

SÉRIE ANTROPOLOGIA

137

**AS CATEGORIAS DO ENTENDIMENTO
HUMANO E A NOÇÃO DE TEMPO E
ESPAÇO ENTRE OS NUER
Luís R. Cardoso de Oliveira**

**Brasília
1993**

AS CATEGORIAS DO ENTENDIMENTO HUMANO E AS NOÇÕES DE TEMPO E ESPAÇO ENTRE OS NUER

Lúis Cardoso de Oliveira

A noção de categoria, inaugurada pela filosofia grega, é incorporada ao pensamento antropológico através da Escola Sociológica Francesa - sob a liderança de Durkheim e Mauss - num esforço de constituir uma antropologia (ou sociologia) que tinha como preocupação principal responder a duas perguntas: o que os homens pensam? e quem são aqueles que pensam? (Cardoso de Oliveira, 1979: 33). A nosso ver, aí tem início o que se poderia chamar de antropologia do conhecimento, que se propõe a investigar como a sociedade é pensada pelos atores, ou melhor, como a sociedade se pensa, e como são construídas as representações coletivas que dão sentido à sociedade e sem as quais a vida em grupo seria impossível. Neste pequeno ensaio tentaremos mostrar como a noção de categoria foi desenvolvida pela Escola Sociológica Francesa e indicaremos alguns de seus desdobramentos na antropologia inglesa através da análise do trabalho de Evans-Pritchard sobre as noções de tempo e espaço entre os Nuer (Evans-Pritchard, 1974: 94-139).

Neste empreendimento, e tendo o neo-kantianismo como interlocutor privilegiado, Durkheim e Mauss partem das categorias Aristotélicas do entendimento humano - noções de tempo, de espaço, de gênero, de número, de causa, de substância, de personalidade etc... -, as quais deveriam estar presentes em qualquer sociedade na medida em que constituiriam os fundamentos do conhecimento. Isto é, os sentimentos, as emoções, os juízos, os valores, e, enfim, tudo aquilo que condiciona qualquer pensamento ou representação sobre a vida humana:

"... Elas correspondem às propriedades mais universais das coisas. Elas são como quadros rígidos que encerram o pensamento; este parece não poder libertar-se delas sem se destruir, pois não parece que possamos pensar objetos que não estejam no tempo ou no espaço, que não sejam numeráveis etc. As outras noções são contingentes e móveis; nós concebemos que elas possam faltar a um homem, a uma sociedade, a uma época; aquelas nos parecem quase inseparáveis do funcionamento normal do espírito. São como a ossatura da inteligência...". (Durkheim, 1973: 513)

Partindo deste postulado, os membros da Escola desenvolveram estudos sobre cada uma destas categorias no sentido de mostrar o caráter social da construção das mesmas, assim como a sua importância enquanto instrumento de conhecimento e de comunicação humana¹.

¹ Bons exemplos deste tipo de estudos são os trabalhos de Mauss sobre a noção de pessoa (1971b) ou o ensaio escrito com Hubert sobre a categoria de causalidade (1971), assim como o trabalho sobre a categoria de gênero (1978), elaborado em co-autoria com Durkheim, e o trabalho clássico deste último sobre a noção de totalidade (1973).

Segundo estes autores, as categorias fundamentais do entendimento não poderiam ter sua origem numa consciência individual, pois não se confundem com as representações que fazemos de nossas experiências individuais ao nível da sensibilidade (através de nossos poderes sensoriais):

"São os conceitos mais gerais que existem (as categorias - LCO) porque se aplicam a todo o real e, da mesma maneira que não estão ligadas a nenhum objeto particular, são independentes de todo sujeito individual: elas são o lugar comum onde se encontram todos os espíritos. Além do mais estes se encontram aqui necessariamente; pois a razão, que não é outra coisa que o conjunto das categorias fundamentais, é investida de uma autoridade que não podemos subtrair à vontade". (Durkheim, 1973: 516)

Embora as categorias do entendimento não se confundam com o conceito de representações coletivas, o argumento de Durkheim no sentido de distinguir estas últimas das representações individuais pode nos trazer algum esclarecimento a respeito do caráter social daquelas:

"... Se se pode dizer, sob certos aspectos, que as representações coletivas são exteriores com relação às consciências individuais, é porque não derivam dos indivíduos considerados isoladamente, mas de sua cooperação, o que é bastante diferente ...". (Durkheim, 1970: 39)

Mais adiante o autor continua seu argumento comparando a síntese química com o processo de síntese das consciências individuais na constituição das representações coletivas:

"... Uma síntese química se produz que concentra e unifica os elementos sintetizados e, por isso mesmo, os transforma. Uma vez que a síntese é obra do todo, é o todo que ela tem por ambiente. A resultante ultrapassa, portanto, cada espírito individual, assim como o todo ultrapassa a parte. Ela existe no conjunto. Eis aí em que sentido ela é exterior em relação ao particular. Por certo, cada homem contém qualquer coisa desta resultante; mas ela não está inteira em nenhum. Para saber o que é na realidade, deve-se considerar o agregado em sua totalidade...". (Durkheim, 1970: 39)

De acordo com a nossa leitura, as categorias fundamentais do entendimento humano são e não são, ao mesmo tempo, o que Durkheim e Mauss chamam de representações coletivas. Se, por um lado, tanto as categorias como as representações coletivas são construídas socialmente, pois ambas referem-se ao todo e não a aspectos específicos do real, por outro, enquanto fundamentos do conhecimento e como as precursoras da razão, as categorias atuam como pontos de referência a partir dos quais as representações coletivas são construídas. Neste sentido, as categorias poderiam ser consideradas como representações coletivas de ordem especial; seriam aquelas idéias (ou

princípios), às vezes inconscientes, que indicariam os caminhos a serem seguidos pelas representações coletivas:

"... esta noção (de causalidade - LCO) pode ter existido sem que tenha sido expressa: um povo não tem mais necessidade de formular esta idéia do que de enunciar as regras de sua gramática. Tanto em magia, como em religião, como em lingüística, as idéias inconscientes são as que atuam...". (Mauss & Hubert, 1971: 128)

Para a Escola Francesa as representações coletivas são todas aquelas inferências que fazemos a respeito da vida e do mundo. No próprio ato de perceber e conhecer o mundo, classificamos e ordenamos as coisas de acordo com os modelos fornecidos pela sociedade (isto é, modelos que foram construídos socialmente). De outra maneira, as categorias são aquelas noções que permeiam todas as classificações e ordenamentos que fazemos do mundo, são noções que permitem o equacionamento entre realidades distintas.

Enquanto as categorias do entendimento devem ser encontradas em toda e qualquer sociedade, mesmo que de maneira diferente, de acordo com a cultura do grupo social em questão, as representações coletivas variam de uma sociedade para a outra, fazendo com que manifestações específicas do fenômeno possam estar presentes numas e ausentes noutras.

O argumento exposto acima não contradiz em nada, como poderia parecer, a relação estabelecida por Durkheim e Mauss (1978: 189ss) entre as representações coletivas e a morfologia social. Sem dúvida nenhuma, para estes autores, as primeiras refletem a segunda² e devem acompanhar o movimento desta. Contudo, as mudanças a que são submetidas as representações coletivas neste processo são realizadas de acordo com as categorias fundamentais do entendimento humano, isto é, são estas noções que fornecem os meios através dos quais a nova realidade pode ser pensada. É certo que estas categorias também mudam de acordo com o desenvolvimento da sociedade, mas é uma mudança de forma e não de conteúdo. Ou seja, as categorias fundamentais do entendimento são as mesmas para todas as sociedades independentemente do estágio de desenvolvimento em que se encontrem, e as variações se resumem à maneira como estas noções se apresentam em cada sociedade.

Esta perspectiva de desenvolvimento em relação às categorias está presente em todos os trabalhos de Durkheim e Mauss sobre o assunto, e encerra um aspecto metodológico importante. Desta forma, para um bom entendimento da constituição destas categorias, deveria-se investigá-las naqueles contextos em que aparecessem em sua forma mais simples, onde estas noções ainda não estivessem associadas a uma série de fatores exógenos, como ocorre no caso das sociedades mais desenvolvidas, para que a atenção do pesquisador não seja desviada. Assim, em seu estudo sobre a religião, Durkheim justifica a necessidade de se investigar o fenômeno em sua forma mais elementar (o sistema religioso dos australianos) para que a sua essência seja desvendada:

² A relação entre as representações coletivas e a morfologia social é, para estes autores, muito mais complexa do que a maneira como apresentamos aqui. Para maiores esclarecimentos deve-se consultar o trabalho de Durkheim (1970), onde o autor distingue entre representações de primeira e segunda ordens, sendo que as últimas teriam maior autonomia em relação à morfologia social.

"A imaginação popular sacerdotal (nas sociedades primitivas - LCO) ainda não teve nem tempo nem os meios de refinar e de transformar a matéria-prima das idéias e das práticas religiosas; portanto, esta matéria se mostra a nu e se oferece por si mesma à observação, bastando um esforço mínimo para descobri-la. O acessório, o secundário, os desenvolvimentos de luxo ainda não vieram esconder o principal. Tudo está reduzido ao indispensável, àquilo sem o que não poderia haver religião. Mas o indispensável também é o essencial, isto é, o que antes de tudo importa conhecer". (Durkheim, 1973: 510)

Esta arqueologia do fenômeno religioso não se relaciona a um compromisso com a origem da religião no sentido histórico do termo, ou seja, de traçar historicamente o desenvolvimento e as mudanças que ocorreram desde a sua gênese até o estado em que se encontra nos dias de hoje. A questão que norteia o problema diz respeito à essência da religião e apenas neste sentido deve-se buscar a sua origem (ou sua forma primeira), para possibilitar a apreensão do fenômeno da maneira como se encontra nas sociedades avançadas da atualidade.

O segundo passo metodológico diz respeito à maneira como a investigação deve ser realizada: qual o ponto de partida do pesquisador no estudo das categorias em uma sociedade determinada? O caminho trilhado pela Escola Francesa aponta para a importância das instituições sociais como a principal fonte de pesquisa para o antropólogo no estudo das categorias fundamentais do entendimento humano. Assim, a categoria de totalidade foi apreendida por Durkheim através do estudo da religião, e as categorias causalidade e de persona, ambas estudadas por Mauss (sendo a primeira parte de um empreendimento conjunto com Hubert), foram apreendidas, respectivamente, através do estudo da magia e do estudo do direito ou da moral. Neste sentido a importância das instituições sociais refere-se ao fato de que, sendo produto do pensamento coletivo e, portanto, representações coletivas, é através de sua análise que as categorias se apresentam de maneira mais clara ao pesquisador. A idéia de eficácia mágica, que é o alicerce (ou a essência) da crença na magia, remete à categoria de causalidade da mesma maneira que a idéia de força coletiva, que está por traz da instituição religiosa, remete à categoria de totalidade.

Por outro lado, a noção de categoria assim como foi elaborada pela Escola Francesa, e que acabamos de resumir nos parágrafos anteriores, parece ter alguma ambigüidade nas obras de seus principais expositores. Tanto Durkheim como Mauss, em certos momentos de suas obras, não tratam as categorias de maneira homogênea. Quando são tratadas em conjunto, a mesma importância é atribuída a todas as categorias (umas e outras são partes constitutivas da "ossatura da inteligência" e têm o mesmo valor na formação da razão); no entanto, em outros lugares, os fundadores da Escola parecem eleger uma categoria como mais fundamental que as outras; para Durkheim seria a categoria de totalidade (1973: 543-44) e, para Mauss, a categoria de causalidade (1971: 130ss).

Na conclusão das Formas Elementares da Vida Religiosa, Durkheim não só assinala o caráter especial da categoria de totalidade - como anterior as outras -, mas afirma que a constituição (ou a existência) desta categoria é um pré-requisito para o desenvolvimento das outras:

"... As imagens genéricas que se formam em minha consciência pela fusão de imagens similares não representam senão os objetos que percebi diretamente; aí não há nada que possa me dar a idéia de uma classe, isto é, de um quadro capaz de compreender o grupo total de todos os objetos possíveis que satisfazem a mesma condição. Seria preciso ainda ter previamente a idéia de grupo (leia-se totalidade - LCO), que apenas o espetáculo de nossa vida interior não seria suficiente para despertar em nós. (...) Esta noção do todo que esta na base das classificações que mencionamos, não nos pode vir do indivíduo, que não passa de uma parte em relação ao todo e que atinge unicamente uma fração ínfima da realidade. E, entretanto, talvez não exista categoria mais essencial; pois, como o papel das categorias é o de envolver todos os outros conceitos, a categoria por excelência parece dever ser o próprio conceito de totalidade". (Durkheim, 1973: 543)

De acordo com a argumentação do autor não seria suficiente que os homens se relacionassem socialmente para que as categorias fundamentais do entendimento humano fossem constituídas. Seria necessário que este relacionamento se realizasse dentro de um grupo já constituído, com uma identidade definida (é necessário que o grupo se defina como tal), para que a noção de todo, que orienta o pensamento coletivo e, que em outras palavras seria a essência das categorias, fosse desenvolvida. Esta noção de todo - que nada mais é que a própria categoria de totalidade - teria se desenvolvido através da religião, que, ao estimular este sentimento de força coletiva, teria criado as bases para a construção de uma identidade de grupo. E, neste sentido, a religião seria contemporânea da sociedade. Da maneira como Durkheim esboça o problema, a noção de totalidade poderia ser considerada como uma super-categoria, pois, assim como não se pode pensar coisas que não estejam no tempo e no espaço, que não se enquadrem num gênero etc., as categorias de tempo, espaço, gênero etc. também não poderiam ser construídas sem a idéia de todo. Além de criar as condições para a constituição (desenvolvimento) das outras categorias, a noção de totalidade estaria presente em todas elas.

Por outro lado, quando Mauss e Hubert apontam a especificidade da categoria de causalidade, através da comparação com as categorias de tempo e espaço, abordam o problema de maneira um pouco diferente, enfatizando as idéias de diferença e hierarquia que, segundo nossa leitura, caracterizariam o cerne das categorias para estes autores:

"... Esta noção (de causalidade - LCO) é tão inerente à magia como o postulado de Euclides o é para a nossa concepção de espaço. Mas esclarecemos que esta categoria não se produz no entendimento individual como ocorre com as categorias de tempo e espaço, (...) Só existe na consciência dos indivíduos em função da existência da sociedade, da mesma maneira que as idéias de justiça ou de valor ... (o grifo é de LCO) (Mauss & Hubert, 1971: 130-31)

"... A noção de mana (leia-se causalidade mágica - LCO), como a de sagrado, não é mais que, em última instância, uma espécie de categoria

do pensamento coletivo que fundamenta seus juízos, que impõe uma classificação das coisas, separando umas e unindo outras, estabelecendo linhas de influência ou limites ao isolamento". (Idem: 33)

Isto não quer dizer que as categorias de tempo e espaço não sejam fundamentais para o entendimento humano nem que estas categorias, quando analisadas ao nível da coletividade, possam ser construídas a partir do entendimento individual. O que os autores estão salientando é que, enquanto a categoria de causalidade não pode ser pensada fora da sociedade e, portanto, seria a categoria por excelência, aquelas, apesar de serem produzidas através do mesmo processo, também são encontradas ao nível do entendimento individual. Entretanto, as categorias de tempo e espaço que construímos através dos sentidos (da sensibilidade) não se confundem com as noções de tempo e espaço a que nos referimos quando as identificamos como categorias fundamentais do entendimento humano.

Além disto, a noção de mana - que encarna a forma pela qual a categoria de causalidade se apresenta na melanésia - não é mais que as idéias de valor e de diferença de potencial que atribuímos às coisas, e é esta diferença de potencial e esta hierarquização do mundo que permite que as coisas se relacionem e que tenham sentido (Mauss e Hubert, 1971: 132). Para Mauss e Hubert as categorias atuam como parâmetros que criam as condições para a organização do mundo e indicam os caminhos que estas devem seguir, impondo uma classificação às coisas e fundamentando os juízos e valores que atribuímos à elas. Desta forma, poderíamos dizer que, para estes autores, ao invés da idéia de todo, seria a idéia de diferença (desenvolvida no processo de constituição da noção de causalidade) que criaria as condições para que as categorias do entendimento humano pudessem ser constituídas. E, se considerarmos que de acordo com o pensamento de Mauss e Hubert a magia é anterior à religião, pois para eles a primeira expressão das representações coletivas aparece na origem da magia (idem: 150), nossa interpretação deve estar correta.

Contudo, se abordarmos as categorias a partir do papel que desempenham no desenvolvimento do pensamento coletivo e da comunicação entre os homens, verificamos que, apesar das ambigüidades e divergências que apontamos acima, as idéias de Durkheim e Mauss, antes de serem contraditórias, são complementares³. Pois o fato de considerarmos a idéia de todo como fundamental na constituição das categorias não exclui a possibilidade de pensarmos o mesmo a respeito da idéia de diferença e, a nosso ver, ambas são essenciais ao desenvolvimento destas noções, isto é, são aquelas idéias sem as quais não se poderia falar em categorias fundamentais do entendimento humano: se a idéia de todo é fundamental, porque as categorias devem dar conta da totalidade do real, este é diferenciado e tem que ser percebido como tal para que possa ser organizado e representado pela sociedade⁴. Em última instância poder-se-ia dizer que as idéias de

³ Aliás, esta complementaridade estaria bem representada no trabalho de Dumont (1980), cuja noção de hierarquia procura conjugar a idéia de preeminência do todo com a afirmação da indissociabilidade entre as estruturas do pensamento e as idéias de valor.

⁴ Seria interessante ainda discutir como Durkheim e Mauss em seus trabalhos, respectivamente, sobre a religião e magia, partem da mesma idéia (na realidade as idéias de eficácia mágica e de força coletiva são a mesma coisa) e chegam a conclusões diferentes. O primeiro descobre a gênese da categoria de totalidade, e o segundo, descobre a essência da categoria de causalidade.

identidade e diferença, constitutivas, respectivamente, das categorias de totalidade e causalidade, são no fundo as duas faces da moeda da classificação, a qual, segundo Lévi-Strauss, estruturaria o pensamento humano em geral, onde quer que este tenha lugar (Lévi-Strauss, 1970).

* * *

Passemos agora ao trabalho de Evans-Pritchard sobre as noções de tempo e espaço entre os Nuer (1974: 94-139), que representa uma das vertentes mais interessantes da recepção da Escola Sociológica Francesa no mundo anglo-saxão, e que se constitui num dos exemplos mais ricos dos trabalhos que se desenvolvem na tensão entre as tradições racionalista e empirista.

Embora as instituições sociais sejam a sua principal fonte de informações, Evans-Pritchard não se limita a elas no estudo das categorias (a ecologia, como dado objetivo da realidade, não deixa de ser importante em sua análise) e, ao contrário dos autores franceses, não está interessado na origem destas e nem aborda o problema sob uma perspectiva evolucionista (em relação ao desenvolvimento das categorias conforme o desenvolvimento da morfologia social). Seu trabalho, sobre as noções de tempo e espaço, diz respeito exclusivamente aos Nuer, ou seja, está preocupado com a maneira pela qual estas noções se apresentam numa sociedade concreta, apenas para melhor entendê-la. Por outro lado, não parece discordar de Durkheim e Mauss quanto à universalidade destas noções ou quanto à relação entre as categorias e a morfologia social (Evans-Pritchard, 1974: 100-104).

Segundo o autor inglês, os conceitos de tempo entre os Nuer devem ser divididos em dois grupos: a) os conceitos que refletem as relações do grupo com o meio-ambiente, "tempo ecológico"; e b) aqueles que refletem as relações sociais propriamente ditas, isto é, as relações que os indivíduos e os grupos estabelecem entre si, "tempo estrutural". Neste sentido, as estações e os meses do ano, as partes do dia etc, se enquadrariam no primeiro grupo, enquanto as classes de idade, os nomes de locais de acampamento e eventos (passados) de cunho social, quando utilizados para assinalar algo no tempo, pertenceriam ao outro grupo de conceitos. Entretanto, no prosseguimento de sua análise, o autor afirma que de certa maneira o tempo é sempre estrutural, pois, na realidade, mesmo aqueles conceitos alocados no primeiro grupo são determinados pelas relações econômicas estabelecidas pela comunidade, e, portanto, pelas relações sociais, e as mudanças observadas no meio-ambiente servem apenas como pontos de referência dos quais os Nuer se utilizam para marcar o movimento da sociedade: os fenômenos ecológicos selecionados como indicadores temporais são apenas aqueles que interferem mais diretamente nas atividades econômicas do grupo, e cuja periodicidade coincide com o movimento da sociedade.

De resto, a não coincidência de tot e mai (as principais estações do ano na cultura Nuer), respectivamente com o período das chuvas e com a seca, contrastando com a correspondência entre estas estações e as atividades econômicas do grupo, é a maior evidência de que os fenômenos ecológicos funcionam muito mais como pontos de referência do que como fatores determinantes na percepção e na elaboração da noção de tempo. Mas, se é assim, qual seria então a importância desta distinção entre "tempo ecológico" e "tempo estrutural"? De acordo com a nossa leitura, este desmembramento da

noção de tempo é um artifício utilizado pelo autor para apontar uma diferença, que não é de natureza, mas que se refere às condições de utilização dos conceitos que operam nos dois "tipos" de tempo. Enquanto o "tempo ecológico" é absoluto, o "tempo estrutural" é relativo. Em qualquer lugar de Nuerland os indivíduos sabem em que mês estão e em qualquer parte do território nativo os Nuer estão engajados nas mesmas atividades. Por outro lado, os eventos mencionados por um indivíduo para localizar temporalmente um fato qualquer a companheiros que habitam o mesmo "hamlet" não são os mesmos que utiliza quando está falando para indivíduos de segmentos mais amplos de sua tribo, pois, nestes casos, os eventos que são conhecidos e importantes para uns, são freqüentemente desconhecidos por outros.

De qualquer forma, a idéia que está por trás da noção de tempo entre os Nuer é a de distância estrutural, seja em relação às estruturas de produção que são articuladas de acordo com a época do ano, no caso do "tempo ecológico", seja em relação às classes de idade que marcam a distância temporal (e social) existente entre os grupos, no caso do "tempo estrutural". Porém, para um bom entendimento da noção de tempo entre os Nuer, é necessário investigar-se a maneira pela qual se apresenta a noção de espaço, pois, segundo o autor, em certos casos, estas noções estão estreitamente interrelacionadas.

Da mesma maneira que o estudo das instituições econômicas é fundamental para a elucidação da noção de tempo, a investigação das instituições políticas e do sistema de parentesco dos Nuer é de importância capital para a compreensão da noção de espaço. Mas, em primeiro lugar, devemos dizer que as representações da noção de espaço também podem ser divididas em dois grupos: a) "espaço ecológico"; e b) "espaço estrutural". Ambas estão fortemente ligadas às representações da noção de tempo e, como ocorre com estas últimas, a idéia que permeia a noção de espaço é a de distância estrutural.

O que o autor chama de "espaço ecológico" são aqueles aspectos físicos e geográficos da região que são selecionados pelos Nuer como pontos de referência para a organização do espaço. Ao mesmo tempo que o acesso à água é um critério importante na percepção da posição da aldeia dentro do território nativo, os acidentes físicos e geográficos que se colocam nos caminhos a serem percorridos pelos Nuer são computados no cálculo para estabelecer as distâncias entre as diversas localidades e definem, parcialmente, o posicionamento de umas em relação às outras:

"A comunidade de uma aldeia que tem água permanentemente disponível em suas proximidades está numa posição muito diferente daquela que tem que viajar durante a estação seca para obter água, pastagens e pesca. Um cinturão de tsé-tsé cria uma barreira intransponível, estabelecendo grande distância ecológica entre os povos separados por ele (...) e a presença ou ausência de gado entre os vizinhos dos Nuer determina, da mesma maneira, a distância ecológica entre eles e os Nuer (...). A distância ecológica, neste sentido, é uma relação entre comunidades definida em termos de densidade e distribuição, e com referência à água, vegetação, vida animal e dos insetos etc." (Evans-Pritchard, 1974: 109)

No entanto, como o próprio autor aponta no final da citação acima, a distância ecológica (ou espaço ecológico) marca, em última instância, a relação entre as

comunidades (ou grupos sociais) Nuer. Mesmo quando estas representações são utilizadas com referência a apenas uma comunidade, a relação que se estabelece entre esta e o meio-ambiente reflete determinadas condições de produção (como no caso do acesso a água, por exemplo) que dizem respeito às relações sociais, e não às relações entre os aspectos físicos e geográficos da região.

Quando dissemos que o "espaço ecológico" determina apenas parcialmente o posicionamento das localidades e a organização do espaço no território nativo, estávamos nos referindo ao segundo grupo de representações que caracteriza a noção de espaço e que, de acordo com Evans-Pritchard, constitui o "espaço estrutural". A idéia de distância estrutural, que aqui se apresenta com maior clareza, aparece de três maneiras diferentes; "distância política", "distância de linhagem" e "distância de classe de idade". Nos momentos em que estas representações são acionadas as representações agrupadas com o "espaço ecológico" são inteiramente secundárias, e a idéia, a nosso ver essencial, nas três modalidades sob as quais o fenômeno se manifesta é a de acesso social em termos da maior ou menor dificuldade que um grupo social tem em se relacionar com outros em decorrência da sua posição nos sistemas de linhagem, político e de classes de idade. Quanto menores forem as unidades sociais em jogo - desde que pertençam à mesma unidade imediatamente superior (maior) - menor será a distância entre elas⁵. Neste sentido a distância estrutural sobrepõe-se à distância física, pois, mesmo que duas aldeias de uma mesma seção terciária tribal estejam separadas por 50 kms., e duas aldeias de tribos diferentes estejam localizadas a 5 kms. uma da outra, as duas primeiras serão consideradas mais próximas.

Por outro lado, a idéia de "tempo estrutural" é que fundamenta as alianças políticas e as articulações entre os diversos grupos sociais. Em cada contenda (ou conflito social) o indivíduo (ou grupo de indivíduos) deve tomar partido do contendor que estiver estruturalmente mais próximo. Deste modo, se o conflito se realiza no âmbito da estrutura de linhagens (normalmente é o caso dos conflitos que se verificam entre indivíduos de uma mesma aldeia), as pessoas ou grupos que seriam potencialmente envolvidos na disputa procuram localizar o ancestral comum mais próximo em relação aos contendores para saber como se posicionar. Se o conflito for entre unidades políticas (tribo, seção primária tribal, seção secundária tribal etc.), as demais unidades do mesmo nível se posicionam de acordo com a proximidade estrutural em relação às unidades em combate, seguindo os critérios de diferença e hierarquia estabelecidos pela estrutura política da sociedade⁶.

É fácil notar que a diferença assinalada por Evans-Pritchard entre o "tempo ecológico" e o "tempo estrutural" se reproduz de maneira idêntica em relação à noção de espaço. Aqui também o "espaço ecológico" atua como princípio absoluto na medida em que neste nível de análise basta que os indivíduos se encontrem num mesmo lugar para que não haja divergências quanto às distâncias em relação as diversas localidades, enquanto o "espaço estrutural" é relativo por natureza, pois, mesmo que por hipótese os indivíduos estejam agrupados num único local, a percepção das distâncias dentro do território nativo

⁵ Para maiores esclarecimentos sobre o assunto pode-se consultar o trabalho de Evans-Pritchard (1974: 113-4).

⁶ Como é bem conhecido no âmbito da disciplina, a chamada teoria da segmentação desenvolvida por Evans-Pritchard para interpretar o sistema político dos Nuer teve um papel significativo na continuidade do diálogo com a tradição francesa, notadamente através do trabalho de Dumont e de sua formulação de uma teoria da hierarquia (1980).

vai variar de indivíduo para indivíduo de acordo com a posição que ocupem na estrutura social (no sistema político, de linhagens e de classes de idade). Desta forma, poderíamos dizer que o "tempo ecológico" está para o "espaço ecológico" assim como o "tempo estrutural" está para o "espaço estrutural". Gostaríamos de enfatizar ainda que a idéia que permeia e que dá sentido às noções de tempo e espaço é a mesma. O conceito de distância estrutural, que, como já dissemos, traduz um sentimento de acesso social (nos termos que definimos), é o que determina a percepção e a organização do tempo e do espaço entre os Nuer.

Da maneira como foi colocada a questão, a conclusão a que se pode chegar é de que as noções de tempo e espaço são categorias "gêmeas" - pois a condição para constituição de uma é o desenvolvimento da outra - e que no fundo são a mesma coisa. Outra observação que deve ser feita a respeito do trabalho de Evans-Pritchard se refere à maneira como ele utiliza a ecologia para explicar as noções de tempo e espaço, a qual parece ter um duplo sentido. Pois, embora no início do trabalho o autor explicita a sua concepção sobre o papel da ecologia na cultura do grupo, esta concepção não fica muito clara quando da análise dos dados etnográficos.

"... Sua ecologia limita e de outras maneiras influencia suas relações sociais, mas o valor dado às relações ecológicas é igualmente significativa na compreensão do sistema social, que é um sistema dentro do sistema ecológico, em parte dependente deste e em parte tendo existência própria...". (Evans-Pritchard, 1974: 94)

Ao mesmo tempo que o autor assinala a importância da ecologia como realidade objetiva, limitando e influenciando a estrutura social dos Nuer (principalmente no que se refere às atividades econômicas), o autor também enfatiza a relevância da ecologia, não mais como realidade objetiva, mas como um sistema de representações socialmente construído. Isto é, como um dado do "real" construído pela sociedade e, neste sentido, o sistema ecológico teria o mesmo status das demais instituições sociais.

Da mesma forma, embora o pensamento de Evans-Pritchard a respeito da importância da ecologia para a estrutura social esteja razoavelmente claro na citação acima, o mesmo não acontece em relação a utilização do conceito na análise das categorias. Pois, se de certa maneira o sistema ecológico da região impõe um ritmo à vida social, o faz dentro de limites muito amplos e o próprio autor assinala que as noções de tempo e espaço dos Nuer são construídas a partir da maneira como os indivíduos percebem a estrutura social e o sistema ecológico, que de modo algum se confundiria com a ecologia enquanto realidade objetiva.

Assim sendo, a nosso ver a ecologia como um sistema independente da sociedade funciona muito mais como um instrumento de explicação, utilizado pelo autor para facilitar a nossa compreensão das categorias Nuer, do que como um fator determinante na constituição destas noções.

* * *

Como foi visto, o conceito de categoria foi introduzido na antropologia pela Escola Sociológica Francesa, que, a partir da lista das categorias aristotélicas do entendimento humano, e num debate direto com os filósofos neo-kantianos, desenvolveu uma série de estudos com o objetivo de mostrar o caráter social das mesmas. Vimos também a ênfase dada pela Escola na necessidade de se investigar as categorias a partir de suas formas mais elementares para que sua essência fosse apreendida com maior facilidade pelo pesquisador, que deveria utilizar as instituições sociais como o seu referencial empírico privilegiado. Por outro lado, analisamos o trabalho de Evans-Pritchard, sobre as noções de tempo e espaço dos Nuer, que, inspirado nos trabalhos dos autores franceses, não deixa de trazer sua contribuição para este tipo de estudos. Além da maior preocupação com a utilização exaustiva dos dados etnográficos, caracterizando uma análise mais colada à estrutura social, que por sinal é a marca registrada da Escola Inglesa de Antropologia, o autor utiliza outras fontes de dados, como o sistema ecológico da região, para apreender a essência das noções de tempo e espaço.

Finalmente, gostaríamos de chamar a atenção para o fato de que, ao enfatizar simultaneamente o caráter social e a universalidade das categorias do entendimento humano, a Antropologia das Categorias inaugurada por Durkheim e Mauss se constitui num bom exemplo da melhor tradição da disciplina, ao tomar como tema a tensão entre o universal e o particular, entre o pensamento e a morfologia social, ou entre a forma e o conteúdo.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer aos comentários de Julio Cezar Melatti, lembrando ao leitor que as idéias aqui desenvolvidas são de responsabilidade exclusivamente minha.

BIBLIOGRAFIA

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1979. "Introdução a uma Leitura de Mauss" in Cardoso de Oliveira (org.) Mauss. Editora Ática, São Paulo.
- DUMONT, Louis. 1980. Homo Hierarchicus: The Caste System and its implications, (Complete Revised English Edition), Chicago University Press.
- DURKHEIM, Emile. 1970. "Representações Individuais e Representações Coletivas", in Sociologia e Filosofia - Forense Universitária, Rio de Janeiro.
- . 1973. As Formas Elementares da Vida Religiosa. Editora Abril Cultural, São Paulo.

- 1977. "O Problema Religioso e a Dualidade da Natureza Humana", in Religião e Sociedade nº 2.
- DURKHEIM, Emile e MAUSS, Marcel. 1978. "Algumas Formas Primitivas de Classificação", in Durkheim, José Albertino Rodrigues (org.). Editora Ática.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. 1974. The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People, Oxford University Press, New York and Oxford.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1970. O Pensamento Selvagem. Companhia Editora Nacional/EDUSP, São Paulo.
- MAUSS, Marcel. 1971a. "Ensaio sobre los Dones: Razon y Forma del en las Sociedades Primitivas", in Sociologia y Antropologia, Editorial Tecnos, Madrid.
- 1971b. "Sobre una Categoría del Espirito Humano: la Noción de Persona y la Noción del 'Yo'", in Sociologia y Antropologia, Editorial Tecnos, Madrid.
- MAUSS, Marcel e HUBERT, H. 1971. "Esbozo de una Teoria Genera de la Magia", in Sociologia y Antropologia, Editorial Tecnos, Madrid.