

INTRODUÇÃO

1. O debate Gananath Obeyesekere/Marshall Sahlins

Em 1992 Gananath Obeyesekere traz a lume o seu *The Apotheosis of Captain Cook* (1997 [1992]). O livro pretende desmontar criticamente a seguinte tese: quando James Cook chegou às praias do Havai no domingo de 17 de Janeiro de 1779, Cook terá sido celebrado como o regressado deus Lono. Qualquer história de Havai'i – a principal ilha do arquipélago – incorpora este «facto». Em rigor, qualquer narrativa sobre Cook e Havai'i o faz.

Foi durante a sua terceira expedição que Cook chegou a Havai'i (1776-1779). Nesta viagem, Cook – já uma personagem muito famosa pelas suas duas anteriores expedições – tinha como objectivo encontrar a «passagem do Noroeste»: uma passagem navegável que se acreditava atravessar a América do Norte de Este a Oeste e que iria encurtar enormemente a distância nas rotas comerciais entre a Europa e a China. É neste contexto que Cook irá descobrir Havai'i, e será nessa ilha que os nativos irão supostamente atribuir-lhe as qualidades do seu benevolente deus Lono que regressava de alhures precisamente a tempo das festividades cíclicas compreendidas pelo festival de Inverno, o Makahiki.

O navio de Cook, o *Resolution*, que havia sido muito bem preparado para a sua segunda viagem, estava muito mal preparado para a terceira, já que fora equipado e afinado nos estaleiros de Deptford sobre o qual pendiam acusações de corrupção e compadrio. Quando saiu do

porto apresentava-se mal vedado e com problemas técnicos vários, em particular nos mastros. Após a partida final de Havai'i, um mastro do *Resolution* quebrou-se em mar alto. Os barcos regressaram a Havai'i para serem confrontados, desta vez, com a hostilidade sistemática dos nativos. Por fim, a escuna do *Resolution* foi roubada. Cook reagiu agressivamente. Na refrega, ele e mais quatro marinheiros foram assassinados na praia.

Como é que isto funciona em Marshall Sahlins (1930-), a quem a crítica de Obeyesekere é dirigida quase exclusivamente?¹

Cook terá chegado durante o festival de Inverno em que se celebrava o regresso do deus Lono de uma terra distante para lá do horizonte. O regresso seria sempre simbólico, mas desta vez ele seria estranhamente real, personificando-se em Cook. Durante o festival, Lono circulava em torno da ilha. Cook terá circum-navegado Havai'i na direcção certa e no tempo certo, sendo tomado como Lono. Porquê então o homicídio? Porque quando o *Resolution* regressa após o incidente do mastro quebrado em mar alto, o festival de Inverno tinha terminado. A desorientação é, como se sabe, uma condição perigosa, e o homicídio de Cook revelaria, segundo Sahlins, um desajustamento profundo entre um acontecimento e o

1 Não sem que Sahlins tivesse após a publicação de *The Apotheosis* deixado de comentar amplamente (1995) a leitura que dele faz Obeyesekere, e não sem que Obeyesekere tivesse voltado à carga na segunda edição de *The Apotheosis* através de «On De-Sahlinization» (1997: 193-250). Tudo isto num mar de considerações de ordem diversa sustentadas por escritores também eles de proveniências disciplinares diversas. (Ver, e.g.: Borofsky, Robert (1997), «Cook, Lono, Obeyesekere, and Sahlins», in *Current Anthropology*, Vol. 38, Nº 2, pp. 255-282; Hacking, Ian (1999), «The End of Captain Cook», in *The Social Construction of What?*, Cambridge, USA, e Londres, Harvard University Press, pp. 207-223).

quadro simbólico em que aquele poderia ser interpretado. A impossibilidade interpretativa reclama assim uma dissonância cognitiva com potenciais consequências funestas.

2. Racionalidade, racionalidades

Uma das ideias atribuídas a Sahlins, que é objecto de acerba crítica por parte de Obeyesekere, prende-se com a «endémica falta de discriminação em nativos cosmológicamente constrangidos na etnografia da Polinésia» (Obeyesekere, 1997: 21). Esta falta de discriminação apela a um «modelo mítico» ocidental que consiste na ideia de que a estruturação simbólica do pensamento nativo é exclusiva e total. Ela exclui formas de pensamento que tendemos a conotar com modos mais racionais de constituição do real. Ela é compreensiva e não admite excepções ao seu quadro de estruturação simbólica. Subjacente a isto há uma concepção de cultura que consiste no adágio «diferentes culturas, diferentes racionalidades» (Obeyesekere, 1997: 209). A ideia de que os nativos pensam pré-lógica e miticamente não seria certamente uma invenção da antropologia da transição do século XIX, mas antes um modelo mítico ocidental actuante ainda hoje e a produzir os seus efeitos no pensamento de antropólogos como Marshall Sahlins (Obeyesekere, 1997: 15). Dotado de um conceito menos exclusivista e totalizador ou compreensivo de cultura, Obeyesekere exige que se considere a possibilidade de as culturas não serem afinal terminais. O reconhecimento disto faz, segundo ele, cair por terra a identificação entre Cook e Lono partilhada pelos havaianos durante a chegada do navegador inglês.

Obeyesekere parece dizer-nos que há formas de racionalidade que excedem o campo cultural e que são, nesse sentido, não paroquiais, isto é, universais, por oposição a um Marshall Sahlins que parece, de acordo com os termos de Obeyesekere, comprometido com uma tradição fortemente relativista em que toda a experiência é modelada pela cultura, sendo que esta tem propriedades sistemáticas que constroem, de forma também sistemática, o modo como os indivíduos pensam. Obeyesekere faz, por exemplo, apelo a uma noção de «racionalidade prática» em que os humanos acedem reflexivamente às implicações de um dado problema através de critérios práticos, fazendo constantemente apelo a «juízos situacionais» (Obeyesekere, 1997: 19-21).

Se quisermos, as posições de Obeyesekere e de Sahlins fazem contrastar, respectivamente, estratégias racionalistas e estratégias relativistas, e este debate, um dos mais estimulantes e significativos da antropologia das últimas décadas, vem mostrar-nos a importância que a **relação entre cultura e cognição** teve e tem na constituição da disciplina, mostrando-nos ainda como racionalismo e relativismo (em formas mais ou menos extremadas, mais ou menos matizadas) respondem inconsistentemente ao problema: ora reivindicando formas de racionalidade pan-humanas (Obeyesekere, por exemplo), ora reivindicando formas de racionalidade que se nos afiguram localistas (Sahlins, por exemplo).

3. Estrutura deste livro

Poderíamos dizer que não há cultura sem cognição, nem cognição sem cultura, e que esta circularidade processual

tem de ser problematizada. Foi o que fizeram quase todas as figuras mais destacadas do pensamento antropológico ao longo da modernidade, e este livro propõe-se abordar o problema tendo em conta duas dimensões que se assinalam:

1- Mostrar como é que ele foi objecto de reflexão aturada por parte dos antropólogos desde, pelo menos, os evolucionistas até Clifford Geertz (capítulo I);

2- Mostrar como a incorporação da antropologia no campo daquilo que viria a ser apelidado de «a nova ciência da mente» (Gardner, 2002 [1987]), a **ciência cognitiva**, produziu respostas que devem ser diferencialmente avaliadas (capítulos II, III, e IV);

Conclusivamente, retomar-se-ão algumas das linhas de força do argumento apresentado ao longo destas páginas.