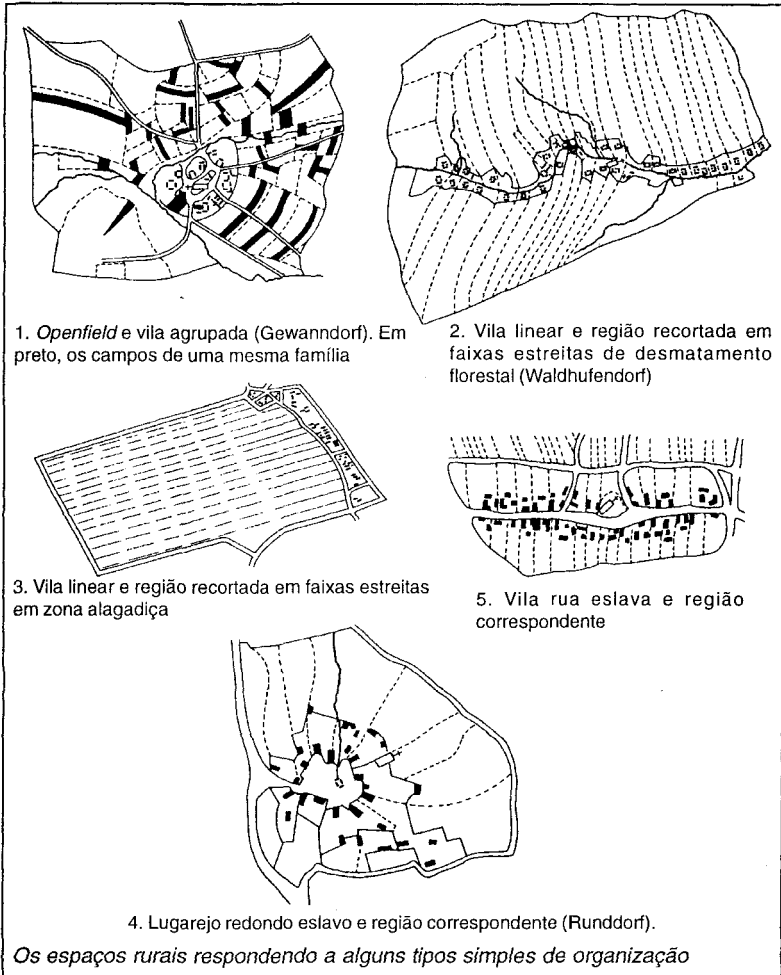


Figura 12-4 Tipos de regiões camponesas na Europa central, segundo Schlüter (1900).

Robert West (ed.), *Pioneers in Modern Geography*,
Baton Rouge, Louisiana State University, 1900, p.25.

2.5 As cidades

A existência de excedente nas zonas agrícolas acompanha a aparição de espaços urbanos: nada se opõe à concentração em alguns pontos daqueles que asseguram a segurança dos outros, administram, dirigem as instituições espirituais e assumem responsabilidades políticas. Quando os riscos de conflito são fracos, as cidades são espalhadas, desde a origem, sobre superfícies que não podem ser negligenciadas, e seus limites ressentem-se de clareza: há franjas onde os campos e os jardins se misturam ao hábitat permanente e àquele que serve aos cidadãos durante a estação ou por ocasião das festas. Desde que reinem tais condições, o *status* dos habitantes das cidades não difere em nada daquele dos habitantes rurais: é o que pode ser observado tanto na Inglaterra como no Japão, duas ilhas que escaparam precocemente às ameaças de invasão.

Em quase toda parte, os imperativos militares pesam muito no futuro urbano: as cidades são cercadas de fortificações que as protegem e materializam o limite do campo. Como a construção e a manutenção das muralhas custa caro, tenta-se limitar sua extensão: isto explica a forma geralmente agrupada dos espaços urbanizados – a superfície englobada num perímetro dado é máxima quando este é circular. Ainda que jardins e espaços verdes sejam geralmente compreendidos na muralha, uma parte das funções ligadas à cidade deve ser instalada no exterior: *ateliers* artesanais e comércios animam os *faubourgs**. As periferias correspondem a zonas onde a exploração agrícola é particularmente intensa, pois são elas que fornecem à cidade a maior parte do leite, dos legumes e das frutas, e abrigam certas fabricações industriais. É lá também que os cidadãos vão repousar, dançar e beber no domingo, ou se instalar nas suas casas de campo de verão desde que tenham meios suficientes.

A lentidão e a dificuldade de transportes limitam geralmente o tamanho dos centros urbanos: eles só podem contar, para seu abastecimento, com os campos próximos, num raio de algumas dezenas de quilômetros, 30, 40 ou 50 para os cereais, muito mais para a carne que pode ser conduzida em pé. Somente as aglomerações assentadas num litoral ou ao longo dos rios escapam a estes condicionantes: são as únicas a poder atingir ou ultrapassar 100.000 habitantes na Europa

* *Faubourgs* ou falsos burgos, significa a área contígua do burgo, mas fora das muralhas. N.T.

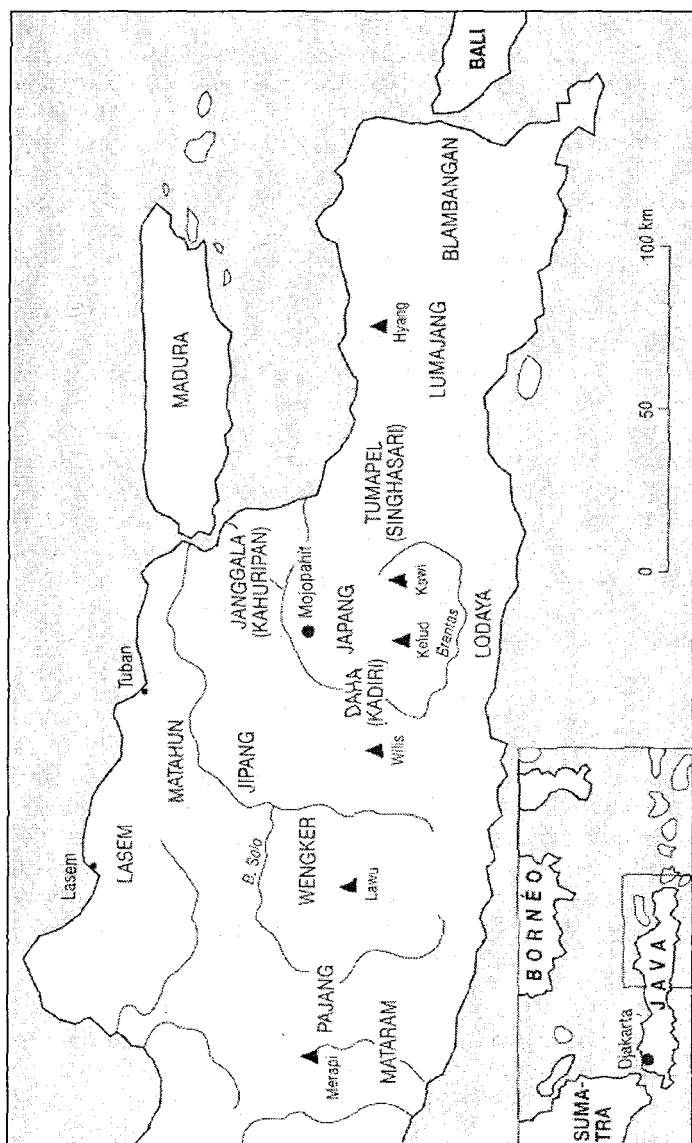
ocidental; no mundo mediterrâneo e no Extremo Oriente, estes limites foram mais precocemente atingidos ou ultrapassados.

Entre as regiões agrícolas vizinhas e cujas aptidões são complementares, as trocas desenvolveram-se precocemente. Efetuam-se freqüentemente por intermédio das cidades: construções regionais desenham-se assim.

2.6 As identidades coletivas e as representações do território

O dualismo fundamental das sociedades históricas explica porque as identidades coletivas aí desenvolvidas não pertencem todas à mesma família. Onde o povoamento é estável há muito tempo e onde as cidades fixaram desde a origem os habitantes rurais vindos de seu redor, um sentimento do pertencer comum caracteriza freqüentemente os conjuntos regionais, cidades e campos unidos. Em alguns casos, a lembrança de uma origem tribal compartilhada perpetua-se através das formas de povoamento que são progressivamente transformadas. Na Gália pré-romana, as unidades fundamentais eram étnicas: as formas urbanas permaneciam muito modestas, sítios d'*oppida* utilizados em caso de guerra ou para cerimônias excepcionais, centros comerciais ou artesanais que a arqueologia permitiu pouco a pouco conhecer, mas cujo *status* não diferia em nada daqueles dos espaços ao redor. Roma construiu, nestes contextos, *cités* que simbolizavam uma cidade; a partir do século IV, estas tomam, freqüentemente, o nome do povo inteiro (Paris, *cité dos Parisii*, substitui Lutèce). A Igreja Católica adota, a partir da conversão de Constantino, os modelos das dioceses, o novo nome que as *cités* carregavam desde a reforma de Dioclesiano. As instituições feudais inscreveram-se, freqüentemente, nos mesmos limites, e apoiaram-se na rede urbana herdada da Antigüidade, enquanto a floração dos burgos testemunhava o sucesso da vida de relação e reforçava as sementes dos lugares centrais.

O exemplo da França nos conduz a considerar como normal a estabilidade das delimitações regionais e das consciências territoriais que lhe estão ligadas. Encontra-se em outros lugares, nas sociedades com forte base camponesa e que escaparam às invasões e às transformações dramáticas dos modos de organização que não são muito diferentes – assim na China, onde a rede de Delegacias de Polícia, ou *hsien*, não mudou nada desde a época Han, ou nos velhos reinos da parte central oriental de Java (D. Lombard, 1990) (fig. 12-5).



Com o desenvolvimento da rizicultura irrigada e a formação de proto-Estados, entidades regionais fortemente diferenciadas aparecem a leste de Java.

Figura 12-5 A emergência dos países javanese nos séculos XIII e XIV.

Denys Lombardi, *Le carrefour javanais*, Paris, EHESS, vol. 3, 1990, p.31.

A Europa do leste, o Oriente Médio e a Índia apresentam traços muito diferentes. As cidades são freqüentemente peças colocadas no tecido rural: elas abrigam populações estrangeiras no campo circundante, elites políticas estabelecidas pelos reinos ou impérios que unificaram o país (assim ocorria com as *cités* gregas que embelezavam o império de Alexandre ou os reinos de seus sucessores, cidades romanas no Ocidente, nos primeiros tempos após a conquista, ou cidades do Oriente Médio muçulmano quando o Islão instalou descendentes de beduínos vindos do deserto). Por razões econômicas e fiscais, os soberanos fazem apelo, às vezes, para povoar e animar as cidades, a grupos que dominam técnicas ignoradas dos autóctones: os reis da Polônia fazem assim apelo ao *know-how* germânico. O *status* de *Shtetl* (Ertel, 1986), acordado às minorias israelitas voltadas para o comércio, vai no mesmo sentido. A multiplicidade das confissões reforça, algumas vezes, a oposição entre os campos e as cidades que os dominam, divididos em grupos que se ignoram amplamente. A idéia de região amadurece menos em tais contextos. Na Índia, por exemplo, os grupos endogâmicos que são a matéria-prima das castas definem as entidades solidárias; estas são freqüentemente bastante extensas, pois as regras de casamento obrigam a ir buscar um consorte em vilas longínquas; estas áreas não coincidem de uma subcasta a outra, o que atribui às entidades constituídas limites fluidos e que raramente se superpõem (Sopher, 1980).

Na escala supra-regional, as representações territoriais realmente vivas coincidem, freqüentemente, com as áreas que compartilham a mesma língua: as “nações” que se podia reconhecer na Idade Média são entidades deste tipo. O sentimento de comunidade nasce algumas vezes, também, de uma cultura ou de uma fé compartilhada: pode-se ser cristão ou muçulmano; ser hindu remete à aceitação de um modelo comum de representações, que liga a hierarquia dos *status* neste mundo, ciclos das vidas e crença em um panteão cujas figuras essenciais são idênticas em todo o subcontinente, mesmo quando estas são objeto de grandes devoções diferentes.

As construções políticas moldam, também, as identidades: as que são compartilhadas pelas elites nem sempre interessam às camadas populares. A idéia de França está precocemente presente (desde o século XII) na nobreza francesa, depois nas camadas dirigentes de origem burguesa que vieram completar sua ação à frente do Estado. Têm-se sérias razões para pensar que seria diferente para a massa da população – ainda que o episódio de Joana d’Arc mostre que o ceticismo de muitos historiadores, seduzidos pelas idéias do americano Eugen Weber, o especialista do fim das regiões rurais e do campesinato francês (1984), seja excessivo.

2.7 O conteúdo simbólico das paisagens

As civilizações históricas baseiam-se em crenças religiosas ou metafísicas muito estruturadas. Elas têm a liberdade de tirar partido e se exprimir através de uma floresta de símbolos amplamente compartilhados.

Uma parte importante de energia dos vivos é mobilizada, desde o Egito, para preparar o descanso dos mortos e homenagear as divindades que são veneradas e temidas. As formas monumentais estão primeiro ligadas aos cultos: nota-se na borda do Nilo e na Mesopotâmia. As cidades nascem como centros cerimoniais. O poder político, intimamente associado às crenças que o fundam, beneficia-se muito cedo de uma representação semelhante àquela que é propriamente religiosa: por serem tanto deuses quanto reis, é que os faraós têm direito a suas prestigiosas últimas residências, lembradas ainda pelas pirâmides.

A paisagem carrega-se de poder sobrenatural quando a divindade se manifesta. Daí o respeito aos bosques sagrados na Grécia e na Roma antiga, na terra do Islão ou no Extremo Oriente; daí os cultos feitos às fontes, às águas correntes e a certas lagoas; daí a implantação de santuários na junção da planície e da montanha, como no Japão; daí a proliferação das capelas ou dos templos em todos os lugares onde os milagres aconteceram e onde foram feitas as aparições, ou nos sítios onde as comunidades se reúnem para atrair a divindade por suas preces, suas danças ou seus sacrifícios.

A representação da religião e do poder ocupam, freqüentemente, um lugar essencial na organização das paisagens das sociedades históricas: muitas cidades nasceram de centros cerimoniais, como mostraram os estudos de Paul Mus sobre o templo de Barabudur em Java (1935), de Paul Wheatley (1972) sobre a China, ou trabalhos que este último resume sobre o Egito e a Mesopotâmia (Lampl, 1968), a Grécia e Roma (Rykwert, 1976) ou a América pré-colombiana (Hardoy, 1968). Religiões como o cristianismo ou o Islão não se apóiam mais sobre representações um pouco ingênuas do eixo do mundo, do monte Méru (Lombard, 1990) ou sobre a determinação astronômica dos pontos cardeais (Blanchon, 1994; Clément, 1995) para estruturar suas paisagens simbólicas, mas o espaço civil aí está geralmente ordenado ao redor da igreja, do templo ou da mesquita e certos lugares atraem uma massa de peregrinos enquanto estão associados à história da revelação ou da difusão da fé – sonha-se com Roma, Jerusalém ou Meca. Os

fundamentos políticos da sociedade estão estreitamente ligados ao credo compartilhado, se bem que certos monumentos religiosos são investidos, ao mesmo tempo, de poder e de sentimento identitário da coletividade nacional (Racine, 1993).

A composição das paisagens simbólicas utiliza-se de artes variadas – arquitetura, estatuária, arte dos jardins. Em certos casos, verdadeiras operações de urbanismo são executadas. As cidades chinesas tradicionais, a primeira geração das cidades japonesas, em Nara e Heian (a atual Kyoto), ou as cidades renascentistas e barrocas resultantes da revolução da perspectiva podem testemunhá-lo (Blanchon, 1994; Clément, 1995). Nestes contextos os artistas provam freqüentemente uma admirável aptidão a tornar acessível a todos o conjunto dos textos que fundam ao mesmo tempo a consciência religiosa e a fidelidade ao poder (Duncan, 1990; 1992).

O interesse pela paisagem torna outras formas na China a partir da época T'ang e na Europa no momento da Renascença (A. Berque, 1995): o conjunto das formas naturais ou urbanizadas pelo homem torna-se objeto de reverência, fonte de experiência estética e motivo de conservação ou de formas privilegiadas de organização espacial – o que pode ser constatado na arte dos jardins engendrada por estas civilizações.

2.8 Algumas leituras

Braudel (1987, 1. ed. 1963) fornece uma introdução cômoda às civilizações históricas e seus modos de utilização do espaço. Grandes clássicos da geo-história fazem reviver as construções territoriais de algumas grandes áreas: Braudel (1949; 1985) para o mundo mediterrâneo, Kayser (1990) para suas sociedades rurais no contexto atual. Denys Lombard (1990) para o cruzamento javanês, M. Lombard (1971) e Xavier de Planhol (1957; 1968; 1993; completando com Wirth 1993, sobre as cidades) para o mundo islâmico, os fatores de sua evolução, sua primeira grandeza e seus avatares ulteriores.

É igualmente possível reconstituir os traços geográficos de civilizações históricas antigas. Os trabalhos de Lévêque e Vidal-Naquet (1964), Vernant (1965), Vidal-Naquet (1981) e de Polignac (1984) esclarecem a organização do centro, da *cité* e do mundo grego do século VII ao século IV antes da nossa era. Os estudos recentes

esclarecem as origens do mundo chinês (Wheatley, 1971; Lévi, 1989) e seu funcionamento clássico (Skinner, 1964; Balazs, 1968; Gernet, 1972). Clifford Darby (1952-1967) faz reviver à Inglaterra do Domesday Book.

3 As sociedades modernas, ou a unidade reencontrada através da generalização da escrita

A modernização ataca o dualismo em que estavam baseadas as grandes civilizações históricas. Ela o faz de duas maneiras: pela generalização da escrita, que cessa de ser apanágio de estreitas elites, e pelo desenvolvimento sem precedente da produtividade ligada à mecanização e à execução de formas concentradas de energia que transformam violentamente as condições de transporte e a fabricação dos objetos manufaturados. As economias de escala tornam-se cada vez mais sensíveis nestes domínios. As primeiras formas de telecomunicação aparecem também – o telégrafo nos anos 1840, o telefone no final dos anos 1870 – mas seu impacto só se torna sensível mais tarde, ou só perdura em relação a certos aspectos da vida econômica, novidades de mercado, curso das bolsas, funcionamento das empresas (Griset, 1991).

3.1 A redução dos contrastes culturais e sociais

As sociedades desenvolvidas pela modernização na Europa e na América do Norte recusam os privilégios hereditários: ignoram as oposições de castas ou de ordens de civilizações que lhes precederam. Assentam-se sobre a generalização do assalariamento: isto assegura a uma parte crescente da população uma alimentação suficiente, oferece meios de habitar e vestir convenientemente e faz com que seja beneficiada de um mínimo de lazer. A emergência deste bem-estar não se faz da noite para o dia. As primeiras fases da Revolução Industrial deixam transparecer maus presságios sobre as transformações em curso, tão aguda é a miséria nas novas manufaturas nas quais não se hesita em fazer trabalhar homens, mulheres e crianças em condições deploráveis. Desde 1870, entretanto, a modernização é correlativa à ampliação das classes médias. Estas incluem uma massa crescente de operários e de empregados cada vez mais numerosos – que necessitam

de uma circulação mais ativa – e o crescimento da demanda por serviços. Os assalariados são mais numerosos por volta de 1900 do que eram meio século mais cedo na Grã-Bretanha, na França ou na Alemanha, mas o pauperismo recuou.

Diferenças sociais mais reduzidas, sim, mas também e sobretudo uma extensão sem precedente do acesso às formas igualitárias da cultura: a **generalização da instrução**, que se torna obrigatória na maior parte dos países ocidentais no decorrer do século XIX, foi por isso responsável (fig. 12-6). A substituição, nas escolas primárias, dos dialetos locais pelas línguas de cultura amplia os horizontes: difundindo assim o inglês, o francês, o italiano ou o alemão que praticam as elites, o ensino tem um impacto social imenso. Ele abre, para uma proporção cada vez mais ampla da população, o acesso direto aos textos em que se funda a religião e se apóia o regime político. Ele difunde os conhecimentos técnicos que as novas formas de maquinismo requerem e para as quais os modos tradicionais de aprendizado não são mais convenientes. Como assinala a propaganda dos liberais e dos partidos de esquerda, a escola é liberadora.

A difusão das formas elitistas de cultura tem um preço: muitas tradições locais desaparecem pelo fato de não serem transmitidas pelos novos modos de aculturação. A regressão dos dialetos empobrece certos domínios da cultura e torna mais difícil a manipulação da língua – de seus pais – para aqueles que são conduzidos a não mais utilizá-la e, algumas vezes, a não mais compreendê-la.

A estes efeitos em grande parte involuntários da modernização, acrescenta-se a desvalorização sistemática de que são objeto as práticas populares. A ação tem neste domínio diferentes motivações. Nos protestantes e jansenistas, por exemplo, corresponde a uma vontade de depurar os costumes julgados grosseiros e reduzir as ocasiões de tentação e de pecado. As ideologias do progresso – constituídas freqüentemente pelo grupo intelectual dominante no século XIX e no início do século XX – lutam contra os preconceitos que atrasam o avanço da civilização. Para os habitantes rurais; que a industrialização desenraíza e joga nas grandes cidades em escala até então desconhecida, o choque é brutal: a maior parte das referências desapareceram. Os problemas de adaptação engendrados assim pela passagem acelerada à modernidade são, geralmente, graves.

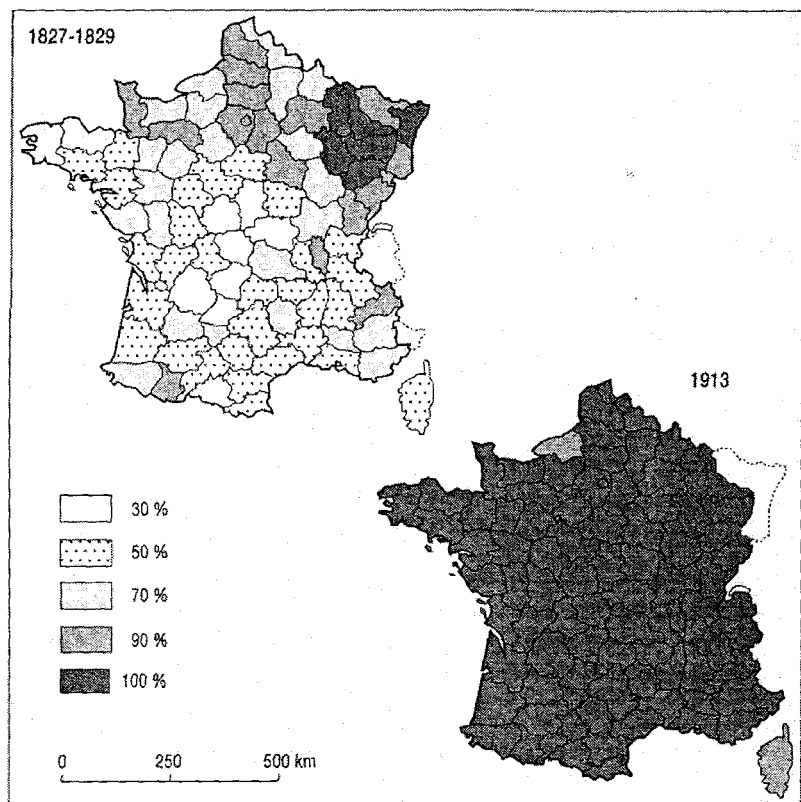


Figura 12-6 A uniformização da sociedade pela escola primária na França no século XIX. Porcentagem dos recrutados que sabiam ler na França em 1827-1829 e 1913.

3.2 Bases ecológicas ampliadas

A transição à modernidade não teria tido a mesma face se não tivesse sido acompanhada pela Revolução Industrial. A partir de meados do século XVIII, com efeito, as relações que os grupos humanos estabelecem com o ambiente não param de se transformar: graças à eficiência crescente do trabalho na agricultura, a produção dos gêneros primários é assegurada por uma parte decrescente da população ativa total; as fontes de produtos alimentares, matérias-primas ou energia concentrada de que dependem os grupos humanos tornam-se cada vez mais longínquas, graças à aceleração dos transportes e à baixa correlativa de seus preços; as atividades manufatureiras, bruscamente transformadas pela utilização da máquina, são cada vez menos ligadas à localização das matérias que empregam; elas oferecem aos consumidores uma gama ampliada de artefatos. As pessoas comem mais e melhor, moram em habitações geralmente mais amplas, melhor isoladas e melhor aquecidas, vestem-se melhor e dispõem de guarda-roupas mais variados. Aprendem a utilizar novos artefatos para se distrair – a máquina fotográfica, e o fonógrafo –, ou se deslocar – a estrada de ferro, o barco a vapor, e para as gerações seguintes, o trem elétrico, o automóvel ou o avião.

A parte de autarcia que sempre implicou a satisfação das necessidades humanas desaparece; não se tira do meio imediato nada além do que o ar que se respira: as aduções e os sistemas de distribuição que se multiplicam permitem abandonar os poços e as cisternas individuais em prol de sistemas municipais ou regionais de abastecimento nos cursos de água, lagos, lagoas ou lençóis freáticos. Efluentes líquidos e dejetos são paralelamente evacuados fora dos espaços habitados.

As transformações espetaculares dos fundamentos da vida econômica resultam da elaboração de novos saberes tecnológicos (Daumas, 1962-1965-1968). Estes não aparecem mais como apanágio de grupos profissionais orgulhosos de suas competências e pouco preocupados de dividi-los com os outros. Eles resultam do conhecimento científico dos processos, materiais e métodos próprios a domesticar as fontes concentradas de energia – carvão e força hidráulica primeiro, hidro-eletricidade, petróleo e gás num segundo momento. A ampliação das bases ecológicas dos grupos é, pois, correlativa a uma organização das mesmas sociedades: para confrontar-se às novas dimensões da produção e da troca, aumenta na vida econômica a parte das burocracias privadas das grandes empresas, enquanto o tecido dos negócios familiares fundados sobre os saberes lentamente adquiridos e

zelosamente transmitidos no local, desagrega-se. A Revolução Industrial contribui, assim, à sua maneira, para a **desvalorização dos elementos populares da cultura**. A mutação não se efetua, entretanto, brutalmente neste domínio. Durante todo o século XIX, a maior parte das fabricações demandam habilidades manuais que só podem ser apreendidas no ato das tarefas: aprecia-se a temperatura de uma corrente de ferro fundido por sua cor e brilho que emite, ou a qualidade das diferentes partes da lã de carneiro passando-a pelos dedos. Isto explica a lentidão da difusão das técnicas industriais fora dos centros onde nasceram e puderam contar com artesanatos progressivamente reelaborados. Pode explicar, também, o vigor do sentimento operário: todos aqueles que são qualificados sabem que possuem alguma coisa insubstituível na cadeia de produção a qual estão integrados.

3.3 Novos sistemas de representação: o crescimento das ciências e das ideologias

A modernização é acompanhada da generalização de atitudes muito críticas em relação aos sistemas tradicionais de crenças, de religiões, em particular. Não teriam elas afastado os homens do estudo preciso de seu ambiente e dos meios de valorizá-lo, porque depreciavam as realidades materiais e colocavam o foco sobre um outro mundo? Estas críticas não fazem desaparecer a vida religiosa, mas a transformam. Certos ramos do protestantismo adaptam-se à nova ambiência e desembocam num deísmo muito intelectual. O catolicismo reage, em sentido contrário, pela provocação, destacando o mistério da reencarnação e insistindo sobre a maternidade da Virgem ou sobre o Sagrado Coração de Jesus (Harvey, 1979). Mais profundamente, o papel do religioso vê-se reduzido: nas sociedades laicas de tolerância que são construídas, a fé não é mais do que um negócio privado; não se funda mais sobre relações globais; não deixa de ser a garantia do elo social e de dar um sentido à vida comum.

As ideologias preenchem o vazio deixado pela retração forçada do religioso: são as doutrinas fundadas sobre a idéia de progresso que dão então um sentido à existência (Claval, 1980). Não se aponta um futuro melhor para todos e amanhã promissores? Não é a significação profunda das mutações econômicas em curso que provoca o encorajamento, apesar da sua brutalidade e dos sofrimentos que estas infligem a uma parte da população?

As ideologias são tão diferentes das religiões tradicionais como pretendem? Não. No que lhes concerne, elas aparecem como rituais bastante rudimentares. A revelação, aqui renovada no decorrer do tempo, é o fato de os intelectuais discernirem o desenho dos futuros possíveis desde o instante em que começam a ser anunciados. O mal não é mais individual: ele reside nas estruturas sociais que freiam os movimentos desejáveis. Algumas classes são marcadas de opróbrio porque se opõem à mudança. Seu sacrifício contribui a desatar todos os freios que entravam o progresso e santificam a nova causa: a Revolução aparece assim como um rito de sangue destinado a conjurar e a eliminar de uma vez as forças retrógradas.

Os outros mundos onde se assentava o universo simbólico tradicional acham-se freqüentemente desvalorizados. A modernidade cola-se às coisas palpáveis, às realidades materiais. Acha seu sentido não nos aléns revelados, mas na descoberta daquilo que a história faz emergir: engendra, assim, artes de vanguarda, que renunciam a fundar sua estética sobre uma metafísica atemporal, porque a verdade tão fugaz que procuram é aquela da mudança em curso e baseia-se na aptidão em perceber, sob o caos do instante, as estruturações do futuro (Compagnon, 1990).

No plano político, a modernidade coloca em dúvida os regimes de direito divino. A soberania não tem, então, mais que uma fonte, o povo sobre o qual ela se exerce. Nas democracias, a autoridade funda-se sobre o respeito de procedimentos formais de consulta. Pode igualmente ser reivindicada pela fração de intelectuais capaz de apreender a verdade que se forma: é a justificativa de todas as democracias totalitárias que têm tão profundamente abalado o desenvolvimento da humanidade no decorrer dos dois últimos séculos.

3.4 Uma urbanização cada vez mais profunda

Marx via na oposição das cidades e dos campos a marca mais espetacular das contradições da sociedade onde vivia. Uma boa parte da prática dos socialismos reais da Europa do leste explica-se pela vontade de voltar a dar à humanidade a unidade privada pela urbanização. Isto se traduzia por uma vontade estimulada de descentralização das atividades: "Que é o bolchevismo?" dizia Lenin. "Os soviets nas fábricas e a eletricidade no campo!" Mais tarde, a fundação de agrovilas é inspirada na mesma ideologia.

Não é, portanto, nos países socialistas que a contradição entre cidades e campos se resolve, mas nos países que deixaram atuar os mecanismos concorrenciais: a parte da população ativa no setor primário termina por se reduzir a uma fraca porcentagem; a dispersão a esta relacionada só afeta uma pequena parte da população. Os progressos dos transportes rápidos e das telecomunicações permitem levar os gêneros urbanos de vida aos meios com densidade média – o que se liga à parte crescente da população residente nas zonas rurbanas ou peri-urbanas.

O ambiente das cidades difere sempre daquele dos campos, mas seus papéis simbólicos não se opõem mais: o problema dos agricultores não é mais o de conciliar, por um fervor religioso irrefutável e por rituais apropriados, o favor das potências que comandam a fecundidade das terras: o papel dos centros urbanos não é mais o de exaltar o poder e marcar seu caráter semidivino. Uma mesma laicização caracteriza as zonas agrícolas e as regiões industriais ou urbanas.

As relações com a paisagem toma, então, uma outra dimensão: o ambiente imediato não é mais percebido fundamentalmente como um todo produtivo; é concebido como um quadro de vida. De sua qualidade depende a felicidade dos homens. A paisagem torna-se objeto de severas contestações: de sua harmonia decorre a boa vontade dos eleitores; de sua partilha resulta o sentimento de justiça ou de injustiça que caracteriza a sociedade. Os valores estéticos e a idéia de preservação tomam uma dimensão política: os primeiros influem diretamente sobre a apreciação que se faz da existência; a segunda traduz a emergência de novas formas de identidade (Berque *et alii*, 1994).

3.5 Algumas orientações de leitura

Existem alguns estudos clássicos sobre as forças que modelaram o mundo industrial (Braudel, 1967) e deram-lhe formas específicas de organização do espaço (Claval, 1968). As grandes monografias que os geógrafos franceses dedicaram, entre as duas guerras mundiais, às grandes potências desenvolvidas e aos países novos merecem ser lidas: Albert Demangeon sobre o império britânico (1922), Bélgica, Países Baixos e Luxemburgo (1927) ou Ilhas Britânicas (1927). Henri Baulig sobre a América setentrional (1935-1936) ou Pierre Denis sobre a Argentina (1920). Sobre o Japão, mas por um período mais recente, reportar-se-á a Augustin Berque (1982; 1986; 1993).

4 Culturas de massa e culturas eruditas ou técnicas: uniformização e ruptura

4.1 Unidade reencontrada e novos dualismos: culturas de massa e culturas eruditas

A modernização, tal como a descrevemos, reduzia os dualismos culturais pela generalização da escrita: é desta forma que seus teóricos pensavam que iria continuar a progredir. Com a regressão do analfabetismo, o objetivo parecia próximo. Era não contar com o efeito das novas tecnologias: graças ao telefone, ao cinema e à televisão, a oralidade rivaliza com a escrita para assegurar a difusão das mensagens sobre extensos espaços. À unidade reencontrada das culturas de massa (McLuhan, 1968), corresponde a anulação das estruturas hierárquicas que davam ao mundo tradicional sua especificidade.

A mobilidade crescente multiplica os contatos entre culturas. Estes se desenvolvem episodicamente por ocasião dos deslocamentos turísticos, ou de maneira permanente, quando as populações de origens diferentes e provenientes de meios desigualmente desenvolvidos vinham viver nas mesmas cidades.

A elevação do nível de vida permitiu, em toda parte, alongar a escolaridade, generalizar o acesso ao ensino secundário e abrir amplamente o ensino superior. Em muitos domínios, tornou-se fácil aprender sozinho: familiariza-se com a pronúncia e o acento tônico das línguas estrangeiras, escutando-se cassetes ou assistindo-se a videocassetes; a televisão por satélite permite o acesso aos programas estrangeiros. A utilização do computador e os programas que foram preparados para dele tirar partido oferecem procedimentos eficazes de formação pessoal.

As sociedades contemporâneas não são somente caracterizadas pela difusão de novas formas de cultura de massa. São também pelo acesso de um número crescente de indivíduos a níveis de saber até então reservados a elites restritas. As formas eruditas da cultura deixam desde então de ser fundamentalmente associadas à estrutura hierárquica da sociedade. Os saberes avançados estão menos associados do que no passado aos valores morais ou estéticos; estão mais centrados no acesso às técnicas.

4.2 Em direção a uma nova geografia dos fatos de cultura?

A revolução contemporânea da comunicação questiona, pois, profundamente, a natureza geográfica e o papel dos componentes da cultura. As tradições populares estreitamente localizadas são substituídas pela cultura de massa onde muitas formas são as mesmas em todos os pontos do planeta. As culturas elitistas de antes, centradas sobre campos de valores que estruturavam as consciências do pertencer e os níveis superiores dos sentimentos de identidade, cederam lugar a culturas eruditas muito mais diversificadas e voltadas seja para a produção seja para certas formas de lazer: o conteúdo religioso ou ideológico cedeu lugar aos conhecimentos científicos ou ao *know-how*, e às habilidades manuais que os novos meios pedagógicos permitem conhecer fora da relação tradicional de aprendizado.

No mundo tradicional, as formas populares da religiosidade eram enquadradas ou transcendidas por aquelas elaboradas pelas elites. Atualmente, nada vem dar sentido à sensibilidade religiosa bruta que as formas mais envolventes da cultura de massa exaltam, como a música, por exemplo.

Capítulo 13

Modernização e ocidentalização

1 A idéia de transição cultural

1.1 As grandes transições culturais

Os sistemas culturais evoluem por etapas, cujos traços característicos e a lógica própria acabam de ser apresentados. Resta explicar as transições culturais que conduzem de um nível a outro.

O esquema retido evidencia quatro fases de mudança maior:

- a primeira faz passar da colheita, da pesca ou da caça à agricultura e ao nomadismo pastoril;
- a segunda conduz as culturas sem escrita e suas sociedades contra o “Estado” às grandes civilizações históricas;
- a terceira vê superar o dualismo inerente aos modos tradicionais de transmissão da cultura e dá, às sociedades modernas, sua profunda coesão;
- nós estamos em vias de viver a quarta e vemos emergir sociedades pós-industriais com culturas pós-modernas. O porquê elas se opõem às sociedades modernas de meio século atrás está claro; no entanto, os modelos que as dominarão são menos evidentes.

Os problemas advindos das transmissões culturais são cruciais. Eles atraem, cada vez mais, especialistas das ciências sociais –

etnólogos, sociólogos, economistas e historiadores. Os geógrafos não têm ficado ausentes ao debate. Apesar de sua contribuição, a maior parte dos trabalhos têm, entretanto, subestimado a dimensão espacial dos dinamismos. A situação encontra-se em processo de mudança.

Só evocaremos os problemas das duas primeiras grandes transições culturais, aquelas de onde emergem as sociedades históricas: este capítulo é essencialmente dedicado à modernização; o próximo trata da passagem da modernidade à pós-modernidade.

Alguns trabalhos destacam o papel dos fatores permanentes de transformação das sociedades: para Ester Boserup (1965), a pressão demográfica e o peso resultante sobre os recursos criam uma incitação permanente à inovação agrícola. Há uma parte de verdade em tais reflexões, mas não são suficientes para dar conta da realidade: o controle da natalidade foi, em todos os tempos, praticado por certas sociedades para viverem mais comodamente; os efeitos da pressão demográfica são permanentes, enquanto as transformações profundas correspondem a fases muito curtas de questionamento e de reestruturação.

1.2 A emergência das sociedades agrícolas

O problema da emergência das sociedades agrícolas apaixonou os pré-historiadores há aproximadamente um século: as sociedades neolíticas diferem das precedentes pelo papel que atribuem à agricultura e à criação de animais.

A domesticação dos animais e os primeiros passos da agricultura tiveram por palco ao menos três áreas geograficamente distintas (fig. 13-1): as terras da Ásia do sudeste, da Insulíndia e da Nova Guiné, para as agriculturas a enxada do Mundo Antigo (Brookfiel e Hart, 1971; Waddell, 1972); as altas terras do México e dos Andes sul-americanos, pelos sistemas equivalentes no Novo Mundo; e o *Croissant** fértil no Oriente Médio, para as culturas de cereais a arado e a criação de animais.

* *Croissant* significa "crescente" como a forma de meia-lua.

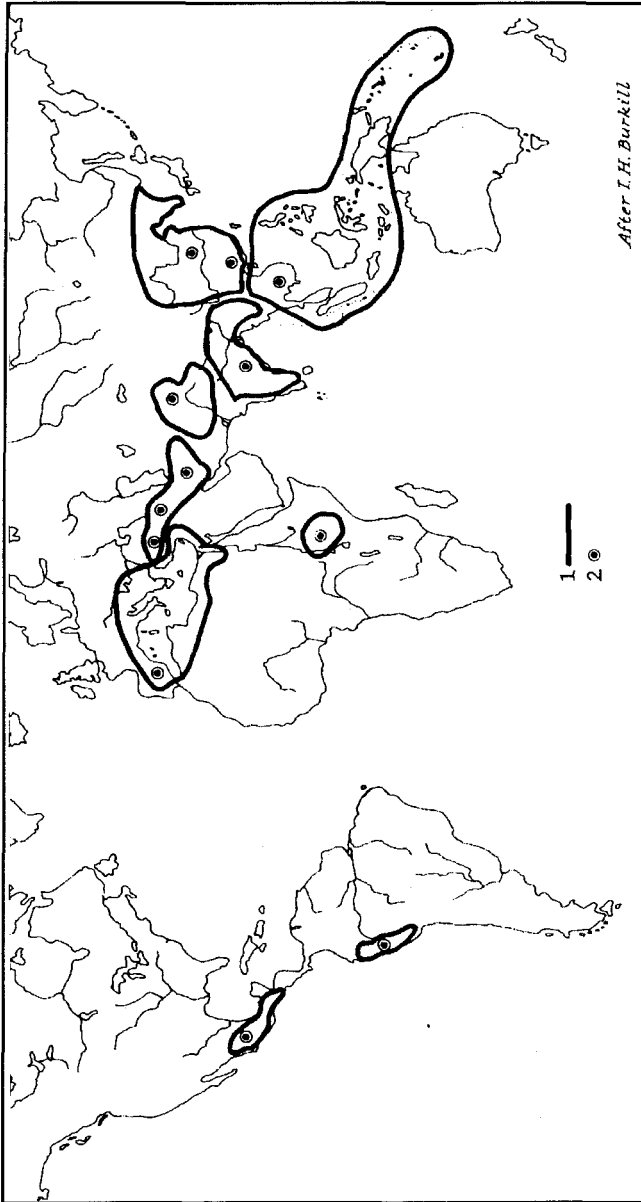


Figura 13-1 Os centros de origem das plantas cultivadas, segundo N.I. Vavilov.

O inventário da flora natural permitiu a Vavilov delimitar (1) as zonas onde ocorreu a domesticação das plantas. Ao redor (2) dos pontos de maior diversidade das espécies, as possibilidades eram melhores.

Eric Isaac, *Geography of Domestication*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1970, p.51.

É neste centro meio-oriental que as pesquisas deram resultados. A interpretação clássica foi proposta nos anos 1930 e 1940 por V. Gordon Childe (1943; 1963), o primeiro teórico da revolução neolítica. Muito próximo dos geógrafos, atribui um papel chave às transformações do ambiente. A glaciação wüerminiana termina, gerando um abrandamento do clima e a secagem dos desertos atuais, com o fim dos períodos pluviais. A vida torna-se mais dura nestes meios, mas onde a umidade permanece suficiente, no *Croissant* fértil, as populações tiram partido da abundância das gramíneas para inventar a cultura de cereais (fig. 31-2); as estepes prestam-se, igualmente, à perseguição dos grandes mamíferos e à sua domesticação. As populações camponesas conseguem excedentes agrícolas sobre os quais constroem, dois ou três milênios mais tarde, as sociedades de Estado, com suas forças armadas, suas elites e suas cidades. Do centro médio-oriental, a inovação é difundida, adaptando-se aos meios: a agricultura domina nas regiões úmidas ou nas planícies submetidas a cheias periódicas: a vida pastoril nômade desenvolve-se nas estepes secas e nos desertos; a domesticação do cavalo, depois a do camelo e do dromedário fazem passar do pequeno ao grande nomadismo.

Esta concepção da neolitização acompanha, geralmente, uma interpretação da difusão das formas políticas proto-estatais que atribui grandes vantagens às aristocracias militares capazes de se impor, e impor suas instituições, aos grupos de agricultores sedentários já instalados. Os dados de arqueologia, com a extensão rápida de culturas que se superpõem, convidam a estas interpretações.

Uma revisão profunda está em curso. O papel dos fatores ambientais é reconsiderado: sem dúvida, o *Croissant* fértil oferecia uma diversidade admirável de gramíneas selvagens; sem dúvida, as transformações climáticas reforçavam a atratividade desta zona poupada pelo secamento progressivo do clima. Mas o impulso virá de outro lugar. Há um século, Hahn (1896-a e b) já evocava a dimensão religiosa do processo de domesticação. Às mesmas conclusões convidam as pesquisas arqueológicas recentes, como são conduzidas por Jacques Cauvin (1994). Para ele, houve a criação de divindades (fig. 13-3), depois o nascimento da agricultura (fig. 13-4): a revolução dos símbolos precede, nas escavações, os primeiros testemunhos da cultura de cereais.

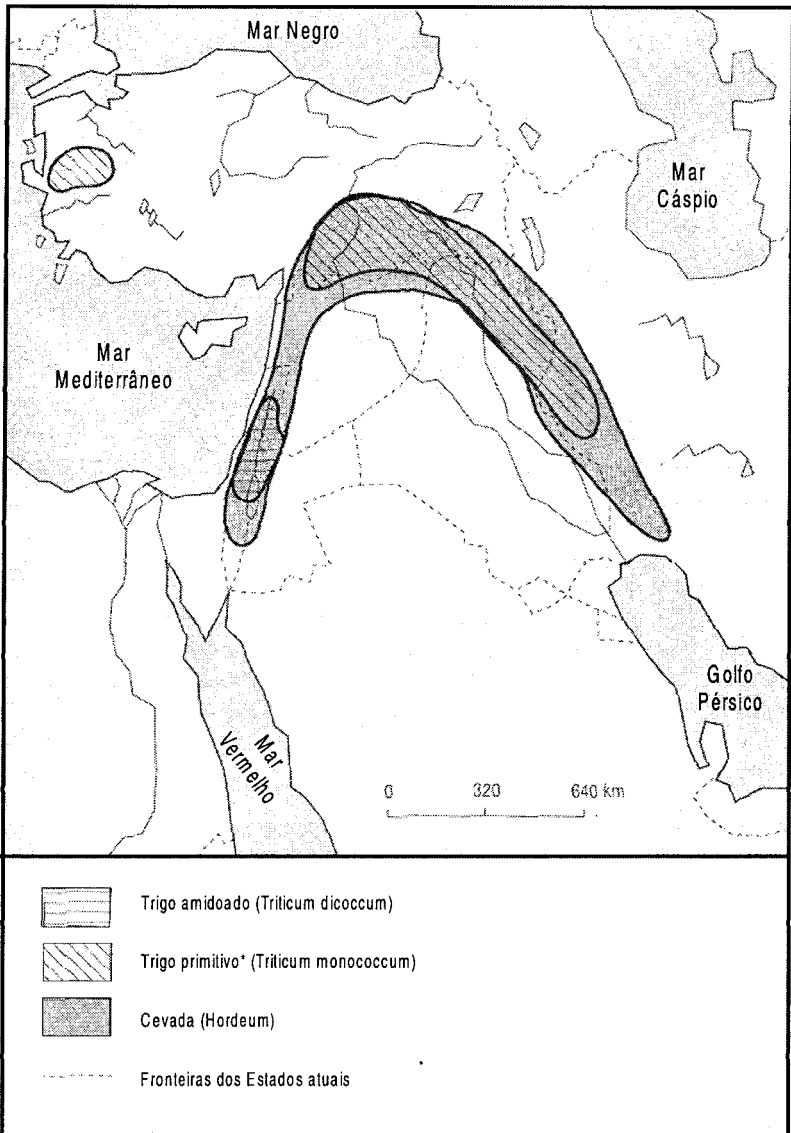


Figura 13-2 Área de distribuição dos ancestrais do trigo e da cevada no Croissant fértil.

Eric Isaac, *Geography of Domestication*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1970, p.59.

* *Engrain* é uma espécie primitiva de trigo. O trigo comum é *Triticum vulgare*.

Colin Renfrew (1990) tentou reconstituir o processo de difusão da agricultura. Ele atribui a colonização neolítica da Europa a um mecanismo muito simples, primeiro imaginado por Ammerman e Cavalli-Sforza (1984):

A vaga de avanço [...] seria uma vaga de crescimento de população, propagando-se geralmente de maneira radial, a partir de qualquer zona onde a nova tecnologia (no caso a agricultura) já está enraizada.

Renfrew, C., *L'Énigme indo-européenne. Archéologie et langage*, Paris, Flammarion, 1990, p.155.

A partir de hipóteses cujos detalhes são pouco importantes, é possível constatar uma progressão da ordem de um quilômetro por ano, capaz de varrer em três milênios a Europa das margens do mar Egeu às do Atlântico. Neste modelo, uma parte da população da frente pioneira avança entre trinta a cinquenta quilômetros, a partir dos lugares de nascimento que são abandonados, para escapar à pressão demográfica que já se manifesta. Os grupos muito menos numerosos de caçadores que já se encontravam no local são integrados, e a composição genética da população muda: a proporção de genes das raças autóctones aumenta na medida em que se afasta da base. Isto confere com o que se sabe da distribuição do grupo sanguíneo "O" na Europa. Segundo Ammerman e Cavalli-Sforza (1984), uma vez efetuada a dupla revolução demográfica e agrícola da neolitização, a evolução prossegue, geralmente, sem renovação maciça do estoque étnico.

Um tal mecanismo é suficiente para explicitar o que se sabe sobre a difusão da agricultura (ver fig. 7-4) e da história lingüística na Europa ocidental (sobre estes pontos, ver também Dodgshon, 1987). O processo, assim evocado, nada esclarece sobre a emergência do Estado.

1.3 Das sociedades de etnólogos às sociedades históricas

As agriculturas a enxada não deram origem, geralmente, no Mundo Antigo, a uma mutação radical da organização social: as tribos que praticam uma agricultura itinerante no sudeste da Ásia ou na Indonésia e na África tropical permanecem fiéis a modos pouco centralizados de estruturação política. Isto acontece de maneira diferente na América Latina. A produtividade dos sistemas agrícolas é especialmente elevada, onde estão baseados no milho e na batata (Denevan, 1977). Nas zonas úmidas pantanosas, a realização de sulcos gigantes conduz a uma intensificação

espetacular (Parsons e Bowen, 1966). Os rendimentos são elevados, porque as plantas não deixam jamais de ter água e os canais fornecem os fertilizantes que mantêm a fertilidade e permitem a cultura contínua. A prospeção arqueológica tem recentemente demonstrado que os sistemas de regiões caracterizadas por estreitas faixas elevadas e canais intermediários, conhecidos desde tempos remotos graças ao *chinampas* da periferia sul do México, eram amplamente difundidos na América Central. Eles explicam alguns sucessos maias e podem ser encontrados na América do Sul.

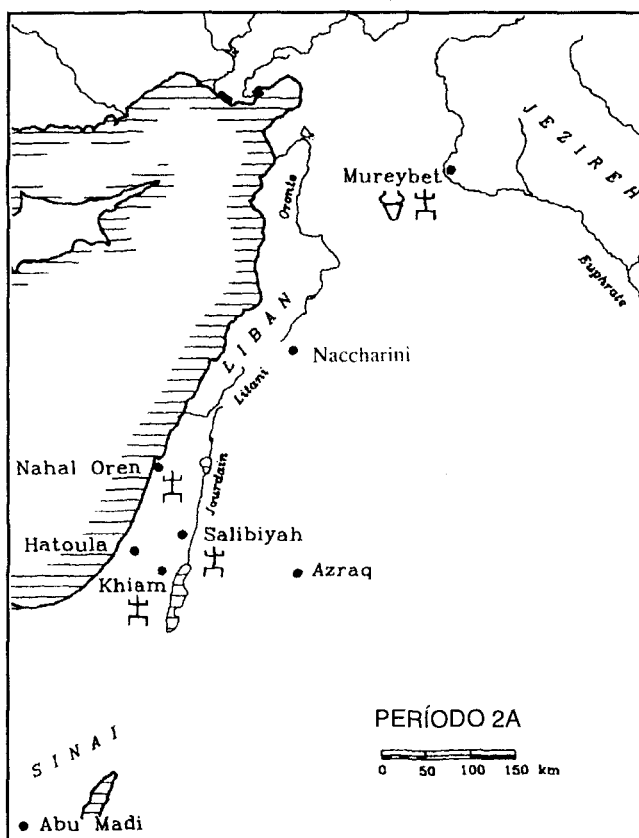


Figura 13-3 A revolução simbólica no Oriente Médio: os sítios *khiamiens* com figurinos femininos e taurinos (10.000 – 9.500 a.C.).

A presença dos figurinos atesta a vitalidade religiosa de populações que ignoram a agricultura.

Jacques Cauvin, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture. La Révolution des symboles au néolithique*, Paris, Éditions du CNRS, 1994, p.42.

Michel Mann (1986) interessou-se pelas fontes de poder social. Segundo ele, para que um Estado seja constituído, é necessário que uma ideologia ou uma religião compartilhada confira uma autoridade natural a um personagem central. Para transformar este rei-padre em soberano poderoso, algumas condições devem estar reunidas: 1) a possibilidade de conseguir excedentes agrícolas para fazer viver uma armada e as classes dirigentes; 2) a capacidade de circular rapidamente ordens e notícias, o que implica vias de comunicação (úteis também para o transporte de gêneros alimentares e o direcionamento das tropas) e um sistema de escrita (Gorse, 1974). O poder de um soberano é exercido num raio que é limitado pelas tecnologias nas quais a sociedade se apóia: a capacidade de ação militar e de enquadramento civil depende dos gêneros alimentares que os campos podem fornecer; o raio de ação da armada está condicionado pelas dificuldades de abastecimento com o centro do reino, desde que opere muito longe no exterior.

A criação de um Estado não traz vantagem imediata à maior parte das populações: o preço a pagar pela segurança (mas é realmente melhor assegurada?) é pesado e os impostos necessários elevados. A maior parte das sociedades permanecem no fundo contra o Estado, mesmo quando as ideologias e representações compartilhadas criam um sentimento de unidade. Enquanto as densidades agrícolas não são muito elevadas, as populações reagem às tentativas de concentração de poder e, manifestando seu descontentamento, vão se instalar em outros lugares. Circunstâncias geográficas particulares são necessárias para que isto se torne impossível.

No Oriente Médio, a agricultura pluvial nada oferece além de resultados muito aleatórios fora das margens estreitas do *Croissant fértil*. As colheitas só têm sucesso nas terras aluviais periodicamente recobertas pelas inundações. A produtividade destas é admirável: as cheias as recobrem de lodo que mantêm a fertilidade. As densidades, então, são ali acumuladas. Mas estas populações caem numa cilada: elas não podem mais se livrar dos pequenos tiranos, desde que estes se instalam, e desfazer, assim, o processo de concentração de poder. É pois no Oriente Médio que a forma estatal se desenvolve, com seus correlatos: fundamentos ideológicos religiosos, forte armada, uso da escrita (é uma necessidade funcional) e emprego de burocracia eclesiástica, administrativa e militar.

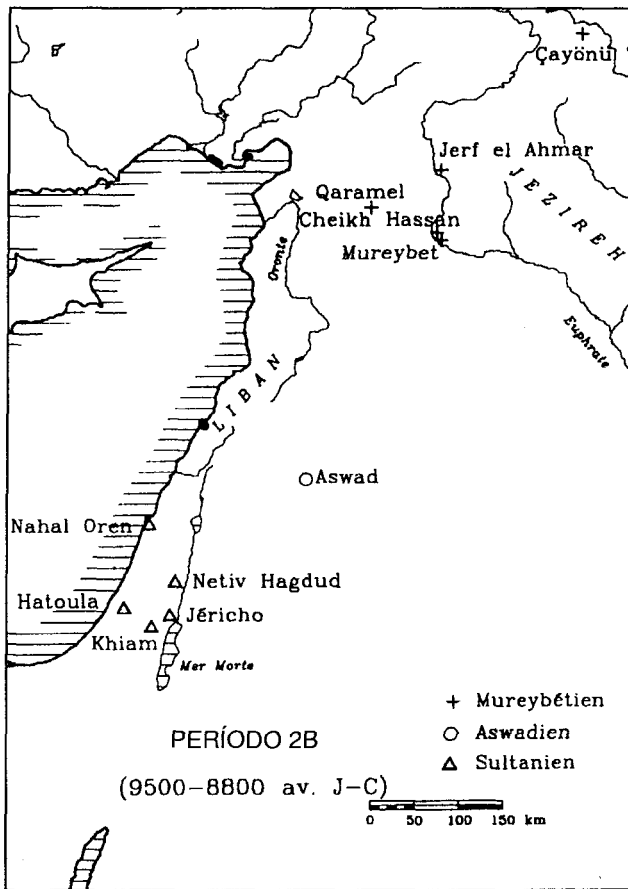


Figura 13-4 A civilização neolítica pré-artefatos cerâmicos A (PPNA dos Anglo-saxões) no Oriente Médio (9.500 – 8.300 a.C.).

A agricultura é atestada desde 9.000 a.C. nestas civilizações que sucedem à cultura *khiamiana* nos mesmos sítios: trigo amidoniano em Asward, trigo e cevada em Jericó, economia de tipo agrícola em Mureybet.

Jacques Cauvin, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture. La Révolution des symboles au néolithique*, Paris, Éditions du CNRS, 1994, p.56.

As condições naturais não são muito diferentes no vale do Nilo, na Mesopotâmia, no vale do Hindus e na China do norte, onde o Houang-Ho desemboca na planície. O modelo de Mann aplica-se menos, talvez, no Novo Mundo, sobre o qual se refere apenas rapidamente e onde reconhece que os encadeamentos são, talvez, menos claros.

Uma vez instalada esta mecânica, desenvolve-se naturalmente pela conquista e pelas reações que suscita nos povos que estão ameaçados e são conduzidos, por sua vez, a adotar estruturas político-militares eficazes. O aumento dos rendimentos, o progresso dos transportes e dos sistemas de comunicação permitem ampliar a parte da população que escapa às tarefas primárias e pode viver concentrada; ampliam o raio onde a ação do Estado pode ser exercida. Os Estados, cuja força militar está ligada, de um lado, ao grande nomadismo e, de outro, tiram partido da navegação, conseguem logo ultrapassar os quadros estreitos das monarquias primitivas. Estas transformações não colocam, entretanto, em questão o dualismo que permanece fundamental na maior parte das civilizações históricas.

2 A modernização: as interpretações econômicas

2.1 Um problema geográfico e as primeiras reflexões que suscita: das Luzes a Marx

A modernização defronta-se com o dualismo em que estão baseadas as grandes civilizações históricas e coloca, assim, em perigo seus fundamentos ideológicos. Isto explica as dificuldades enfrentadas. As sociedades históricas tinham aprendido a se pensar sobre a base da desigualdade generalizada e depreciavam o indivíduo em benefício do grupo e de suas hierarquias: assentavam-se sobre variantes do modelo de *Homo hierarquicus* como define Louis Dumont (1966). A Revolução Industrial e as profundas transformações da agricultura e dos transportes que a acompanham fizeram crer que as mudanças, de que se beneficiaram as sociedades ocidentais, baseavam-se inteiramente na adoção de novas técnicas de produção. Isto começou no início do século XIX em países como o império otomano ou o Egito (J. Berque, 1967); a distância que separava então estes países das nações em vias de industrialização era relativamente fraca. Apesar de seus esforços, esta não parou de se aprofundar até o período de entre-guerras e não foi reabsorvida depois.

Além das sociedades de tradição ocidental, a modernização só foi perfeitamente vitoriosa no Japão. Desde o século XIX, observadores atenciosos se questionavam sobre os bloqueios que freavam a transformação de algumas civilizações precocemente desenvolvidas. Para os herdeiros das Luzes, a interpretação era espontaneamente

cultural: recusavam as inovações e mantinham artificialmente as subordinações que se opunham ao desabrochar da maior parte da população, porque eram dominadas pelas religiões obscurantistas. Marx herdou da *Aufklärung* alemã esta visão crítica dos bloqueios ideológicos, mas sua análise iria mais longe. Sua interpretação situava-se a três níveis (Marx, 1867; Marx e Engels, 1846).

1) Ele era sensível aos sucessos precoces de um bom número de sociedades do Oriente Médio e próximo, da Ásia do sul ou da Ásia oriental, e sua capacidade de ultrapassar um certo nível de desenvolvimento. Designava-as por modo de produção asiático. As técnicas que dominavam permaneceram, por muito tempo, mais avançadas do que no Ocidente. As formas políticas eram geralmente eficazes e os grandes impérios que se desenvolveram em algumas épocas no Mundo Antigo provam sua aptidão a federar os grandes espaços, a tornar as trocas bem sucedidas e a estimular a produção (M. Lombard, 1971). Na Idade Média, a decomposição feudal privava a Europa de coesão, fazendo-a aparecer como uma zona politicamente fraca. No entanto, não é a partir daí que as vias do Ocidente e do Oriente divergiram? A anulação do poder central resultante da feudalidade permite, com efeito, às cidades desabrocharem e às burguesias que se desenvolvem tornarem-se autônomas – no domínio político, em particular. Suas preocupações econômicas podem, desde então, se afirmar.

2) O segundo fator que contribui a singularizar o Ocidente é sua expansão além-mar a partir do Renascimento. Ela permite aos comerciantes realizar lucros cada vez mais fabulosos na medida em que não hesitem em utilizar a astúcia e a violência para atingir seus fins – a prova é a *plantation* escravocrata. As riquezas assim acumuladas desempenham, então, um papel vital na fase seguinte, a Revolução Industrial: graças à acumulação primitiva realizada pela força, os homens de negócio realizam investimentos maciços nos novos processos de fabricação.

3) A máquina a vapor e a mecanização que a acompanha permitem aos países ocidentais desenvolver suas vantagens, ampliar seus mercados e escoar a produção a preços baixos, propiciados pelas modernas instalações, arruinando as fabricações artesanais dos países de velha civilização. A Índia, onde as tradições têxteis eram antigas e os artigos, de grande qualidade, perde a maior parte dos empregos nos setores de fiação e tecelagem, pela concorrência dos cotonifícios de Lancashire.

A explicação proposta por Marx é sedutora: vai procurar num passado muito distante a divergência entre Ocidente e Oriente,

demonstra que a evolução passou por fases diferentes e destaca, para a última, o papel das mutações técnicas das quais é testemunha. Pode-se, a partir desta análise teórica da modernização e do desenvolvimento, ler em filigrana uma análise do não-desenvolvimento – os países que sofreram as depredações européias nos séculos XVII e XVIII terminam por soçobrar quando os produtos importados condenam faixas inteiras de sua economia: suas chances de sucesso por sua vez acham-se singularmente diminuídas. Esta não é, entretanto, a explicação que Marx oferece. Para ele, o processo de acumulação deve pouco a pouco se generalizar: o mecanismo de subdesenvolvimento não figura entre as contradições do regime capitalista das quais ele estabelece um inventário.

2.2 As relações Ocidente-Oriente e a dinâmica do capitalismo

Os problemas colocados pela modernização deixam de ser vistos sob um ângulo tão geral a partir de meados do século XIX. A atenção volta-se para a Revolução Industrial de onde se começa a traçar as origens e a história. A difusão das inovações é então muito rápida: multiplicam-se as fábricas na Europa a partir de 1830; a vaga atinge a Rússia e a Áustria-Hungria nos anos 1870 e 1880. A América do Norte associa-se mais rapidamente ainda ao movimento que penetra, desde o final do século, nas colônias britânicas do povoamento do hemisfério sul. A colonização dota, igualmente, de infra-estruturas de base uma boa parte do mundo tropical, a começar pela Índia. A voga da ciência econômica faz com que as dimensões culturais do problema sejam deliberadamente esquecidas: cessa-se, pois, de questionar o passado europeu desde a Idade Média ou Renascença, para reter somente o século XIX.

Historiadores e sociólogos mantêm uma visão mais ampla. Henri Hauser, na França, está apaixonadamente convencido de que a modernidade que vê surgir, no momento da Reforma ou da revolução de Galileu, é a mesma que inspira o movimento de industrialização e de criação de uma economia mundial que observa no seu tempo. Para Max Weber, na Alemanha, a Revolução Industrial é um resultado, não um ponto de partida: para compreender a especificidade da evolução contemporânea do Ocidente, é necessário avançar mais longe e adotar um método comparativo. Uma boa parte de sua obra é construída sobre a análise das grandes sociedades históricas do Ocidente e do Oriente, das instituições que as caracterizam, e das religiões ou ideologias que

as armam. O papel do protestantismo deixa-o fascinado: a ética calvinista impulsiona a acumulação sem a qual o crescimento não seria possível (Weber, 1964, 1. ed. 1904-1905).

Carl Wittfogel é igualmente alemão. Foi marxista e tira disto uma fascinação pelo modo de produção asiático. A interpretação que dá (Wittfogel, 1964) é muito parecida àquela que Michael Mann invoca mais tarde para a formação do Estado. O despotismo oriental, este sistema que tende a se reproduzir indefinidamente, está ligado para ele às condições das civilizações hidráulicas que se desenvolvem ao longo dos grandes rios. Sua prosperidade deve-se às técnicas de controle e de distribuição da água que são elaboradas. Para Wittfogel, a intervenção do Estado é neste domínio fundamental: é ele que cria as condições de estabilidade sem as quais a construção de barragens, canais de derivação e calhas que levam as águas aos campos, seria impossível: é ele quem, freqüentemente, financia estes empreendimentos e se responsabiliza pela gestão. Quando o Estado é arruinado pelo ataque de uma agressão estrangeira, todo o sistema vacila. O domínio das águas desaparece, as superfícies cultivadas regredem e a malária expande-se para todos os lugares onde a drenagem deixa de ser regularmente assegurada.

As críticas não faltaram em relação a estas interpretações tradicionais. A duração é bem longa entre a afirmação da burguesia, como nota Marx, na Idade Média e a Revolução Industrial. A acumulação primitiva não se baseia somente na força. Os historiadores destacam que o capitalismo não nasceu unicamente nos países calvinistas, o que reduz o alcance da tese de Weber. Wittfogel superestimou, sem dúvida, o papel do Estado na constituição de regiões irrigadas nos países do Oriente: as técnicas de enquadramento local são bastante eficazes para criar e gerar a maior parte das instalações indispensáveis à vida agrícola.

2.3 A tomada de consciência do subdesenvolvimento, as teorias econômicas e seus limites

No decorrer da Segunda Guerra Mundial a opinião pública começa a se escandalizar com o atraso cada vez maior dos países colonizados e, mais geralmente, de todas as nações cujo povoamento não tem origem européia recente – deste ponto de vista, a América Latina não evolui diferentemente dos países africanos e asiáticos, exceção feita entretanto à Argentina e ao Uruguai cujas economias assemelham-se muito, então, àquela dos domínios britânicos do hemisfério sul.

Os países aprendem rapidamente a fazer as contabilidades nacionais. Suas rendas *per capita* são tão díspares que não se pode mais permanecer indiferente à miséria dos mais pobres. Os trabalhos econômicos sobre as origens do desenvolvimento multiplicam-se a partir de 1945. Evidenciam a especificidade das economias desenvolvidas e destacam que seu crescimento é constante, para retomar a expressão de Rostow (1962), e questionam-se sobre as condições que devem ser reunidas para que o *take off* aconteça. Fica claro, rapidamente, que os mecanismos econômicos não agem da mesma maneira em países fracamente desenvolvidos e numa nação industrializada. Os efeitos multiplicadores são quase ausentes.¹ A miséria da imensa maioria da população desencoraja os investimentos produtivos no setor industrial: é mais vantajoso especular com as terras cujo preço aumenta, na cidade, ou emprestar dinheiro às camadas despossuídas a taxas usurárias. O investimento é fraco, enquanto uma parte da mão-de-obra é subempregada ou sem emprego, durante a maior parte do ano: não se trata de uma poupança potencial que seria suficiente mobilizar para acelerar o crescimento?

Os economistas começam a falar de efeitos perversos: o que provoca resultados admiráveis em outros lugares fracassa no Terceiro Mundo. Não é sinal de que o problema não é de natureza somente econômica, mas mais social e cultural? Pesquisadores holandeses haviam assim demonstrado no início do século: eles trabalhavam na Indonésia. Os Países Baixos tinham exercido uma pressão fiscal muito pesada sobre o campesinato javanês nos primeiros decênios do século XIX e tinham financiado desta maneira as primeiras fases de seu *take off* econômico. Quando este já havia iniciado, a opinião pública achou forças para restituir à colônia o que havia sido indevidamente tirado. As autoridades holandesas esperavam, desta maneira, lançar Java num processo de autoconservação, parecido com aquele que tinham conhecido. O dinheiro conseguido não teve, infelizmente, o mesmo efeito. A estrutura dualista da sociedade indonesiana estava, segundo J. Furnivall (1939) e J.H. Boeke (1955), na origem do bloqueio. Este tema está no centro dos estudos de Benjamin Higgins quando pretende, em 1959, fazer uma análise sobre os trabalhos relativos ao subdesenvolvimento.

Estes trabalhos provam que o problema da modernização não pode ser tratado sob uma ótica unicamente econômica. Alguns economistas afastam-se, pois, das interpretações clássicas e tentam tirar do marxismo uma visão mais sintética: é a época onde florescem teorias do desenvolvimento do subdesenvolvimento. Historiadores seguram em

parte este passo. Retomando algumas conclusões de Fernand Braudel (1967-1979; 1985), Immanuel Wallerstein (1974-1988; 1985) as integra numa análise das relações centro/periferia, que enriquece falando do papel dos espaços semidesenvolvidos da semiperiferia. Suas análises conhecem um imenso sucesso, mas não ensinam grande coisa sobre a oposição entre o Ocidente e o resto do mundo na corrida pela modernização. Não se está muito longe da interpretação em termos de acumulação primitiva.

3 A modernização: a abordagem cultural

Os trabalhos de história cultural têm em comum com as abordagens marxistas o fato de recuar bem longe, para retomar o momento onde divergem as tradições ocidentais e as do resto do mundo.

O que indicam, com efeito, os trabalhos de Louis Dumont (1983), é que a estrutura cultural fundamental das sociedades ocidentais não tinha nada de excepcional até a Idade Média: a visão globalizante, ou como se diz, holista, do corpo social domina; o indivíduo não aparece como um absoluto em volta do qual tudo gravita: a idéia de pessoa não nasceu ainda. Que esta esteja ligada ao cristianismo, Louis Dumont não duvida. O problema é compreender como a mensagem do Evangelho é, a partir de um certo momento, compreendida neste sentido. Não seguiremos aqui a demonstração de Louis Dumont até o detalhe, mas, inspirando-nos em pesquisas mais antigas de Edmond Vermeil (1940), centraremos sobre alguns tempos fortes de uma evolução que termina por solapar o velho dualismo das sociedades ocidentais.

3.1 A invenção do Purgatório e o nominalismo

Toma-se consciência, no decorrer dos últimos trinta anos, da importância das mutações que sofre o cristianismo no decurso dos séculos XIV e XV. A imagem da cristandade que se impõe ainda nos séculos XI e XII era hierárquica: os eclesiásticos serviam de intermediários entre o mundo celeste e nosso mundo; a felicidade da ressurreição parecia, sobretudo, feita para eles (Duby, 1978).

Na teologia da primeira Idade Média, não se trata do Purgatório. Sua invenção, para retomar a expressão de Jacques Le Goff (1981), modifica profundamente a atitude dos cristãos. O Paraíso parece menos inacessível agora que se sabe que o momento da morte não é totalmente decisivo: alguns sobem diretamente ao Céu, outros são precipitados no

Inferno; muitas almas passam no Purgatório. Para estas, a esperança subsiste. Os cristãos são mais inclinados a viver segundo os preceitos da moral agora que esperam evitar o Inferno, mesmo com um comportamento imperfeito. Como a idéia de reversão dos méritos igualmente se impõe, crêem que por suas maneiras de viver e suas preces podem ajudar seus pais e seus próximos a abreviar o tempo de penitência do Purgatório. A idéia de salvação democratiza-se e as práticas do catolicismo tornam-se mais uniformes no seio do corpo social.

A evolução filosófica vai no mesmo sentido. O nominalismo destaca o papel do indivíduo, coloca em dúvida os universais herdados de Aristóteles e dá assim proeminência à pessoa (fig. 13-5A).

3.2 A Reforma e a Contra-Reforma

A transformação do cristianismo acelera-se e aprofunda-se com a Reforma (fig. 13-5A) (Chaunu, 1975). A Igreja perde seu papel de intermediário: cada um deve agora ter um acesso direto à Revelação. Isto só é evidentemente possível sob duas condições: a tradução dos livros santos em língua vernacular e a democratização da instrução. Num país tão organizado como a Suécia, os ministros de culto são encarregados, desde o início do século XVII, de visitar aqueles que vêm se instalar na sua paróquia para verificar se são capazes de ler a Bíblia – é a origem das extraordinárias estatísticas sobre migrações de população que fazem a alegria dos demógrafos suecos e excitam a inveja de seus colegas estrangeiros!

A oposição entre os modos de transmissão da cultura que fundava o dualismo cultural das sociedades tradicionais acha-se desta maneira combatida. O catolicismo da Contra-Reforma não vai tão longe nesta via, mas a difusão dos catecismos impulsiona também o aprendizado da leitura. Afastam-se os fiéis da Bíblia, mas são estimulados a aprender de cor o catecismo – para facilitar a memorização, é apresentado sob a forma de perguntas e respostas. O aprendizado da leitura não é julgado necessário, mas é útil. Pierre Chaunu mostrou os esforços que foram feitos neste sentido nas regiões onde os católicos defrontavam-se com as reformas e deviam estar preparados a todos os confrontos.

O cristianismo reformado ou o catolicismo da Contra-Reforma têm em comum o fato de estarem centrados no conteúdo moral da Revelação e sobre a responsabilidade individual: é neste momento que a noção de pessoa acha-se realmente consagrada.

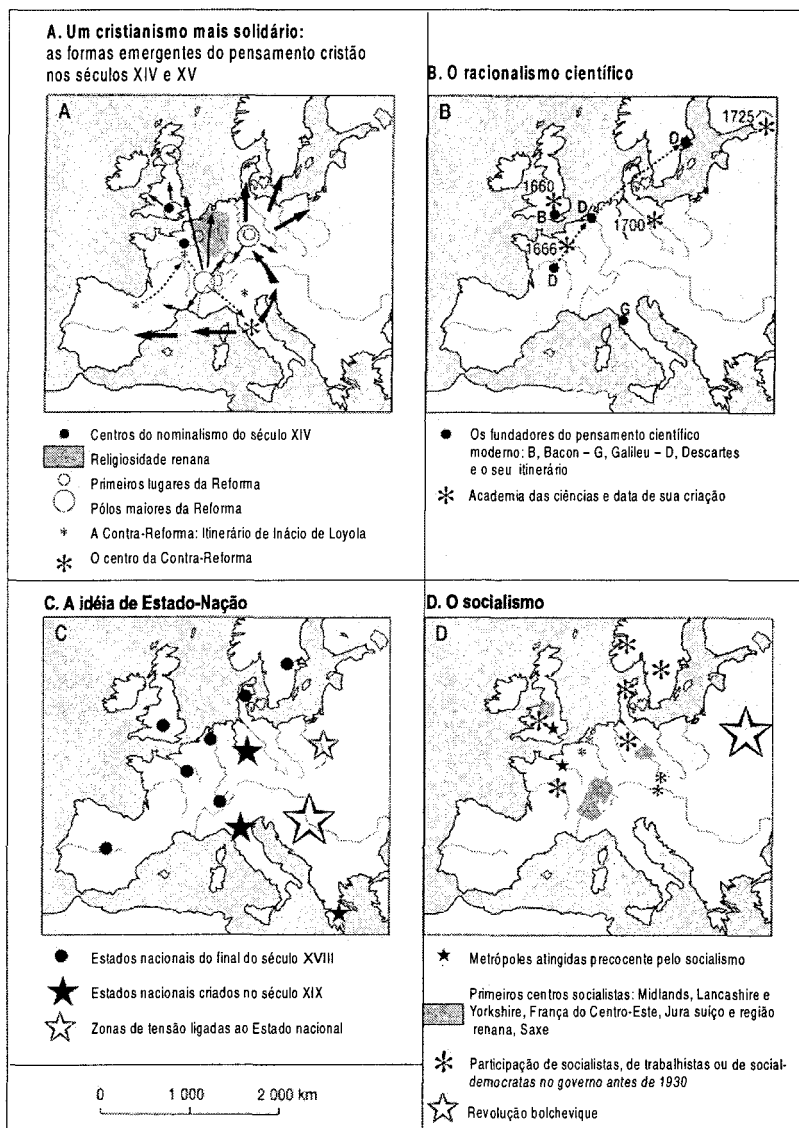


Figura 13-5 Gênese de novas formas sociais e modernização na Europa.

3.3 O papel do racionalismo, o liberalismo e as Luzes

Durante a Renascença, o racionalismo permanece ainda próximo dos modelos platônicos ou aristotélicos. Toma sua forma moderna no século XVII (Koyré, 1962), através da obra de Descartes, a revolução de Galileu e a maneira de pensar os problemas políticos imaginada por Thomas Hobbes (fig. 13-5B). A razão deixa de parecer como uma entidade superior ao indivíduo e da qual ele participava de uma maneira um pouco misteriosa. Ela é inseparável da experiência individual ("Penso, logo existo"), acha sua caução na atividade do espírito ("não tomar por verdadeira uma coisa que seja conhecida, de forma evidente, como tal"), apóia-se na *démarche* experimental (Galileu) e aplica-se tanto ao domínio social e político quanto ao físico (Hobbes). "Sendo o bom senso a coisa mais bem distribuída do mundo", a igualdade está implícita na nova filosofia. Como recusar a alguém o direito de falar e de se fazer escutar, já que possui os meios de ter acesso à verdade?

A revolução intelectual do racionalismo (Dumas, 1990) permite conceber a construção da sociedade sobre novas bases: o todo não preexiste às partes. O indivíduo vem primeiro. Ele dá nascimento à coletividade assinando o contrato social (Claval, 1980). De Hobbes a Locke e a Rousseau, as consequências desta inversão de perspectivas são exploradas. Hobbes não coloca em questão o absolutismo do poder que o Leviatã justifica sobre novas bases. Locke vai mais longe: a teoria do contrato não serve mais somente para justificar a instituição do político; ela indica como organizar a vida política de maneira a assegurar a cada um a garantia das liberdades essenciais e o direito aos frutos de seu trabalho. O racionalismo desemboca numa família de doutrinas políticas que acordam os mesmos direitos e os mesmos deveres a todos e dá a cada um a possibilidade de trabalhar à sua guisa.

As Luzes interpretam a nova filosofia política num sentido histórico: a nova ordem está em vias de ser construída e amanhã será melhor que hoje. O ideal é assegurar a integração perfeita de todos à *Cité* e dar a cada um o direito à felicidade aqui embaixo.

As novas instituições políticas não são a expressão de uma tradição particular, de uma cultura específica: resultam do jogo da razão e devem valer em todos os lugares e para todos. As filosofias laicas das Luzes ligam-se neste ponto ao universalismo cristão.

3.4 O nacionalismo

O questionamento da sociedade tradicional concerne também a seus fundamentos territoriais. Os regimes políticos eram de direito divino. É o que fundava sua legitimidade. Com as novas filosofias, a soberania não pode ter outra fonte do que o povo. Há aí uma contradição: as instituições democráticas e liberais são, em princípio, válidas para todos os homens, porque são fundadas sobre valores universais, mas só são válidas no quadro nacional onde se enraíza a coletividade política. A tensão entre os dois princípios não é entretanto percebida como incômoda, porque cada povo participa, por seu lado, de tarefa comum, aquela de assegurar o desabrochar da sociedade democrática e liberal.

Na Alemanha, com Herder (1744-1803) (Berlim, 1976), a concepção das Luzes sofre, por outro lado, uma inflexão muito significativa: a idéia de que a humanidade está no caminho de dias melhores não é abandonada, nem aquela de que o progresso terminará por fazer convergir as consciências. O fato novo é que não se pensa mais que se tenha uma única via para o futuro: cada povo deve definir seu caminho em função de seu próprio espírito, os lugares onde está instalado e a maneira como sabe fortalecer e tirar partido de sua identidade (fig. 13-5C).

A idéia nacional revela-se essencial para o estabelecimento de políticas de solidariedade (Hobsbawn, 1990): as nações aprendem a se proteger contra as concorrências exteriores pelos direitos alfandegários ou proibições. O objetivo das tarifas não é mais de conseguir recursos para o Príncipe, mas reforçar a solidariedade nacional e fazer com que nenhuma fração da população seja esquecida pelas outras. Na Europa continental do final do século XIX, as nações levantam, umas após as outras, proteções para sua produção agrícola a fim de salvar seu campesinato da ruína e da desapareição de que são ameaçados pelos países novos. Nos Estados Unidos e em outras regiões de povoamento branco recente, os direitos alfandegários oferecem oportunidades ao setor industrial, fragilizado pela sua juventude, o custo elevado da mão-de-obra e a estreiteza dos mercados locais.

3.5 O socialismo

Nem todas as populações ocidentais se identificam com o projeto liberal que se impõe nos países em curso de modernização da Europa, da América do Norte e de seus anexos. A crítica que é feita é de não assegurar a todos a igualdade de oportunidades e um direito real à

felicidade. Os objetivos de progresso para todos não são colocados em questão. O que é contestado é a via escolhida para atingi-lo. Sem mecanismos de regulação e de redistribuição, alguns não tardarão a drenar, em seu benefício, uma parte desproporcional dos recursos e a explorar, em seu benefício, trabalhadores menos ricos de nascimento e menos dotados. O dualismo que a nova sociedade prescreve oficialmente corre o risco de se desenvolver sobre novas bases se nada for feito para tornar mais solidários todos os componentes da coletividade.

O projeto socialista aparece, assim, como uma variante da sociedade individualista de progresso (fig.13-5D): fixa os mesmos objetivos, mas julga indispensável escolher outras estratégias para ter verdadeiro sucesso. A ascensão dos socialismos reforçou, sem dúvida, a partir de meados do século XIX, a tendência igualitarista do projeto ocidental e favoreceu a formação de nações extremamente solidárias.

3.6 Modernização das mentalidades e Revolução Industrial

Os economistas enganaram-se de só reter, das transformações ocorridas pelas sociedades ocidentais, o aspecto produção e distribuição das riquezas. Ele não é negligenciável, mas aparece mais como uma consequência da modernidade do que como seu princípio. O reforço do sentido social e das solidariedades efetivas fez nascer novas atitudes em relação à riqueza: esta deixa de ser concebida como uma simples recompensa individual ou familiar. Para o empreendedor, torna-se um meio de realizar um projeto que combina lucro e sentido social: os exemplos são inumeráveis de industriais preocupados e felizes por resolver o subemprego e por assegurar o bem-estar das localidades onde implantaram seus *ateliers*.

Os mecanismos de solidariedade ativa contribuem para melhor repartir as rendas e aumentam a demanda de produtos de consumo corrente e, mais tarde, de bens de consumo duráveis. O crescimento assume um caráter durável: o emprego gera rendas que criam uma nova demanda. O processo se autoconserva enquanto o apetite pelo consumo dos novos bens lançados no mercado se mantém.

As ideologias que modelaram as mentalidades e as instituições das nações ocidentais criam um conjunto de condições favoráveis ao crescimento e permitem um lugar de escolha na vida econômica, pois a felicidade passa pela satisfação de necessidades elásticas por essência. Elas favorecem a inovação: a expressão de Revolução Industrial é enganosa; as inovações que marcam seu início no século XVIII não são

mais do que signos prematuros. Não há sociedade de progresso sem esforço constante de eliminação de condicionantes. É nesta ótica somente que se pode compreender o conjunto das transformações ocorridas nos últimos dois séculos.

4 A ocidentalização do mundo e seus limites

4.1 As etapas da ocidentalização

Os sucessos ocidentais estão, sem dúvida nenhuma, ligados à expansão marítima da Europa e, depois, à tomada que um certo número desses povos realiza, pouco a pouco, sobre os espaços interiores dos outros continentes. A história é já bem conhecida (Chaunu, 1969-a): após uma fase de tentativas que perpassa todo o século XV, a América é descoberta, a rota da Índia pelo Cabo é reconhecida e a primeira volta ao mundo é realizada em menos de trinta anos (fig. 13-6). O tratado de Tordesilhas (1494), que divide os mares e as terras assim percorridas entre Portugal e Espanha, excita rapidamente o ciúme dos franceses, ingleses e holandeses. Toda a fachada atlântica da Europa participa logo do comércio com a Índia ocidentais ou orientais (Chaunu, 1969-b).

Os primeiros impérios coloniais são frágeis: desde o início do século XVII, Portugal não mantém mais do que fragmentos do que tinha controlado na África e no Extremo Oriente; ele só conserva uma jóia: o Brasil; a Inglaterra elimina a França da América do Norte e da Índia em 1763, mas perde suas colônias da América em 1776. A independência das possessões americanas de Portugal e da Espanha termina por desagregar, no início do século XIX, as construções dos séculos XVI e XVII: permanece, numa parte das terras tornadas independentes, uma europeização mais ou menos profunda das populações, quase total na América do Norte e resultante sobretudo de uma mestiçagem intensa na América Latina.

A expansão comercial da Europa não foi nada afetada por esta primeira fase de descolonização. Os progressos da navegação são tais, antes mesmo da generalização do vapor, que o comércio dos bens pesados torna-se possível através do Atlântico. As trocas com o Extremo Oriente e o Pacífico ampliam-se consideravelmente. A estrada de ferro precipita a abertura dos continentes, ao mesmo tempo em que a travessia dos canais de Suez depois do Panamá diminui os itinerários.

A Inglaterra não renunciou, apesar de suas desventuras americanas, a consolidar suas possessões: estas se estendem rapidamente na Austrália, no Canadá e na Índia no final do século XVIII. As guerras da época revolucionária e imperial abrem a América hispânica ao comércio britânico, permitem aos ingleses superar os holandeses no Cabo e fazem descobrir, graças a Raffles, a extraordinária importância dos mares do Extremo Oriente: a criação de Singapura em 1817 e a ocupação de Hong-Kong em 1841 marcam este avanço.

A retomada da expansão colonial, esboçada pela França e pelos Países Baixos a partir de 1830, acelera-se nos anos 1870 e resulta na partilha quase completa da África no tratado de Berlim e na penetração cada vez mais marcante dos interesses econômicos europeus ou americanos no império otomano e na China. O Japão deve se abrir sob a pressão truculenta da marinha americana. Na Ásia central e oriental, a progressão russa, ainda lenta no século XVIII, é retomada no século XIX até inquietar os britânicos: o Afeganistão e a Pérsia devem a isto o fato de permanecerem independentes.

A segunda vaga de europeização do planeta conduz a uma hegemonia quase total da Europa e dos Estados Unidos entre as duas guerras mundiais. Ela não provoca, entretanto, os mesmos efeitos que a primeira: a europeização das terras já tocadas pela primeira vaga acentua-se com a aceleração da imigração; as terras novamente conquistadas pelo povoamento branco são limitadas ao mundo temperado – o oeste americano, a Austrália, a Nova Zelândia e uma parte da Sibéria. O fato maior é a amplitude da confrontação com civilizações numerosas e há muito tempo poderosas, do mundo tropical. Elas são dominadas, mas têm identidades muito fortes para aceitar facilmente os modelos ocidentais.

4.2 Cultura e sucesso da expansão

Os europeus aproveitaram-se, para sua expansão, da superioridade que tinham progressivamente adquirido e não param de acentuar nos domínios da construção naval, da navegação, da cartografia, da artilharia e da arte das fortificações. Eles compreendem desde cedo os traços essenciais da mecânica dos ventos e das correntes das grandes bacias oceânicas e chegam assim a atravessar os oceanos em navios ainda bem modestos (Crosby, 1986).

Precocemente misturados com as correntes de relações que afetam o Mundo Antigo, da China do norte ao Mediterrâneo, seus

organismos adquiriram uma imunidade que os arma bem para resistir às afecções microbianas fora do mundo tropical. Ao contrário, os ameríndios sucumbem em massa – mais de 80% dos efetivos no século XVII – ao choque microbiano que a chegada dos primeiros viajantes provoca.

Criadores, os colonos europeus viajam habitualmente com o gado que tentam implantar com eles. Nas estepes e planícies temperadas, essas espécies não sofrem mais concorrência. Os grãos retidos nos seus pêlos ou nas suas lãs de carneiro quando são transportados por mar são suficientes para transformar bruscamente os povoamentos naturais e deslocar as espécies nativas por gramíneas melhor adaptadas ao pisoteamento dos cascos. O criador dispõe assim de um instrumento maravilhosamente eficiente de transformação e de exploração dos meios. Os sucessos do imperialismo europeu devem-se, no mundo temperado, a esta dimensão biológica, como destaca William Crosby (1986). Os meios tropicais são menos favoráveis à valorização; falta dispor de técnicas que lhes sejam adaptadas, os europeus estão ali condenados à mestiçagem cultural – e mais freqüentemente biológica.

4.3 Europeização do mundo e espécies cultivadas

As correntes de circulação existiam desde um passado remoto da China do norte à Ásia central, à Índia, ao Oriente próximo e à Europa; as relações se estabelecem normalmente através de múltiplos elos; os períodos onde se efetuavam em boas condições eram raros, um pouco mais de um século na época do império romano e da China dos Hahn, mais ou menos a mesma duração no momento em que os mongóis unificam o espaço asiático do Cáspio ao Mar Amarelo. O direcionamento das inovações tomava dezenas de anos, às vezes séculos, ao longo desta cadeia frágil de transmissão.

Em outros lugares, a fragmentação dominava. A África subsaariana só havia sido imperfeitamente integrada a seu domínio de troca pelos árabes: a travessia do Saara só foi possível durante muito tempo pelas suas franjas ocidentais e na sua parte central; a penetração do Islão só se afirma no Sudão no século XIV, após a conquista da Núbia, permitindo enfim aos peregrinos da Meca penetrarem ao longo

do Sahel até os portos do Mar Vermelho. A costa oriental do continente era melhor integrada às correntes gerais de relações: o conhecimento dos mecanismos de monção tinha conduzido, num passado remoto, os proto-malasianos de onde descendem os hovas até Madagascar. Os árabes exploravam uma cadeia de armazéns de comércio de chifres da África até Mombasa e aos Comores; as culturas swahili testemunham a importância da mestiçagem resultante.

A fragmentação do mundo era pois profunda: ela se acentuava em direção ao sul, pois os continentes se contraíam nesta direção e eram separados por bacias oceânicas cada vez mais largas (fig. 13-7). A Europa unifica o mundo tropical em seguida às Grandes Descobertas (Daveau e Ribeiro, 1973). A paixão empenhada pelos navegadores e os colonizadores para fazer viajar espécies vegetais e animais conduz a numerosas transformações importantes. A América temperada recebe plantas cultivadas da Europa. Cavalos, cabras, carneiros e bovinos multiplicam-se rapidamente nas clareiras de desmatamento, nas planícies temperadas e nas estepes e savanas tropicais; sua penetração é tanto mais rápida quanto o choque biológico reduz ao mesmo tempo em proporções dramáticas a influência dos cultivadores ameríndios. A América tropical tira desde cedo o essencial de suas riquezas da cana-de-açúcar, do café, do arroz ou do índigo, todas plantas importadas. As raízes de origem africana ou asiática, inhames ou taros, pelo contrário, não se impõem.

As plantas cultivadas pelos ameríndios eram feitas para os meios temperados com verões quentes e úmidos ou para terras tropicais; a batata, uma planta de altitude dos Andes, é a única espécie adaptada aos meios temperados frios. A Europa e o mundo mediterrâneo recebem o milho, a batata, o feijão, a pimenta e o tomate. A criação de perus torna-se rapidamente popular. O mundo tropical africano ou asiático tira proveito do milho, da mandioca, do feijão, da pimenta, do tomate, do abacate, do cacau.

A unificação biológica do mundo tem efeitos mais espetaculares no mundo tropical do que em outros lugares, pois aí a fragmentação era maior. Nos meios insulares, frequentemente frágeis, as espécies introduzidas perturbam profundamente as associações naturais. São, talvez, a Austrália e a Nova Zelândia os casos mais dramáticos (Clark, 1949).

Após as grandes descobertas, os europeus fazem viajar as espécies entre o coração do mundo antigo, a América, a Oceania, a Indonésia e a África subsaariana...

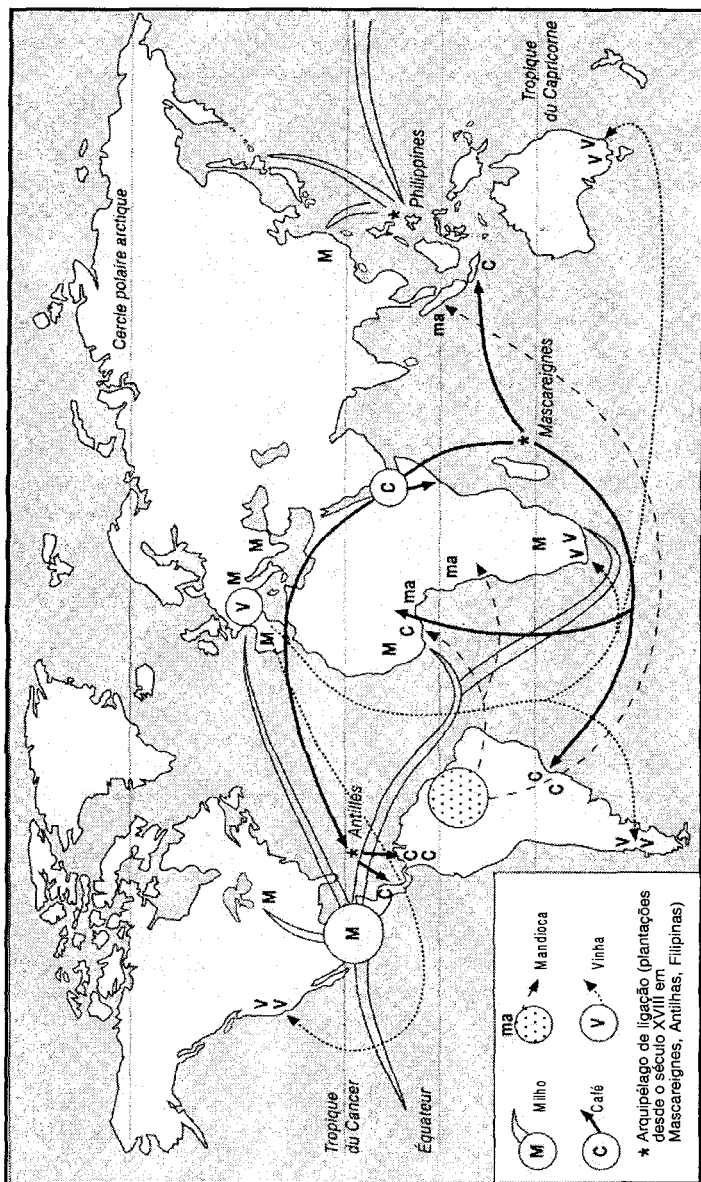


Figura 13-7 Europeização do mundo e difusão das espécies cultivadas.

4.4 Contatos e trocas culturais

A europeização do mundo coloca em contato culturas que se ignoravam até então ou só se freqüentavam excepcionalmente. Os europeus são fascinados pelas civilizações que descobrem. O cuidado missionário impulsiona a conversão dos povos que não receberam a revelação ou a procura de apoio para os princípios do Islão.

A formação clássica, que tem seu prestígio reforçado pela Renascença, impunha aos jovens ocidentais o aprendizado de línguas mortas (o latim sobretudo, o grego também a partir do século XVI, e o hebreu para uma pequena elite religiosa). O exercício de descentrar fazia parte de sua bagagem intelectual: preparava-os para olhar o Outro, sem hostilidade sistemática, a avaliar o conjunto de sua cultura e a traçar um balanço (Montaigne, 1580). Os missionários jesuítas sabem tirar partido, admiravelmente, da formação que receberam para penetrar as culturas que lhes são estranhas e compreender sua lógica. No Canadá, eles são surpreendidos ao mesmo tempo pela crueldade dos índios e pela ausência de prazer alimentar ou avareza, como se estes tivessem permanecido imunes a alguns componentes do pecado original: o mito do bom selvagem deriva de suas descrições entusiastas.

Os contatos culturais diretos entre a China e o Ocidente (Étiemble, 1988) são o resultado das equipes de missionários – menos de 3.000 pessoas entre François Xavier e o final do século XIX. Eles importam para a China seu conhecimento da astronomia, matemáticas, perspectiva e cartografia, e seduzem o Imperador pelos relógios que constroem para ele, as peças de artilharia que sabem fundir e os mapas que desenham do país. Eles são fascinados por este império cuja prosperidade baseia-se na agricultura, numa administração sólida e numa justiça equitativa: os fisiocratas fundam sua crítica do colbertismo e de sua paixão pelas manufaturas, sobre esta visão da China; a imagem do déspota esclarecido vem em parte das cartas edificantes enviadas pelos padres jesuítas; a descrição entusiasta que o padre Attiret dá em 1743 dos jardins do palácio de verão de Pequim contribui para a revolução da arte dos jardins que são então desenhados; fala-se na França de jardins anglo-chineses.

A existência de sociedades coerentes fundadas sobre princípios totalmente diferentes dos europeus, e sem base cristã, coloca problemas às elites européias. Montaigne, questionando-se sobre os canibais que encontrou em Rouen, é o primeiro a destacar a significação de tais confrontações. As lembranças de viagem de Chaillet mostram até onde

vão os questionamentos da sociedade que se acreditava freqüentemente indiferente ao resto do mundo do final do reinado de Luís XIV. No século XVIII, a crítica que as Luzes fazem das instituições do Antigo Regime e da Igreja Católica fundam-se em parte no descentrar que os contatos permitiram.

As relações intelectuais funcionam nos dois sentidos. Muitas civilizações estão entretanto menos bem preparadas do que as do Ocidente europeu: sentem-se ameaçadas. Os missionários cristãos prendem-se freqüentemente aos valores nos quais a identidade coletiva e as instituições do país estão baseadas. A reação é, pois, de controlar os contatos ou proscrevê-los. O Japão dos Tokugawa fecha-se quase totalmente ao Ocidente: ele só deixa subsistir, para efetuar algumas trocas comerciais, a minúscula feitoria holandesa de Deshima, em Nagasaki. Os imperadores chineses aceitam a presença na sua corte de alguns jesuítas, de quem apreciam os talentos (um deles, Castiglione, torna-se assim pintor oficial do Imperador) e a prudência – os jesuítas compreenderam a impossibilidade de levar uma ação missionária na China impondo frontalmente certos dogmas que chocam a sensibilidade local. As autoridades concentram as trocas comerciais com os ocidentais em Cantão, para melhor controlá-las.

Todas as civilizações já fortemente ancoradas na história reagem desta maneira à penetração européia: os governantes reconhecem a utilidade das trocas, mas percebem o perigo que seria deixar entrar uma religião ou ideologias que solapariam as instituições e os fundamentos da vida local. Sua prudência não impede os empréstimos – vê-se no Japão, que chega a importar e a dominar muito do novo *know-how*, a arte da perspectiva, por exemplo, através, portanto, de relações bem estabelecidas.

O impacto europeu é maior onde as civilizações já avançadas não tinham nenhuma prática de contatos, na América, ou nos países cujos valores não eram estruturados em sistemas axiológicos coerentes – é aí que a predicação cristã consegue seus maiores sucessos.

4.5 Troca desigual, predação e dominação

Seria injusto reter da história da expansão européia somente a violência, a exploração e a vontade de dominação, mas seu papel foi importante. Os europeus partem para se enriquecer e são pouco atenciosos em relação aos meios empregados para consegui-lo. Para reduzir sua

dependência com relação ao Extremo Oriente e aos países da Ásia meridional, desenvolvem plantações nas ilhas do Atlântico, nas Caraíbas, em particular, ou na América do Sul. Os ameríndios revelam-se rebeldes aos trabalhos forçados que se pretende lhes impor; seus efetivos derretem como neve ao sol sob o efeito do choque microbiano, da destruturação brutal de suas sociedades e do desmoronamento de seus valores; os missionários pleiteiam sua conversão, Bartolomé de Las Casas (1474-1566), em particular. Sua *Très brève relation de la destruction des Indes* (1542) coloca em questão as práticas da colonização, cujos fundamentos jurídicos são paralelamente criticados em Salamanca por Francisco de Vitoria (1483-1546). A controvérsia assim lançada conduz à promulgação das “Novas Leis”, destinadas a fazer desaparecer todos os abusos da *encomienda*. Mas isto não se sustenta. O tráfico e os escravos vindos da África resolverão o problema: começa então por três séculos e meio o período mais escuro da história do continente negro.

Comerciantes e colonos tiram partido de sua superioridade naval e militar para impor regimes de terror que permitem controlar espaços desproporcionais em relação a seus efetivos e impor termos desiguais às trocas que praticam (Harris, 1994): a economia dos povos nativos acha-se assim perturbada até muito longe no interior de continentes que só são entretanto percorridos por grupos minúsculos de caçadores – a história do tráfico de peles na Sibéria e na América do Norte pode demonstrá-lo admiravelmente.

Até o fim do século XVIII, a superioridade técnica ocidental permanece limitada: os agricultores ou artesãos muçulmanos, índios, chineses ou japoneses fazem freqüentemente melhor do que seus homólogos ocidentais. O progresso que se acelera no Ocidente modifica brutalmente o equilíbrio. Desde cedo, não há mais produção onde a tecnologia permaneça atrasada em relação aos países exteriores. As filosofias do progresso reforçam o sentimento de superioridade compartilhado pelos comerciantes, missionários e marinheiros. Os contatos estabelecidos pela segunda onda de europeização do mundo inscrevem-se num novo registro (Hobson, 1902; Hobsbawn, 1975; 1987).

4.6. A fascinação exercida pela civilização ocidental e os limites da europeização

A face que torna a civilização ocidental a partir do final do século XVII torna mais acessíveis os contatos oficiais. O zelo missionário das

Igrejas é mais vivo que nunca, mas os Estados ocidentais estão em vias de tornarem-se laicos. Os valores de progresso e de eficiência adotados não questionam diretamente as identidades e as instituições das sociedades nativas. O poder material da Inglaterra, depois da França, da Bélgica, dos Países Baixos, da Alemanha ou dos Estados Unidos fascina as elites locais. Por que não tentar igualar-se a eles?

Nos países já controlados pelos europeus, o movimento traduz-se por um esforço de *ocidentalização* muito sensível nas elites e em certas camadas da população. Os intelectuais hindus assimilam perfeitamente a língua de Shakespeare, colocam seus filhos nas cópias indianas das *public schools* britânicas ou enviam para a Inglaterra. A consagração é vê-los admitidos em Oxford ou em Cambridge. Que se lembre do jovem Gandhi! Este brilhante advogado é um dândi britânico; instala-se na África do Sul tirando partido da mobilidade que o império autoriza. Defendendo seus compatriotas, descobre as injustiças de que são vítimas; reapropria-se então dos valores tradicionais da cultura hindu e decide dedicar-se à independência de seu país.

Nos países ainda independentes onde o governo opõe-se à *ocidentalização*, esta permanece um negócio privado. Na China, por exemplo, a doutrina oficial é a recusa aos contatos culturais e o fechamento. Nos portos do sul e do vale do Yang-tse Kiang, ao redor das concessões que o governo foi obrigado a acordar a um número crescente de países ocidentais a partir de 1841, progride, entretanto, a *aculturação*. Ela começa pelos meios modestos, dos grupos mal enraizados como os Hakkas (chineses do norte instalados no sul do Yang-tse Kiang desde o século XIII, mas sem nunca terem sido integrados na sociedade local) ou pelos comerciantes. Sua ação desestabilizadora é rapidamente espetacular: o messianismo revolucionário que anima a grande revolta Taiping que ensangüenta o vale do Yang-tse Kiang e a China do sul nos anos 1850 é de origem cristã (fig. 13-8): seu líder Hung Hsiu-ch'uan inspira-se nas brochuras de propaganda protestante; o convívio durante um mês, em 1847, de um missionário batista, Issachar Jacob Roberts, ensinou-lhe a pregar, confessar, cantar os hinos e batizar.

Em outros lugares, os governos decidem ocidentalizar seu país para precavê-lo contra as visões européias. A estratégia é universal: nos anos 1820, o chefe Cherokee Sequoiah alfabetiza e instrui seu povo para negociar de igual para igual com os Estados Unidos. O Egito de

Méhémet-Ali, o império otomano sob a influência dos Jovens Turcos, o Japão da era Meiji, a Tunísia dos anos 1870 e Madagascar na mesma época, abrem-se para o Ocidente, estimulam a instrução de suas elites e procuram se dotar das técnicas militares, administrativas e econômicas que fazem a potência da Europa e dos Estados Unidos para resistir às suas pressões. As ambições coloniais opõem-se freqüentemente a estas tentativas – como na Tunísia ou em Madagascar. Em outros lugares, as políticas de modernização podem se desenvolver sem interferência durante longos períodos: decorre mais de meio século entre o momento em que Méhémet-Ali lança seu movimento de modernização e quando o protetorado inglês é implantado, em 1879. O império otomano sobrevive até a Primeira Guerra Mundial, e Atatürk é o herdeiro direto dos movimentos em favor da ocidentalização que havia se desenvolvido durante meio século.

A experiência mostra entretanto que essas tentativas de ocidentalização são quase em toda parte ineficazes. No Egito, onde a evolução é particularmente precoce, desenvolve-se uma elite profundamente ocidentalizada: ela reagrupa egípcios muçulmanos ou cristãos, israelitas egípcios ou vindos de outros países mediterrâneos, levantinos, gregos, italianos, franceses e britânicos; o inglês e o francês são amplamente falados. O fracasso é entretanto patente: a ocidentalização reforça o dualismo tradicional da sociedade e dá-lhe uma *dimensão étnica e cultural nova – as classes dominantes são em parte estrangeiras* (J. Berque, 1967). No império otomano, a vontade reformadora não foi nunca total, o que condena ao fracasso a maior parte das reformas. Na América Latina, onde a língua e a cultura são de origem européia, a modernização das mentalidades é mais fácil: as ideologias vindas da Europa ou dos Estados Unidos florescem; líderes políticos dizem-se pertencentes ao liberalismo, ao positivismo à maneira de Augusto Comte ou, a partir dos anos 1900, a uma ou outra forma de socialismo (Zea, 1991). Seus discursos são violentamente nacionalistas. O dualismo resultante da colonização e da implantação das elites vindas da Europa subsiste entretanto, exacerba-se mesmo algumas vezes. Fora da Argentina, do Uruguai e do sul do Brasil onde a onda essencial de imigração começa nos anos 1870, a modernização permanece de fachada.

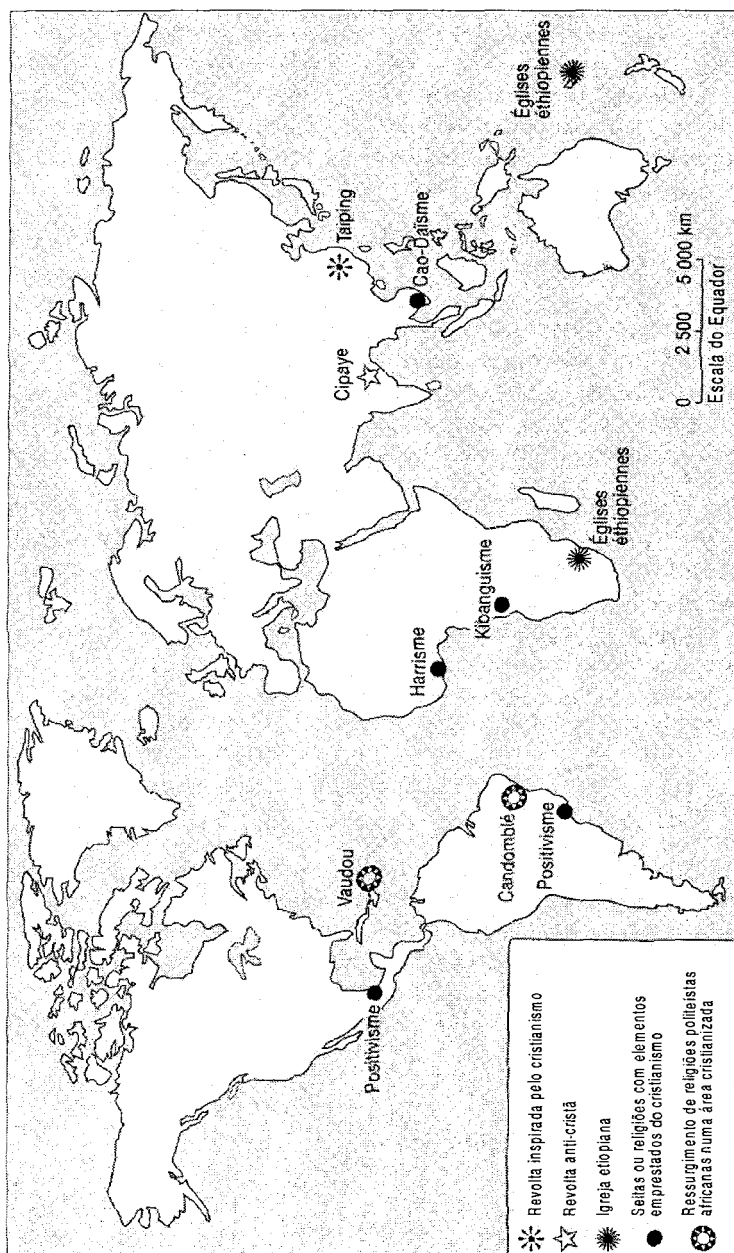


Figura 13-8 As reações religiosas na expansão europeia.

O Japão é a grande exceção. A homogeneidade da população era mais forte do que em outros lugares e a instrução mais generalizada. No momento em que o Almirante Peary obriga o país à abertura, perto da metade dos adultos já sabiam ler, o que supõe um esforço particularmente importante num país onde o aprendizado dos caracteres demanda muitos anos. A sinceridade do nacionalismo e a eficiência da burocracia rapidamente formada nas técnicas ocidentais permitiram à abertura de se desenvolver em condições mais favoráveis do que em outros lugares (Umegaki, 1988). A necessidade de financiar um desenvolvimento rápido aumentou, durante mais de uma geração, a pressão fiscal sobre o campesinato e o contraste entre elites e massas populares. A solidariedade existente na sociedade não foi nunca ameaçada. Os sucessos da urbanização e da industrialização fazem aparecer, desde o início do século XX, uma classe média: o mercado interior amplia-se, as tensões sociais distendem-se. O espírito de empresa desenvolve-se (Morishima, 1987). O Japão consegue sua ocidentalização. É um caso único. Em outros lugares, no Extremo Oriente, o sucesso apareceu por um instante possível entre as duas guerras mundiais, nas grandes cidades chinesas, por exemplo, mas a agressão japonesa interrompe a experiência antes que pudesse ter verdadeiramente sucesso (Bergère, 1986; Fairbank, 1989; Chevrier, 1992). Desde os anos 1920, os bons observadores sentem entretanto que o Extremo Oriente é mais maduro para a modernização do que outras sociedades (Demangeon, 1920).

4.7 Cultos do navio cargueiro e sincretismos religiosos

A fascinação do Ocidente não se manifesta somente no nível das elites. O eco que as religiões cristãs ou as profissões de fé revolucionárias encontra em amplas camadas da população pode demonstrá-lo (fig. 13-18).

Nas sociedades que dispõem de sistemas de pensamento religiosos ou metafísicos fortemente estruturados, não se pode esperar por conversões maciças: o impacto limitado das missões na China bem o evidencia. Em outros lugares, os sucessos são muito mais maciços; numerosas cristandades desenvolvem-se muito cedo na África ou na Oceania. As populações concernentes têm entretanto dificuldade em

aceitar a totalidade das novas crenças e em abdicar diante das autoridades religiosas ocidentais. Desde o final do século XIX, Igrejas ditas "etiopianas", isto é, independentes das missões, aparecem na África e na Oceania.

Os movimentos religiosos mais populares associam frequentemente o velho fundamento nativo e os elementos emprestados do cristianismo de onde tiram seu messianismo. A idéia compartilhada de uma redenção próxima testemunha a intensa frustração que sofre a maioria das pessoas nos países que se abrem aos ocidentais (Mühlmann, 1968). A forma mais conhecida desses movimentos é tardia: em certas ilhas oceanianas, para onde a Segunda Guerra Mundial conduziu as tropas americanas, o período de abundância que trouxeram apareceu como um momento de paraíso que se adoraria reencontrar; para consegui-lo, destina-se um culto ao navio cargueiro de onde os homens e as riquezas desembarcavam.

As ideologias revolucionárias, essas religiões da modernidade que o Ocidente produziu desde o final do século XVIII são bem acolhidas pelas elites mesmo nas sociedades dotadas de sólidas tradições religiosas ou filosóficas: podem-se fazer votos em direção a uma rápida transformação completa das sociedades sem necessidade de negar todos os aspectos de suas crenças tradicionais.

Através do cristianismo, dos cultos sincréticos ou da fé revolucionária, assiste-se a uma transformação em profundidade das sociedades tradicionais: a necessidade de crenças unificadoras mostra que a recusa dos dualismos tradicionais conquistou camadas mais numerosas e mais variadas do que frequentemente se diz. Mas nem a conversão das elites às tecnologias modernas nem a aspiração confusa de numerosos meios sociais a um futuro melhor são suficientes para provocar as transformações profundas sem as quais a modernização é impossível.

Conclusão

As fases de transição cultural são sempre difíceis de negociar. Os sistemas sociais são frequentemente bastante coerentes para se adaptarem a condições mutantes e enfrentarem pressões exteriores sem serem verdadeiramente transformados. São necessárias condições excepcionais, mutações culturais internas como nas sociedades pré-

neolíticas do Oriente Médio, ou condicionantes ligados a algumas condições ambientais numa mesma zona no momento da emergência dos Estados, para que a mudança seja efetuada. Para se chegar ao dualismo inerente às sociedades tradicionais, foi necessária no Ocidente uma sucessão ininterrupta de transformações de valores, indo todas no sentido de uma autonomia crescente dos indivíduos, da igualdade das oportunidades e da implantação das solidariedades sociais para que a modernização tivesse sucesso. O Ocidente tirou dessas transformações a curiosidade e os meios de ampliar seus contatos e sua influência no conjunto do planeta. As mutações culturais que daí resultaram não desembocaram, salvo o Japão, na implantação de sociedades profundamente modernizadas.

Capítulo 14

Os desafios culturais do mundo atual

O transporte rápido, as telecomunicações instantâneas e a padronização crescente dos utensílios e dos artefatos conduzem à uniformização do planeta: em toda parte os mesmos imóveis com formas geométricas, os mesmos entroncamentos rodoviários, a mesma música; em toda parte jovens modelados nos mesmos jeans!

Muitos pensavam que a desapareição da maior parte dos traços que promoviam a infinita variedade do mundo tradicional pressagiava a erosão das diferenças culturais. O que se descobre? Sociedades onde os problemas de identidade são mais envolventes do que nunca. É este paradoxo que é necessário compreender para vencer os desafios que nossas sociedades devem revelar no domínio da cultura.

1 A perseguição e os fracassos da modernização

1.1 Um modelo imutável

Sob muitos pontos de vista, as sociedades industriais perseguem a obra de modernização começada há muitos séculos. Para assegurar uma igualdade maior das oportunidades e dar a todos as mesmas possibilidades na competição econômica, a escolaridade não parou de se alongar. Ela alcançava os 13 ou 14 anos na maior parte dos países ocidentais na véspera da Segunda Guerra Mundial. A escolaridade secundária foi, em quase todos os lugares, cortada em duas para tornar o ciclo médio, que foi dali destacado, obrigatório –

escolaridade até 16 anos. A evolução prossegue: é o ciclo secundário inteiro que se generaliza agora. Muitos países poderiam fazer seu *slogan* de Jean-Pierre Chevènement quando era ministro da educação nacional: “80% de jovens com o segundo grau concluído” e a mesma proporção de jovens entrando na universidade!

Além do acesso ao ensino, é a democratização das formas de cultura elitista de antigamente que permanece, ou permaneceu até pouco tempo, o objetivo declarado dos Estados. Os países do Leste não escondiam sua vontade de levar a todos as grandes obras-primas russas ou estrangeiras do romance, do teatro, da música ou da ópera. O poder assegurava as necessidades de grupos artísticos cuja formação permanecia próxima do que era no século XIX – com resultados admiráveis no domínio da música ou da dança, por exemplo.

Após a guerra, a fundação do TNP mostra a que ponto as atitudes são, então, semelhantes na França: o objetivo é criar salas capazes de receber um público muito mais amplo do que aquele dos teatros tradicionais e de subvencioná-las de maneira a oferecer lugares acessíveis a todos: Corneille, Racine ou Molière devem tornar-se autores populares (Abirached, 1990). Quando se percebe que o público do TNP é mais burguês do que se desejava, transportam-se as arquibancadas ou a orquestra para a fábrica ou as prisões!

A política de transferências sociais cria sociedades de classes médias onde o acesso às formas superiores de saber é amplamente aberto: não se está muito longe da unificação em direção à qual há dois séculos tende o ideal de progresso e de modernização. Mas o resultado obtido não é entusiasmante: difundindo-se assim em toda a sociedade, a cultura adquire um caráter escolar, a criatividade parece exaurida: é mais a monotonia do que amanhãs promissores!

1.2 A exportação dos programas de modernização

As receitas em que se baseia a modernização e que tiveram sucesso no Ocidente são sistematicamente exportadas (Badie, 1992). O esforço de escolarização realizado pelas potências coloniais era variável, mas permanecia geralmente limitado: só uma parte da população aprendia a ler e a escrever. Onde a escolarização era conduzida em língua vernacular

local, sem literatura e sem imprensa importante, não desembocava na abertura da ampliação de horizontes.

Sob a égide da UNESCO, os programas de alfabetização são vigorosamente desenvolvidos em toda parte no mundo desde o início dos anos 1950. É surpreendente descobrir, numa cabana *dayak* tradicional do centro de Kalimantan, a escrivainha onde as crianças da casa fazem o trabalho que trazem da escola!

Os resultados são espetaculares. Na Ásia oriental – e apesar da complexidade das escritas –, na América Latina e em certos países do Oriente Médio ou da África subsaariana, a generalização da obrigatoriedade escolar é efetiva e os mecanismos elementares da leitura, da escrita e do cálculo assimilados pela imensa maioria dos jovens. A escola média penetra, freqüentemente, muito mais rapidamente do que tinha feito nos países precocemente industrializados.

O acesso à cultura escrita acompanha uma abertura maior para o mundo e o crescimento das aspirações ao bem-estar. Ela facilita a industrialização na medida em que a escola ensina a disciplina dos horários sem a qual não há vida de escritório ou de *atelier* possível; os conhecimentos assimilados permitem comandar ou controlar as máquinas e aparelhos com visores, com mostrador de dados ou sob forma numérica, e telas de visualização. A passagem à modernidade cultural e econômica parece possível em toda parte. Na medida em que o ensino não se faz em língua local, rompe-se, por sua vez, a solidariedade entre as gerações e conduz ao questionamento dos jovens sobre sua identidade.

Imediatamente após a Segunda Guerra Mundial, os países desenvolvidos só constituíam um pequeno pelotão: a Europa do norte, do oeste e do centro, a América do Norte, o Japão e os países de povoamento branco do hemisfério sul. Apesar dos fracassos dos sistemas socialistas, todos os países da Europa do leste e a Rússia ultrapassaram a barreira. Eram considerados com melhores condições do que a Europa do sul ou o Extremo Oriente. Suas *performances* permanecem bem abaixo dos países não-socialistas da Ásia oriental e do sudeste, e agora da China. O que se esboçava entre as duas guerras mundiais se confirma. Nas sociedades fortemente estruturadas, com instituições burocráticas antigas e onde a tradição confuciana valoriza o saber (Morishima, 1987), poucos passos seriam suficientes para o arranque da modernização. A

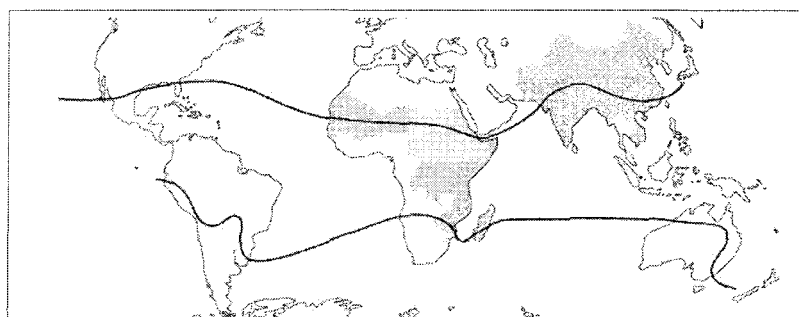
combinação de valores cristãos, racionalismo universalista, nacionalismo e preocupação com a solidariedade, que tinha permitido às sociedades ocidentais superarem seus dualismos, não é sem dúvida a única que poderia dinamizar as sociedades e impulsioná-las para a via do crescimento: uma mistura de nacionalismo, valores familiares, pragmatismo intelectual e senso de honra pode conduzir a resultados semelhantes. Isto desemboca igualmente no questionamento sistemático das conquistas, motor profundo da constante renovação ocidental? A questão não está resolvida.

1.3 Os fracassos da modernização

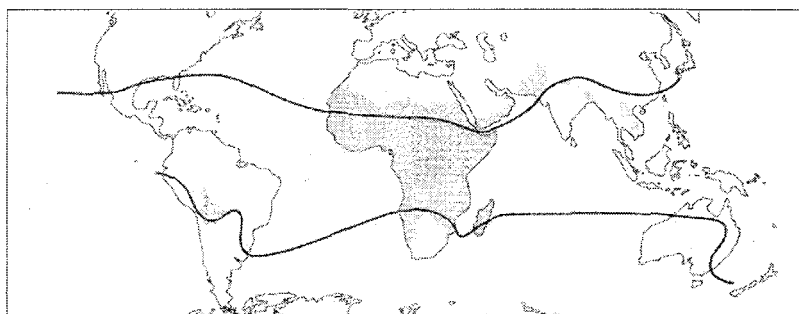
A exportação das receitas da modernização acelerada implantadas no Ocidente no final dos anos 1940 ou nos anos 1950 não foi coroada em todos os lugares com o mesmo sucesso (fig. 14-1). Para os países do Terceiro Mundo que acreditaram que o Ocidente fornecia dois modelos igualmente viáveis, o liberal e o socialista, e que tinham escolhido o segundo, o despertar é brutal. O tecido social tradicional está em farrapos, a produção agrícola estagna ou diminui, a sociedade é sufocada sob uma burocracia ineficiente. A modernização criou uma necessidade de bem-estar e aspirações igualitárias, mas não os meios de satisfazê-los.

Os objetivos da escolarização não foram compreendidos pela população: a idéia de uma promoção intelectual e moral das camadas desfavorecidas pelo acesso à ciência, às belas letras e às artes não encontra nenhum eco nas culturas que não valorizam a pesquisa da verdade e da beleza. As pessoas viram na instrução uma via rápida de promoção social: num mundo onde a produtividade é fraca e os acasos das colheitas consideráveis, um salário regular num ambiente urbano onde o abastecimento é fácil, e onde existem sistemas de saúde e de proteção social, apareceu como um ideal que alguns anos na escola primária e no colégio asseguravam sempre. Para aqueles que não tinham podido adquirir uma formação ocidental, as velhas solidariedades familiares ou clânicas permitiam aproveitar as migalhas da festança.

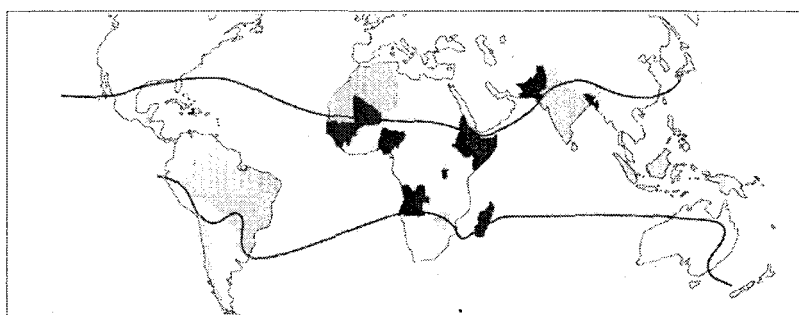
Onde as sociedades tradicionais escapavam ao dualismo, porque não se baseavam no uso da escrita, o igualitarismo tradicional é violentamente atacado. A América andina, certas partes da América Central e o essencial da África (Sandbrook, 1985; Médard, 1991) são “mal arrancadas” segundo a célebre fórmula de René Dumont.



Países muito pobres (PNB por hab. em 1991 inferior a 500 dólares)



Duração de vida média de menos de 50 anos (1993)



Mortalidade infantil (1992) ■ mais de 100% ▨ de 50% a 99%

Figura 14-1 Alguns índices significativos dos fracassos da modernização nos limites dos trópicos úmidos ou com tendências secas.

Jean Gallais, *Les Tropiques, terres de risques et de violences*, Paris, A. Colin, 1990, p.13.

2 Uma nova transição cultural

2.1 A idade das massas e das mídias

A obra de modernização na qual a sociedade internacional está empenhada desde o final da Segunda Guerra Mundial é contrariada pela mutação qualitativa da cultura resultante das novas formas assumidas pela transmissão. Os primeiros meios de telecomunicação moderna, o telégrafo e o telefone, modificaram profundamente a vida dos negócios e certos aspectos da existência cotidiana, mas não tiveram nenhuma influência sobre os modos de transmissão da cultura. O cinema, o rádio e a televisão criam as condições de transferências de massas. A oralidade encontra seus privilégios; como nas situações face a face, o gesto e a palavra caminham juntos.

As novas mídias têm impactos desiguais sobre os componentes da cultura: facilitam a aquisição dos hábitos de consumo, mas pouco se prestam à transmissão dos conhecimentos técnicos onde o contato direto de um mestre de aprendizado e o recurso à escrita permanecem insubstituíveis, mesmo se às vezes ganham ao serem completados pelos meios audiovisuais. Os economistas denunciam há quarenta anos o que chamam de efeitos de demonstração: as populações desprovidas aspiram a uma gama cada vez mais ampla de bens de consumo mesmo quando suas rendas são estacionárias. Como, nessas condições, alimentar a poupança elevada sem a qual os níveis de investimento produtivo permanecem insuficientes?

2.2 A nova geografia da transmissão cultural e a emergência de novas formas de sentimentos identitários

Nas sociedades tradicionais, cada região tinha as suas técnicas e as suas qualificações, interpretava à sua guisa os preceitos da moral propagada pelas elites e se sentia dotada de uma identidade clara. A revolução das mídias transforma profundamente a geografia da transmissão cultural. O folclore que fundava localmente a autoridade das gerações em idade de transmitir técnicas e valores acha-se desvalorizado. Os jovens rurais compreenderam que havia mais vantagem em contar com os agrônomos pagos pelos serviços agrícolas oficiais ou pelas firmas que vendem máquinas,

fertilizantes ou sementes, do que com seus pais. As jovens mães não confiam mais em suas mães e em suas avós para escolher a alimentação dos bebês: crêem nos pediatras e nos programas televisivos que explicam como compor cardápios, nas publicidades da Nestlé que fazem abandonar o aleitamento, na América Latina, por exemplo. Quando as dificuldades aparecem, problemas psicológicos surgem, deixa-se de consultar o padre; dirige-se a um “psi”, psicanalista, psicólogo ou psiquiatra. Os conselhos, que alguns deles são pródigos em dar através da radiodifusão, têm um imenso impacto sobre todas as camadas da sociedade. A moral tradicional é atacada, assim como as instituições em que se baseava – a Igreja na sua forma tradicional, por exemplo. As seitas, porque compreenderam mais rapidamente que havia um retorno ao mundo da oralidade, atravessam melhor a crise: em certos países, nos Estados Unidos por exemplo, aproveitam-se da imensa popularidade dos televangelistas, escolhendo as formas conviviais de culto, cedendo um amplo espaço para a inspiração carismática, adaptam-se a um mundo que não compreende mais a frieza necessária das relações fundadas na escrita.

A erosão das fontes locais de autoridade acompanha um sentimento agudo de perda de identidade. Se o lugar onde você habita deixa de garantir sua especificidade, se os modelos em que se referencia são importados de outros lugares e compartilhados freqüentemente por enormes massas, como não ser tomado de um certa desesperança? O sentido da cultura muda totalmente. A imensa maioria da população vivia a identidade de um modo trágico: sua especificidade era devida ao fato de que se nascia e se era criado aqui, que se pertencia a tal família, que se descendia de tal ou qual ancestral, que se era agricultor, pastor ou artesão porque era assim que convinha viver, e que se havia sido criado na fé católica, protestante ou judaica. Os fundamentos da identidade só eram questionados fora das situações de migração e colonização, por ocasião das conversões – mas só a esfera dos valores e dos dogmas era então concernente: a Reforma varre a Europa sem que os campos protestantes sejam bruscamente tornados diferentes daqueles que permaneceram papistas.

A preocupação identitária torna-se obsessiva em todas as sociedades atingidas pela revolução das mídias: são caracterizadas por uma surda inquietação, porque as fontes locais de autoridade foram desvalorizadas e as técnicas produzem estes não-lugares perfeitamente assépticos onde ninguém pode perceber outro valor além da preocupação de poder dos comandatários e a eficiência dos técnicos, engenheiros ou arquitetos.

Como Michel Maffésoli (1988) sugere, o sentimento de identidade deixa de ser profundamente enraizado: nasce de posturas que são escolhidas, de objetos dos quais se rodeia, da maneira pela qual se veste, dos esportes que se pratica, dos lazeres de que se gosta. Por sentirem-se vazias, as pessoas procuram se munir de máscaras. Experimentam a necessidade de se identificar a qualquer coisa que lhes seja exterior, mas que tenham escolhido. Expresso em termos econômicos, isto quer dizer que se penetra na idade do consumo cultural: os novos ricos se exprimem através da marca de seu carro; meios mais cultos redescobrem as culturas étnicas ou regionais do passado; adotam as proibições alimentares, redescobrando as artes marciais ou os artesanatos de arte; para mostrar que penetraram realmente na lógica dos grupos que escolheram como referências, despendem fortunas para restaurar as residências secundárias que compraram e a percorrer lojas de quinquilharias ou antiquários para achar móveis antigos. Outros identificam-se a uma prática desportiva, golfe, tênis, alpinismo, náutica ou asa-delta. Pierre Bourdieu descreveu admiravelmente esses mecanismos identitários na *La Distinction* (1979). Eles são característicos das sociedades que emergem sob nossos olhos, porque perderam seu enraizamento local e não se constroem mais em torno do trabalho, como as sociedades concebidas a partir do gênero de vida de antigamente. A necessidade de distinção toma nas nossas sociedades uma forma radicalmente nova.

2.3 Uma nova geografia dos centros culturais

A geografia cultural do Ocidente acha-se alterada pela mutação em curso. Os centros em torno dos quais se ordenava não mudaram em nada desde o século XVII (fig. 14-2): o mundo mediterrâneo, a Grécia e a Itália eram venerados como lugares de origem de todos os saberes; seu conhecimento permanecia indispensável a quem desejasse compreender a arte. Os lugares mais vivos de criação instalaram-se mais tarde nas capitais ou nas grandes praças econômicas da Europa do noroeste e do centro: Antuérpia ou Amsterdã, Londres, Paris, Berlim ou Viena.

A cultura implícita nestes centros era fundamentalmente elitista: era para os meios instruídos que trabalhavam ensaístas, filósofos, autores dramáticos ou romancistas, músicos ou compositores, pintores ou escultores. A dinâmica da modernização difundia pouco a pouco esses modelos para as camadas populares, que renunciavam, sob a pressão da moral e dos modos dominantes, a certos traços dos folclores antigos.

A civilização francesa, a forma mais sistematicamente construída da cultura europeia, sem dúvida, não reivindicava as fontes populares. Ela havia nascido em torno da corte e das grandes famílias aristocráticas, mais tarde dos meios financeiros ou bancários. Melhor codificada que outras, era de mais fácil difusão. A abundância das religiões, dos quadros e dos técnicos instruídos prontos para serem expatriados, ajudava a expandi-la no estrangeiro. A clareza de uma língua construída pela comunicação e a conversação de salão assegurava seu prestígio. A França que conquista o mundo por sua língua e sua cultura é monárquica e elitista na sua essência, e permanece bem após a instalação da República. Ela deixou de sê-lo? Em certos domínios, sim, com os impressionistas, por exemplo, que tomam sua inspiração nas paisagens comuns e na vida cotidiana – o que lhes vale seu surpreendente universalismo atual. O conjunto permanece entretanto ligado a outros valores.

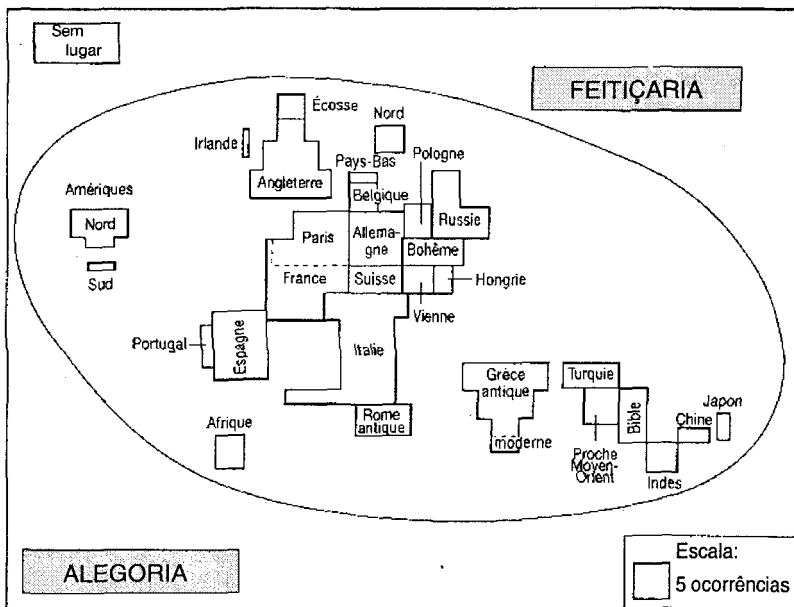


Figura 14-2 O universo de referência da cultura clássica europeia através das peças de ópera.

Christian Montès, "Les lieux de l'opéra", *Géographie et Cultures*, n.6, 1993, p.55.

A cultura européia no sentido amplo e seu componente francês, em particular, não são populares. Quando na Alemanha ou na Europa central, em seguida a Herder, procura-se a inspiração nas camadas profundas da população, não é seu folclore que se promove, mas os temas que são daí retirados para diversificar uma inspiração excessivamente greco-romana, italianizante, ou copiada do século de Luís XIV.

Tocqueville (1835-1840) assinala primeiro a especificidade da cultura americana. As tradições elitistas européias são ali bem apreciadas: salas de teatros e óperas multiplicam-se nas novas cidades; músicos e cantores europeus recebem pontos de ouro para as turnês que fazem no Novo Mundo. As massas populares permanecem entretanto bastante reservadas em relação à arte européia. O hábito das classes abastadas de viverem nas periferias freqüentemente longínquas mostra que o acesso às formas intelectuais e artísticas da cultura não constitui um imperativo tão forte como na Europa. Num país onde o sentido dos negócios domina, a existência de um imenso mercado popular não pode deixar indiferentes autores, editores e artistas. O circo, com Barnum, ou o *music-hall*, convêm bastante ao amplo público pouco refinado que está prestes a pagar um preço razoável por um divertimento simples e honesto. Um bom número de romancistas americanos, a partir de Mark Twain, deram seus primeiros passos no jornalismo, cujas exigências são bastante próximas. As novas formas de arte popular diferem desde os anos 1860 daquelas da Europa: não têm raízes locais; são criadas pelos artistas que forjam os mitos, aquele do oeste, por exemplo, e lhes dão uma tal força que o país termina por assemelhar-se à imagem que construíram (Smith, 1967).

O cinema confirma a dimensão popular da arte americana entre as duas guerras mundiais (Czitrom, 1982; Royo *et al.*, 1993). A promoção do *jazz* vai no mesmo sentido: para os negros, é um produto enraizado no folclore autêntico. Para a imensa maioria dos americanos, é um produto comercial: a nostalgia dos *blues* é diretamente sentida por todos e os ritmos novos fazem surgir uma arte da dança que a América impôs por seu gênio criador desde o entre-guerras.

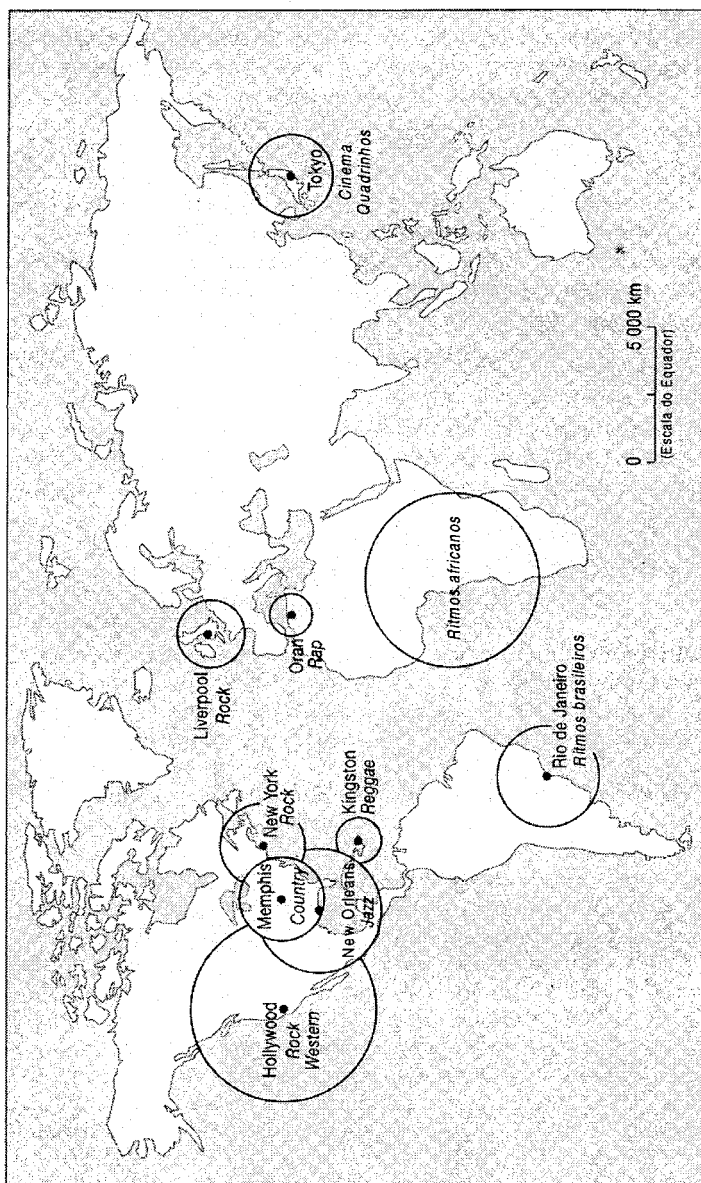
Houve, da parte da América de Roosevelt, uma vontade evidente de tirar partido do segundo conflito mundial para atrair para os Estados Unidos os centros de criação que estavam fixados nas grandes

metrópoles européias há gerações – demonstrou-se para a pintura onde Nova Iorque suplanta Paris (Guilbaut, 1988). Mas o sucesso prodigioso da cultura americana não vem daí. Certos críticos comunistas italianos recusavam, nos anos 1950, condenar a arte americana, apesar das consignas do Partido, pois consideravam-na como a única forma realmente democrática da cultura. Eles tinham razão: é porque a arte americana foi construída por suportes de massa e das sociedades de massa que subverteu a velha Europa e se impôs apesar dos reflexos conservadores ou nacionalistas dos intelectuais locais (fig. 14-3). A URSS só produz, através do realismo que promove como arte oficialmente popular, obras frias e convenientes. É do Ocidente capitalista mais amaldiçoado, dos Estados Unidos, que vêm as formas que seduzem as massas dos países do Leste: a juventude dança os ritmos de *rock* e veste *jeans*; a *coca-cola* é adotada desde sua introdução. Na Bulgária uma greve explode quando pára a difusão da série *Columbo*; faz-se necessário pedir a seu intérprete vedete, Peter Falk, para explicar na televisão que esta medida não tem nada de política: todos os episódios já filmados foram projetados, sendo essa a única razão da medida!

3 Questionamento da cultura ocidental e pós-modernidade

3.1 Da dúvida ao questionamento

A cultura ocidental é aquela da sociedade aberta. Ela procura nas outras culturas a inspiração e o crescimento: os modelos romanos ou renascentistas sucumbem à voga do grego antigo, do etrusco e do egípcio no final do século XVIII. O século XIX descobre com entusiasmo a Idade Média, o românico, o bizantino ou o gótico, sucumbe à fascinação dos fastos e das cores do Oriente, pois se maculam de gravuras japonesas. Na Belle Époque, a arte negra fornece o contraponto que falta às formas julgadas decadentes da modernidade. No domínio literário, empréstimos e inflexões que nascem desse jogo de contatos e de oposição são mais discretos, mas com frequência igualmente profundos. A Índia ou a Pérsia marcam certos filósofos, na Alemanha, em particular.



O universo de referência transferiu-se do Mediterrâneo e da Europa para os Estados Unidos e, no caso da música, para a África, o Caribe e o mundo ibero-americano.

Figura 14-3 Os lugares de referência da cultura de massa francesa contemporânea.

Os questionamentos tornam-se mais profundos à medida que avança o século XX. As certezas da ciência enfraquecem-se quando as matemáticas não-euclidianas recebem direito de cidadania e a teoria da relatividade se impõe. A pesquisa científica tinha já provado, no decorrer da Primeira Guerra Mundial, sua aptidão para multiplicar a potência destruidora do homem: explosivos mais potentes, metralhadoras, canhões de tiro rápido ou a longa distância, aviões, submarinos, gases asfixiantes, etc. Como as inovações permitiam ao mesmo tempo desfiles militares ostentatórios, blindagens mais potentes, máscaras, sonares, as atitudes dominantes não mudavam: a fé no progresso permanecia amplamente compartilhada.

O Holocausto e a bomba atômica sacodem profundamente as consciências logo após a Segunda Guerra Mundial. Os massacres sempre existiram, mas muitos acreditavam que o progresso moral seguiria paralelo ao progresso técnico. E eis que a modernidade engendra os totalitarismos, os regimes monstruosos, e dota os governos de um poder de destruição sem nenhuma comparação com o passado: como imaginar, sem o apoio de uma burocracia bem cuidada, a eliminação programada de todo um povo? A energia liberada pelas explosões nucleares não é suficiente para colocar em questão os equilíbrios ecológicos?

O pó DDT é saudado, em 1945, como um grande avanço medicinal. Este inseticida superpotente não contribuiu para bloquear a epidemia do tifo que ameaçava cobrar um pesado tributo às populações em estado de menor resistência fisiológica no final da guerra? Não permitiu a eliminação dos mosquitos – e, então, do paludismo – nas zonas tropicais ou mediterrâneas? Mas eis que se evidenciam os efeitos perversos que exerce, acumulando-se nos tecidos dos animais carnívoros: as rapinas põem então ovos cuja casca é tão fina que as ninhadas não podem se desenvolver; setores inteiros das pirâmides ecológicas são ameaçadas. O grito que dá Rachel Carson (1963, 1. ed. 1952) no *Silent Spring* é logo ouvido: não se acredita mais que a ciência conduza inelutavelmente ao progresso e a uma felicidade melhor compartilhada entre os homens.

O processo da técnica acompanha de perto o saber abstrato. A agricultura moderna baseia-se numa seleção rigorosa das espécies; a diversidade biológica regride, o que traz como consequência a pulverização de doses crescentes de pesticidas para evitar a multiplicação dos parasitas e das doenças. Os altos rendimentos implicam aplicações

maciças de fertilizantes, que, por sua vez, poluem lençóis freáticos, rios e lagos. Os produtos obtidos não têm sabor. As novas tecnologias industriais tornaram-se mais inteligentes à medida que privilegiam os mecanismos de retroação e as regulações automáticas: as tarefas penosas e repetitivas desaparecem e o consumo de energia para obter certos produtos diminui. Os artefatos que nos rodeiam resultam entretanto cada vez mais de procedimentos químicos: a energia solar desempenha um papel menor; as fontes fósseis ou nucleares de energia concentrada a substituem com as consequências decorrentes, as chuvas ácidas, por exemplo. A vida dos lares tornou-se mais fácil pelo uso generalizado do automóvel, a climatização dos locais e utensílios domésticos mais eficazes, mas ao preço de níveis sonoros mais elevados e das emissões de poluentes generalizadas. As paisagens resultantes da racionalização técnica são enfim de uma banalidade desoladora (Relph, 1976; 1981). Nenhum aspecto tem graça para intelectuais descontentes que tentam fazer com que suas normas sejam compartilhadas pelo conjunto da população. Esta aplaude geralmente as críticas, mas apreciando as facilidades que traz a tecnologia moderna. Certas inflexões desenham-se entretanto: uma parte dos jovens opta por tecnologias leves; boa vontade não falta para reduzir a poluição, procedendo-se a uma triagem dos dejetos; o gosto pelos produtos da agricultura biológica expande-se em muitos meios.

Essas críticas e essas dúvidas têm isto em comum: questionam a idéia de progresso.

3.2 O fim da história

Desde o final do século XVIII, as sociedades modernas cessaram de tirar sua legitimidade das suas religiões tradicionais, cristianismo sob suas diversas formas ou judaísmo. As filosofias da história as substituíram: a maior parte de seus valores permaneceram próximos daqueles da Bíblia ou do Evangelho (de Lubac, 1979-1981), mas baseavam-se entretanto na espera de dias melhores e não mais na fé no outro mundo.

As críticas endereçadas à ciência e à técnica chocam-se diretamente com as filosofias do progresso que dominavam tanto a Leste quanto a Oeste. Há segurança de que amanhã será melhor do que hoje, mesmo que as técnicas continuem a progredir? Recuará a violência? O consumo de drogas e substâncias psicotrópicas não atingirá níveis

mais inquietantes ainda do que hoje? A impotência atual da medicina ante a AIDS reforça a inquietude difusa que caracteriza nossa sociedade.

A idéia de que se aproxima o fim das filosofias da história alimenta-se em outras fontes: vincula-se ao sucesso mesmo dessas doutrinas. A ruína dos regimes socialistas mostra que as formas de democracia totalitária que praticavam não tinham a eficiência que lhe era atribuída, e a planificação da economia não resultava, apesar das declarações de princípio, em uma organização verdadeiramente racional da produção, da troca e do consumo, por não ter levado suficientemente em conta os custos a pagar para assegurar a transparência do espaço. As instituições de todos os países avançados conformam-se cada vez mais ao modelo de democracia parlamentar e de economia de mercado, ao qual os grandes países liberais se alinharam progressivamente desde o final do século XVIII. É esta mutação, à qual era sensível Alexandre Kojève (1947) desde os anos 1940, que assinala Francis Fukuyama no *La Fin de l'Histoire* (1992). Seu ensaio foi objeto de inúmeras críticas, pois seu título se presta à confusão. A humanidade não saiu da história e seu futuro será tão pleno de catástrofes e de imprevistos como foi sua evolução passada. A novidade é que se parou de acreditar que as trajetórias das sociedades humanas convergem para um estado geral de felicidade. Desde o século XVIII, uma visão otimista da história havia se imposto, dando um sentido aos regimes políticos e ao conjunto da aventura ocidental. Nós redescobrimos que a história é fundamentalmente trágica, pois estamos submetidos a nosso destino tanto quanto o dominamos. As sociedades ocidentais são abaladas nos seus fundamentos por esta descoberta. É o que explica a crítica generalizada da modernidade e as reflexões que se multiplicaram sobre a pós-modernidade.

3.3 O tema da pós-modernidade

A crítica da modernidade é aparentemente tão diversa que muitos se recusam a ver aí outra coisa além de uma moda que não durará. Os arquitetos, que lançaram o movimento, estavam cansados, no final dos anos 1960, do estilo internacional que os congressos internacionais de arquitetura promoveram nos anos 1930 e que a *Carta de Atenas* tornou célebre (Jencks, 1979; Portoghesi, 1981). O movimento que havia então monopolizado a idéia de modernidade baseava-se sobre alguns postulados simples. A beleza não podia ter outra fonte a não ser a adequação das formas à função, o que condenava todo esforço de decoração; o repertório geométrico mais simples era o melhor, pois

tornava possível o esforço de racionalização promovido pela arquitetura contemporânea; a casa, a cidade, o jardim e o parque estavam para ser reinventados, porque as formas tradicionais não correspondiam aos novos critérios. Após ter aclamado a audácia das realizações de Gropius, Neutra, Mies van der Rohe ou Le Corbusier, os críticos cansaram-se das formas repetitivas e da escala freqüentemente inumana. O movimento pós-moderno recusa o racionalismo que o precedeu, redescobre a decoração, mergulha de maneira eclética nos repertórios do passado, pratica a citação e adora os efeitos retóricos.

Para aqueles que são mais ligados à história da arquitetura, é o conjunto do itinerário desde o final do século XVII, desde a crítica da estética platônica que a Renascença havia imposto e que a geração de Claude Perrault recusava os fundamentos, que é questionado. É então que se realiza o divórcio entre razão clássica e senso de beleza, e que a arquitetura começa sua busca de novos princípios: após ter procurado sua verdade nas tradições cada vez mais antigas, no século XVIII, ela dedica um espaço crescente ao funcionalismo, anunciado por J. N. L. Durand na aurora do século XIX e ilustrado por Viollet-le-Duc antes de se impor verdadeiramente por volta de 1910.

Para os pintores e os artistas, a modernidade se impôs no século XIX (Compagnon, 1990), no momento em que o academicismo e o classicismo começaram a ser objeto de críticas virulentas: Baudelaire fez-se teórico de uma arte nova, cujo objetivo é apreender no presente as formas da sensibilidade do amanhã. A estética da arte moderna torna-se então conforme às filosofias da história que estão em vias de se impor no domínio político. A dança indefinida das vanguardas começa. No final de um século, as testemunhas se questionam sobre a fecundidade de um movimento que não pode parar e no qual a busca de renovação o condena, o mais freqüentemente, à mediocridade e à superficialidade.

Para os filósofos, as raízes da modernidade situam-se mais atrás na história, na época em que Descartes, Galileu e Hobbes definem, por vias diferentes, os princípios que regeram desde sempre a vida intelectual, a *démarche* científica e a organização social do Ocidente. O movimento pós-moderno nasceu do descontentamento dos arquitetos, depois estendeu-se ao conjunto dos artistas, à filosofia e à ciência. Não é a primeira vez que revoltas são produzidas e rupturas intervêm: na busca de renovação, a modernidade os requeria. No final do século XIX, Nietzsche afirmava a morte de Deus; os filósofos dos anos 1950 clamam

o fim do homem. Uma parte da música alimenta-se de fontes africanas ou orientais. Uma arte primitiva desfaz as convenções de perspectiva, de proporção e de harmonia elaboradas desde a Renascença. O Ocidente mesmo é hoje questionado:

Do paradigma cartesiano-newtoniano a seu abalo, as ciências da natureza, até o fim dos “grandes relatos” e ao *pensiero debole* nas ciências humanas, toda a perspectiva que tinha centrado o mundo sobre o Ocidente se deslocou, mudou ao menos de eixo e foi talvez desfeita.

Berque, A., *Du geste à la cité. Formes urbaines et lien social au Japon*, Paris, Gallimard, 1993, p.217.

A pós-modernidade é o signo da crise que atinge de repente as maneiras de ver o mundo, de definir a verdade e de construir a sociedade que tinha dado sua segurança aos povos europeus. O privilégio acordado ao tempo desaparece. As teorias do contrato social postulavam que o homem passava do estado de natureza ao da cultura bruscamente, por um ato livre, que instituiu de uma vez a coletividade em toda área habitada pelo grupo. O conhecimento dos lugares, a geografia, era inútil numa tal perspectiva. As atitudes mudam. Anthony Giddens (1981; 1987) permite aos sociológicos descobrir que toda sociedade vive tanto de temporalidades quanto comporta localidades (ele emprega o termo intraduzível de *locale*).

A moda do pós-moderno coloca problemas aos marxistas, já que a teoria em que acreditavam tinha cientemente eliminado toda dimensão espacial e não levava em conta senão o tempo. No momento em que o capitalismo comporta-se maravilhosamente, apesar de seu fim anunciado e quando o socialismo real que devia superá-lo se desintegra, o *status* das categorias centrais da doutrina precisa ser seriamente repensado. Henri Lefebvre (1970; 1974) na França e Frederic Jameson (1984) nos Estados Unidos são surpreendidos pelo fato de que os movimentos sociais que caracterizam o mundo de hoje – o mundo que se torna pós-moderno, como querem alguns – não concernem mais à partilha das rendas e às relações de classe, mas à organização do espaço, à qualidade da cidade e ao direito aos serviços que somente uma forma de urbanidade pode assegurar.

Os marxistas adotam, pois, um perfil básico: a grande teoria só vale para medir as tendências longas. Ela deve ser completada por uma análise séria do local, pois é a este nível que se fazem e se desfazem os encadeamentos da história. A geografia regional retorna à moda: espera-se dela que complete o que as construções muito gerais de *O Capital*

não podem dizer. Os componentes liberais e marxistas do pensamento ocidental acham-se assim colocados em dúvida pelas mutações contemporâneas.

3.4 Fim da história, pós-modernidade e crise do Estado e das instituições

O sistema ocidental de organização socioespacial baseava-se na idéia de progresso. O Estado achava sua justificativa no bem-estar que era capaz de trazer ao conjunto da sociedade; sua ação era tanto mais eficaz quando a marcha para a frente da civilização parecia impossível em contextos demasiadamente estreitos: para tirar melhor partido dos recursos, a troca devia se efetuar sem obstáculo sobre amplos espaços; para rentabilizar os equipamentos suscetíveis de produzir economicamente, eram indispensáveis grandes mercados. A dimensão material da felicidade achava-se ligada ao Estado-nação e assegurava seu sucesso.

A técnica aparece hoje a muitos como ameaçadora pelas poluições que provoca e pelos prejuízos irreversíveis que inflige ao ambiente. Estimulando os homens a rodearem-se de artefatos que os atravancam e os impede de serem eles mesmos, ela é perigosa para o equilíbrio psíquico dos indivíduos e os conduz a negligenciar o que é essencial na vida – sua própria realização. Não é necessário renunciar, para consegui-lo, ao amontoamento dos homens e dos equipamentos? A fórmula que faz furor no final dos anos 1970 resume todo o caminho percorrido: *"Small is beautiful"* (Schumacher, 1978).

O Ocidente não está somente ameaçado pela derrocada dos sistemas de valores que estavam dados. Ele está enfraquecido pela desafeição que conhece o Estado-nação (Gellner, 1983; Delannoi e Targuieff, 1991). Para a maioria das pessoas, o Estado não é mais que um quadro cômodo para permitir o desenvolvimento das novas formas da atividade econômica – a voga dos mercados comuns e das zonas de livre-comércio o testemunha: não é mais ele que aglutina uma comunidade em torno de um ideal compartilhado e que força a superar os egoísmos individuais ou das comunidades locais ou tribais; ele é aquele que permite ao indivíduo cultivar seu egoísmo ou multiplicar as experiências de consumo cultural de que necessita a nova busca de identificação. Aceitam-se as burocracias públicas enquanto contribuem para responder às necessidades que o mercado não pode satisfazer, mas a idéia de morrer pela coletividade nacional desaparece: os grupos

a esta escala perderam sua significação. É no pequeno, no local, no tribal que se refugia para achar um sentido à vida – também no tradicional, no imemorial ou no exótico (Maffésoli, 1988).

3.5 A emergência de novas ideologias

A crise da consciência ocidental assinalada pela idéia de pós-modernidade provoca medo. Novas ideologias são necessárias para preencher o vazio deixado pelo “fim da história”. O papel da comunidade e da convivialidade que ela permite são exaltados: a festa não foi nunca tão fascinante como no decorrer das duas últimas décadas. (Duvignaud, 1973).¹ Ela permite ao grupo oferecer-se a si próprio em espetáculo e retornar sobre sua natureza profunda.

Num mundo que não valoriza mais a aproximação do futuro, a atenção volta-se voluntariamente para o ambiente. As filosofias sociais do progresso eram construídas sobre uma versão modificada da idéia de pecado original: não era mais de essência individual; era de natureza coletiva e marcava de um estigma indelével todas as sociedades que não eram erigidas sobre princípios sãos – era o caso daquelas que se baseavam nos mecanismos de mercado e engendravam o capitalismo. É a partir disso que as religiosidades rudimentares laicas se constituiriam: o objetivo da história era eliminar o mal, o que implicava a subversão dos princípios de organização da sociedade, uma revolução e o sacrifício de todos aqueles que recusavam a mudança porque tiravam um benefício egoísta da situação antiga.

As sociedades ocidentais pós-modernas não são liberadas do pecado original, mas o situam de outra forma. Este não é mais o resultado da exploração do homem pelo homem. Exprime-se pela violação repetida da natureza e dos equilíbrios ecológicos. Não é suficiente instaurar um contrato social justo para eliminar o mal: convém reformar de fio a pavo as relações do homem com a natureza. Da ecologia como ciência, passa-se a uma ideologia, o ecologismo. Como sempre, em caso semelhante, as teses elaboradas definem novas áreas de sacralidade. Os ecologistas não violentos encontram a arma favorita das religiões primitivas para se diferenciar dos promotores do mal: a recusa da convivialidade que o vegetarianismo militante veicula. Alguns reivindicam o sacrifício daqueles que maltratam os animais e perturbam gravemente o ambiente; há totalitarismo em algumas formas desse movimento.

As pesquisas mais inocentes da pré-história ou da arqueologia têm conseqüências ideológicas inesperadas. As sociedades ocidentais admitiam que a civilização teria vindo em ondas sucessivas e por vias diversas do Oriente Médio e das costas do Mediterrâneo: assinalavam voluntariamente suas raízes gregas, latinas ou judaico-cristãs. Os modelos à maneira de Ammerman e Cavalli-Sforza (1984), Colin Renfrew (1990) ou Dodgshon (1987) conduzem à idéia de que o enraizamento das populações ocidentais é muito mais antigo do que se pensava: remonta à revolução neolítica que implanta as primeiras comunidades densas. A convicção de que a população irlandesa, britânica, francesa ou italiana existe há milênios, impõe-se então. O que os pré-historiadores de antigamente tornavam por movimentos de povos não era nada além dos fatos de difusão. A idéia de um patrimônio comum ao Ocidente esvanece-se: cada sociedade européia tem a mesma dignidade das outras. As sociedades nórdicas ou das Ilhas Britânicas, que eram julgadas tardias, são tão velhas e tão honoráveis como as do círculo mediterrâneo. Eis que são varridas as tradições elitistas efetivamente vindas dos países onde a escrita cedo se impôs. O primitivismo pós-moderno tem em todos lugares fontes locais mais honrosas, porque mais antigas e mais autênticas, do que as formas de civilização que as dominaram durante muito tempo e as quais procuravam eliminar. Atrás da pós-modernidade despontam, pois, ideologias que tendem à fragmentação da tradição ocidental.

4 A ampliação da vida de relações e a multiplicação dos choques culturais

4.1 Um mundo comprimido

A unificação da Terra começou com as Grandes Descobertas e acelerou-se no final do século XVIII e durante o século XIX com a revolução dos transportes. Uma nova etapa foi vencida desde o fim da Segunda Guerra Mundial graças aos transportes rápidos e às telecomunicações. São necessárias seis horas para ir de Paris a Nova Iorque (e três em Concorde) no lugar de cinco dias; dozes horas para Paris-Tóquio, enquanto necessitava-se de 25 dias de mar, em 1939. Os preços baixaram também rapidamente. Os fluxos de informação são instantâneos e sua eficiência é tanto maior quando religados por computadores.

A vida internacional transformou-se totalmente (Durand *et alii*, 1992; Badie e Smouts, 1992; Taylor, 1993; Touraine, 1995): as embaixadas, que serviam de intermediários obrigatórios entre os governos, vêm seu papel restringido pela diplomacia direta; em caso de crise, os chefes de Estado se telefonam ou se encontram. As organizações não-governamentais (ONGs) multiplicaram-se e ocupam um lugar crescente nas trocas culturais ou na ação humanitária. Com os custos de comunicação muito mais baixos e as tarefas de controle facilitadas pelos deslocamentos, as empresas podem mais facilmente dispersar seus estabelecimentos. Os setores de transformação deixam de se desenvolver essencialmente no seio dos espaços nacionais. Transnacionais e multinacionais assumem uma parte crescente da produção e da distribuição. O movimento afeta tanto as firmas que produzem artigos manufaturados como as que vendem serviços.

A mundialização da economia modifica profundamente a organização do espaço: os países aproximaram-se e o volume dos fluxos de informação que transitam por cabos ou por satélites cresce mais depressa do que a produção ou o comércio mundial. Os contatos diretos e as relações face a face permanecem entretanto necessários no momento da elaboração das decisões e na sua seqüência. As atividades de impulsão, concepção e controle têm tendência a se localizar onde se pode desfrutar de uma melhor acessibilidade em relação ao conjunto da economia mundial: é o caso das cidades muito grandes ligadas a outras cidades muito grandes. A metropolização, tão evidente desde o início dos anos 1980, é o corolário da mundialização (Claval, 1993-b).

O encurtamento do mundo, que se acentua sob nossos olhos, multiplica os contatos e os choques culturais. O turismo internacional desenvolve-se: coloca em relação povos os mais diferentes, os mais desenvolvidos com aqueles que permaneceram atrasados; faz compreender aos desprovidos o que é a abundância e populariza novas atitudes de consumo. Multiplica as tensões na medida em que certos comportamentos aparecem como agressões contra os valores locais ou nacionais. Os turistas vêm desfrutar o sol, as praias e o sexo. Sua nudez exposta e seu impudor provocam reações de desejo e de rejeição. Nos países mediterrâneos e tropicais, as culturas tradicionais eram puritanas por certos traços de suas ideologias, mesmo se os comportamentos eram freqüentemente mais livres. É em nome dos princípios que não eram sempre respeitados que o estrangeiro é condenado.

A mídia tem necessidade de uma quantidade de programas a cuja demanda poucos países são capazes de responder: nações ricas e desenvolvidas como as da Europa ocidental conseguem produzir emissões de informação ou de variedades que necessitam, mas não podem amortizar as horas de ficção que consomem em massa. As nações mais modestas não podem responder à demanda a não ser importando o essencial daquilo que difundem; para as mais pobres ou menores, os custos de dublagem ou de tradução são muito elevados; emite-se em língua original. As cadeias norueguesas recorreram amplamente ao inglês, apesar das rendas individuais serem muito elevadas nesse país. As grandes nações lingüisticamente unificadas são vantajosas: os Estados Unidos e o Brasil no Novo Mundo, o Japão no Extremo Oriente. As atitudes e os valores estrangeiros penetram, pois, nos centros das regiões mais distantes, introduzem atitudes e sugerem novos consumos. Suscitam também, freqüentemente, reações nacionalistas.

A metropolização multiplica os movimentos migratórios (Badie e Wihtol, 1994; Simon, 1995). Estes afetam os profissionais de alto nível que vêm trabalhar nas sucursais ou nos escritórios das firmas estrangeiras instaladas no país. Concernem também às massas crescentes de população desprovidas de tudo ou ameaçadas pelas crises e pelos conflitos internacionais, e que são fascinadas pelos níveis de vida dos países desenvolvidos, pelas oportunidades de trabalho das grandes cidades e pela qualidade dos serviços que são freqüentemente oferecidos de forma gratuita a todos.

Os novos migrantes não têm as mesmas motivações que os das gerações precedentes. Os quadros técnicos só vêm, geralmente, por alguns meses ou alguns anos. Não têm sempre tempo para se familiarizarem com a língua do país e trabalham freqüentemente em inglês. Enviar as crianças às escolas do país, mesmo que sejam de boa qualidade, os fragilizaria no retorno ao país de origem. Os expatriados de alto nível têm então tendência à formação de colônias que recusam integrar-se ao país de acolhida e procuram se instalar na proximidades das escolas onde os filhos poderão seguir sem dificuldade o ensino de sua escolha.

Os imigrantes vinham algumas vezes para melhor ganhar a vida e para se inserir nas sociedades cujas instituições lhes pareciam mais justas, mais liberais e mais democráticas. A maior parte tinha vontade de se fundir à sociedade de acolhida, mesmo que manifestassem um

vínculo legítimo à sua religião e a alguns de seus costumes. O uso da língua de origem mantinha-se para assegurar a comunicação com as gerações que permaneciam no país, mas esta era progressivamente superada pela língua do país de hospedagem.

As atitudes são hoje diferentes. Muitos imigrantes só esperam do país onde se instalam uma melhoria da sua situação material. As instituições que aí encontram os incomodam; aspiram a consumos mais elevados, a serviços de melhor qualidade e a uma proteção social mais efetiva, mas recusam-se frequentemente a pagar pela adoção de novos costumes e pela aceitação de valores que lhes parecem estrangeiros. As grandes cidades têm tendência a tornarem-se multiculturais.

4.2 A constituição de grandes espaços e as dificuldades de integração

As facilidades de transporte e de comunicações facilitam o desenvolvimento das trocas económicas. Estas referem-se cada vez mais aos bens intermediários, já que as empresas podem facilmente instalar seus estabelecimentos onde se beneficiem de custos mais baixos e de ambiência mais favorável. Os imperativos da concorrência obrigam as nações a se adaptarem às novas condições: a era dos grandes espaços económicos começou.

As zonas de livre comércio e dos mercados comuns estão todas submetidas à mesma dinâmica: num primeiro momento, seu objetivo é de suprimir os entraves para a troca: os contingenciamentos desaparecem e os direitos alfandegários são amenizados, depois terminam por ser suprimidos. Mas parece, rapidamente, que é necessário ir mais longe: outras formas de proteção, mais sutis, desenvolveram-se, por exemplo, aquelas que correspondem às normas técnicas ou sanitárias adotadas pelas legislações nacionais ou pelas uniões de produtores. A unificação dos espaços económicos implica, quer se queira ou não, a aproximação das legislações. A parte das decisões supranacionais cresce (Tsoukalis, 1991).

As sociedades nacionais parecem todas construídas segundo o mesmo padrão enquanto estavam separadas pelas proteções alfandegárias e fronteiras controladas: o Estado dispunha, em todas, dos mesmos poderes fundamentais: controlava as relações exteriores, definia as políticas económicas, assegurava aos cidadãos direitos e uma

proteção social aproximadamente equivalentes. Não seria suficiente suprimir as barreiras econômicas e as fronteiras para criar grandes espaços mais harmoniosos? A experiência mostra que não. As tradições cultivadas pelas nações européias são muito mais diversas do que se pensava. As filosofias da democracia e do Estado do bem-estar superpuseram-se a arquiteturas sociais muito heterogêneas sem eliminá-las. Em certos países, o Estado não era considerado como a expressão de um querer-viver comum, mas como uma instituição necessária à realização dos indivíduos. Em outros lugares, na França e nos países latinos, era concebido como o protetor último das pessoas que esperavam dele socorro e encorajamento. Nos Países Baixos, aparecia como o árbitro indispensável à coexistência das comunidades que constituem o país e seu papel era somente de repartir eqüitativamente *entre elas a soberania de que era investido com a condição de não exercê-la diretamente.*

A busca da unificação cria, pois, problemas que não se havia dimensionado e que são de natureza cultural: até que ponto as filosofias políticas das diversas comunidades nacionais devem se alinhar para permitir que a vida comum progrida? Quais são as formas de cooperação mais facilmente conciliáveis com a manutenção de fortes especificidades no seio de cada Estado?

As ideologias que justificam a devoção à coisa pública erodiram-se pelo crescimento de concepções hedonistas: as identidades nacionais, entretanto, não desaparecem; nem a vinculação que motivam por tal ou qual tipo de instituições (Reich, 1991; Wallerstein, 1991; Lenoble e Dewandre, 1993). Elas explicam as reações violentas e inesperadas que a ratificação do tratado de Maastricht provocou um pouco em toda parte na Europa. Seria perigoso acreditar-las passageiras. Elas traduzem um mal-estar profundo. Se não se leva suficientemente em conta a diversidade das sensibilidades culturais, as reações xenófobas multiplicar-se-ão: obter-se-á um resultado inverso daquele esperado (Huntington, 1994).

5 As recusas de ocidentalização

A ocidentalização não foi nunca fácil e completa. Acompanhou-se sempre de reações intelectuais e daquelas que têm por função dizer, localmente, o que é legítimo fazer. O século XIX fornece uma ilustração bem conhecida.

5.1 “A ideologia alemã”: um problema universal

Marx e Engels escrevem em 1846 uma obra consagrada a *A ideologia alemã*. Mantida inédita, foi publicada somente entre as duas guerras, em Moscou. O problema abordado é de uma surpreendente atualidade. Do que se trata? Nos anos 1830 e 1840, os intelectuais alemães sentiam-se em posição de inferioridade com relação a seus colegas da Europa ocidental. Eles não estão mais, como nos anos 1760 e 1770, reclamando os direitos de se expressar em alemão para se desfazer da supremacia do francês como língua de cultura. A inteligência alemã ilustrou-se nos domínios da literatura, da filosofia e das artes. As nações européias admiram Goethe e Schiller; os escritores inspiram-se no romantismo que eclodiu na Alemanha. Kant, Herder, Fichte e Hegel renovam o pensamento filosófico. O país não é entretanto mais do que uma entidade geográfica em nome da qual nenhum governo pode falar. Em uma época de progresso marcado por revoluções, a Alemanha permanece atrasada: foi na Inglaterra que a Revolução Industrial nasceu, e onde os direitos do homem foram reconhecidos pela primeira vez; foi nos Estados Unidos que apareceu o primeiro sistema político republicano e na França que teve lugar a revolução que destruiu as bases do Antigo Regime.

A Alemanha sofre de um complexo de inferioridade. Para vencê-lo, os intelectuais têm um posição ingênua: se a Inglaterra tem a primazia no domínio econômico e a França no político, a Alemanha está na frente em relação à moral e à filosofia. São essas atitudes que Marx e Engels denunciam em *A ideologia alemã*: para compensar um atraso bem real, encontra-se uma especificidade nacional da qual não se tem igual. Ainda que o problema seja acelerar o progresso, extrai-se a vaidade das formas ainda tradicionais da sociedade para se afirmar superior. Enquanto recorrerem a tais subterfúgios e não propuserem nada além de soluções verbais aos verdadeiros problemas de seu país, os intelectuais só aumentarão seu atraso e sua dependência.

5.2 A ideologia alemã e os nacionalismos do século XIX ao pós-comunismo

A situação da Rússia nos anos 1840 e 1850 não é muito diferente daquela da Alemanha. Não há aqui déficit de poder: os Russos tomaram consciência com Koutousov vencendo os exércitos de Napoleão – mas o

atraso é profundo nos domínios técnicos e as instituições evocam uma outra época. A literatura é brilhante, mas os pensadores russos não podem rivalizar, no domínio filosófico ou histórico, com seus colegas alemães.

Onde situar a superioridade que compensará as inferioridades muito reais do país? Os ocidentalistas tentam tirar a Rússia desta trilha, propondo imitar as instituições da Europa ocidental, generalizar a instrução e modernizar a economia. Os eslavófilos defendem posições opostas. O maior perigo para o país seria esquecer o que faz o seu próprio espírito e seus valores profundos. A sociedade russa deve permanecer fiel à fé ortodoxa. O sucesso econômico faz com que, nas sociedades ocidentais, perca-se o sentido de solidariedade. A célula rural tradicional, o *mir*, exalta o contrário. São essas formas de comunismo popular que estão no coração do espírito russo: convém conservá-las e não destruí-las.

A corrente eslavófila propõe escutar o povo. Os etnólogos russos não se contentam em recolher artefatos, contos ou lendas de seus compatriotas. Instalam-se no meio das pessoas, vivem com elas, aprendem a falar como elas e as escutam. Em todos os países da Europa ocidental onde o problema da modernização coloca-se em termos análogos, o retorno às pessoas simples e a preocupação com as massas camponesas afirma-se da mesma maneira. Os populismos exprimem, sobre o plano social, a preocupação em compreender aquilo que dá às massas uma dignidade e as coloca acima de nações mais potentes e mais modernas.

Os nacionalismos da Europa ocidental moldaram-se no contexto de Estados amadurecidos através de uma longa gênese. O nacionalismo alemão é étnico e lingüístico, porque se inscreve contra o universalismo da época das Luzes. Os nacionalismos do leste da Europa são étnicos e lingüísticos, como o da Alemanha, mas têm uma dimensão social, o que falta ao oeste. É porque a *intelligentsia* compreende o povo e fala em seu nome que sua autoridade moral se afirma diante de estados que estão apoiados em ideologias do Antigo Regime e procuram na importação da tecnologia ocidental o meio de assentar seu poder.

O regime soviético transcende as nações, mas não pode ignorá-las mesmo enquanto o populismo permanece forte. Lênin e Stalin escolhem, pois, dar a cada grupo étnico um território – república autônoma ou região autônoma no seio de um conjunto mais amplo. Essas concessões não apresentam, para eles, perigo político, pois a realidade do poder pertence ao partido comunista e há, em toda parte,

minorias para protestar contra medidas demasiadamente nacionalistas dos líderes locais e alertar Moscou.

No mundo soviético, a idéia de nação está sistematicamente ligada àquela de folclore – é uma herança do populismo: não são as grandes datas da história de cada povo que são lembradas pela propaganda, mas os hábitos das camadas modestas, camponeses, criadores nômades e caçadores segundo o caso; é por seus costumes e suas danças que cada grupo tem o direito de conservar uma identidade e de exaltá-la. O divórcio entre sentimento nacional e sentido da história, que o populismo esboçou, torna-se sistemático.

A idéia de nação assim edulcorada oferece a única escapatória admitida à ideologia comunista. Na medida em que o socialismo perde seu prestígio, seguido de seu fracasso econômico, os nacionalismos reforçam-se. Os intelectuais que os defendem retiram da história, livremente interpretada, provas de sua grandeza passada. Muito freqüentemente, nos meios do exílio, é que o trabalho é feito. Mantém-se como limites territoriais, aqueles do período onde o grupo estava no auge de sua potência (Grmek *et alii*, 1993); as fases do declínio são ignoradas. Os nacionalismos aparecem assim como o antídoto à forma específica de modernização e de ocidentalização que conhecem os países do Leste (Molnar, 1990; Ehrlich e Revesz, 1991; Foucher 1993; Lacoste, 1993). O perigo que tais nacionalismos fazem o mundo pós-soviético correr está ligado às ambições territoriais que alimentam.

5.3 O mundo árabe e muçulmano: do nacionalismo ao fundamentalismo

Mohamed Larroui (1969) assinalava, há vinte e cinco anos, o quanto a situação dos países do mundo muçulmano era semelhante àquela da Alemanha no tempo de Marx. As políticas de modernização ali começaram muito cedo. Foram algumas vezes assumidas pelos governos locais – no Egito de Méhémet-Ali, na Tunísia dos anos que precederam o protetorado, ou nas últimas fases do império otomano. A partir da independência, são retomadas pelas equipes que assumem de novo os destinos nacionais. A colonização desempenhou também um papel chave: a expedição do Egito constituiu o choque inicial; a partir da conquista da Argélia pela França e do reforço das dominações inglesa na Índia e holandesa na Indonésia, o número de países

muçulmanos que passam ao controle direto do Ocidente não pára de crescer. Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, somente a Turquia, a Pérsia e o Afeganistão são independentes.

Que uma tal situação inflja profundas feridas de amor-próprio, pode-se facilmente imaginar. A humilhação dos países muçulmanos é tão forte que os esforços para alcançar o Ocidente começaram bem cedo – datam de mais de 150 anos no Egito. Mas as receitas ocidentais não funcionaram e a modernização reforçou o dualismo entre elites e massas em vez de reduzi-lo.

De acordo com a interpretação de Marx e Engels, uma tal situação engendra, por esforço de compensação, o nascimento de uma ideologia árabe ou muçulmana. É da lembrança do período de grandeza que surge a predicação de Mahomet na qual se inspira geralmente o nacionalismo árabe. Ela é já bastante viva, durante a Primeira Guerra Mundial, para que a Inglaterra e Lawrence nela se apóiem, para enfraquecer o império otomano e desmembrá-lo – mas esse nacionalismo permanece muito tradicionalista, pois sua forma é monarquista.

No final da Segunda Guerra Mundial, os temas do nacionalismo árabe evoluíram muito graças aos intelectuais libaneses. A dimensão religiosa foi ocultada, pois o movimento deve unir a maioria muçulmana a uma pequena minoria cristã. Sonha-se com a potência árabe no tempo dos Omeyyades ou das Abbassides. O ideal é alcançar o Ocidente, mas evitando-se as vias por ele escolhidas. Dos dois sistemas oferecidos pelo modelo de modernização europeia, é o soviético que é adotado, porque condena as formas de exploração que perturbaram os países árabes e porque se opõe às potências imperialistas ocidentais. O nacionalismo árabe dá então origem a regimes laicos preocupados com a unificação (entre o Egito e a Síria, ou entre o Egito e o Iêmen, por exemplo). O sistema soviético é limitado nos seus aspectos institucionais ou econômicos. A ideologia é, entretanto, enfeitada com outras cores: fala-se de socialismo árabe ou muçulmano, o que mostra quanto é difícil abandonar a referência ao Islão.

À medida que as fraquezas da URSS tornam-se mais evidentes, o partido em que são baseadas as opções políticas adotadas perde sua credibilidade. O Ocidente deixa de servir de referência. O domínio em que parecem superiores os países muçulmanos tão atrasados em alguns aspectos situa-se no lado da moral. É porque permanecem fiéis aos ensinamentos do Corão e continuam a aplicar seus preceitos que os muçulmanos valem mais que os ocidentais.

É no Egito que a volta aos valores islâmicos principia: mais expostos do que outros às ideologias importadas da Europa, as massas populares têm o sentimento de serem traídas pelas elites que copiam ostensivamente as “maneiras de fazer” das colônias estrangeiras. As mulheres vestem roupas impudicas segundo os cânones da fé muçulmana; os homens consomem prazerosamente o álcool. A predicação dos padres muçulmanos encontra um eco considerável, desde seus primórdios, no final dos anos 1920.

Quando uma cultura baseada nas escrituras duvida ou sente-se ameaçada, pode sempre tentar voltar às fontes, reportando-se aos documentos que a justificam. A descoberta da imprensa e o desenvolvimento da instrução favoreceram este tipo de experiência no momento da Reforma, no século XVI. À medida que a modernização importada permite para uma fração crescente da população o acesso ao Livro e aos comentários que inspira, multiplicam-se, no final do século XX, as chances de ver o aparecimento, um pouco por toda parte, de movimentos fundamentalistas. O rádio, a televisão e as fitas cassetes são, por outro lado, capazes de difundir novos dogmas nas populações ainda amplamente analfabetas: os *mass media* favorecem seu sucesso.

No Irã, a ocidentalização permaneceu limitada a uma pequena elite; a tradição xiita exaltava o nacionalismo: o terreno era favorável ao sucesso dos temas fundamentalistas. Foram necessários os acasos da história e a decisão americana de não sustentar o Xá para que o aiatolá Khomeini triunfasse tão facilmente, mas em nenhuma parte as condições eram tão favoráveis ao crescimento das ideologias de retorno à religião das origens. A vitória do fundamentalismo xiita favorece, em toda parte, a ascensão do islamismo radical (fig. 14-4) (Étienne, 1987).

5.4 O declínio universal da imagem do Ocidente

As técnicas ocidentais fascinam, mas por que se imitariam os sistemas de pensamento e as formas de organização nas quais crêem cada vez menos aqueles que as professaram e as propagaram durante longo tempo? Por que se continuaria a reverenciar a potência do Ocidente quando países infinitamente menos desenvolvidos a derrotaram por ocasião das guerras de independência (França na Indochina ou na Argélia, Países Baixos na Indonésia) ou da intervenção dos Estados Unidos no Vietnã?

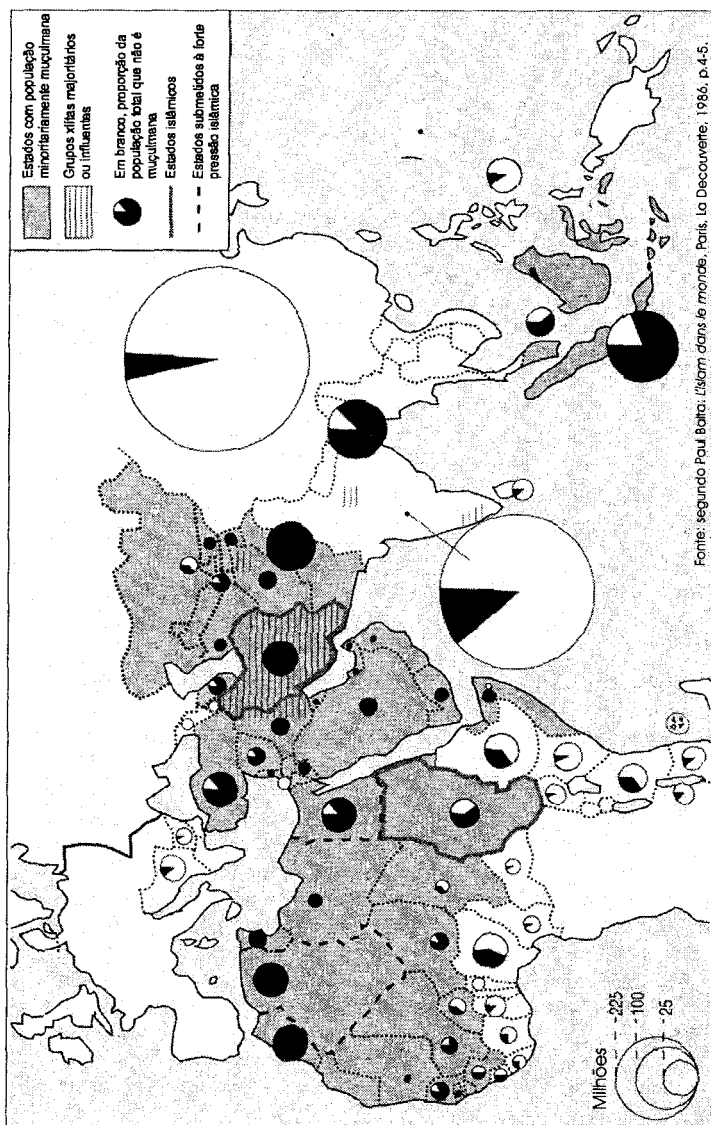


Figura 14-4 O Islão no mundo.

Paul Claval, *Géopolitique et géostratégie, la pensée politique au XX^e siècle*. Paris, Nathan, 1994, p.170.

O processo de unificação cultural inaugurado na época das Grandes Descobertas parece interrompido. O triunfo dos utensílios e dos artefatos oriundos da ciência moderna não é questionado. O que o é, é a idéia de que as instituições e a moral propagadas pela Europa e pelos Estados Unidos seriam universalmente válidos (Bruckner, 1983). Certos temas são aceitos para uso externo – *todo mundo fala dos direitos do homem e do direito dos povos à livre determinação*, pois são *instrumentos úteis para defender posições no cenário internacional*, mas poucas sociedades estão dispostas a colocar em prática os princípios que reivindicam oficialmente.

Os movimentos fundamentalistas multiplicam-se. O Ocidente tem os seus, que se insurgem contra as conseqüências da modernização. O hinduísmo e o budismo transformam-se profundamente e encontram junto às elites o prestígio que tinham perdido – o número de jovens intelectuais brilhantes que optam pela vida monacal não deixa de crescer em Taiwan ou em Hong-Kong. Nos países sem tradição escrita, os primeiros relatos etnográficos servem de referência.

O interesse renovado pela geografia cultural liga-se, em grande medida, aos desafios colocados pela reafirmação dos valores diretamente confrontados num mundo encolhido e à exaltação dos fundamentalismos opostos.

6 Situações de tensão e estratégias de coexistência

A esperança ocidental de uma convergência dos valores desapareceu assim como a convicção indispensável para tentar as conversões e empreender ações militantes. Mesmo se os discursos sobre a pós-modernidade e o fim do reinado da razão científica não convenceram toda a população dos países desenvolvidos, a dúvida insinuou-se suficientemente para que não se faça mais questão de impor aos outros seus próprios valores.

Os ocidentais procuram, pois, definir as estratégias que evitam a acumulação de tensões e facilitam a coexistência de povos ou de grupos que se dizem pertencentes a inspirações diferentes. A tarefa não é igualmente fácil para todos. Nos países que sempre aceitaram a idéia de desenvolvimento separado, ela não parece intransponível. Os países

anglo-saxões estão há muito tempo familiarizados com essas estratégias: a idéia de sociedades multiculturais não lhes choca (Taylor, 1994 a e b).

Nas nações como a França, onde a laicidade passava pela adesão a um corpo de valores cívicos compartilhados, a evolução é mais difícil: os problemas do islamismo mostram quanto é difícil coabitar, sob bases até aqui admitidas, com os grupos que recusam o compromisso cultural do Estado religiosamente neutro. A facilidade dos deslocamentos para os países de origem, a imprensa, o rádio e a televisão por satélites tornam muito mais fácil do que no passado a vida das diásporas (Wilson e Gutierrez, 1985). O mundo no qual nós entramos é construído em torno de **redes**. Nossas políticas culturais são pensadas para **contextos territoriais contínuos**. Vê-se que difíceis confrontações devemos esperar.

Conclusão

A geografia cultural demonstra bem que as relações dos grupos com o ambiente se modificaram no decorrer dos tempos! As comunidades primitivas não têm mais que uma influência limitada sobre os meios onde vivem, mesmo se são capazes de transformá-los (pelo uso do fogo, em particular): alimentam-se das extrações que efetuam na flora e na fauna naturais; não sabem se proteger eficazmente das flutuações de temperatura e das vicissitudes das precipitações. As estratégias que empregam pertencem ao registro das adaptações.

A agricultura e, numa certa medida, o nomadismo pastoril dão bases mais firmes à vida social. Não é mais necessário, para se alimentar, utilizar-se de um rol muito amplo de plantas e de animais; o essencial das substâncias é fornecido por algumas espécies obtidas das terras que foram previamente trabalhadas, isto é, padronizadas. Uma parte da população pode viver longe da terra. O nascimento da cidade é paralelo ao aparecimento do Estado e à invenção da escrita. As densidades médias aumentam, as artes são desenvolvidas. O processo de civilização está em marcha. O preço pago é um dualismo profundo: os campos opõem-se às cidades, os camponeses aos notáveis ou às aristocracias que os dominam, os meios populares às elites.

A modernização molda sociedades mais igualitárias que as do passado. Nem todo mundo ascende da mesma maneira, é verdade, aos saberes e às técnicas de grupos cuja organização é complexa e que se rodeiam de artefatos cada vez mais numerosos. Mas a revolução das mídias cria uma cultura de massa compartilhada por todos; ela concerne aos comportamentos de consumo e de lazer mais do que de produção; este último permanece o apanágio de especialistas.

As hesitações da geografia cultural ligam-se ao peso mutável, na moldagem das paisagens e na organização do espaço, das heranças compartilhadas pelos grupos. A presença humana permanece muito

discreta enquanto a agricultura e a criação não são dominadas. As civilizações com base rural criam campos tão diferenciados quanto refletem a heterogeneidade dos meios e o fracionamento local das técnicas materiais. As divisões reconhecidas pela geografia regional da primeira metade de nosso século ancoravam-se em grande medida na história da diferenciação cultural da humanidade.

As últimas fases da modernização precipitaram a uniformização das técnicas materiais: a geografia cultural guarda uma significação num universo mecanizado onde as técnicas são universais, as fabricações em série, e a concorrência tão viva que os produtores são constrangidos a optar freqüentemente por soluções muito próximas?

A geografia de ontem trazia a marca da forte diferenciação das técnicas e dos valores entre os grupos humanos, mas as pessoas falavam pouco de sua cultura. Receberam-na como herança e sabiam tudo o que lhes era devido, mas sua consciência coletiva era sobretudo ligada a esferas de densa interação, quer dizer, aos diversos horizontes da vida local: lugarejo, vila, bairro, cidade, país. As identidades refletiam as crenças religiosas ou metafísicas compartilhadas – era-se cristão ou muçulmano, budista ou hinduísta. No interior das esferas onde os contatos eram mais freqüentes, as diferentes formas de dualismo limitavam as solidariedades efetivas.

A mobilidade crescente das populações teve resultados imprevisíveis. Desde o século XIX, os camponeses europeus reagem à ampliação dos horizontes, multiplicando os signos que distinguem suas comunidades – as toucas bretãs complicam-se e diferenciam-se, de cantão a cantão, durante todo o período. Em uma outra escala, vivemos hoje o mesmo fenômeno. Em face à irrupção do outro, do estrangeiro, do recém-chegado em todas as esferas da vida cotidiana, as pessoas não sabem mais quem são. Temendo dissolverem-se no nada, os indivíduos identificam-se com as idéias ou os objetos que lhes são exteriores: a cultura torna-se um objeto de discurso, um desafio político maior. É em seu nome que os homens dilaceram-se: etnia contra etnia, nação contra nação, religião contra religião. O sucesso inquietante dos fundamentalismos testemunha a amplitude das evoluções.

Não há compreensão possível das formas de organização do espaço contemporâneo e das tensões que lhes afetam sem levar em consideração os dinamismos culturais. Eles explicam a nova atenção dedicada à preservação das lembranças do passado e à conservação

das paisagens. Explicam as contradições das grandes metrópoles: estas atraem grupos vindos de horizontes freqüentemente longínquos para se beneficiarem de condições de vida e de trabalho que ignoravam nas regiões de origem, mas em vez de se fundirem em uma única massa, as grandes cidades os justapõem em núcleos que se afrontam. Os choques culturais estão na origem da maior parte dos conflitos que abalam o mundo após a Queda dos Muros.

Por mais originais que sejam os desenvolvimentos contemporâneos, eles não poderiam ser compreendidos sem a reflexão geral sobre a transmissão de geração a geração das aquisições técnicas e das concepções do mundo. As singularidades de nossa época não são absolutas: inscrevem-se na história complexa das relações entre espaço e sistemas estruturados de informações.

Bibliografia

- ABIRACHED, Robert, 1990, "Cinq définitions (de la culture)", *Commentaire* n. 49, p. 106-107.
- ABOU, Sélim, 1981, *L'identité culturelle, Relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos.
- ALRIC, Jean-Claude (sous la dir. de), 1994, *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF.
- AGNEW, John, MERCER, John et SOPHER, David (eds.), 1984, *The City in Cultural Context*, Boston, Allen and Unwin.
- ALLETON, V., 1970, *L'Écriture chinoise*, Paris, PUF.
- AMMERMAN, A.J. et CAVALLI-SFORZA, L.L., 1984, *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe*, Princeton University Press.
- AMSELLE, Jean-Loup, 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.
- AMSELLE, J.-L. et MBOKLO, E., 1985, *Au cœur de l'ethnie: ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.
- ANDERSON, Kay et GALE, Fay (eds.), 1992, *Inventing Places. Studies in Cultural Geography*, Sydney, Longman Cheshire, XIV-285 p.
- ATTALLAH, Paul, 1989, *Théories de la communication. Histoire, contexte, pouvoir*, Sillery (Québec), Presses de l'Université du Québec.
- AUGÉ, Marc, 1982, *Génie du paganisme*, Paris, Gallimard.
- AUGÉ, Marc, 1992, *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil.
- BADIE, Bertrand, 1986, *Les Deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Paris, Fayard.

- BADIE, Bertrand, 1992, *L'État importé*, Paris, Fayard.
- BADIE, Bertrand, 1995, *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard.
- BADIE, Bertrand et SMOUTS, Marie-Claude, 1992, *Le Retournement du monde. Sociologie de la vie internationale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques et Dalloz.
- BADIE, B. et WIHTOL, de WENDEN, C. (sous la dir. de), *Le Défi migratoire*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- BAHADORI, Mehdi N., 1978, "Passive cooling systems in Iranian architecture", *Scientific American*, vol. 228, n. 2, p. 144-154.
- BAILLY, Antoine et SCARIATI, Renato (sous la dir. de), 1990, *L'Humanisme en géographie*, Paris, Anthropos.
- BALAZS, Étienne, 1968, *La Bureaucratie céleste. Recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle*, Paris, Gallimard.
- BANTON, M. (ed), 1966, *Anthropological Approach to the Study of Religion*, Londres, Tavistock.
- BARRAU, Jacques, 1983, *Les Hommes et leurs aliments*, Paris, Temps Actuels.
- BARDET, Jean-Pierre, CHAUNU, Pierre, DÉSERT, G., GOUHIER, P. et NEVEUX H., 1971, *Le Bâtiment. Enquête d'histoire économique, XVI^e - XIX^e*, Paris, Mouton.
- BARTH, Fredrik (ed.), 1969, *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Culture Difference*, Boston, Londres, Bergen, Universitet Forlaget.
- BAULIG, Henri, 1935-1936, *L'Amérique septentrionale*, Paris, Armand Colin, 2 vol.
- BENEDICT, Ruth, 1934, *Patterns of Culture*, Boston, Houghton Mifflin.
- BENEDICT, Ruth, 1946, *The Chrysanthem and the Sword*, Boston, Houghton Mifflin.
- BERGÈRE, Marie-Claire, 1986, *L'Âge d'or de la bourgeoisie chinoise, 1911-1937*, Paris, Flammarion.
- BERLIN, Isaiah, 1976, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, Londres, Hogarth Press.

- BERNSTEIN, Basíl, 1971, *Class, Codes and Control*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- BERQUE, Augustin, 1982, *Vivre l'espace au Japon*, Paris, PUF.
- BERQUE, Augustin, 1984, "Paysage-empreinte, paysage-matrice: éléments de problématique pour une géographie culturelle", *L'Espace géographique*, vol. 19, 1, p. 33-34.
- BERQUE, Augustin, 1986, *Le Sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature*, Paris, Gallimard.
- BERQUE, Augustin, 1989, "Les milles naissances du paysage", p. 21-49 de: *Paysages, Photographies*, Paris, Hazan.
- BERQUE, Augustin, 1990, *Médiance. De milieux en paysage*, Montpellier, Reclus.
- BERQUE, Augustin, 1991, "La transition paysagère comme hypothèse de projection pour l'avenir de la nature", in Alain ROGER et François GUÉRY (sous la dir. de), *Maîtres et protecteurs de la nature*, Seyssel, Champvallon, p. 217-237.
- BERQUE, Augustin, 1993, *Du Geste à la cité. Formes urbaines et lien social au Japon*, Paris, Gallimard.
- BERQUE, Augustin, 1995, *Les Raisons du paysage. De la Chine antique aux environnements de synthèse*, Paris, Hazan.
- BERQUE, Augustin et alii, 1994, *Cinq propositions pour une théorie du paysage*, Seyssel, Champ Vallon.
- BERQUE, Jacques, 1967, *L'Égypte. Impérialisme et révolution*, Paris, Gallimard.
- BLANCHON, Flora (sous la dir. de), 1994, *Asies II. Aménager l'espace*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- BLIXEN, Karen, 1988, *Le Dîner de Barquette*, Paris, Gallimard.
- BLOCH, Marc, 1931, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Oslo, Institut pour l'étude comparée des civilisations; rééd. présentée par Pierre Toubert, Paris, A. Colin, 1988.
- BOEKE, J., 1953, *Economics and Economic Policy of Dual Societies*, New York.
- BOHANNAN, Paul, 1957, *Justice and Judgement among the Tiv*, Londres, Oxford University Press.

- BONNEMAISON, Joël, 1979, "Les voyages et l'enracinement", *L'Espace géographique*, vol. 8, 4, p. 303-318.
- BONNEMAISON, Joël, 1981, "Voyage autour du territoire", *L'Espace Géographique*, vol. 10, 4, p. 249-262.
- BONNEMAISON, Joël, 1986-a, *La Dernière Île*, Paris, Arléa/ORSTOM, 1986.
- BONNEMAISON, Joël, 1986-b, *Les Fondements d'une identité. Territoire, histoire et société dans l'archipel du Vanuatu*, Paris, ORSTOM, 2 vol.
- BONNEMAISON, Joël, 1990-1991, "Vivre dans l'île, une approche de l'îlèité océanienne", *L'Espace géographique*, vol. 19-20, p. 119-125.
- BONNEMAISON, Joël, 1992, "Le territoire enchanté: croyance et territorialités en Mélanésie", *Géographie et Cultures*, vol. 1, n. 3, p. 71-89.
- BOSERUP, Ester, 1965, *The Conditions of Agricultural Growth*, Londres, Allen and Unwin.
- BOTTÉRO, Jean, 1995, "La plus vieille cuisine du monde", *L'Histoire*, avril, p. 80-85.
- BOURDIEU, Pierre, 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.
- BOUYASSE-CASSAGNE, T., 1978, "L'organisation de l'espace aymara: urco et uma", *Annales ESC*, n. 5-6, p. 1057-1080.
- BRAUDEL, Fernand, 1967-1979, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, A. Colin, 3 vol; vol. 1, 1967, *Civilisation matérielle et capitalisme*.
- BRAUDEL, Fernand, 1985, *La Dynamique du capitalisme*, Paris, Arthaud.
- BRAUDEL, Fernand (sous la dir. de), 1985, *La Méditerranée, L'espace et l'histoire*, Paris, Flammarion, 1^{re} éd. 1977.
- BRAUDEL, Fernand, 1993, *Grammaire des civilisations*, Paris, Champs/Flammarion; 1^{re} éd. 1963.
- BRETON, Roland, 1974, *Géographie des langues*, Paris, PUF.
- BREWER, A., 1980, *Marxist Theories of Imperialism. A Critical Survey*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- BROOKFIELD, Harold C. et DOREEN, Hart, 1971, *Melanesia. A Geographical Interpretation of an Island World*, Londres, Methuen.

- BROWN, Lawrence A., 1968, *Diffusion Processes and Location*, Philadelphia, Regional Science Research Institute.
- BRÜCKNER, Pascal, 1983, *Le Sanglot de l'homme blanc*, Paris, Le Seuil.
- BRÛNEAU, Michel, 1992, "L'Hellénisme, paradoxe ethnogéographique", *Géographie et Cultures*, vol. 1, n. 2, p. 45-74.
- BRÛNEAU, Michel, 1993, "L'Église orthodoxe et la diaspora hellénique", *Social Compass*, vol. 40, n. 2, p. 199-216.
- BRÛNEAU, Michel, 1994, "Territoires de la diaspora grecque pontique", *L'Espace géographique*, vol. 23, n. 3, p. 203-216.
- BRÛNHES, Jean, 1904, *L'Irrigation. Ses conditions géographiques, ses modes et son organisation*, Paris, Masson.
- BRÛNHES, Jean, 1909, *La Géographie humaine*, Paris, Alcan, et plus particulièrement le chapitre VIII, "Au-delà des faits essentiels: géographie régionale, ethnographie, géographie sociale, géographie de l'histoire".
- BRÛNHES, Jean, 1920-1926, *Géographie humaine de la France*, Paris, Plon, 2 vol.
- BRÛNHES, Jean et VALLAUX, Camille, 1921, *La Géographie de l'histoire*, Paris.
- BRÛNSKILL, R.W., 1970, *Illustrated Handbook of Vernacular Architecture*, New York, Universe Books.
- BRYCE, James, 1889, *The American Commonwealth*, Londres, Macmillan.
- BÛTMANN, Gunther, 1977, Friedrich Ratzel, *Leben und Werk eines deutschen Geographen*, Stuttgart, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft M.B.H.
- BUTZER, Karl W. (ed.), 1992, "The Americas before and after 1492: current geographical research", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 82, n. 3, p. 343-558.
- CAMBRÉSY, Luc, 1994, "L'interminable conquête, ou l'histoire d'un État propriétaire", *Géographie et Cultures*, vol. 3, n. 10, p. 21-34.
- CAMILLERI, Carmel et alii, 1980, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF.
- CARLSTEIN, T., PARKES, D. et THRIFT, N. (eds.), 1978, *Timing Space and Spacing Time*, Londres, Arnold, 3 vol.

- CARSON, Rachel, 1963, *Printemps silencieux*, Paris, Plon; 1^{re} ed. 1952.
- CAUVIN, Jacques, 1994, *Naissance des divinités. Naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au néolithique*, Paris, Éditions du CNRS.
- CHAUNU, Pierre, 1969-a, *L'Expansion européenne*, Paris, PUF, 1969.
- CHAUNU, Pierre, 1969-b, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, Paris, PUF.
- CHAUNU, Pierre, 1974, *Histoire, science sociale. La durée, l'espace et l'homme à l'époque moderne*, Paris, SEDES.
- CHAUNU, Pierre, 1975, *Le Temps des Réformes*, Paris, Fayard, 2 vol.
- CHERRY, Colin, 1957, *On Human Communication*, Cambridge (MAss.), The M.I.T. Press.
- CHEVALIER, Michel (sous la dir. de), 1989, *La Géographie de la créativité et de l'innovation*, Paris, Publications du Département de Géographie de l'Université de Paris-Sorbonne.
- CHEVALIER, Michel (sous la dir. de), 1993, *La Littérature dans tous ses espaces*, Paris, CNRS.
- CHEVRIER, Y., 1992, *Modernization in China. Historical Trends and Recent Developments*, Londres, Hurst.
- CHILDE, V. Gordon, 1943, *What Happened in History*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books.
- CHILDE, V. Gordon, 1963, *La Naissance de la civilisation*, Paris, Denoël; 1^{re} éd. 1957.
- CHOAY, Françoise, 1981, *La Règle et le modèle*, Paris, Le Seuil.
- CLARK, Andrew, 1949, *The Invasion of New Zealand by People, Plants and Animals: the South Island*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- CLASTRES, Hélène, 1975, *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Le Seuil.
- CLASTRES, Pierre, 1974, *La Société contre l'État*, Paris, Éditions de Minuit.
- CLAVAL, Paul, 1968, *Régions, nations, grands espaces*, Paris, Marie-Thérèse Genin.
- CLAVAL, Paul, 1973, *Principes de géographie sociale*, Paris, Litec.

- CLAVAL, Paul, 1974, *Éléments de géographie humaine*, Paris, Litec.
- CLAVAL, Paul, 1978, *Espace et pouvoir*, Paris, PUF.
- CLAVAL, Paul, 1979, "Régionalisme et consommation culturelle", *L'Espace géographique*, vol. 8, n. 4, p.135-156.
- CLAVAL, Paul, 1980, *Les Mythes fondateurs des sciences sociales*, Paris, PUF.
- CLAVAL, Paul, 1981, *La Logique des villes*, Paris, Litec.
- CLAVAL, Paul, 1982, "Chronique de géographie économique XVI: la théorie des droits de propriété", *Revue Géographique de l'Est*, vol. 22, 1982, p.159-173.
- CLAVAL, Paul, 1984, *Géographie humaine et économique contemporaine*, Paris, PUF.
- CLAVAL, Paul, 1987, "Les trois niveaux d'analyse des genres de vie", p. 73-85 de: BAHRENBERG, G. et alii, "Geographie des Menschen. Dietrich Bartels zum Gedenken", *Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung*, Heft 11.
- CLAVAL, Paul, 1990, *La Conquête de l'espace américain*, Paris, Flammarion.
- CLAVAL, Paul (sous la dir. de), 1993-a, *Autour de Vidal de la Blanche. La formation de l'école française de géographie*, Paris, CNRS.
- CLAVAL, Paul, 1993-b, *La Géographie au temps de la Chute des Murs*, Paris, L'Harmattan.
- CLAVAL, Paul et SINGARAVÉLOU (sous la dir. de), 1995, *Ethnogéographies*, Paris, L'Harmattan.
- CLAVEL-LÉVEQUE, M. (sous la dir. de), 1983, *Cadastre et espace rural. Approches et réalités antiques*, Paris, Les Belles Lettres.
- CLÉMENT, Pierre et alii, 1995, *Cités d'Asie*, Paris, Éditions Parenthèse.
- COHEN, Anthony P., 1985, *The Symbolic Construction of Community*, Chichester, Ellis Horwood Ltd.
- COHEN, M., 1953, *L'Écriture*, Paris, Éditions sociales.
- COHN, Norman, 1961, *The Pursuit of the Millenium*, New York, Torch Books.

- COLLIGNOM, Béatrice, 1994, *L'Orientation chez les Eskimos du Cuivre*, Thèse Paris-I.
- COMPAGNON, André, 1990, *Les Cinq Paradoxes de la modernité*, Paris, Le Seuil.
- CONDOMINAS, Georges, 1977, "Pour une définition anthropologique du concept d'espace social", *Asie du Sud-Est et Monde Indonésien*, CEDRASEMI, vol. 7, n. 2, p.5-54.
- CONDOMINAS, Georges, 1980, *L'Espace social*. À propos de l'Asie du Sud-Est, Paris, Flammarion.
- CONKLIN, Harold C., 1954, *The Relation of Humanoo Culture to the Plant World*, Yale, Doctoral dissertation (microfilm).
- COSGROVE, Denis, 1984, *Social Formation and Symbolic Landscape*, Londres, Croom Helm.
- COSGROVE, Denis et DANIELS, Stephen (eds.), 1988, *The Iconography of Landscape*, Cambridge, Cambridge University Press.
- COSGROVE, Denis et JACKSON, P., 1989, "New directions in cultural geography", *Area*, vol. 19, p.95-101.
- CROSBY, A.W., 1986, *Ecological Imperialism. The Biological Expansion of Europe, 900-1900*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CZITROM, Donald, 1982, *Media and the American Mind: From Morse to McLuhan*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- DARBY, Clifford (ed.), 1952-1967, *The Domesday Geography of England*, Cambridge, Cambridge University Press, 5 vol.
- DARDEL, Émile, 1952, *L'Homme et la Terre*, Paris, PUF.
- DAUMAS, Maurice (sous la dir. de), 1962-1965-1968, *Histoire générale des techniques*, vol. 1, *Les Origines de la civilisation technique*, vol. 2, *Les Premières Étapes du machinisme*, vol. 3, *L'Expansion du machinisme*, Paris, PUF.
- DAVEAU, Suzanne et RIBEIRO, Orlando, 1973, *La Zone intertropicale humide*, Paris, Armand Colin.
- DEBIÉ, Franck, 1992, *Jardins de capitales. Une géographie des parcs et jardins publics de Paris*, Londres, Vienne et Berlin, Paris, CNRS.
- DEFFONTAINES, Pierre, 1932, *L'Homme et la forêt*, Paris, Gallimard.

- DEFFONTAINES, Pierre, 1948, *Géographie et religion*, Paris, Gallimard.
- DEFFONTAINES, Pierre, 1972, *L'Homme et sa maison*, Paris, Gallimard.
- DELANNOI, Gil et TAGUIEFF, Pierre André (sous la dir. de), 1991, *Théories du nationalisme*, Paris, Kime.
- DEMANGEON, Albert, 1920-a, "L'habitation rurale en France. Essai de classification des principaux types", *Annales de géographie*, vol. 29, p.352-375.
- DEMANGEON, Albert, 1920-b, *Le Déclin de l'Europe*, Paris, A. Colin.
- DEMANGEON, Albert, 1922, *L'Empire britannique*, Paris, Armand Colin.
- DEMANGEON, Albert, 1927-a, *Belgique, Pays-Bas, Luxembourg*, Paris, Armand Colin.
- DEMANGEON, Albert, 1927-b, *Les Îles Britanniques*, Paris, Armand Colin.
- DENEVAN, W.M. (ed.), 1977, *The Native Population of the Americas*, Madison, University of Wisconsin Press.
- DENIS, Pierre, 1920, *La République argentine*, Paris, Armand Colin.
- DÉVERIN-KOUANDA, Yveline, 1993, "De la fertilité rurale à la nuisance urbaine", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 6, p.121-134.
- DICKINSON, John A., 1995, "La conception du territoire chez les Autochtones (XVII^e - XVIII^e siècles), in: Serge COURVILLE, Normand SÉGUIN (dir.), *Espace et culture, Space and Culture*, Québec, Presses de l'Université Laval, cf. p.117-126.
- DION, Roger, 1934, *Essai sur la formation du paysage rural français*, Tours, Arrault.
- DION, Roger, 1959, *Histoire de la vigne et du vin en France*, Paris, chez l'auteur.
- DION, ROGER, 1990, *Le Paysage et la vigne. Essais de géographie historique*, Paris, Payot.
- DJAÏT, Hichem, 1974, *La Personnalité et le devenir arabo-islamiques*, Paris, le Seuil.
- DODGSHON, Robert A., 1987, *The European Past. Social Evolution and Spatial Order*, Londres, Macmillan.

- DOI, Takeo, 1973, *The Anatomy of Dependence*, Tokyo, Kodansha International; 1^{re} éd. 1973.
- DOI, Takeo, 1985, *The Anatomy of Self. The Individual versus Society*, Tokyo, Kodansha International.
- DONNADIEU, Pierre, "Pour une conservation inventive des paysages", p. 51-80 de BERQUE Augustin (sous la dir. de), *Cinq Propositions...*, op. cit.
- DORY, DANIEL, 1993, "Introduction bibliographique à la géographie des religions", *Social Compass*, vol. 40, n. 2, p. 291-300.
- DOUGLAS, Mary, 1971, *De la souillure*, Paris, Maspéro; 1^{re} éd. 1967.
- DUBY, Georges, 1978, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard.
- DUFRENNE, Mikel, 1953, *La Personnalité de base*, Paris, PUF.
- DUMAS, Jean-Louis, 1990, *Histoire de la pensée. Philosophies et philosophes*, vol. 2 - Renaissance et siècle des Lumières, Paris, Tlondier.
- DUMAZEDIER, Joffre, 1972, *Vers une civilisation du loisir*, Paris, Le Seuil.
- DUMONT, Louis, 1966, *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard.
- DUMONT, Louis, 1977, *Homo aequalis*, Paris, Gallimard.
- DUMONT, Louis, 1983, *Essai sur l'individualisme*, Paris, Le Seuil.
- DUNCAN, James S., 1980, "The superorganic in American cultural geography", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 70, 2, p. 181-198.
- DUNCAN, James S., 1990, *The City as Text: the Politics of Landscape interpretation in the Kandy Kingdom*, Cambridge University Press.
- DUNCAN, James S., 1992, "Re-presenting the Landscape: problems of reading the intertextual", p. 81-93 de MONDADA, L., PANESE, F. et SÖDERSTRÖM, O. (sous la dir. de), *Paysage et crise de la lisibilité*, op. cit.
- DURAND, Marie-Françoise, LÉVY, Jacques et RETAILLÉ, Denis, 1992, *Le Monde. Espaces et systèmes*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques et Dalloz.
- DUVIGNAUD, Jean, 1973, *Fêtes et civilisations*, Paris, Weber.

- EHRlich, Eva et REVESZ, Gabor, 1991, *Collapse and Systemic Change in Central-Eastern Europe*, Budapest, Magyar Tudományok Akadémia.
- EISENSTADT, S.N., 1982, "The axial age: the emergence of transcendental visions and the rise of clerics", *European Journal of Sociology*, vol. 23, n. 2, p. 294-314.
- EISENSTADT, S.N., 1983, "Development, modernization and dynamics of civilization", *Cultures et Développement*, vol. 15, n. 2, p. 21-252.
- EISENSTADT, S.N., 1986, *A Sociological Approach to Comparative Civilizations: the Development and Directions of a Research Program*, Jerusalem, The Harry S. Truman Research Institute for the Advancement of Peace.
- ELIADE, Mircea, 1947, *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard.
- ELIADE, Mircea, 1949, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot.
- ELIADE, Mircea, 1951, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot.
- ELIADE, Mircea, 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.
- ELIADE, Mircea, 1965-a, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard; 1^{re} éd. 1957.
- ELIADE, Mircea, 1965-b, "Paradise and Utopia: mythical geography and eschatology", *Daedalus*, Spring, p. 260-280.
- ELIADE, Mircea, 1971, *La Nostalgie des origines*, Paris, Gallimard; 1^{re} éd. 1969.
- ELIAS, Norbert, 1973, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Flammarion.
- ELKIN, A.P., 1967, *Les Aborigènes australiens*, Paris, Gallimard; 1^{re} éd. 1938.
- ENJALBERT, Henri, 1976, *Histoire de la vigne et du vin. L'avènement de la qualité*, Paris, Bordas.
- ERIKSON, Erik H., 1948, "Childhood and Tradition in two American Indian tribes", p. 176-203 de: KLÜCKHOHN C. et MURRAY H.A. (eds.), *Personality in Nature, Society and Culture*, New York, Knopf.
- ERICKSON, Eric, 1972, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion; 1^{re} éd. 1968.
- ERTEL, Rachel, 1986, *Le Shtetl. La bourgade juive de Pologne*, Paris, Payot.

- ÉTIEMBLE, 1988, *L'Europe chinoise*, Paris, Gallimard, 2 vol.
- ÉTIENNE, B., 1987, *L'islamisme radical*, Paris, Hachette.
- ETZIONI, Amitai, 1964, *Modern Organizations*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- ETZIONI, Amitai, 1968, *The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*, New York, The Free Press.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., 1968, *Les Nuer*, Gallimard; 1^{re} éd. 1938.
- FAIRBANK, John K., 1989, *La Grande Révolution chinoise, 1800-1989*, Paris, Flammarion; 1^{re} éd. 1986.
- al FARUQI ISMA'IL, R. et SIPHER, David E., 1974, *Historical Atlas of the Religions of the World*, New York, Macmillan.
- FEBVRE, Lucien, 1938, "Répartition géographique des fonds de cuisine en France", *Travaux du premier Congrès international de folklore*, Paris, 23-28 août 1937, Tours, Arrault, p.123-130.
- FEUCHTWANG, S., 1974, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*, Vientiane, Vithagna.
- FITCH, James M. et BRANCH, David P., 1960, "Primitive architecture and climate", *Scientific American*, vol. 207, n. 6, p.134-144.
- FOOTE, Kenneth E., HUGILL, Peter J., MATTHEWSON, Kent et SMITH, Jonathan M., 1993, *Rereading Cultural Geography*, Austin, University of Texas Press.
- FORÊT, Philippe C., 1993, "La formation du paysage impérial mandchou", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 6, p.85-104.
- FORÊT, Philippe, 1994, "Les deux perceptions du paysage culturel de Hong-Kong", *Géographie et Cultures*, vol. 3, n. 11, p.3-22.
- FORMOSO, Bernard, 1994, "Éléments d'organisation de l'espace villageois et semi-urbain dans le Nord-Est de la Thaïlande", *Géographie et Cultures*, vol. 3, n. 11, p.23-42.
- FOUCAULT, Michel, 1985-1986, "Other spaces. The principle of heterotopia", *Lotus International*, n. 48-49.
- FOUCHER, Michel (sous la dir. de), 1993, *Fragments d'Europe*, Paris, Fayard.

- FOVILLE, A. de et FLACH, J. (sous la dir. de), 1894-1898, *Enquête sur les conditions de l'habitation en France*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2 vol.
- FRANK, André Gunder, 1977, *L'Accumulation mondiale 1500-1800*, Paris, Calmann-Lévy.
- FRÉMONT, Armand, 1976, *La Région, espace vécu*, Paris, PUF.
- FRÉMONT, Armand, 1981, *Paysans de Normandie*, Paris, Flammarion.
- FUKUYAMA, Francis, 1992, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion.
- FUMAROLI, Marc, 1991, *L'État culturel. Essai sur une religion moderne*, Paris, de Fallois.
- FURNIVALL, J., 1939, *Netherlands India: a Study of Plural Economy*, Cambridge.
- GADE, D. W., 1976, "L'optique culturelle dans la géographie américaine", *Annales de Géographie*, vol. 85, n. 472, p.672-693.
- GALLAIS, Jean, 1967, *Le Delta intérieur du Niger. Étude de géographie régionale*, Dakar, IFAN, 2 vol.
- GALLAIS, Jean, 1984, *Hommes du Sahel. Espaces-temps et pouvoirs. Delta intérieurs du Niger 1960-1980*, Paris, Flammarion.
- GALLAIS, Jean, 1989, *Une géographie politique de l'Éthiopie. Le poids de l'État*, Paris, Economica.
- GARDET, Louis, 1977, *Les Hommes de l'Islam. Approche des mentalités*, Paris, Hachette.
- GASCON, Alain, 1995, *La Grande Éthiopie, une utopie africaine*, Paris, CNRS.
- GAUDEMET, J., 1963, *Les Communautés familiales*, Paris, M. Rivière.
- GEERTZ, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GELLNER, E., 1983, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell.
- GEORGE, Pierre, 1951, *Introduction à l'étude géographique de la population du monde*, Paris, INED.
- GERNET, Jacques, 1972, *Le Monde chinois*, Paris, A. Colin.

- GHORRA-GOBIN, Cynthia, 1992, *Les États-Unis*, Paris, Nathan.
- GHORRA-GOBIN, Cynthia (sous la dir. de), 1994, *Penser la Ville de demain. Qu'est-ce qui institue la ville?*, Paris, L'Harmattan.
- GIDDENS, Anthony, 1981, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Londres, Macmillan.
- GIDDENS, A., 1987, *La Constitution de la société*, Paris, PUF; 1^{re} éd. 1984.
- GLAZER, Nathan et MOYNIHAN, Daniel F. (eds), 1975, *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Harvard University Press.
- GOFFMAN, E., 1973, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit.
- GOLDSTEIN, Richard, 1989, *Reporting the Counterculture*, Boston, Unwin Hyman.
- GOODY, Jack, 1979, *La Raison graphique*, Paris, Éditions de Minuit; 1^{re} éd. 1977.
- GOODY, Jack, 1984, *Cuisines, cuisine et classes*, Paris, Centre Georges Pompidou; 1^{re} éd. 1982.
- GOODY, Jack, 1985, *La Logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, Paris, A. Colin.
- GOODY, Jack, 1994, *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, PUF; 1^{re} éd. 1993.
- GORSE, M., 1974, *Les Pré-écritures et l'évolution des civilisations*, Paris, Klincksieck.
- GOUROU, Pierre, 1936, *Les Paysans du delta tonkinois. Étude de géographie humaine*, Paris, Éditions d'Art et d'Histoire.
- GOUROU, Pierre, 1949, "Civilisation et malchance géographique", *Annales ESC*, vol. 13, p.445-450.
- GOUROU, Pierre, 1970, *L'Afrique*, Paris, Hachette.
- GOUROU, Pierre, 1973, *Pour une Géographie humaine*, Paris, Flammarion.
- GOURON, Pierre, 1986, *Riz et civilisation*, Paris, Fayard.
- GRAVARI, Maria, 1992, "L'espace de la mort durant le siècle des Lumières", *Géographie et Cultures*, vol. 1, n. 4, p.121-142.

- GRÉMION, Pierre, 1976, *Le Pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français*, Paris, Gallimard.
- GRISET, Pascal, 1991, *Les Révolutions de la communication, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Hachette.
- GRMEK, Mirko, GJIDARA, Mard et SIMAC, Neven (textes rassemblés et traduits par), 1993, *Le Nettoyage ethnique. Documents historiques sur une idéologie serbe*, Paris, Fayard.
- GUILBAUT, Serge, 1988, *Comment New York vola l'idée d'art moderne*, Paris, J. Chambon, 1^{re} éd. 1983.
- GUILCHER, J.M., 1963, *La Tradition populaire de danse en Basse-Bretagne*, Paris-La Haye, Mouton.
- GUYOT, M. 1977, "Structure et évolution chez les Indiens Bora et Mirna", *Actes du 62^e Congrès international des américanistes*, vol. II, p.163-173.
- HÄGERSTRAND, Torsten, 1968, *Innovation Diffusion as a Spatial Process*, Chicago University Press; 1^{re} éd. 1953.
- HÄGERSTRAND, T., 1970, "What about people in regional science?", *Papers of the Regional Science Association*, vol. 24, p.7-21.
- HAHN, Eduard, 1892, "Die Wirtschaftsformen der Erde", *Petermanns Mitteilungen*, vol. 38, p. 8-12.
- HAHN, Eduard, 1896-a, *Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen*, Leipzig, Duncker et Humblot.
- HAHN, Eduard, 1896-b, *Demeter und Baubo, Versuch einer Theorie der Entstehung unseres Ackerbau*, Lübeck.
- HAHN, Eduard, 1914, *Von der Hacke zum Pfluge*, Leipzig, Quelle et Meyer.
- HAMAYON, Roberti N., 1995, "Le chamanisme sibérien: réflexions sur un médium", *La Recherche*, n. 275, avril, p.416-422.
- HAMPSON, Sarah, 1982, *The Construction of Personality. An Introduction*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- HANCOCK, Claire, 1993, "La dimension culturelle des conceptions de la ville", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 5, p.45-70.
- HARDOY, Jorge, 1968, *Urban Planning in Pre-Columbian America*, New-York, Braziller.

- HARRIS, H. Cole, 1977, "The simplification of Europe overseas", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 67, p.469-483.
- HARRIS, H. Cole, 1995, "Theorizing European power in the Cordilleran fur trade", in Serge COURVILLE et Normand SÉGUIN (dir.), *Espace et culture. Space and Culture*, Québec, Presses de l'Université Laval, cf. p.127-137.
- HARVEY, David, 1979, "Monument and myth: the building of the basilica of the Sacred Heart", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 69, n. 3.
- HAUDRICOURT, A.G., 1987, *La Technologie, science humaine*, Paris, Maison des sciences de l'homme.
- HAUDRICOURT, A.G. et HÉDIN L., 1943, *L'Homme et les plantes cultivées*, Paris, Gallimard.
- HAUDRICOURT, A.G. et J-BRUNIHES-DELAMARRE, M., 1955, *L'Homme et la charrue à travers le monde*, Paris, Gallimard.
- HAUSER, Henri, 1927, "Le sel dans l'histoire", *Revue économique internationale*, août.
- HAVELOCK, E.A., 1981, *Aux origines de la culture écrite en Occident*, Paris, Maspéro.
- HEWES, L., 1983, "Carl Sauer: a personal view", *Journal of Geography*, vol. 82, n. 4, p.140-147.
- HIGGIS, Benjamin, 1959, *Economic Development. Principles, Problems and Policies*, New York, Norton.
- HIGUCHI, Tadahiko, 1983, *The Visual and Spatial Structure of Landscapes*, Cambridge Mass, M.I.T Press; 1^{re} éd. 1975.
- HOBSBAWM, E.J., 1975, *The Age of Capital, 1848-1875*, Londres, Weidenfeld et Nicholson.
- HOBSBAWM, E.J., 1987, *The Age of Empire, 1875-1914*, Londres, Weidenfeld et Nicholson.
- HOBSBAWM, E.J., 1990, *Nations and Nationalisms since 1780. Programme, Myth and Reality*, Cambridge, Cambridge University Press; trad.fse, 1992.
- HOBSON, J.A., 1902, *Imperialism. A Study*, Londres, Allen and Unwin.

- HOOSON, David, 1981, "Carl Sauer", p. 165-174 de: BLOQUET Brian W. (ed.), *The Origins of American Geography in the U.S.A.*, Hamden (Conn.), Archon Books.
- HUDSON, John C., 1972, *Geographical Diffusion Theory*, Evanston, Northwestern University, Department of Geography.
- HUETZ de LEMPS, Alain et PITTE, Jean-Robert (études réunies par), 1990, *Les Restaurants dans le monde et à travers les âges*, Grenoble, Glénat.
- HUMBOLDT, Alexandre de, 1810-1813, *Vues des cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amérique*, Paris, Schoell.
- HUNTINGTON, Samuel P., 1994, "Le choc des civilisations"; *Commentaire*, vol. 18, n. 66, p.238-252.
- INGLEHART, R., 1993, *La Transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, Paris, Economica.
- ISAAC, Erich, 1970, *Geography of Domestication*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall.
- JACKSON, D., 1982, *Histoire de l'écriture*, Paris, Denoël.
- JACKSON, John B., 1979, "The order of a landscape. Reason and religion in Newtonian America" in: D.W. MEINIG (ed.), 1979, *The Interpretation of Ordinary Landscapes. Geographical Essays*, New York, Oxford University Press, p.153-163.
- JACKSON, Peter, 1989, *Maps of Meaning*, Londres, Unwin Hyman.
- JACOB, Christian, 1991, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Paris, A. Colin.
- JACOPIN, P.-Y., 1979, "Habitat et territoire Yukuna", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. LXI, p.111-138.
- JAMESON, Fredric, 1984, "Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism", *New Left Review*, n. 146, p.53-92.
- JENCKS, C., 1979, *Le Langage de l'architecture postmoderne*, Paris, Denoël.
- JOHNSON, Hildgard B., 1976, *Order upon the Land*, New York, Oxford University Press.
- KAYSER, Bernard (sous la dir. de), 1990, *La Renaissance rurale*, Paris, A. Colin.

- KENSER, Martin S. (ed.), 1987, *Carl O. Sauer. A Tribute*, Corvallis, Oregon State University Press.
- KNIFFEN, Fred. B., 1965, "Folk housing: Key to diffusion", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 55, p.549-577.
- KOJÈVE, Alexandre, 1947, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard.
- KOYRÉ, Alexandre, 1962, *Du Monde clos à l'univers infini*, Paris, PUF; 1^{re} éd. 1957.
- KRAMER, F.L., 1975, "Carl Ortwin Sauer, geographer (1889-1975)", *Geopub Review*, vol. 1, n. 11, p.337-346.
- KRENZLIN, Anneliese, 1961, "Zur Genese der Gewinnflur in Deutschland", *Geografiska Annaler*, vol. 43, p.190-205.
- LACOSTE, Yves, (sous la dir. de), 1993, *Dictionnaire de géopolitique*, Paris, Flammarion.
- LAFAZANI, Dora, 1993, *Appartenance culturelle et différenciation sociale dans le bassin du bas-Strymon*, Paris, Thèse Paris-Sorbonne.
- LAIDI, Zaki (sous la dir. de), 1992, *L'Ordre mondial relâché. Sens et puissance après la guerre froide*, Paris, PFSNP et Berg.
- LAPONCE, Jean, 1984, *Langue et territoire*, Québec, Presses de l'université Laval.
- LAROUI, Adallah, 1969, "L'intellectuel du Tiers Monde et Marx, ou encore une fois le problème du retard historique", p. 266-283 de *Marx et la pensée scientifique contemporaine*, Paris-La Haye, Mouton.
- LAZAR, Judith, 1985, *École, communication, télévision*, Paris, PUF.
- LAZAR, Judith, 1991, *Sociologie de la communication de masse*, Paris, A. Colin.
- LEACH, Edmund, 1954, *Political Systems of Highland Burma*, Londres, London School of Economics.
- LEACH, Edmund, 1976, *Culture and Communication. The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LEBEAU, André, 1969, *Les Grands Types de structures agraires dans le monde*, Paris, Masson.

- LEENHARDT, Maurice, 1937, *Gens de la Grande Terre*, Paris, Gallimard.
- LEENHARDT, Maurice, 1947, *Do Kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard.
- LEFEBVRE, Henri, 1970, *La Révolution urbaine*, Paris, Gallimard.
- LEFEBVRE, Henri, 1974, *La Production d'espace*, Paris, Anthropos.
- LE GOFF, Jacques, 1981, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard.
- LEIGHLY, J., 1976, "Carl Ortwin Sauer, 1889-1975", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, n. 3, p.337-348.
- LEIGHLY, J., 1978, "Carl Ortwin Sauer, 1889-1975", *Geographers. Biobibliographical Studies*, vol. 2, Londres, Mansell, p.99-108.
- LENOBLE, Jacques et DEWANDRE, Nicole (sous la dir. de), 1992, *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, Paris, Éditions Esprit.
- LEROI-GOURHAN, André, 1943-1945, *Évolution et techniques*, tome 1: L'Homme et la matière, tome 2: Milieu et techniques, Paris, Albin Michel.
- LESSARD, Michel et MARQUIS, Huguette, 1972, *Encyclopédie de la maison québécoise. Trois siècles d'habitations*, Montréal, Éditions de l'Homme.
- LÉVÊQUE, Pierre et VIDAL-NAQUET, Pierre, 1964, *Clisthène l'Athénien*, Paris, Les Belles Lettres.
- LÉVI, Jean, 1989, *Les Fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Paris, Le Seuil.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1949, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1962, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (sous la dir. de), 1977, *L'Identité*, Paris, Grasset et Fasquelle.
- LÉVY, Bertrand, 1989, *L'Espace existentiel dans la vie et l'œuvre de Hermann Hesse (1877-1962)*, Genève, Le Concept Moderne/Éditions.
- LEWIS, B., 1968, *The Emergence of Modern Turkey*. Londres, Oxford University Press.
- LHÉRITIER, Françoise, 1977, "L'identité samo", p.51-71 de Claude LÉVI-STRAUSS, *L'Identité*, op. cit.

- LINTON, Ralph, 1959, *Les Fondements culturels de la personnalité*, Paris, Dumond; 1^{re} éd. 1956.
- LOMBARD, Denys, 1990, *Le Carrefour javanais*, Paris, EHESS, 3 vol.
- LOMBARD, Maurice, 1971, *L'Islam dans sa première grandeur, VIII^e-XI^e siècles*, Paris, Flammarion.
- LUBAC, H. de S.J., 1979-1981, *La Posterité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Lethielleux, 2 vol.
- LYNCH, Kevin, 1959, *The Image of the City*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- Mc LUHAN, Marshall, 1968, *Pour comprendre les médias*, Tours-Paris, Mame/Seuil; 1^{re} éd. 1964.
- MAFFÉSOLI, Michel, 1988, *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1963, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1^{re} éd. 1922.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1974, *Les Jardins de corail*, Paris, Maspéro, 1^{re} éd. 1935.
- MANN, Michael, 1986, *The Sources of Social Power*, vol. 1, *A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MANUEL, F.E. et F.P., 1979, *Utopian Thought in the Western World*, Oxford, Blackwell.
- MAQUIET, Jacques, 1970, *Pouvoir et société en Afrique*, Paris, Hachette.
- MARCEL, Odile, 1989, "Paysages et projet de civilisation: la crise de la création contemporaine et sa généalogie sociale", in MARCEL Odile (sous la dir. de), *Composer le paysage. Constructions et crises de l'espace*, Seyssel, Champ Vallon, p.9-34.
- MARX, Karl, 1867, *Le Capital*, tome I.
- MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, 1846, *L'Idéologie allemande*.
- MAURIN, André, 1990, *Le Cadastre en France. Histoire et rénovation*, Paris, CNRS.
- MAURIZIO, A., 1932, *Histoire de l'alimentation végétale depuis la préhistoire jusqu'à nos jours*, Paris, Payot.

- MAUSS, Marcel, 1904-1905, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos", *Année Sociologique*, vol. 9, et p.469-477 de MAUSS, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968.
- MAUSS, Marcel, 1947, *Manuel d'ethnologie*, Paris, Payot.
- MAUSS, Marcel, 1960, "Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de 'moi'", *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, p. 332-362, 1^{re} éd. 1938.
- MÉDARD, J.-F., 1991, *Les États d'Afrique noire, formation, mécanisme et crise*, Paris, Karthala.
- MEINIG, Donald W. (ed.), 1979, *The Interpretation of Ordinary Landscapes*, Londres, Oxford University Press.
- MEITZEN, August, 1895, *Siedelung und Agranwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slawen*, Berlin, W. Hertz, 3 vol.
- MERLE, Louis, 1958, *La Métaire et l'évolution agraire de la Gâtine poitevine de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, SEVPEN.
- MEYER, Jean, 1972, "L'évolution des idées sur le bocage", p.453-467 de *La Pensée géographique en France*, Saint-Brieuc, Presses Universitaires de Bretagne.
- MEYER, P., 1982, *L'Homme et le sel*, Paris, Fayard.
- MEYNIER, André, 1966, "La genèse du parcellaire breton", *Noréis*, vol. 13, p.595-610.
- MICHEL, Jones F., 1974, "La notion de personne", in AUGÉ, Marc (sous la dir. de), *La Construction du monde*, Paris, Maspéro.
- MIKESELL, M.W., 1978, "Tradition and innovation in cultural geography", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 68, 1, p.1-16.
- MOLES, A.A., 1967, *Socio-dynamique de la culture*, Paris-La Haye, Mouton.
- MOLNAR, Miklos, 1990, *La Démocratie se lève à l'Est: société civile et communisme en Europe de l'Est*, Paris, PUF.
- MONDADA, L., PANESE, F. et SÖDERSTRÖM, O. (sous la dir. de), 1992, *Paysage et crise de la lisibilité*, Lausanne, Université de Lausanne, Institut de Géographie.

- MONDADA, L. et SÖDERSTRÖM, O., 1993, "Parcours à travers la géographie culturelle contemporaine", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 8, p.71-82.
- MONTGOLFIER, Jean de et NATALI, Jean-Michel, 1987, *Le Patrimoine du futur. Approche pour une gestion patrimoniale des ressources naturelles*, Paris, Economica.
- MONTAIGNE, Michel de, 1580, *Essais*, chap. "Les Cannibales".
- MONTAIGNE, Michel de, 1967, *Journal de voyage en Italie*, éd. par R. Barral et P. Michel, Paris, Le Seuil, rédaction 1580-1581, 1^{re} éd. 1774.
- MORGAN, H.L., 1870, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, Smithsonian Institution.
- MORISHIMA, Michio, 1987, *Capitalisme et confucianisme. Technologie occidentale et éthique japonaise*, Paris, Flammarion, 1^{re} éd. 1982.
- MUCCHIELI, Alex, 1985, *L'identité*, Paris, PUF.
- MUCHEMBLED, R., 1978, *Culture populaire et culture des élites*, Paris, Flammarion.
- MÜHLMANN, W. (ed.), 1968, *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, Paris, Gallimard, 1^{re} éd. 1961.
- MÜLLER, Hans-Peter, KOCK, Claudia et DIFFURTH, Anna von, 1991, *Kulturelles Erbe und Entwicklung: Indikatoren zur Bewertung des sozio-kulturelles Entwicklungslandes*, München, Welform Verlag.
- MUS, Paul, 1935, *Barabudur, esquisse d'une histoire du bouddhisme fondée sur la critique archéologique des textes*, Hanoi, École Française d'Extrême-Orient.
- NADEL, S.F., 1971, *Byzance noire*, Paris, Maspéro; éd. or., 1942.
- NAKANE, Chie, 1974, *La Société japonaise*, Paris, A. Colin; éd. or., 1970.
- NÈGRE, E., 1963, *Les Noms de lieux en France*, Paris, A. Colin.
- NEWTON, Milton B. Jr et PULLIAM-DI NAPOLI, Linda, 1977, "Log houses and public occasions: a historical theory", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 67, p.360-383.
- OHNUKI-TIERNEY, Emiko, 1976, "Spatial concepts of the Ainu on the Northwest coast of Southern Sakhalin", *American Anthropologist*, n. 74, p.426-457.

- OHNUKI-TIERNEY, Emiko, 1993, "Nature, pureté et soi primordial: la nature japonaise", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 7, p.75-92.
- OLWIG, Kenneth, 1984, *Nature's Ideological Landscape*, Londres, George Allen and Unwin.
- ONG, Walter J., 1982, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Londres, Methuen.
- ORTIGUES, M. C. et E., 1984, *Œdipe africain*, Paris, l'Harmattan.
- PARAIN, Charles, 1979, *Outils, ethnies et développement historique*, Paris, Éditions sociales.
- PARSONS, J.J., 1979, "The later Sauer years", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 69, n. 1, p.9-15.
- PARSONS, James J. et BOWEN, William A., 1966, "Ancient ridged fields of the San Jorge River floodplain, Colombia", *Geographical Review*, vol. 56, p.317-343.
- PASSARGE, Siegfried, 1919-1920, *Die Grundlagen der Landschaftskunde*, Hambourg, L. Friedrichsen, 3 vol.
- PASSARGE, Siegfried, 1922, *Landschaft und Kulturentwicklung in unseren Klimabreiten*, Hambourg, L. Friedrichsen.
- PASSARGE, Siegfried, 1923, *Die Landschaftsgürtel der Erde. Natur und Kultur*, Breslau, F. Hirt.
- PAUL-LÉVY, Françoise et SÉGAUD, Marion, 1983, *Anthropologie de l'espace*, Paris, Centre Georges Pompidou.
- PÉLISSIER, Paul, 1966, *Les Paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Saint-Yrieix, Fabrègue.
- PENNING-ROWELL, E.D. et LOWENTHAL, David (eds.), 1986, *Landscape, Meanings and Values*, Londres, Allen and Unwin.
- PÉRON, Françoise, 1993, *Des Îles et des hommes*, Rennes, Éditions de la Cité, Éditions d'Ouest-France.
- PEWZNER, Evelynne 1992, *L'Homme coupable. La folie et la faute en Occident*, Toulouse, Privat.
- PEYREFITTE, Alain, 1995, *Du "Miracle en économie"*, Paris, Odile Jacob.
- PEZEU-MASSABUAU, Jacques, 1981, *La Maison japonaise*, Paris, Publications orientalistes de France.

- PITTE, Jean-Robert, 1983, *Histoire du paysage français*, Paris, Tallandier, 2 vol.
- PITTE, Jean-Robert, 1986, *Terre de Castanide*, Paris, Fayard.
- PITTE, Jean-Robert, 1991, *Gastronomie française. Histoire e géographie d'une passion*, Paris, Fayard.
- PIVETEAU, Jean-Luc, 1994, *Le territoire est-il un lieu de mémoire?* Fribourg.
- PIVETEAU, Jean-Luc, 1995, *Temps du territoire*, Carouge-Genève, Éditions Zoé.
- PLANHOL, Xavier de, 1957, *Le Monde islamique. Essai de géographie religieuse*, Paris, PUF, 1957.
- PLANHOL, Xavier de, 1968, *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris, Flammarion.
- PLANHOL, Xavier de, 1969-a, "Le chien de berger, développement et signification d'une technique pastorale", *Bulletin de l'Association des Géographes français*, n. 370, p.355-368.
- PLANHOL, Xavier de, 1969-b, "L'ancienne maison rurale lorraine", *Noréis*, vol. 16, n^{os} 63 et 63 bis, p.315-336.
- PLANHOL, Xavier de, 1988, *Géographie historique de la France*, Paris, Fayard.
- PLANHOL, Xavier de, 1993, *Les Nations du Prophète. Manuel de géographie politique musulmane*, Paris, Fayard.
- PLANHOL, Xavier de, 1995, *L'Eau de neige, le tiède et le frais. Histoire et géographie des boissons fraîches*, Paris, Fayard.
- PLATT, R.S., 1952, "The rise of cultural geography in America", *Proceedings, I.G.U. Eighth General Assembly and Seventeenth International Congress*, I.G.U., Washington, I.G.U., 1952, repris aux p. 35-43 de WAGNER, P. L. et MIKESELL, M.W. (eds.), *Readings in Cultural Geography*, op. cit.
- POLANYI, Conrad, 1944, *The Great Transformation*, New York, Rinehart.
- POLIGNAC, F. de, 1984, *La Naissance de la cité grecque*, Paris, La Découverte.
- POMIAN, Krzystov, 1990, *L'Europe et ses nations*, Paris, Gallimard.

- PORTOGHESI, Paolo, 1981, *Au-delà de l'Architecture moderne*, Paris, L'Équerre; 1^{re} éd. 1979.
- POURTIER, 1989, *Le Gabon*, Paris, l'Harmattan, 2 vol.
- PRED, Allan, 1986, *Place, Practice and Structure*, Cambridge, Polity Press.
- PRED, Allan, 1990, *Lost Words and Lost Worlds: Modernity and Language in Everyday Life in Late Nineteenth Century Stockholm*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PRÉVELAKIS, Georges, 1994, "Les espaces de la diaspora hellénique et le territoire de l'État grec", *L'Espace géographique*, vol. 23, n. 3, p.193-202.
- RACINE, Jean-Bernard, 1993, *La Ville entre Dieu et les hommes*, Genève, Presses bibliques et universitaires.
- Ragaz, Cheri, 1988, *Geography and the Conceptual World: The Significance of Place to Aboriginal Australians with Reference to the Historical Lakes Tribes of South Australia*, Zurich, Zentralstelle der Studentenschaft.
- RAISON, J.-P., 1977, "Perception et réalisation de l'espace dans la société Mérina", *Annales, E.S.C.*, n. 3, p.412-432.
- RATZEL, Friedrich, 1880, *Culturgeographie der Vereinigten Staaten von Nord-Amerika unter besonderer Berücksichtigung der wirtschaftlichen Verhältnisse*, Munich, Oldenbourg.
- RATZEL, Friedrich, 1881-1891, *Anthropogeographie, oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*, Stuttgart, Engleborn, 2 vol.
- RATZEL, Friedrich, 1885-1888, *Völkerkunde*, Leipzig, Bibliographisch Institut, 3 vol.
- RATZEL, Friedrich, 1897, *Politische Geographie*, Munich et Leipzig, Oldenbourg.
- REICH, Robert B., 1991, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century*, New York, Simon et Schuster.
- RELPH, Edward, 1976, *Place and Placelessness*, Londres, Pion.
- RELPH, Edward, 1981, *Rational Landscapes and Humanistic Geography*, Londres, Croom Helm.

- RENFREW, Colin, 1990, *L'Énigme indo-européenne. Archéologie et langage*, Paris, Flammarion; 1^{re} éd. 1987.
- REVEL, Jean-François, 1979, *Un festin en paroles*, Paris, Pluriel.
- RIVERS, W.H.R., 1910, "The Genealogical Method of Anthropological Enquiry", *The Sociological Review*, vol. 3, p.1-12.
- ROGER, Alain, 1978, *Nus et paysages. Essais sur les fonctions de l'art*, Paris, Aubier.
- ROGER, Alain, 1982, "Ut pictura hortus, Introduction à l'art des jardins", in DAGOGNET François (sous la dir. de), *Mort du paysage? Philosophie et esthétique du paysage*, Seyssel, Champ Vallon, p.95-108.
- ROGER, Alain, 1989, "Esthétique du paysage au siècle des Lumières", in MARCEL Odile (sous la dir. de), *Composer le paysage*, Seyssel, Champ Vallon, p.61-82.
- ROGER, Alain, 1991, "Le paysage occidental. Rétrospective et perspective", *Le Débat*, n. 65, mai-juin, p.14-28.
- ROGER, Alain, 1994, "Histoire d'une passion théorique, ou Comment on devient un Raboliot du paysage", in BERQUIE, Augustin (sous la dir. de), *Cinq Propositions...*, op. cit., p.107-123.
- ROGER, Alain et GUÉRY, François (sous la dir. de), 1991, *Maîtres et protecteurs de la nature*, Seyssel, Champ Vallon.
- ROSTLUND, E., *Outline of Cultural Geography*, Berkeley, University of California Press.
- ROSTOW, W.W., 1962, *Les Étapes de la croissance économique*, Paris, Le Seuil; 1^{re} éd. 1960.
- ROSZAK, Theodore, 1969, *The Marking of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*, Garden City, Doubleday.
- ROUPNEL, Gaston, 1932, *Histoire de la campagne française*, Paris, Grasset.
- ROWLES, Graham K., 1978, *Prisoners of Space? Exploring the Geographical Experience of Older People*, Boulder (Col.), Westview Press.
- ROYOT, Daniel, BOURGET, Jean-Loup et MARTIN, Jean-Pierre, 1993, *Histoire de la culture américaine*, Paris, PUF.

- RYKWERT, Joseph, 1976, *The Idea of Town*, Londres, Faber and Faber.
- SAHLINS, Marshall D., 1968, *Tribesmen*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- SAHLINS, Marshall C., 1976, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard; 1^{re} éd. 1972.
- SANDBROOK, R., 1985, *The Politics of Africa's Economic Stagnation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SANGUIN, André-Louis, 1993, *Vidal de la Blache. Un génie de la géographie*, Paris, Belin.
- SANSOT, Pierre et alii, 1978, *L'Espace et son double*, Paris, Champ urbain.
- SAUER, Carl O., 1925, "The morphology of landscape", *University of California Publications in Geography*, vol. 2, n. 2, p. 19-54.
- SAUER, Carl O., 1927, "Recent developments in cultural geography", p.154-212 de HAYES, E.C. (ed.), *Recent Developments in the Social Sciences*, Philadelphie, Lippincott.
- SAUER, Carl O., 1947, "Early relations of man to plants", *Geographical Review*, vol. 37, 1, p.1-25.
- SAUER, Carl O., 1963, *Land and Life. A Selection from the Writings of Carl Ortwin Sauer*, ed. by John Leighly, Berkeley, University of California Press.
- SAUTTER, Gilles, 1968, *Les Structures agraires en Afrique tropicale*, Paris, C.D.U.
- SCHLÜTER, Otto, 1906, *Die Ziele der Geographie des Menschen*, Munich et Berlin, R. Oldenbourg.
- SCHLÜTER, Otto, 1952-1954-1958, "Die Siedlungsräume Mitteleuropas in frühgeschichtlicher Zeit", *Forschungen zur Deutschen Landeskunde*, vol. 67, 74 et 110.
- SCHUMACHER, E.F., 1978, "Small is Beautiful". *Une société à la mesure de l'homme*, Paris, Le Seuil.
- SERVOLIN, Claude, 1989, *L'Agriculture moderne*, Paris, Le Seuil.
- SEVIN, Olivier, 1992, "Java entre hindouisme et Islam", *Géographie et Cultures*, vol. 1, n. 3, p. 89-103.
- SEVIN, Olivier, 1993, *L'Indonésie*, Paris, PUF.

- SIGAUT, François, 1975, *L'Agriculture et le feu: rôle et place du feu dans les techniques de préparation du champ de l'ancienne agriculture européenne*, Paris-La-Hayse, Mouton.
- SIMON, Gildas, 1995, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, PUF.
- SINGH, G., KERSHAW, A.P. et CLARK, R., 1981, "Quaternary vegetation and fire history in Australia", in GILL, A.M., GROVES, R.H. et NOBLE, I.R. (eds.), *Fire and the Australian Biota*, Canberra, Australian Academy of Science, p.23-54.
- SKINNER, G. William, 1964, "Marketing and social structure in rural China", *Journal of Asian Studies*, vol. 24, p.3-43.
- SMITH, Henry Nash, 1967, *Terres vierges*, Paris, Seghers; 1^{re} éd. 1950.
- SMITH, W., 1982, *European Nationalism in the 19th Century*, Chicago, Nelson.
- SOPHER, David, 1967, *Geography of Religions*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall.
- SOPHER, David E. (ed.), 1980, *An Exploration of India. Geographical Perspectives on Society and Culture*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- SORRE, Max., 1948, "La notion de genre de vie et sa valeur actuelle", *Annales de Géographie*, vol. 57, p.97-108 e 193-204.
- SPENCER, J., 1978, "The growth of cultural geography", *American Behavioral Scientist*, vol. 22, p.79-92.
- SPENCER, J.E et THOMAS, W.L., 1969, *Cultural Geography*, New York, John Wiley.
- STOETZEL, Jean, 1963, *La Psychologie sociale*, Paris, Flammarion.
- TAILLARD, Christian, 1981, "Diversité des définitions et différenciation des pratiques géographiques: contribution au débat sur la culture", *L'Espace géographique*, vol. 10, 4, p.263-269.
- TAYLOR, Charles, 1994-a, *Le Malaise de la modernité*, Paris, Cerf; 1^{re} éd. 1991.
- TAYLOR, Charles, 1994-b, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier; 1^{re} éd. 1992.

- TAYLOR, Peter, ed., 1993, *Political Geography of the Twentieth Century: a Global Analysis*, Londres, Bellhaven.
- THÉRY, Hervé (sous la dir.), 1991, *L'État et les stratégies du territoire*, Paris, CNRS.
- THOUVENOT, Claude, 1982-1983, "Une expérience de cartographie alimentaire en France", p. 341-352 de Varii Auctores, *L'ethnocartographie en Europe, Aix-en-Provence*, Centre d'Ethnologie méditerranéenne.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, 1835-1840, *De la démocratie en Amérique*, Paris, 2 vol.
- TODD, Emmanuel, 1983, *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Le Seuil.
- TÖNNIES, Ferdinand, 1944, *Communauté et société*, Paris, PUF; 1^{re} éd. 1887.
- TOURAINE, Marisol, 1995, *Le Bouleversement du monde. Géopolitique du XXI^e siècle*, Paris, le Seuil.
- TROCHET, Jean-René, 1993, *Aux origines de la France rurale. Outils, pays et paysages*, Paris, CNRS.
- TUAN, Yi-Fu, 1976, "Humanistic Geography", *Annals of the Association of the American Geographers*, vol. 66, p.615-632.
- UMEKAKI, M., 1988, *After the Restoration. The Beginnings of Japan Modern State*, New York, New York University Press.
- VANDIER-NICOLAS, Nicole (présentation et traduction), 1982, *Esthétique et peinture de paysage en Chine (des origines aux Song)*, Paris, Klincksieck.
- VAN GENNEP, Arnold, 1909, *Les Rites de passage*, Paris.
- VAN SPENGEN, Wim, 1993, "La régionalité culturelle du Tibet", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 7, p.85-74.
- Varii Auctores, 1979, *Pastoral Production and Society. Production pastorale et société*, Cambridge, Cambridge University Press, Paris, Maison des sciences de l'homme.
- Varii Auctores, 1982-1983, "L'Ethnocartographie en Europe", *Actes de la Table ronde internationale d'Aix-en-Provence*, 25-27 novembre 1982, *Technologies, idéologies, pratiques*, vol. 4, n. spécial.

- Varii Auctores, 1991, "Au-delà du paysage moderne", *Le Débat*, n. 65, mai-août. On consultera plus particulièrement: BERQUE, Augustin, "De paysage en outre-pays", p. 4-11; ROGER, Alain, "Le paysage occidental. Rétrospective et prospective", p. 14-28; CONAN, Michel, "Généalogie du paysage", p. 29-42.
- Varii Auctores, 1993, *Jean Brunhes autour du monde. Regards d'un géographe/Regards de la géographie*, Boulogne-sur-Seine, Musée Albert Kahn.
- VAYDA, A.P. (ed.), 1969, *Environment and Cultural Behaviour*, Garden City, N.Y., Natural History Press.
- VERMEIL, Edmond, 1940, *L'Allemagne. Essai d'interprétation*, Paris, Gallimard.
- VERNANT, Jean-Pierre, 1965, *Mythe et pensée chez les Grecs*, vol. 1, Paris, Maspéro, cf. "L'organisation de l'espace", p. 124-229.
- VIDAL, de La BLANCHE, Paul, 1913, "Des caractères distinctifs de la géographie", *Annales de Géographie*, vol. 22, p. 289-299.
- VIDALENC, Jean, 1957, *L'Exode de mai-juin 1944*, Paris, PUF.
- VIDAL-NAQUET, Pierre, 1981, *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Maspéro, cf. "L'espace et le temps", p. 39-121, et "La cité pensée, vécue", p. 317-407.
- WAGNER, P. L. et MIKESELL, M.W. (eds.), 1962, *Readings in Cultural Geography*, Chicago, Chicago University Press.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 1974-1980-1988, *The Modern World System*, New York, Academic Press, 3 vol.; trad. fse, 2 vol., 1980-1985.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 1985, *Le Capitalisme historique*, Paris, La Découverte; 1^{re} éd. 1983.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 1991, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, New York, Cambridge University Press.
- WEBER, Eugen, 1983, *La Fin des terroirs. La modernisation de la France rurale, 1870-1914*, Paris, Fayard.
- WEBER, Max, 1964, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1^{re} éd., 1904-1905.

- WEST, Robert C. (ed.), 1990, *Pioneers of Modern Geography*, Baton Rouge, Louisiana State University.
- WESTLY, Bruce et MAC LEAN, Malcolm Jr., 1957, "A conceptual model for communication research", *Journalism Quarterly*, vol. 34, p. 31-38.
- WHEATLEY, Paul, 1971, *The Pivot of the Four Quarters*, Chicago, Aldine.
- WHEATON, Barbara K., 1984, *L'Office et la bouche, Histoire des mœurs de la table en France, 1300-1789*, Paris, Calmann-Lévy; 1^{re} éd. 1983.
- WILLIAMS, Raymond, 1982, *The Sociology of Culture*, New York, Schocken.
- WILSON, Clint et GUTTERIEZ, Felix, 1985, *Minorities and Media*, Beverly Hills, Sage.
- WIRTH, Eugen, 1993, "Esquisse d'une conception de la ville islamique", *Géographie et Cultures*, vol. 2, n. 5, p.71-90.
- WISSLER, Clark, 1924, *The Relation of Nature to Man in Aboriginal America*, New York, Oxford University Press.
- WISSLER, Clark, 1927, "The culture-area concept in social anthropology", *American Journal of Sociology*, vol. 32, p. 881-891.
- WISSLER, Clark, 1969, *Histoire des Indiens d'Amérique du Nord*, Paris, Laffont; 1^{re} éd. 1940.
- WITTFOGEL, Karl, 1964, *Le Despotisme oriental*, Paris, Minuit; 1^{re} éd. 1957.
- WOLF, Eric R., 1966, *Peasants*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- WUNENBERGER, Jean-Jacques, 1981, *Le Sacré*, Paris, PUF.
- YOUNG, Arthur, 1931, *Voyage en France en 1787, 1788 et 1789*, éd. H. Sée, Paris, Colin, 3 vol.
- ZEA, Leopoldo, 1991, *L'Amérique latine face à l'histoire*, Paris, Lierre et Coudrier.
- ZYLBERBERG, Jacques (sous la dir. de), 1986, *Masses et postmodernité*, Paris, Méridiens Klincksieck.

A GEOGRAFIA CULTURAL

A obra aqui colocada à disposição do público brasileiro apresenta a possibilidade da exploração de um renovado campo de conhecimento, aliando aspectos culturais e geográficos. Desde as primeiras contribuições da geografia humana até a caracterização das grandes problemáticas culturais atuais, este livro traça um amplo panorama dos estudos geográficos que elegem a cultura como importante componente nas relações entre homem e meio e nas relações sociais.

Paul Claval mostra inicialmente como a geografia cultural, nascida da diversidade dos gêneros de vida e das paisagens, transforma-se com a urbanização e a industrialização, para ligar-se hoje às representações e aos sentimentos de identidade. Analisa, na segunda parte, os diferentes aspectos da cultura, afirmando seu peso na estrutura espacial das sociedades.

A maneira como a cultura oferece aos homens os meios de apropriarem-se dos ambientes, aí imprimindo suas características, a mediação – necessária das técnicas e o ambiente que aparece, então, como um componente da cultura, são temas tratados na terceira parte. Por fim, enfoca as desigualdades de níveis de desenvolvimento entre as culturas e os limites da ocidentalização do mundo. A revolução dos meios de transporte e de comunicação, alterando a geografia dos deslocamentos e da transmissão cultural, aumenta o alcance dos centros econômicos e de difusão cultural, ao mesmo tempo que possibilita a reprodução de identidades. As tensões resultantes, que ocupam o centro dos debates atuais, são enfocadas na última parte da obra.

Como identificar uma cultura? Que formas toma sua inserção no espaço? Qual é a natureza das fronteiras culturais e quais suas relações com as fronteiras políticas? Como os homens percebem e concebem seu ambiente, a sociedade e o mundo? De que técnicas se dotam e como as imaginaram, transmitiram ou difundiram? Quais são os elos que estruturam os conjuntos sociais e como são legitimados? De que maneira os mitos, as religiões e as ideologias contribuem para dar um sentido à vida e ao meio onde ela se desenvolve? São questões que Paul Claval coloca nesta obra, contribuindo para a reflexão sobre problemas de uma atualidade candente.

Com enfoques diferentes, cada disciplina das ciências humanas procura dominar este vasto campo do conhecimento que é a cultura. Esta obra, que apresenta os grandes temas da geografia cultural, está endereçada a estudantes e profissionais de geografia, antropologia, sociologia, história, arquitetura e urbanismo.

Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta

Nascido em 1932, Paul Claval é professor emérito da Universidade de Paris-Sorbonne (Paris IV). Fez seus estudos superiores na Universidade de Toulouse.

Após alguns anos despendidos no ensino secundário, passou a lecionar sucessivamente na Universidade de Besançon e na Universidade de Paris-Sorbonne. Interessado pela história das idéias, voltou-se, durante a década de 1960, ao estudo das relações entre a geografia e a economia; depois, na década de 1970 e início da de 1980, explorou os laços que a geografia desenvolveu com a sociologia e as ciências políticas.

Há aproximadamente vinte anos trabalha sobretudo no domínio da geografia cultural.

Jamais deixou de publicar sobre os problemas urbanos e o planejamento territorial. É autor de mais de trinta livros e de um grande número de artigos.



EDITORA

DA UFSC

ISBN 978-85-328-0389-4



9 788532 803894