

O CONTRA ROUSSEAU DE GRAEBER E WENGROW: A FILOSOFIA À LUZ DA ARQUEOLOGIA*

GRAEBER AND WENGROW'S COUNTER ROUSSEAU: PHILOSOPHY IN THE LIGHT OF ARCHAEOLOGY

Mauro Dela Bandera**

RESUMO

Graeber e Wengrow sustentam que grande parte da narrativa sobre a revolução neolítica e a revolução política retorna inadvertidamente às hipóteses de Rousseau. Especialistas sobre evolução social nutrem ainda a cândida convicção de que grupos diminutos de caçadores-coletores seriam a única forma possível de organização social horizontal e igualitária, bem como sustentam que a desigualdade social e política teria nascido com a revolução neolítica. O problema é que essa interpretação não encontra respaldo nos dados apresentados pela arqueologia contemporânea, já que sociedades de tamanho considerável de caçadores-coletores experimentaram esporadicamente tanto um modelo de organização horizontal quanto hierárquico. Ora, se a agricultura institui a desigualdade e a hierarquia, como é possível a desigualdade e a hierarquia terem historicamente aparecido, ao menos esporadicamente, milênios antes da introdução da agricultura no seio de povos caçadores-coletores?

PALAVRAS-CHAVE: Graeber; Wengrow; Rousseau; igualdade; hierarquia; Estado.

ABSTRACT:

Graeber and Wengrow argue that much of the narrative about the neolithic revolution and the political revolution inadvertently returns to Rousseau's hypotheses. Specialists on social evolution still harbor the candid conviction that tiny groups of hunter-gatherers would be the only possible form of horizontal and egalitarian social organization, as well as maintain that social and political inequality would have been started with the neolithic revolution. The problem is that this interpretation is not supported by the data presented by contemporary archeology, since sizable hunter-gatherer societies have sporadically experienced both horizontal and hierarchical models of organization. If agriculture institutes inequality and hierarchy, how is it possible that inequality and hierarchy have historically appeared, at least sporadically, millennia before the introduction of agriculture among hunter-gatherer peoples?

KEYWORDS: Graeber; Wengrow; Rousseau; equality; hierarchy; State.

* Artigo recebido em 09/07/2023 e aprovado para publicação em 13/11/2023.

** Professor do Departamento de Teoria e Prática de Ensino UFPR. Email: maurodelabandera@yahoo.com.br.

Ao menos desde a modernidade, o ser humano foi alternadamente encarado na história da filosofia como um ser pérfido e mau por natureza ou como um ente naturalmente virtuoso e bom. Este pêndulo oscilante desenha a clássica oposição entre as filosofias de Hobbes e Rousseau. Apesar da oposição no que se refere aos pontos de partida, ambas as formulações operam a partir das mesmas regras da dicotomia natureza vs cultura. De um lado, Hobbes e a hipótese de um animal humano antissocial inato, contra o qual a cultura precisa lutar. Do outro, Rousseau e sua ideia de natureza como pura e benévola, mas corrompida pela tirania do costume. A natureza boa ou má é a base com a qual a cultura irá lidar, degenerando-a, superando-a, controlando-a ou suprimindo-a. Nesses termos, Hobbes considera como necessária a formação do Estado, cujo principal papel seria exercer severa vigilância e estreita repressão sobre os impulsos antissociais da personalidade humana. A hipótese de Rousseau em seu *Discurso sobre a desigualdade* não seria muito diferente, pois apresenta um mesmo ponto de chegada. Segundo ela, haveria um paraíso terrestre onde os seres humanos vivenciaríamos relações harmoniosas, mas este estado idílico teria sido findado por algum momento de crise, descaminhando a humanidade e pervertendo a bondade natural rumo à violência, o que faz com que o Estado também seja necessário, bem como que nossa situação atual de desigualdade e hierarquia pareça, de alguma maneira, inevitável. E assim se configura o debate interminável entre as posições de Hobbes e Rousseau ou, para recuperar o vocabulário de Jean-Paul Demoule (2018, p. 32-33), entre um cenário “de direita” e outro “de esquerda”.

O antropólogo David Graeber e o arqueólogo David Wengrow consideram que a narrativa de Rousseau tem sido retomada nos últimos séculos por diversas gerações de pensadores, nomeadamente, Adam Smith, Adam Ferguson, Lewis Henry Morgan, Friedrich Engels, Jared Diamond, Francis Fukuyama, Kent Flannery, Joyce Marcus, Ian Morris, Walter Scheidel, dentre outros. Não obstante, suas hipóteses sobre a história da humanidade estão longe de melhor conformar-se aos dados disponíveis. Por isso, em 2015, no artigo “Adeus à ‘infância do homem’: ritual, sazonalidade e as origens da desigualdade”, Graeber e Wengrow sugerem a necessidade – estampada no título – de abandonar a “infância” da humanidade, uma infância que remeteria reiteradamente a Rousseau. Sugestão, aliás, bem maturada por Graeber, pois já em 2004, nos *Fragmentos de uma antropologia anarquista*, insistia nesse mesmo ponto: “não creio que represente uma grande perda reconhecer que nós humanos jamais tenhamos vivido no jardim do Éden” (Graeber, 2019, p. 84).

Sob o título “Como mudar o curso da história humana (pelo menos na parte que já aconteceu)”, o artigo de 2018 é uma extensão necessária do texto de 2015 e um aprofundamento

sobre as raízes filosóficas do debate. Em “Adeus à ‘infância do homem’” apenas se insinua que a literatura contemporânea mais especializada sobre evolução social ainda se mantém enraizada num ideário do século XVIII – é significativo que o nome de Rousseau apareça apenas duas vezes ao longo deste texto. Por sua vez, o texto de 2018 sentencia a necessidade de romper com as conjecturas de Rousseau, aprofundando as questões sobre a “infância” da humanidade e sobre a crença em um estado de graça igualitário. Nesse contexto, Smith, Ferguson, Morgan, Engels, Diamond, Fukuyama, Flannery, Marcus, dentre tantos outros, são lembrados não por apresentarem nomes próprios, mas sim o nome de um problema, a saber, o “eterno retorno a Jean-Jacques Rousseau”. Nas palavras de Graeber e Wengrow,

a história que temos contado a nós mesmos há séculos para explicar as origens da desigualdade social é simples. Durante a maior parte de sua história, os humanos viveram em pequenos grupos igualitários de caçadores-coletores. Depois veio a agricultura – e com ela a propriedade privada – seguida pelo surgimento das cidades – correspondendo a emergência da civilização propriamente dita. [...] Quase todo o mundo conhece essa história em seus traços gerais. Desde a época de Jean-Jacques Rousseau, senão antes, ela moldou o que acreditamos ser a forma global e a direção geral da história da humanidade (Graeber; Wengrow, 2018, p. 7).

Com a aparição de *O despertar de tudo*, em 2021, Graeber e Wengrow revisitam os argumentos apresentados anteriormente, articulando de maneira decisiva discurso filosófico e uma estonteante gama de evidências copiladas pela antropologia, arqueologia e campos correlatos a fim de criticar as ideias de infância da humanidade e de etapas de desenvolvimento social, presentes de certa maneira em Rousseau no mito da imprevidência e da estupidez da alma selvagem (Graeber; Wengrow, 2022, p. 90). O que realmente Rousseau tem a ver com tudo isso? Aos olhos de Graeber e Wengrow, muita coisa. Rousseau teria alguma responsabilidade na construção desse mito, já que parece pintar em seu *Discurso sobre a desigualdade* um quadro em que reina a incapacidade dos “selvagens” reais ou imaginários de projetar o futuro sob qualquer aspecto que seja. O mito do selvagem estúpido não faria outra coisa senão destituir inúmeras populações de imaginação e agentividade políticas. Não que Rousseau seja o culpado por tudo, não o é. Ele jamais sugeriu que o puro estado de natureza tivesse realmente existido. Pelo contrário, frisou que se tratava tão somente de um “experimento intelectual” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 26). Rousseau afirma categoricamente: “um estado que não existe mais, talvez nunca tenha existido e provavelmente jamais existirá, mas que é preciso bem definir para, assim, poder julgar o presente” (Rousseau, 1964, *OC*. III, p. 123).

O problema está nos contemporâneos e nos continuadores de Rousseau, pois o que era uma história hipotética e ficcional passou a ser lido como a verdadeira história da humanidade, uma história que se revestiu de ciência por meio das teorias dos estágios estabelecidas no século XVIII por Anne-Robert-Jacques Turgot na França e por Adam Smith na Escócia, bem como por sua ressonância contemporânea, de acordo com a qual as sociedades pequenas e igualitárias seriam relegadas à parte inferior de uma escala do desenvolvimento social, excessivamente simples e fadadas ao desaparecimento com o inevitável progresso humano. Tal teoria dos estágios emerge a partir de uma disputa narrativa entre ameríndios e europeus. Os americanos nativos que tiveram ocasião de observar de perto a sociedade francesa vieram a perceber uma diferença crucial – que intrigará tanto Montaigne quanto Rousseau – em comparação à sociedade deles: não havia nas sociedades ameríndias nenhuma forma evidente de converter a riqueza em poder sobre outrem, ao passo que na França a situação era oposta, podendo o poder sobre as posses se traduzir diretamente em poder sobre outros seres humanos. De acordo com Graeber e Wengrow, a crítica indígena da civilização europeia, a partir das constantes discussões e relações entre europeus e ameríndios, impactaram enormemente a história das ideias e os autores do iluminismo (dentre eles, Rousseau), culminando nos ideais de liberdade e igualdade da revolução francesa – aliás, tese similar defendida por Oswald de Andrade no *Manifesto antropofágico* em 1928 (Andrade, 1972, p. 14) e Afonso Arinos em seu *Índio brasileiro e a revolução francesa*, de 1937 (2000).

Diante da crítica indígena que localizava a verdadeira barbárie no seio da civilização europeia, houve de acordo com Graeber e Wengrow uma feroz reação que inverteu o conteúdo da crítica estabelecendo a teoria dos estágios: doravante, a falta de liberdade individual e a crescente desigualdade vistas na Europa passaram a ser consideradas consequências necessárias da evolução e do progresso sociais. Tal inversão se deu em meados do século XVIII. Em uma carta de 1751 a Madame de Graffigny (Turgot, 1913, p. pp. 214-255) acerca de seu livro *Cartas de uma peruana*, Turgot argumenta que a desigualdade é inevitável e que os indígenas americanos são inferiores em comparação aos europeus refinados. A liberdade e a igualdade dos ditos selvagens não são mais um sinal de superioridade com eram para Rousseau e os intelectuais ameríndios – dentre eles, Kondiaronk, cujas reflexões teriam aparecido nos *Diálogos* de Lahontan (*Suplemento às viagens do Barão de Lahontan, no qual se encontram diálogos curiosos entre o autor e um selvagem com bom senso que viajou*, 1703), e os tumpinambás que conversaram no século XVI com Montaigne, capítulo “Dos Canibais” dos *Ensaio* –, mas sim “de inferioridade, visto que só são possíveis numa sociedade em que toda

família é, em larga medida, autossuficiente e, portanto, todos são igualmente pobres” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 76). Os americanos são livres e iguais pois são simples e bárbaros, destituídos de complexidade social e de refinamento. No mesmo ano da redação da carta a Madame de Graffigny, no *Plano de uma obra sobre a geografia política* (2013, pp. 255-274) e no *Plano dos dois discursos sobre a história universal* (2013, pp. 275-323), Turgot aprofunda suas ideias, elaborando a teoria dos estágios de desenvolvimento econômico: a evolução social sempre se inicia com simples caçadores, passa para um estágio pastoril, depois agrícola e só então, por fim, para o estágio contemporâneo da civilização mercantil urbana. Com isso, todos os povos passaram a ser distribuídos ao longo dessa escala evolucionária, dependendo de seu modo básico de subsistência. Mais ou menos na mesma época e de modo independente, Adam Smith (1982) desenvolve em suas aulas de jurisprudência na Universidade de Glasgow a ideia de progresso humano e social também a partir de estágios (Meek, 1971 e 1976).

O novo paradigma em pouco tempo veio a exercer grande influência na maneira como o público europeu em geral passou a encarar os povos indígenas: os indígenas estariam numa espécie de infância da humanidade. A melhor explicação para os que continuam sendo caçadores ou agricultores itinerantes é, por exemplo, entendê-los como resquícios de estágios anteriores de desenvolvimento social já superados pelos povos europeus. As sociedades indígenas vistas como igualitárias foram, então, relegadas à parte inferior da escala, onde podiam, no máximo, oferecer algum vislumbre do tipo de vida dos ancestrais europeus, porém não mais ser imaginadas como partes iguais e politicamente conscientes num diálogo entre sociedades. Instaurou-se assim uma assimetria entre povos inferiores e povos superiores, sendo as populações indígenas vistas no mais das vezes como atrasadas, infantis, simples, estúpidas e imprevidentes.

A HERANÇA ROUSSEAUÍSTA

As reflexões de Rousseau giram em torno do problema da origem da hierarquia social e do Estado a partir de uma sucessão de transformações, tais como os elementos climático-geográficos, a demografia, o desenvolvimento da metalurgia e da agricultura e, não menos importante, o despertar das paixões, em especial a eclosão do amor-próprio. Tudo nessa história se liga à perfectibilidade, faculdade de se aperfeiçoar, seja para o bem seja para o mal, a partir das circunstâncias vivenciadas e constatada no ser humano tanto no nível ontogênico quanto filogênico. Suas hipóteses foram lidas, no mais das vezes, como tendo sustentado que os seres

humanos teriam vivido a maior parte de suas vidas como caçadores-coletores numa condição de inocência infantil, em pequenos bandos, idealizando os grupos diminutos de caçadores-coletores como a única forma de organização social horizontal e igualitária existente. Por isso, foram mobilizadas para exemplificar o modo de vida e a organização social dos nossos longevos antepassados.

O início da vida humana no puro estado de natureza caracteriza-se pelo nomadismo, isolamento e independência dos seres humanos. Mesmo que na cronologia imaginada por Rousseau a formação de bandos e agrupamentos de baixa densidade demográfica provenha diretamente da primeira revolução (a idade das cabanas), o célebre exemplo da caça ao cervo e à lebre (Rousseau, 1964, *OC.* III, pp. 166-167), ilustra como os bandos nômades seriam formados: o ser humano unia-se com seus semelhantes “em bando, ou quando muito em alguma espécie de associação livre que não obrigava ninguém e não durava mais que a necessidade passageira que a formava”.

A aquisição de hábitos sedentários com a construção de cabanas certamente transformou a vida humana, sobretudo em virtude do abandono do isolamento absoluto e da instituição das famílias, entretanto, não alterou substancialmente a independência e a igualdade. Eis, em suma, o segundo estado de natureza e a juventude do mundo concebidos no século XVIII por Rousseau, a idade de ouro da barbárie, retomada com algumas variações por diversos autores ao longo dos três últimos séculos. Comumente se imagina que nesse período não existiam muitas “posses materiais” e a maioria das pessoas trabalhavam “apenas algumas horas por dia”, não havia “estruturas formais de dominação” (Graeber; Wengrow, 2018, p. 9). Imperava a lei natural da igualdade e, em virtude da inexistência do cultivo da terra, não existia nenhuma noção de propriedade privada, por conseguinte, tampouco havia conflitos ou litígios entre proprietários e despossuídos. Sobretudo, não havia redes de dependência. É então inconcebível nesse estágio da vida humana que alguém chegue a ponto de “fazer-se obedecer”. Desse modo, segue o julgamento geral: as sociedades em nível de bando são altamente igualitárias. Segundo Graeber e Wengrow (2018, p. 9-10),

hoje em dia se pressupõe que esse tipo de organização social abrangeu realmente a maior parte da história da nossa espécie, do mesmo modo é pressuposto que foi a única época em que os seres humanos conseguiram viver em genuínas sociedades igualitárias, sem classes, castas, chefe hereditário ou governo centralizado.

Existindo pelo menos há 200 mil anos, supõe-se que durante mais de 95% de sua existência o *homo sapiens* vivera de acordo com uma única forma de organização social, não havendo ninguém que tenha experimentado outras modalidades afora os mesmíssimos ordenamentos igualitários.

Esse período findou por volta de 10.000 anos atrás. Os grãos alteraram tudo, marcando o fim do igualitarismo do estado de natureza e o início da era da desigualdade. De acordo com Rousseau, a agricultura cerealista foi responsável por realizar essa transformação, se não como causa suficiente, pois depende também de causas morais, ao menos como causa necessária. A revolução neolítica representa bem o ponto de virada: domesticação, agricultura, sedentarização e aumento populacional resultantes de práticas agrícolas; do cultivo da terra (seja qual for a causa local considerada para sua implementação) segue-se necessariamente sua divisão e a instituição da propriedade privada – tal como sustentam Montesquieu, Rousseau, Smith, Ferguson, Engels e tantos outros –; com ela, estouraram aqui e ali as guerras, a produção de excedentes, a divisão social do trabalho, a desigualdade e hierarquização social, urbanização, Estado e, por fim, escravidão.

Autores modernos e contemporâneos contam e recontam versões dessa narrativa da origem pura e igualitária e da alteração rumo à hierarquia. Conforme Francis Fukuyama (*As origens da ordem política: dos tempos pré-humanos até a revolução francesa*, 2011), a origem da desigualdade política assenta-se fundamentalmente no desenvolvimento da agricultura, já que há uma tendência à desigualdade nas sociedades agrárias. Para Fukuyama,

uma vez que as sociedades em nível de bando são pré-agrícolas, não há propriedade privada em qualquer sentido moderno. [...] os caçadores-coletores habitam uma extensão territorial que guardam e pela qual ocasionalmente têm de lutar. Mas eles têm menos incentivos do que os agricultores para demarcar um pedaço de terra e dizer “isto é meu”. Se seu território é invadido por outro grupo ou se é infiltrado por predadores perigosos, as sociedades em nível de bando podem ter a opção de simplesmente se mudar para outro lugar por causa das baixas densidades populacionais (*apud* Graeber; Wengrow, 2018, p. 11).

Em *O mundo até ontem* (2012), Diamond considera que os seres humanos viveram até aproximadamente 11.000 anos atrás em bandos de algumas dúzias de indivíduos de caçadores-coletores. Apenas no interior de tais agrupamentos os seres humanos alcançaram algum grau de igualdade social. Ao possibilitar o crescimento demográfico, Diamond julga que a agricultura marcou definitivamente o fim do estado de natureza e de seu modo de produção. O determinismo demográfico sobre a origem do Estado é confesso, diz ele: “as grandes

populações [...] não podem funcionar sem líderes que tomem decisões, executivos que as implementem e burocratas que administram as decisões e as leis” (*apud* Graeber; Wengrow, 2018, p. 12). Kent Flannery e Joyce Marcus, em *A criação da desigualdade* (2012), também conferem à agricultura e a seu conseqüente aumento demográfico um papel crucial no processo de criação da desigualdade.

Poderíamos dar muitos outros exemplos, mas supomos que, a esta altura, o leitor já tenha captado a questão estabelecida pela tradição que retorna a Rousseau: haveria uma origem igualitária da humanidade e uma alteração desta origem a partir dos cereais, ou seja, uma origem da alteração, um pecado originário que marcou definitivamente a queda. A constante em todos esses textos é a tese de que a igualdade é possível apenas em pequenos bandos de caçadores-coletores, de sorte que o crescimento demográfico, ensejado de certa maneira pela agricultura, indicaria, de modo inevitável, a aparição da desigualdade.

Com a agricultura e o aumento demográfico, o destino da humanidade sob a égide estatal encontra-se selado, não havendo possibilidade de retorno. Isso não faz senão perpetuar a ideia de que as desigualdades sociais não podem ser evitadas, colocando-nos na posição de espectadores impotentes para derrubá-las. É verdade que Graeber e Wengrow sustentam que Rousseau nunca foi um fatalista e que “o que os seres humanos fazem”, “eles podem desfazer”. No entanto, o próprio Rousseau insiste, em uma nota do *Discurso sobre a desigualdade*, que há um ponto no qual não existe mais possibilidade de volta (Rousseau, 1964, *OC. III*, p. 207) e afirma, desta vez nas páginas dos *Diálogos*, que “a natureza humana nunca retrocede e jamais se remonta aos tempos de inocência e de igualdade quando deles já tendo se afastado” (Rousseau, 1959, *OC. I*, p. 935).

O efeito dessa narrativa é visível: nos faz abrir mão da inocência natural de outrora e lamentar a inevitabilidade da desigualdade e do aparelho estatal de dominação. Rousseau o diz explicitamente ao destinatário de seu *Discurso*:

há, eu sei, uma idade em que o homem individual gostaria de parar; de tua parte, procurarás a época na qual desejarias que tua espécie tivesse parado. Descontente com teu estado presente, por motivos que anunciam à tua infeliz posteridade ainda maiores descontentamentos, quem sabe gostarias de retroceder. Tal desejo deve constituir o elogio de teus primeiros antepassados, a crítica de teus contemporâneos e o temor daqueles que tiverem a infelicidade de viver depois de ti. (Rousseau, 1964, *OC. III*, p.133).

Restar-nos-ia tão somente observar com inveja aquelas poucas sociedades primitivas, simples, selvagens ou bárbaras que de alguma forma não entraram no bonde da história rumo à

civilização. Somente elas desfrutariam de um tempo estável da inocência e da igualdade, reino tranquilo da pura natureza, qual seja, a idade de ouro de bandos demograficamente pequenos de caçadores-coletores.

A POLÍTICA PALEOLÍTICA: EM DIREÇÃO AOS DADOS

O problema é que essa leitura não se baseia em evidências científicas, não encontra respaldo nos dados analisados pela arqueologia contemporânea, por trabalhos de campo e técnicas avançadas de análise de material. Logo, seriam preconceitos apresentados como fatos, pois “não há razão para acreditar que grupos em pequena escala sejam essencialmente dispostos a serem igualitários nem que os de grande escala devam necessariamente ter reis, presidentes ou burocratas” (Graeber; Wengrow, 2018, p. 12-13), tampouco que a agricultura tenha sido capaz de demarcar “um limite irreversível na evolução social” (p. 7), atuando como causa direta do surgimento da desigualdade e da queda da humanidade, representando uma mudança tão radical capaz de engendrar o fim do estado de natureza e o início do estado civil.

Quando se analisa a história, as coisas se apresentam de maneiras muito mais complexas e, por isso, mais interessantes. Ao contrário do que tem sido comumente apresentado, as evidências científicas demonstram i) que a espécie humana “não passou a maior parte de sua história em minúsculos bandos”; ii) que sociedades agrícolas densamente povoadas da pré-história e agrupadas em cidades vivenciaram um arranjo político-social robustamente igualitário, de sorte que o crescimento demográfico e a agricultura não indicariam o fim das perspectivas igualitárias e, por conseguinte, a desigualdade não seria apenas o efeito inevitável de se viver em uma grande sociedade¹; e, por fim, iii) que a desigualdade política aparecia e

¹ “Na China, por exemplo, sabemos agora que, por volta de 2.500 antes de nossa era, assentamentos de 300 hectares ou mais existiram ao longo dos cursos inferiores do rio Amarelo, mais de mil anos antes da fundação da primeira dinastia real (Shang). Do outro lado do Pacífico, e mais ou menos na mesma época, centros cerimoniais de magnitude considerável foram descobertos no vale do Rio Supe, no Peru, notadamente no sítio de Caral: restos enigmáticos de praças e plataformas monumentais no subsolo, quatro mil anos mais antigas que o Império Inca. Tais descobertas recentes indicam quão pouco ainda se sabe realmente sobre a distribuição e a origem das primeiras cidades, e quão mais antigas essas cidades podem ser em relação aos sistemas de governo autoritário e de administração letrada que outrora se presumiu serem necessárias para sua fundação. E nos centros urbanos mais estabelecidos – Mesopotâmia, vale do Indo e bacia do México – há evidências crescentes de que as primeiras cidades foram conscientemente organizadas em linhas igualitárias, e isso intencionalmente, com conselhos municipais mantendo autonomia significativa em relação ao governo central. Nos primeiros dois casos, cidades com sofisticadas infraestruturas cívicas floresceram durante mais de meio milênio sem qualquer traço de sepultamentos ou monumentos reais, exércitos permanentes ou quaisquer outros meios de coerção em larga escala, nem qualquer indício de controle burocrático direto sobre as vidas da maioria dos cidadãos.” (Graeber; Wengrow, 2018, p. 28). Ver também os capítulos 8 e 9 de *O despertar de tudo* (Graeber; Wengrow, 2022).

desaparecia periódica e sazonalmente no seio de povos caçadores-coletores, ou seja, muito antes do estabelecimento da prática agrícola.

Se a agricultura instituiu a desigualdade e a hierarquia, como é possível que a desigualdade e a hierarquia tenham historicamente feito sua aparição, ao menos esporadicamente, milênios antes da introdução da agricultura no seio de povos caçadores-coletores? Se os seres humanos não passaram boa parte de seu passado evolucionário em pequenos grupos de caçadores-coletores igualitários, o que andaram fazendo esse tempo todo? Se a agricultura não significou um mergulho rumo à hierarquização e à dominação, por que, então, ainda insistir na revolução neolítica? O que estava de fato acontecendo nos períodos que antecederam o estabelecimento do que se convencionou chamar de primeiros Estados?

Do tempo de Rousseau até hoje a pesquisa arqueológica e antropológica nos ensinou um sem-número de coisas novas. São fundamentais para os argumentos dos autores as descobertas históricas e arqueológicas de grandes trabalhos (ou pelo menos, de médios trabalhos), de centros regionais, de funções, ofícios e rituais hierarquizados entre povos caçadores-coletores. A primeira categoria de evidências arqueológicas que parecem contrariar frontalmente a imagem de um mundo formado por pequenos bandos igualitários de forrageadores é constituída por suntuosos sepultamentos e enterros “principescos” de até 34.000 anos de idade, inclusive sepultamentos de crianças, no sítio de Sunghir, na Rússia, e outros como *Il Principe* na costa da Ligúria e a Dama de Saint-Germain-la-Rivière, na Dordonha.

O fato de haver a associação de riqueza e objeto de prestígio com indivíduos jovens poderia sugerir um status atribuído ou herdado em vez de alcançado. No entanto, os sepultados eram indivíduos extraordinários, como corcundas, gigantes e anões. O modo como eram tratados, desde a ostentação de riquezas até o próprio fato de serem sepultados – alguns indivíduos eram sepultados com ricos objetos fúnebres e outros, na maioria, simplesmente não eram enterrados – assinalava que eram extraordinários também na morte. Anômalos em quase todos os aspectos, esses sepultamentos dificilmente podem ser interpretados como representantes da estrutura social entre os vivos². O que não se pode duvidar é a existência de

² Em 2015, os autores questionaram a interpretação segundo a qual esses sepultamentos seriam signos seguros de um princípio de transmissão hereditária da riqueza. Eles afirmam que esses inúmeros sepultamentos dizem respeito a indivíduos dotados de notáveis anomalias físicas, o que poderia sugerir práticas rituais elaboradas e criativas e não apenas uma hierarquia terrena: “Claramente não há uma interpretação única que dê conta de toda a gama de práticas de sepultamento no Paleolítico Superior, que são diversas e amplamente separadas no tempo e no espaço. **Mas vê-los como evidência de sistemas hereditários de classificação social – como geralmente tem sido feito – parece-nos a interpretação mais improvável de todas.** No mínimo, a ostentação de riqueza pessoal foi

indícios esporádicos de complexidade social, em virtude do dispêndio extraordinário de trabalho envolvido na confecção dos bens mortuários (estima-se que cerca de 10.000 horas de trabalho sejam dedicadas somente às contas Sunghir), dos métodos altamente avançados e padronizados de produção artesanal, na inclusão de matérias-primas exóticas, etc. Ou seja, sistemas altamente desenvolvidos de classificação existiam pelo menos em algumas sociedades de caçadores-coletores do Paleolítico Superior.

Os sepultamentos têm algo a ver com indícios de arquitetura monumental do Paleolítico Superior. Eis a segunda categoria de evidências. Grandiosas edificações comunais, tais como as casas-mamute (feitas de ossos desses animais) entre Cracóvia e Kiev e os templos rochosos de Göbekli Tepe na Turquia, respectivamente há 15.000 e 11.000 anos, que indicam “trabalhos públicos, implicando projetos sofisticados e a coordenação do trabalho” levados a cabo por populações de caçadores-coletores dotadas de uma complexidade social antes da prática da agricultura. Em absoluto não se tratava aí de simplicidade. Sobre Göbekli Tepe, Graeber e Wengrow (2018, p. 20) afirmam:

datado de cerca de 11.000 anos atrás, precisamente no final do último período glacial, ele inclui pelo menos 20 recintos megalíticos construídos sobre os agora desérticos flancos das planícies de Harã. Cada um deles era construído com pilares de pedra calcária com mais de cinco metros de altura e pesando até uma tonelada (padrões dignos de Stonehenge que foi erigido seis mil anos mais tarde). Quase todos os pilares em Göbekli Tepe são notáveis obras de arte, com relevos esculpidos de animais ameaçadores, com seus genitais masculinos ferozmente expostos. Aves de rapina esculpidas aparecem combinadas com imagens de cabeças humanas decapitadas.

O mais curioso e intrigante sobre esses recintos de Göbekli Tepe é que cada uma dessas estruturas milimetricamente esculpidas possuiu “um tempo de vida relativamente curto, concluído com um grande banquete e o rápido preenchimento de suas paredes: hierarquias elevadas aos céus, só para serem imediatamente demolidas”³.

ritualmente associada ao mesmo tipo de “alteridade” vista como inerente a indivíduos anômalos ou excepcionais, e estendida pela prática incomum de decorar, exhibir e sepultar cadáveres articulados.” (Graeber e Wengrow, 2015, p. 605, grifo nosso). Ver sobre isso o capítulo 3 do livro de Graeber e Wengrow, *O despertar de tudo* (2022).

³ No capítulo 4 de *O despertar de tudo*, Graeber e Wengrow discutem muitos outros exemplos de arquitetura monumental presentes entre caçadores-coletores espalhados pelo mundo que concentravam – ao menos esporadicamente – centenas ou mesmo milhares de pessoas, exigindo uma quantidade enorme de mão de obra humana e um regime rigoroso de trabalho minuciosamente planejado, o que não faz senão questionar a imagem de simplicidade de povos caçadores coletores: podemos falar de Poverty Point, na Louisiana, onde ainda é possível ver os restos de enormes terraplanagens feitas por americanos nativos por volta de 1.600 a.C., dos assentamentos no arquipélago japonês, entre 14.000 a.C. e 300 a.C., com monumentos de pedra e madeira e sepultamentos luxuosos ou, ainda, dos monumentos chamados em finlandês de *Jätinkirkko*, ou “Igrejas dos Gigantes”, no mar de Bótnia, entre a Suécia e a Finlândia, construídos entre 3.000 a.C. e 2.000 a.C. (Graeber; Wengrow, 2022, pp. 161-168).

Essas evidências estão longe de significar que os seres humanos desde sempre vivenciaram a desigualdade e a hierarquia social, tampouco que isso seja um dado irremediável da natureza humana. A partir da existência de estruturas hierárquicas ou complexas entre sociedades não agrícolas, não se deve concluir como Hobbes ou, ao menos, inspirado nele, que o “autointeresse racional e a acumulação de poder são forças duradouras por trás da evolução das sociedades humanas” (Graeber; Wengrow, 2018, p. 20-21). Se fosse este o caso, as evidências arqueológicas seriam abundantes e espalhadas em todos os cantos. Entretanto, não é isso que se constata. Sendo as evidências para a desigualdade institucional tão somente esporádicas, tudo indica que não se configura uma tendência ou um padrão fixo de uma suposta natureza humana egoísta. Graeber e Wengrow (2018, p. 21) precisam que

os sepultamentos aparecem separados literalmente por séculos e por centenas de quilômetros. Mesmo se responsabilizarmos a dispersão das provas por isso, ainda temos de nos perguntar por que essas provas são tão dispersas, afinal, se qualquer um desses “príncipes” do período glacial tivesse se comportado como, digamos, os “príncipes” da Idade do Bronze, estaríamos encontrando fortificações, armazéns, palácios – todos os aparatos habituais de Estados emergentes. Em vez disso, ao longo de dezenas de milhares de anos, as escavações arqueológicas nos permitiram descobrir construções e sepultamentos magníficos, mas pouca coisa que indique o desenvolvimento de sociedades hierarquizadas.

O ritmo sazonal da vida social pré-histórica pode ser a chave para a compreensão da estranheza apontada. De acordo com o movimento e a rota de migração dos animais de caça, os humanos no Paleolítico Superior – e também os seres humanos supostamente já alterados pela dita “revolução neolítica” e pela prática da agricultura, por exemplo, Çatalhöyük e Stonehenge (Graeber e Wengrow, 2022, p. 246-247) – alternavam formas de arranjos político-sociais, seja dispersando-se em pequenos grupos, seja concentrando-se em microcidades, quer erigindo grandes monumentos, quer abandonando-os ou destruindo-os:

Em momentos menos favoráveis do ano, sem dúvida, pelo menos alguns de nossos ancestrais do período glacial realmente viviam, caçavam e coletavam em bandos minúsculos. Mas há esmagadoras evidências mostrando que em outros momentos eles se congregavam em massa dentro de tipos de “microcidades”, tal como em Dolní Věstonice, na bacia da Morávia ao sul de Brno. Eles se regalavam com a superabundância de recursos selvagens, praticando complexos rituais, empreendimentos artísticos ambiciosos e comércio sobre longas distâncias de minerais, conchas marinhas e peles de animais. (Graeber; Wengrow, 2018, p. 21-22).

O quadro geral é o de uma congregação sazonal para executar obras festivas. Pode-se dizer o mesmo das casas-mamute, cuidadosamente planejadas e construídas para comemorar a

realização de uma grande caçada. Longe de serem moradias, as casas de mamute eram monumentos.

Diversos exemplos etnográficos americanos de algumas sociedades dos séculos XIX e XX são apresentados para melhor interpretar o dilema da sazonalidade da concentração e da dispersão populacional, não obstante, sem nenhuma pretensão de se estabelecer uma continuidade entre a pré-história e a história contemporânea de povos originários, no caso, os povos ameríndios. A questão colocada não consiste em se valer de relatos etnográficos como substitutos para momentos específicos da vida passada (janelas para um passado perdido), mas como uma fonte de *insight* sobre características e traços da condição humana possivelmente dotadas de significado geral, sobretudo em relação à política. Os elementos etnográficos, sustentam os autores, podem “sugerir ângulos de investigação que, de outro modo, não pensaríamos em procurar” (Graeber e Wengrow, 2022, p. 120). Os casos etnográficos conciliam dois elementos importantes, a saber, autoconsciência política e variação sazonal na esfera da autoridade.

1) em 1904-1905, Mauss e Beuchat afirmam que, no verão, os Inuit circumpolares se dispersavam em pequenos bandos patriarcais comandados por um único homem a fim de pescar e caçar renas. A propriedade era bem delimitada, assim como o poder coercitivo. Contudo, ao longo do inverno, no momento em que as focas e as morsas se arrebanhavam, outra estrutura social com grupos maiores emergia. Nesse período, construía-se grandes casas comunais, no interior das quais imperavam as virtudes da igualdade e o compartilhamento da riqueza. Nota-se no interior das sociedades Inuit duas organizações sociais, uma patriarcal e autoritária durante as caças de verão, outra coletiva e igualitária durante a longa noite polar.

2) Na conclusão de seu estudo, Mauss e Beuchat fazem uma análise comparativa entre os Inuit e os Kwakiutl. Os Kwakiutl, habitantes da costa noroeste do Canadá, apresentam uma inversão em relação ao duplo modelo vivenciado pelas sociedades Inuit circumpolares. Era no inverno, e não no verão, o período em que a sociedade se cristalizava em sua forma mais desigual e hierárquica em seus palácios construídos. Durante o verão, na temporada de pesca, essas cortes aristocráticas se dissolviam em formações menores e com menor grau de hierarquia entre seus membros, embora a hierarquia ainda existisse. Nesse momento, os aristocratas comandavam grandes riquezas, mas não podiam dar ordens diretas a seus seguidores.

3) Outra variação, desta vez descrita por Robert Lowie em 1948, aparece entre os Cheyenne e Lakota. Durante o final do verão, eles se congregavam em grandes assentamentos nos quais predominavam uma hierarquia e um poder coercitivo centralizado a fim de bem

conduzir a logística para a temporada da caça do búfalo. Uma vez encerrado o período da caça, formas mais anárquicas de organização social ocupavam o lugar da hierarquização. As conclusões de Lowie são particularmente importantes para Graeber e Wengrow – e, em parte, também para Pierre Clastres – uma vez que contemplam os mecanismos criados por diversas sociedades para controlar o poder, bem como atestam a plasticidade institucional apresentada por grupos humanos. Dizem os autores: “Devemos, portanto, aceitar que os índios das planícies sabiam algo sobre o poder do estado (no sentido do *Gewaltmonopol* de Weber), sem nunca ter desenvolvido um estado. Na linguagem evolucionista mais recente, eles eram uma espécie de amálgama bando/estado” (Graeber e Wengrow, 2015, p. 607).

4) O caso dos Nhambiquara narrado por Lévi-Strauss aparece apenas nos textos de 2015 e de 2021. A depender da época do ano, se a estação seca ou a estação das chuvas, os Nhambiquara alternavam entre dois modos distintos de organização social e econômica, a dispersão nômade do período da seca, marcada pela prática da caça e da coleta, bem como por uma valorização da condução da chefia, e a concentração em torno de assentamentos maiores no período das chuvas, durante o qual se dedicavam à agricultura e nos quais a chefia se exercia sobretudo com fins de mediação e diplomacia. Na seca, o chefe liderava grupos minúsculos e insignificantes, no período das chuvas, não lideravam coisa nenhuma. Os Nhambiquara “na prática recuavam e avançavam, todos os anos, entre aquilo que os antropólogos evolucionistas (na tradição de Turgot) insistem em considerar como dois estágios bem diversos de desenvolvimento social: de caçadores-coletores a agricultores, e vice-versa” (Graeber e Wengrow, 2022, p. 118), cada um deles com uma organização política distinta.

A mudança da identidade político-social acompanha a mudança das estações. Todos esses exemplos atestam que durante alguns períodos do ano esses grupos caçavam e coletavam em pequenos bandos, e podiam assumir hierarquias político-sociais ou estruturas igualitárias entre seus membros; ao passo que, em outros períodos, congregavam seus pequenos grupos em uma sociedade maior, “microcidades” hierarquizadas ou igualitárias. Nessas sociedades há uma dupla morfologia, isto é, duas estruturas sociais, dois sistemas de leis e de religião, uma no verão e outra no inverno, uma na época da seca e outra na época das chuvas. Isso é tão bem marcado que, em alguns lugares, notadamente entre os Kwakiutl, os indivíduos adotavam nomes diferentes no verão e no inverno, tornando-se literalmente pessoas diferentes de acordo com a época do ano, fato este que revela um elemento de autoconsciência e de vontade políticas. O que permanece de tudo isso é a oscilação da vida social entre dois sistemas claramente distintos que acompanharam mudanças sazonais na forma material e na composição dos grupos.

As sociedades eram flexíveis e caracterizadas em sua maior parte por múltiplas formas de organização.

O fato de existir duas estruturas político-sociais de acordo com o período do ano permite às pessoas viverem seus ordenamentos sociais como algo aberto, pelo menos em parte, à intervenção humana. Elas viviam dessa maneira porque achavam que era assim que os seres humanos deveriam viver. O mesmo se passa com as fases alternadas de dispersão e construção de monumentos no Paleolítico Superior. Desenvolvidas de forma independente, as evidências arqueológicas sobre a última Idade do Gelo levam a conclusões semelhantes, a saber, os seres humanos experimentavam uma variedade enorme de arranjos político-sociais, não sendo presos a um único modelo no qual imperavam a baixa demografia e o igualitarismo. Nesse período, eles estavam

alternando entre diversos arranjos sociais, permitindo o aparecimento de estruturas autoritárias durante certas épocas do ano, sob a condição de que elas não poderiam durar, a partir do entendimento de que nunca qualquer ordem social em particular seria fixa ou imutável. Dentro da mesma população, seria possível, às vezes, viver no que pareceria ser, à distância, um bando ou uma tribo, e outras vezes, uma sociedade com muitas das características que nós identificamos agora com os Estados. Com tal flexibilidade institucional vem a capacidade de sair das fronteiras de qualquer estrutura social dada, de fazer e desfazer os mundos políticos em que vivemos. Se nada mais, isso ao menos explica os “príncipes” e “princesas” do último período glacial, que aparecem, em seu magnífico isolamento, como personagens de algum tipo de conto de fadas ou drama de época. Talvez eles fossem isso mesmo de forma quase literal. Se eles realmente reinaram, talvez tenha sido como os reis e rainhas de Stonehenge, apenas durante uma temporada (Graeber; Wengrow, 2018, p. 25).

Nos ambientes altamente sazonais do final da Era Glacial, nossos ancestrais remotos se comportavam de modo muito semelhante ao dos Inuit, dos Kwakiutl, dos Cheyenne, dos Lakota ou dos Nhambiquara. “Eles iam e vinham entre ordenamentos sociais alternativos, construindo monumentos e então os desativando, permitindo o surgimento de estruturas autoritárias durante certas épocas do ano e então as desmantelando” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 130). Muito embora as alternâncias entre arranjos sócio-políticos sigam o metrônomo das estações e das ondas migratórias de rebanhos, Graeber e Wengrow questionam os pressupostos de uma relação causal ou alguma afinidade eletiva envolvendo o arranjo social e as dinâmicas ecológica e econômica. Os fatores físicos não explicam tudo, já que, nas etnografias apresentadas, populações circumpolares geograficamente bastante próximas, logo, confrontadas com um meio quase idêntico, como é o caso dos Inuit e dos Kwakiutl, “se organizam de modo muito diferente” (p. 126). O vocabulário lévi-straussiano sobre o totemismo poder esclarecer o ponto

em questão, pois se pode sustentar que as diferenças na série natural servem para a estruturação das diferenças na série cultural: a sazonalidade e a alternância entre as estações do ano (inverno/verão, seca/chuva) são profícuas para se pensar a sazonalidade e a alternância do ordenamento interno à sociedade.

Dito isto, Graeber e Wengrow sustentam a existência de uma política paleolítica a partir do modo como esses povos alternam diferentes arranjos e mecanismos de organização político-social, bem como do fato de que essa alternância seja vivenciada de maneira consciente como um mecanismo contra o estabelecimento de instituições fixas. Isso faz com que o discurso único sobre a origem da desigualdade e a investigação da natureza primeira dos agrupamentos humanos se dissolvam. Com o desenho dessa política paleolítica, os autores pretendem demonstrar que não existe um padrão único representado pela teoria dos estágios na tradição de Turgot, Smith e outros. O que há é tão somente a própria alternância, com a decorrente consciência política de diferentes possibilidades sociais. Com isso, a ideia de que as sociedades devem progredir necessariamente de acordo com uma série de estágios evolucionários da organização política (bandos, tribos, chefaturas, Estados) de acordo com estágios de desenvolvimento econômico (caçadores-coletores, agricultores, civilização comercial ou industrial), mostra-se bastante equivocada, já que não se pode falar de uma evolução de bando para tribo, depois para chefatura e, por fim, para Estado, se o ponto de partida são grupos que têm por hábito transitarem fluidamente entre eles. Pela mesma razão não se pode falar em evolução de caçadores-coletores para pastores e, depois, para agricultores, se se considerar que alguns povos transitam entre os estágios econômicos.

É preciso abandonar a narrativa da queda da inocência primordial e infantil e, com isso, a ideia da inevitabilidade da existência da desigualdade e do surgimento do Estado, já que estruturas desiguais e hierarquizadas existiram antes da prática da agricultura e do estabelecimento estatal propriamente dito, ao mesmo tempo em que floresceram estruturas urbanas bastante igualitárias entre agricultores ao longo da história. Jamais existiu pecado original, tampouco um jardim do Éden. Não podendo aceitar a herança rousseauísta, já que os dados sugerem que também havia, ao menos esporadicamente, certa hierarquia e desigualdade entre povos caçadores-coletores, boa parte dos intérpretes apressa-se em assumir a opinião contrária, isto é, a de Hobbes. No entanto, nem Rousseau nem Hobbes estariam corretos. As sociedades humanas não vivenciaram uma era da igualdade, tampouco estão condenadas a uma hierarquização eterna. Longe de ter que escolher entre alternativas opostas, os seres humanos alternavam conscientemente modos de vida, ora assumindo práticas igualitárias, ora

estabelecendo instituições hierarquizadas. Abandonar a narrativa da queda não significa abrir mão “dos sonhos de emancipação da humanidade”. Pelo contrário, insistem os autores, “a História Humana se torna um lugar muito mais interessante, apresentando muito mais momentos de esperança do que fomos levados a imaginar, uma vez que aprendemos a jogar fora nossas correntes conceituais e a perceber o que realmente está ali” (Graeber; Wengrow, 2018, p. 9).

A elaboração de uma política paleolítica de alternância de modelos, de modo consciente e deliberado, se traduz na interdição da aparição e da consolidação de instrumentos permanentes de coerção e dominação. Por razões que a essa altura já devem estar evidentes, a questão colocada não incide propriamente sobre a origem da desigualdade, do poder hierarquizado ou verticalizado, o pecado originário que fez eclodir o universo político, pervertendo a idade de ouro pré-histórica sem desigualdades, mas sim sobre o instante exato em que esse sistema de variação fracassou e fixou o ser humano em uma única realidade sócio-política. O grande enigma doravante é saber como de uma variação sazonal das formas políticas passou-se a um enraizamento da forma Estado. Graeber e Wengrow se perguntam a respeito do enclausuramento político presente: “tendo vivido tanto tempo de nossa história variando entre diferentes sistemas políticos”, “como foi que ficamos tão presos?” (GRAEBER e WENGROW, 2018, p. 26). Ou ainda, se os primeiros reis eram reis de brincadeira, como é que eles se tornaram reis de verdade? O enigma que se apresenta não é quando surgiram chefes, reis e rainhas, mas quando deixou de ser possível destroná-los e desobedecê-los sem consequência. O que tudo isso confirma é que buscar quais são as origens da desigualdade social e da coerção é, na verdade, fazer as perguntas erradas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Oswald de. **Obras completas – 6. Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

DEMOULE, Jean-Paul. “Accueillir l’imprévu”. **Revue du Crieur**, 3 (Nº 11), p. 30-39, 2018.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. **O índio brasileiro e a revolução francesa.** Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

GRAEBER, David. (2004). **Fragments de antropología anarquista.** Traducción de Ámbar Sewell. Barcelona: Virus Editorial, 2ª edición, 2019.

GRAEBER, David; WENGROW, David. « Comment changer le cours de l’histoire (ou au moins du passé) », traduit de l’anglais par Valentine Dervaux, **Revue du Crieur**, 3 (N° 11), p. 4-29, 2018.

GRAEBER, David; WENGROW, David. “Farewell to the ‘childhood of man’: ritual, seasonality, and the origins of inequality”. Published **Journal of the Royal Anthropological Institute**, 21, p. 597-619, 2015.

GRAEBER, David; WENGROW, David. **O despertar de tudo**: Uma nova história da humanidade. Tradução Denise Bottmann, Claudio Marcondes. — 1ª ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MEEK, Ronald L. “Smith, Turgot, and the “Four Stages” Theory”. In: **History of Political Economy**. Duke University Press, 1971.

MEEK, Ronald L. **Social Science and the ignoble savage**. New York: Cambridge University Press, 1976.

ROUSSEAU. **Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau**. Ed. Bernard Gagnebin e Marcel Raymond. Paris: Gallimard. 5 volumes. (Col. Bibliothèque de la Pléiade), 1959-1995.

SMITH, Adam. (1978). **Lectures on jurisprudence**. The Glasgow Edition of the Works and correspondence of Adam Smith. Ed. by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein. Indianapolis: Liberty Fund, 1982.

TURGOT, Anne-Robert-Jacques. **Oeuvres de Turgot et documents le concernant**. Tome I / avec biographie et notes par Gustave Schelle. Paris: Maison Félix Alcan et Guillaumin Réunies, 1913.