

A TRADIÇÃO NÃO É MAIS O QUE ERA... SOBRE AS NOÇÕES DE TRADIÇÃO E DE SOCIEDADE TRADICIONAL EM ETNOLOGIA¹

GÉRARD LENCLUD

Laboratório de Antropologia Social
Collège de France/CNRS/EHESS

RESUMO

O artigo parte das reflexões de P. Boyer e de J. Pouillon para retomar o problema da tradição, indo além da experiência dos etnólogos para introduzir uma perspectiva histórica: da historicidade da tradição, à problemática do fazer a história da tradição. A noção de tradição é abordada por meio de um fio condutor que permite compreender o quanto a percepção moderna da história como mudança/ruptura cria a própria tradição, e o quanto as definições mais correntes ensejam equívocos, como o da conservação no tempo, o da mensagem cultural e o de um certo modo de transmissão.

PALAVRAS-CHAVE: tradição; sociedades tradicionais; história e tradição.

RESUMÉ

En partant des réflexions de P. Boyer et de J. Pouillon, l'article revient au problème de la tradition, en ajoutant une perspective historique à la vision des ethnologues. De cette façon, l'auteur réfléchit sur l'historicité de la tradition et sur la problématique du faire l'histoire de la tradition. La notion de tradition permet de comprendre comment la perception moderne de l'histoire en tant que changement/rupture crée la tradition même et, aussi, comment les définitions courantes donnent lieu a des équivoques, comme ceux de la conservation dans le temps, du message culturel et d'une certaine manière de transmission.

MOTS-CLÉ: tradition; sociétés traditionnelles; histoire et tradition.

¹ La tradition n'est pas plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie. *Terrain*, n.9, outubro de 1987. Tradução de José Otávio Nogueira Guimarães. Os resumos, versões em português e francês, são de responsabilidade do Comitê Executivo da revista.

Os termos tradição e sociedade tradicional estão associados (não ousamos dizer tradicionalmente) ao exercício da etnologia. Para muitos, inclusive etnólogos, essa disciplina dedica-se à descrição e à análise dos fatos os mais tradicionais e privilegia, por razões que não cabem aqui ser exploradas, a investigação das formas as mais tradicionais da vida social. Em suma, a tradição seria o pão de cada dia dos etnólogos e o estudo daquela a marca distintiva da atividade destes.

Ora, acontece que a frequência no emprego de certas palavras é inversamente proporcional à clareza de seu conteúdo. Elas são utilizadas sem que se reflita muito a seu respeito. Essa situação pode ser observada não apenas na linguagem cotidiana, mas igualmente no interior das ciências sociais. Verifica-se que, nelas, certos termos de uso corrente são, à imagem das palavras de ordem políticas, bem pouco definidos. Isso não é um acaso, nem necessariamente um mal. O alcance heurístico de certas noções, notadamente sociológicas, deve-se, em parte, à sua indefinição relativa. A noção de integração, por exemplo, que ocupa, contudo, um lugar especial nas teorias durkheimianas, está entre as menos particularizadas. A razão disso é que ela é, a rigor, indefinível; talvez também porque, como outros comentadores já notaram a propósito, essa indefinição desempenhe certa função na economia do pensamento durkheimiano.

Não há garantias, por outro lado, que o emprego quase obrigatório do termo "tradicional" em etnologia esteja livre de inconvenientes. Com efeito, ele contribui para a consolidação de um quadro de referência intelectual, constituído por um sistema de oposições binárias (tradição/mudança, sociedade tradicional/sociedade moderna), cuja pertinência se revela bastante problemática ao se atribuir a tais oposições um valor genérico. As reflexões que se seguem encontram seu ponto de partida nessa constatação bem banal feita por muitos etnólogos, mas da qual muito poucos se preocuparam em tirar conclusões.

Deixemos de lado, portanto, o uso automático e, sem poupar palavras, preguiçoso dos termos tradição e sociedade tradicional. Tentemos, à luz de trabalhos recentes,¹ tratá-los seriamente; em suma, ao pé da letra. O que é, exatamente, uma tradição? O que poderia ser um fato tradicional? Sob que critério é possível organizar o recenseamento de tais fatos? De que qualidades são providos, das quais, conseqüentemente, seriam privados os fatos não tradicionais? Pode-se definir de outra maneira, senão negativa ou opositiva, os

¹ Refiro-me aos trabalhos de BOYER, P. La tradition comme genre énonciatif. *Poétique*, 58, 1984, p. 233-25 ; Tradition et vérité. *L'Homme* 97-98, 1986, p. 309-331 e *La pensée traditionnelle, essai de description cognitive*. Paris: mimeo, s.d., e de POUILLON. J. Tradition: transmission ou reconstruction, in *Fétiches sans fétichisme*. Paris: Maspero, 1975, p. 155-173 e Plus ça change, plus c'est la même chose. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 15, 1977, p. 203-211. Aqueles que os conhecem constatarão sem esforço que este artigo é apenas um comentário de suas reflexões e compreenderão que lhes expresse meu reconhecimento por mas terem de boa vontade facilitado. Devo assinalar, todavia, que os trabalhos de Boyer tratam somente da tradição *oral*, que ele se esforça em descrever as propriedades de um ponto de vista cognitivista. Pareceu-me, contudo, que sua crítica às teorias "abstratas" da tradição valiam também para o estudo dos fenômenos tradicionais próprios das sociedades com escrita.

universos sociais e culturais tradicionais? A que leva, em uma palavra, o atributo de tradicionalidade?

A noção de tradição

Observe-se, de início, que o conteúdo da noção de tradição, tal como é muito frequentemente empregado em etnologia, não está de modo algum em ruptura com a acepção corrente do termo tradição. A tradição do etnólogo confunde-se, na maioria das vezes, com a tradição do senso comum. Ora, quem diz senso comum diz, na realidade, cultura particular, a nossa no caso. A tradição do etnólogo inscreve-se em uma representação cultural, isto é, convencional (de forma alguma evidente), do tempo e da história: a representação de um tempo linear, de uma história em que o passado é pensado como estando atrás de nós e sempre subsumindo-se em um presente novo. Avançar-se-ia realmente ao lançar a hipótese de que apenas a cultura ocidental moderna considera tradição e mudança como fundamentalmente antinômicas? Essa distinção, que fazemos sem refletir muito, ganha corpo dentro de uma série de contrastes entre passado e presente, entre estático e dinâmico, continuidade e descontinuidade, e inscreve-se ao mesmo tempo em uma tendência, que nos é própria, de confundir a história com a mudança, como se a persistência no tempo de um estado de fato não fosse mais, também ela, histórica.² Apenas a mudança faria a história.

Outro é o estatuto da tradição – supondo-se que haja um – no interior de culturas que pensam seu tempo e seu regime de historicidade sob uma forma não mais linear, mas, por exemplo, cíclica. Nessa última, o acontecimento não é mais concebido como único e inédito, mas como idêntico ao seu original. A experiência do passado se faz no presente; no lugar de um corte entre passado e presente, o passado é visto como incessantemente reincorporado ao presente; o presente é como uma repetição (e não, excepcionalmente, como um gaguejamento).

Ora, seria necessário lembrar que nada permite afirmar que nossa própria concepção do tempo e da história é mais “objetivamente” exata, adequada à realidade das coisas, verdadeira em suma, do que a concepção que têm ou teriam essas sociedades a que chamamos de tradicionais? A história inventa mais do que reproduz? Reitera mais do que inova? Trata-se de um ponto de vista. Em resumo, essa representação do passado e do presente, de suas relações, donde deriva o uso que fazemos da noção de tradição, é, tanto quanto outras, um preconceito cultural, uma tradição.

Feito o lembrete, tentemos, para empregar uma palavra na moda, desconstruir essa noção de tradição, tal como está enraizada em nosso senso comum. Como se pode facilmente verificar – consultando-se, por exemplo, dicionários –, seu conteúdo é ao menos compósito. Reúne significações em que

² Ver SAHLINS, M. *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1981 e *Other Times, Other Customs ; or the Anthropology of History*. *American Anthropologist* 85, 3, 1982, p. 517-544.

cada uma, tomada isoladamente, é equívoca e a coerência do conjunto é hipotética.

A tradição em três questões

A noção de tradição remete, antes de tudo, à ideia de uma posição e de um movimento no tempo. A tradição seria um fato de permanência do passado no presente, uma sobrevivência em obra, o legado ainda vivo de uma época; contudo, de uma época esgotada. Seria algo de antigo, por suposto conservado relativamente sem mudança, e, por certas razões e segundo certas modalidades, objeto de transferência para um novo contexto. A tradição seria o antigo persistindo no novo. Essa primeira acepção da noção de tradição como objeto que se desloca do passado para o presente coincide perfeitamente com a imagem que se faz normalmente do trabalho etnológico sobre a tradição, notadamente nas sociedades ditas modernas. A missão do etnólogo seria a de coletar esses elementos do passado, ainda observáveis no presente e formando de alguma maneira patrimônio, e explicar como ou por que continuam a ser conservados, como ou por que ainda comportam um efeito social e fazem sentido.

Mas como a ninguém ocorreria considerar como tradicional *tudo* o que nos vem do passado, a noção de tradição remete também à ideia de um certo domínio de fatos ou de um depósito cultural selecionado. A tradição não transmitiria a integralidade do passado; operar-se-ia por meio dela uma filtragem; a tradição seria o produto dessa triagem. Não é por acaso que, aos nossos olhos de ocidentais confrontados com outras culturas, a religião apareça como o campo por excelência da tradição. Quando evocamos a tradição de tal ou qual povo, de tal ou qual grupo social, não nos referimos a qualquer tipo de instituição, de enunciado ou de prática. Em outras palavras, associamos à noção de tradição a representação de um conteúdo que expressa uma mensagem importante, culturalmente significativa e dotada, por essa razão, de uma força ativa, de uma predisposição à reprodução.

Enfim, além da ideia de uma inscrição e de uma circulação no tempo, de uma mensagem cultural plena de sentido, a noção de tradição evoca a ideia de certo tipo de transmissão. Da mesma maneira que *tudo* o que sobrevive ao passado não é *ipso facto* tradicional, *tudo* o que se transmite não forma necessariamente tradição. A tragédia clássica como gênero, mesmo que advinda do passado, representada e comentada em nossos dias, mesmo que veiculando algo de importante para nossa sensibilidade cultural, não se encaixa, evidentemente, no campo do que designamos como tradição. Essa última é, portanto, ao mesmo tempo o que se transmite na ordem da cultura e um modo particular de transmissão. O que a caracteriza não é apenas o fato de ter sido transmitida, mas o meio pelo qual foi transmitida. Além do mais, como se sabe, o termo "tradição" vem do latim *traditio*, que designa não uma coisa transmitida, mas o ato de transmitir.³

3 O recurso à etimologia não equivale, de modo algum, a um argumento. Como lembra Pouillon, o primeiro sentido histórico de uma palavra não comanda necessariamente o emprego

De maneira geral, pode-se dizer que é tradicional, nesse terceiro sentido, o que passa de geração em geração por uma via essencialmente não-escrita, a palavra falada em primeiro lugar, mas também o exemplo. A igreja católica fala de tradição para designar conhecimentos transmitidos, mas ausentes da Santa Escritura. Van der Leeuw precisa a propósito das religiões do Livro: "A tradição da palavra santa é oral na origem, vive de ser recitada." Somente mais tarde, a tradição oral dá lugar à tradição escrita. A fixação escrita do texto sagrado, contudo, não contribui, necessariamente, para precisar a tradição, mas para controlar a palavra escrita, com a qual, desde então, pode-se fazer o que se quiser. A escrita não é senão a representação de um verbo que permanece, na medida do possível, palavra falada. Similarmente, a maneira pela qual o etnólogo transcreve tradições é uma empresa, sob vários ângulos, paradoxal, pois se trata de consignar por escrito – e como proceder de outra forma? – uma oralidade consubstancial à tradição, respeitando-se, tanto quanto possível, a originalidade do meio de transmissão autóctone.

Assim, essa noção de tradição – cujo conteúdo nos parece tão natural e que se impõe espontaneamente ao espírito – associa, na realidade, três ideias bem diferentes e não necessariamente coerentes entre si: a de conservação no tempo, a de mensagem cultural e a de modo particular de transmissão. Ora, cada um desses três elementos de definição presta-se a equívocos. Nenhum deles define rigorosamente um atributo de tradicionalidade, isto é, uma propriedade exclusiva de que seriam dotados os fatos ditos tradicionais.

A tradição é de ontem?

A conservação no tempo é um critério de tradicionalidade? A ideia subjacente a essa concepção da tradição é a de que um objeto cultural pode ser chamado de tradicional desde que repita um modelo original elaborado em uma época mais ou menos longínqua. Seriam tradicionais um mito, uma crença, um rito, um conto, uma prática, um objeto material, toda instituição preservada de transformação. A tradição seria a ausência de mudança em um contexto de mudança.

Passemos rapidamente pelo que pode ter de paradoxal o fato de, em etnologia, se definir a tradição como permanência do passado no presente e seu estudo como a "pesquisa de uma causalidade que a cronologia exprimiria".⁴ O tempo seria, com efeito, o princípio de inteligibilidade graças ao qual a tradição ganharia sentido. Eis o que reduziria a etnologia a não ser mais que uma história; e, acrescente-se, uma história quase sempre impossível. Paradoxo que, na esteira de Pouillon, se pode enunciar assim: os etnólogos dedicam-se principalmente ao estudo de sociedades que se dizem tradicionais, sendo que eles não conhecem nada ou quase nada de seu passado; em todo caso, não o suficiente para estarem seguros - supondo-se que queiram isso – de que elas

que dela faz o falante moderno, já que, geralmente, este o ignora. Conformer-se-ia ele, além do mais, ao fato de que tal sentido seria, na maioria das vezes, incompreendido!

⁴ POUILLON, J. Tradition: transmission ou reconstruction. *In: Fétiches sans fétichisme*. Paris: Maspero, 1975, p.159.

tenham se reproduzido de modo contínuo. Como qualificar de tradicional uma sociedade ou um objeto cultural, se não há nenhum meio de verificar se é realmente idêntico a uma fórmula de origem, que nunca, é lógico, foi diretamente observada? Veremos, aliás, que os etnólogos não hesitam em designar como tradicionais fenômenos que sabem, justamente, não serem conformes a um original; original que sabem, igualmente, não existir.

Passemos também sobre essa constatação de bom senso, qual seja: a de que não há, para pior ou para melhor, *tábula rasa* na ordem da cultura. Toda mudança, tão revolucionária quanto possa parecer, dá-se sobre fundo de continuidade, toda permanência integra variações. A oposição canônica entre tradição e mudança não deixa de apresentar alguma analogia com a famosa imagem do copo metade vazio e metade cheio. Que um esteja cheio ou vazio em $\frac{3}{4}$ e o outro em $\frac{1}{4}$ não muda estritamente nada no negócio.

Vamos ao essencial: todos os objetos culturais, qualificados de tradicionais pelos etnólogos, sofrem, contudo, transformações. Todos passaram pela experiência que, de uma recitação à outra, por exemplo, o texto de um mito ou de um conto varie, seja porque certos elementos foram omitidos, seja porque outros foram incorporados; pela experiência que, de uma cerimônia à outra, um ritual se desenrole de maneira diversa. A realização de uma tradição não é jamais a cópia idêntica de um modelo; modelo contra o qual, de resto, tudo conspira para que não possa existir. Como Lévi-Strauss demonstrou, o princípio de substituição floresce no "pensamento selvagem". Se falta um ingrediente, que seja substituído sem hesitação por outro: não se exprime, com isso, o sentimento de faltar à tradição. Ela não tem o rótulo inflexível, o protocolo imutável. Em resumo, a tradição, supostamente tomada como conservação, manifesta uma singular capacidade de variação: possibilita uma impressionante margem de manobra para aqueles que se servem dela (ou a manipulam). Como diz Boyer, "a maioria dos etnólogos, mesmo convencidos da equação tradição=conservação, evitam afirmar que haja conservação literal dos objetos culturais chamados tradicionais".⁵ Ora, como se observa, a tarefa de calcular uma taxa de transformação (ou de conservação) é absurda, como também é desprovida de sentido a fixação de um limite que, respeitado, atestaria uma permanência e, ultrapassado, denotaria a presença de mudança. As ciências da cultura não dispõem de barômetros.

A tradição secreta uma mensagem?

Responder-se-á, sem dúvida, a tais argumentos frisando que o essencial da conservação tradicional não se encontra na letra (ou na forma literal), mas no espírito, isto é, no conteúdo subjacente às manifestações da tradição. As diferenças de expressão seriam acessórias se a mensagem permanecesse idêntica. Que importa o frasco visto que se possui a tradição! Levemos essa ideia a sério, mesmo se a etnologia deve, como por vocação, julgar suspeita toda distinção em termos de letra e de espírito, de forma e de fundo.

⁵ BOYER, P. *La pensée traditionnelle, essai de description cognitive*. Paris: mimeografado, p.14.

Essa ideia de que a tradição reside em uma mensagem transmitida de geração em geração por meio de formas suscetíveis à mudança, conduz-nos, na verdade, a abordar o segundo elemento da definição de tradição, aquele que a dota, precisamente, de um conteúdo socialmente importante, culturalmente significativo. Trata-se, aí, de um critério operatório do fato de tradicionalidade?

Tal concepção da tradição como mensagem cultural significa dizer que as práticas e os enunciados que observa e registra o etnólogo não são, propriamente falando, tradições, mas expressões da tradição. Um mito, um ritual, um conto, um objeto constituiriam menos objetos tradicionais enquanto tais do que manifestações de representações, de ideias e de valores, que seriam, apenas eles, a tradição. Esta estaria escondida por detrás das palavras e dos gestos, orientando-os sub-repticiamente, mas permanecendo sempre a decifrar. Para dar um exemplo simples, o que haveria de tradicional em uma casa tradicional seria menos sua arquitetura exata ou os materiais de que é feita e mais a "ideia" que presidiu sua construção, o complexo de sentido cristalizado nela e que sobreviveu intacto à transformação eventual de seus elementos constitutivos. A tradição seria esse núcleo duro, imaterial e intangível, em torno do qual se ordenariam as variações.

Observemos, logo, que essa representação da tradição como mensagem sub-reptícia, imersa nos comportamentos e nos discursos, é perfeitamente congruente com um outro uso do termo "tradição". Quando falamos de tradição dogon, puebla, kabyla ou bretã, não nos referimos a uma visão geral do mundo, a um estilo cultural de sentir, pensar e agir que constituiria, de certa maneira, o "gênio" dos povos?

Reduzir, porém, a tradição ao que se manifestaria, sob formas bastante variadas, do espírito durável de uma cultura, em suma, de sua filosofia, levanta, naturalmente, um certo número de problemas. Para começar, aquele que se manifesta na atitude dos etnólogos no campo. Eles não atribuem o estatuto de tradicionalidade a todos os atos e enunciados observados e recolhidos; apenas alguns parecem-lhes refletir a "tradição". Ora, por que essa última se encarnaria em certos gestos e não em outros, em certas palavras a despeito de outras? A supor que a mensagem da tradição seja socialmente compartilhada no interior de um grupo humano, o que é um postulado implícito de numerosos trabalhos etnológicos, por que não orientaria a totalidade dos comportamentos desse grupo? Por que tudo não seria tradicional? Ora, como sublinha justamente Boyer, não viria à mente de nenhum etnólogo considerar como "tradicional", por exemplo, a língua de uma sociedade; língua que, no entanto, é ao mesmo tempo a matriz e a condição de possibilidade de todo olhar sobre o mundo. O etnólogo opera, assim, uma seleção implícita que contradiz a visão da tradição como malha interpretativa.

Todavia, tal concepção da tradição levanta outros problemas amplamente evocados por Boyer. Ao se admitir que a tradição é, mais ou menos, um tipo de "teorização" do mundo, deveria poder ser objeto de uma enunciação sob a forma de um conjunto de proposições coerentes entre si, à maneira desses livros que se intitulam "O que eu acho", produzidos pela pluma de autores cuidadosamente escolhidos pelos editores. Certos etnólogos afirmaram a possibilidade de tal transcrição, como testemunha a tradição

africanista dos tratados de cosmogonia indígena. Essas coletâneas da tradição, contudo, não foram geralmente realizadas na base da observação e do registro de atos e enunciados “tradicionais”, mas a partir de verdadeiros interrogatórios de guardiães especializados do saber, de detentores autorizados do conhecimento, em resumo, de encarregados de discursos. Ora, estes procedem a uma ordenação totalizadora cujos efeitos ainda são acentuados pelas intervenções do etnólogo. Pode-se, então, perguntar-se em que medida a tradição assim relatada depende de uma elaboração social e orienta verdadeiramente os comportamentos quotidianos. Quem sustentaria, por exemplo, que, mesmo aqui, o saber dos teólogos recobre a experiência da tradição compartilhada pelos paroquianos a executar, todo domingo, os gestos comuns da liturgia? Uma tradição ignorada pela maioria é nesse sentido uma tradição? Qual pode ser sua força ativa?

Convém se interrogar sobre o estatuto, sob vários ângulos estranho, dessa tradição vista como complexo de ideias. Ideias, no mais das vezes implícitas, jamais formuladas, a não ser por especialistas avalizados, e, no entanto, fielmente transmitidas e coercivas pelo fato de pressionarem um corpo social em sua integralidade a reiterar certas práticas. Pode-se verdadeiramente acreditar que repetir uma tradição é reproduzir em atos um sistema de pensamento? Tomemos um exemplo concreto: o dos modos à mesa. Não há dúvida de que por trás da maneira de dispor os pratos e talheres, de utilizá-los e de manter certa postura, existe certa concepção simbólica da ordem das coisas – por que não tratá-los como fragmentos de cosmogonia? – sobre a qual os especialistas poderiam nos prestar esclarecimentos. Eles nos forneceriam, assim, elementos de significação que formariam, somente eles, tradição no sentido que acabamos de ver. Mas a imensa maioria dos convivas que se postam a mesa ignoram essa tradição. Além do mais, alguns têm sobre isso ideias lacunares e, sem dúvida, contraditórias. É possível levantar a hipótese de que a tradição – o sistema completo das ideias e dos valores de que cada conviva pode mobilizar algumas vagas noções – seja o verdadeiro agente da reprodução “tradicional” desses modos à mesa? Coloca-se, no caso, o garfo à esquerda e a faca à direita para repetir inconscientemente princípios abstratos que regem a oposição esquerda/direita na cultura francesa? É mais lógico pensar que se procede assim diariamente por referência unicamente a essa disposição observável e que tal disposição repetida informa apenas as ideias que podemos fazer dela e o dever social de adaptação. Dito de outro modo, tudo parece ocorrer como se a “tradição” não estivesse nas ideias, mas residisse nas próprias práticas, como se fosse menos um sistema de pensamento do que modos de fazer. Se tal não fosse o caso, o etnólogo ver-se-ia dotado de um notável privilégio, o de ser o único capaz de enunciar a tradição do Outro, construindo-a indutivamente a partir de observações. Na falta de um detentor qualificado da tradição, ter-se-ia sempre necessidade de um etnólogo para se apropriar da tradição.

Nada mais nos resta a não ser interrogarmo-nos sobre a terceira definição da tradição: a que prioriza não mais o conteúdo transmitido, mas sim o meio pelo qual se efetua a transmissão. Nessa perspectiva, lembremos, a tradição seria o que, em uma sociedade, se reproduz de geração em geração por intermédio apenas da memória oral.

É a partir dessa abordagem do fato de tradição que a etnologia desenvolveu as reflexões mais interessantes sobre os mecanismos sociais e psicológicos da transmissão cultural. Mecanismos sociais: os que são trabalhados na organização coletiva de inculcação da tradição. Mecanismos psicológicos: os que são mobilizados no processo de interação (do tipo escutar/recitar, observar/repetir) e de memorização nas culturas ditas de tradição oral. Pense-se em todos os trabalhos, notadamente naquele de Goody, que se debruçaram sobre a ruptura induzida pela introdução da escrita nas sociedades qualificadas de tradicionais; aliás, chamadas de tradicionais justamente porque sem escrita (ou consideradas como tais). Voltaremos a isso mais adiante ao abordarmos a noção de sociedade tradicional.

Observemos ao mesmo tempo, contudo, que essa abordagem da tradição, ao privilegiar o meio de sua transmissão e a forma que ela adquire, não resolve nenhum dos problemas que havíamos entrevisto: o da delimitação dos fatos tradicionais (o que não é tradicional em uma sociedade de tradição oral?); o dos dispositivos de seleção; o das operações individuais e coletivas efetuadas nas coisas transmitidas e o da compatibilidade entre essas operações e o fato de conservação; o da "força" da tradição e da origem dessa força.

Que seja vista como simples fato de permanência no tempo, como mensagem cultural imersa nas práticas ou como meio específico de transmissão, a tradição mantém uma grande parte do seu mistério. Com efeito, nenhuma dessas acepções permite distinguir razoavelmente entre fatos tradicionais e outros que não o seriam, nem de perceber onde se situariam exatamente os mecanismos de sua perpetuação. Definida nesses termos, a tradição não desvela nem sua natureza nem as fontes de sua autoridade social.

A tradição no presente

Talvez fosse conveniente, então, como propõem os trabalhos de Boyer e Pouillon, raciocinar de modo distinto e abandonar os dois pressupostos que comandam os usos do vocábulo tradição. Segundo o primeiro, a tradição seria um dado prometido de antemão à coleta e ao conhecimento. Ela existiria toda pronta para ser registrada (ou estocada) em uma *verdade* que não deveria nada ou quase nada aos homens do presente. Estes a receberiam passivamente e a conservariam repetindo-a de maneira estereotipada. Quanto ao segundo pressuposto, conduz a reflexão, seguindo uma maneira própria à nossa cultura de pensar a historicidade, a limitar a tradição ao sentido exclusivo que leva do passado ao presente. Sua elaboração seria em mão única. Ela esposaria o movimento do tempo e sua verdade seria de ordem cronológica. Gozaria, em suma, de todos os privilégios da idade, sendo reconhecida como verídica quanto mais fosse antiga.

Tomar o contrapé desses preconceitos culturais não resolve, certamente, todos os problemas antropológicos levantados pela noção de tradição, mas apresenta, ao menos, o mérito de conciliar emprego conceitual e atitude dos etnólogos no campo (o que dizem dela e o que fazem dela), em

resumo, o mérito de oferecer alguns elementos para uma etnografia racional dos fenômenos tradicionais.

Em que consiste, então, a tradição? Ela não é o produto do passado, uma obra de outra época que os contemporâneos receberiam passivamente, mas sim, segundo os termos de Pouillon, um "ponto de vista" que os homens do presente desenvolvem sobre o que os precedeu, uma interpretação do passado conduzida em função de critérios rigorosamente contemporâneos. "Não se trata de colar o presente no passado, mas de encontrar neste o esboço de soluções que cremos, hoje, justas, não porque foram pensadas ontem, mas porque nós as pensamos agora".⁶ Nessa acepção, ela não é (ou não é necessariamente) o que sempre foi, é o que fizemos dela.

Resulta disso que o itinerário a seguir para esclarecer sua gênese não toma o rumo que vai do passado ao presente, mas o caminho pelo qual todo grupo humano constitui sua tradição: do presente ao passado. Em todas as sociedades, inclusive nas nossas, a tradição é uma "retroprojeção", fórmula que Pouillon explicita nesses termos: "Escolhemos aquilo pelo qual nos declaramos determinados, nos apresentamos como continuadores daqueles que fizemos nossos predecessores".⁷ A tradição institui uma "filiação inversa": ao contrário dos pais engendram os filhos, os pais nascem dos filhos. Não é o passado que produz o presente, mas o presente que molda o passado. A tradição é um processo de reconhecimento de paternidade.

Objetar-se-á, talvez, que é preciso que o passado tenha sido, e de alguma maneira ainda persista, para que o presente possa apreendê-lo. Objetar-se-á, talvez, que sua invenção não poderia ser absolutamente livre. Não há dúvida a respeito disso. Porém, como diz Pouillon, "o passado apenas impõe os limites no interior dos quais nossas interpretações depreendem-se somente de nosso presente"⁸. Ora, esses limites são singularmente frouxos: a margem de manobra que oferece o passado não conhece praticamente limites, como bem sabem os historiadores. Uma palavra basta, às vezes, para recriar todo um universo que apresente aos olhos dos contemporâneos garantias de autenticidade suficientes para erigi-lo em tradição, estabelecê-lo como referência.

Essa aproximação à tradição apresenta, portanto, como falso problema, a questão entrevista acima da mudança e da conservação dos níveis relativos de transformação e de preservação. É sempre útil saber um pouco mais sobre os materiais de que o presente se apossa para constituí-los em tradição. Mas, mesmo que se verifique que ela trai a verdade do passado, a tradição não permaneceria menos tradição. Sua força não se mede pela régua da exatidão no exercício da reconstituição histórica. Ela diz o "verdadeiro" mesmo quando diz o falso, pois se trata menos, para ela, de se fazer corresponder a fatos reais, de refletir o que aconteceu, do que de enunciar proposições sustentadas, previamente, como consensualmente verdadeiras. Sua verdade não é, para retomar uma distinção clássica, do tipo correspondência (*adaequatio*), mas do

⁶ POUILLON. J. *Op. Cit.*, p. 160.

⁷ *Idem.*

⁸ *Idem.*

tipo coerência. Isso vale, de certa maneira, parar a tradição como para o testemunho: uma retórica do que supostamente aconteceu.⁹

Enfim, desse ponto de vista, a tradição não deriva somente de uma problemática em termos de significado, mas também de uma problemática funcional. Ela não se contenta de dizer alguma coisa do passado, ela o diz em vista de certos fins que comandam, seguramente, o conteúdo da mensagem. Se é um ponto de vista, é também um dispositivo que tem sua utilidade no geral (e no singular) e no particular (e no plural). A utilidade geral de uma tradição é fornecer ao presente uma caução para o que ele é. Ao enunciá-lo, uma cultura justifica, de certo modo, sua situação contemporânea. A tradição de uma cultura são suas referências, sua ficha funcional, seus testemunhos de moralidade; sua herança. Mas, diferentemente das heranças políticas, sempre suportadas e vilipendiadas, trata-se de uma herança constituída de modo bem livre, como vimos, e que é, geralmente, celebrada. Graças a ela, uma cultura dota-se do "gênio" que lhe convém, que orna com um figurino arcaico – já que, é verdade, a pátina, nesse domínio, é sinal de qualidade – de que se vale como de uma carteira de identidade. A utilidade principal de uma tradição é oferecer a todos aqueles que a enunciam e a reproduzem no dia-a-dia o meio de afirmar sua diferença e, por isso mesmo, de assentar sua autoridade. Pouillon insiste, com razão, na multiplicidade das tradições no seio de uma sociedade, fenômeno que tende, às vezes, a ocultar uma etnografia excessivamente impregnada de unanimidade social e que o estudo das sociedades mais estratificadas põe em evidência. Aqui, cada grupo, cada entidade social procura *sua* tradição indo procurar no passado o pavilhão que lhe convém. O universo acadêmico oferece muitos exemplos de busca sistemática de ancestrais que exercem, tal como são redescobertos em sua verdade original (o verdadeiro Marx, o verdadeiro Freud...), uma função de caução ou, como se diz trivialmente, de "capa" intelectual.

Existe em Paris uma tinturaria cujo letreiro contém uma única frase: *Parfait, aluno de Pouyanne*. É razoável supor que poucos clientes sabem ao certo quem foi Pouyanne, no que consistia sua arte e as condições exatas em que ele passou seus segredos a Parfait. Em poucas palavras, contudo, o essencial de uma tradição é sugerido: uma origem prestigiosa e algo longínqua, um saber misterioso, um conhecimento preservado, uma herança exclusiva, uma diferença proclamada, uma autoridade afirmada. Assim se afirma uma tradição.

A noção de sociedade tradicional

Evocar-se-á, rapidamente, a noção de sociedade tradicional. De todas as acepções dessa noção a inscrever-se no que se convencionou chamar em

⁹ Norton Cru, em seu trabalho de 1930 (*Du témoignage*. Paris: Gallimard, 1930), lembra que quase todas as testemunhas da Primeira Guerra Mundial evocaram, rivalizando entre si, os ataques de baionetas. Ora, os ataques de baionetas ocorreram apenas de forma excepcional. Eles adquirem, no entanto, o *status* de uma imagem tradicional da coragem, exibida nas trincheiras, a ponto de ser autenticada pelos próprios agentes – obviamente, de boa fé.

etnologia o “grand partage” entre sociedades e culturas, apenas se reterá a que está baseada literalmente no critério de tradicionalidade. Como seu nome indica, certas sociedades seriam mais tradicionais do que outras, chamadas, como resultado do mesmo gesto de divisão, de modernas.

Quais sociedades são as mais tradicionais?

Admitamos provisoriamente o que havíamos criticado acima, ou seja: que a tradição seria a conservação de um conteúdo cultural. Parece que, com alguma evidência, se certas sociedades são nesse sentido tradicionais, são as nossas, justamente, que estão a desmoronar sob o peso dos arquivos e dos livros, que inventaram os museus e a profissão de antiquário e que conferem à história, definida como restituição do passado, o status privilegiado que todos bem conhecem. As sociedades modernas deveriam ser as mais tradicionais.

Não seria, portanto, a tradição que faria as sociedades tradicionais, mas sim o grau de submissão ao que ela enuncia. As sociedades tradicionais seriam sociedades conformistas. Tomemos essa proposição seriamente. Se bem que medir, com o fim de refletir sobre isso, o grau de tradicionalidade de uma sociedade é uma empresa tão difícil como aquela que consiste em estimar um coeficiente de mudança ou uma taxa de preservação. Não é inútil lembrar, como fez Pouillon,¹⁰ que, já há várias décadas, um etnólogo, Hocart, recusava em um artigo significativamente intitulado *Are Savages Custom-bound?* datado de 1927, que nossas sociedades fossem menos submissas à tradição do que essas sociedades que chamamos de tradicionais. De uma comparação entre o europeu e o melanésio, concluiu que o europeu curva-se mais que o melanésio diante do peso da tradição. Seu argumento era o seguinte: a educação começa mais cedo em nossos países, seu esquecimento, portanto, também chega mais cedo; desse modo, os comportamentos do europeu aparecem-lhe como mais livres, menos assimilados, que na Melanésia. Ora, quanto menos o homem é consciente desses comportamentos, mais ele obedece à tradição...

Eis o que nos leva a evocar uma ideia, com frequência presente como pano de fundo nas representações que fazemos da diferença entre “eles” e “nós”, entre as sociedades ditas tradicionais e aquelas chamadas de modernas. As primeiras seriam governadas pelo princípio do tradicionalismo. Em outros termos, certas sociedades, ao contrário de outras, não somente têm atitudes conservadoras como pretendem se conformar aos decretos do passado. Conduzem-se, assim, seja em função de um verdadeiro “projeto” de sociedade, de um mapa cultural inscrito em seu ser coletivo (hipótese presente em certos textos de Lévi-Strauss), seja porque obedecem a uma disposição psicológica de tipo conservadora (hipótese cognitivista). “O tradicionalismo seria a causa da tradição”.¹¹ Na esteira do filósofo Eric Weil, Boyer propôs a crítica dessa visão tendo por base dados estritamente etnográficos. O tradicionalismo, escreve, consiste na formação de certa representação dos elementos culturais: considerando alguns uma herança do passado e preferindo-os justamente por

¹⁰ POUILLON. J. *op.cit.*, p. 204.

¹¹ BOYER. P. *Op. Cit.*, p.14.

esse motivo. Dito de outro modo, o tradicionalismo supõe uma representação consciente do que supostamente constitui a herança cultural e, de outro lado, uma comparação com outras escolhas possíveis. Ora, eis um gênero de representações que não se encontra em uma sociedade tradicional. É precisamente isso que a torna tradicional”¹²

Em nossas próprias sociedades estamos determinados a realizar uma triagem no passado, a definir as “boas” heranças culturais, a fazer uma escolha deliberada do que é tradicional e do que não poderia sê-lo, a manifestar a vontade de aí permanecer e, sendo o caso, de forçar o conjunto do corpo social a se conformar com isso.

Sem dúvida, não é possível descartar tão categoricamente quanto o fez Boyer a ideia de que no interior das sociedades tradicionais o pensamento coletivo esteja à altura de fazer escolhas, mais ou menos conscientes, do passado. Evocando o problema das relações entre mitos e regras de ação, Lévi-Strauss demonstrou que essa maneira de pensar o social podia se prestar, em certos casos, a um tipo de controle experimental.¹³ Não vemos por que as sociedades modernas teriam o monopólio dos projetos de sociedade. É fato, todavia, que poucos etnógrafos trombaram em seus trabalhos de campo – a não ser em sociedades em que a história, a nossa no caso, os colocaram no cruzamento dos caminhos – com certos Bonalds ou Saint-Vincent de Lérins. Poucos são os conservadores declarados nas sociedades sem Estado que sentiriam a necessidade de lembrar a todos que “a verdade, malgrado esquecida pelos homens, não é nunca nova, que ela está no começo (...), que o erro é sempre uma novidade no mundo, que ela não tem ancestrais e nem posteridade”;¹⁴ poucos são os integristas nas sociedades politeístas que crêem necessário afirmar que “é preciso estar bem atento para que se mantenha aquilo que sempre, em qualquer lugar e por todos foi pensado”;¹⁵ poucos são os letrados nas sociedades de tradição oral que defendem ferozmente a letra da tradição oral. Não é certo que as coisas se passem assim nas sociedades tradicionais; por outro lado, é certo que as coisas não se passam de forma alguma assim nas nossas.

Parece bastante lógico admitir que todas as sociedades se constituem no dia-a-dia de suas tradições, desenvolvendo pontos de vista sobre seu passado, que todas elevam a tradição à altura de um argumento e que em todas o critério da “autêntica” tradição não seja apenas o seu conteúdo, muito hipoteticamente conservado tal e qual, mas seja antes a autoridade social daqueles que receberam por missão (o que se atribuíram eles mesmos a missão) de velar por ela, isto é, de fazer uso dela.

Logo, a única questão etnologicamente pertinente não é se interrogar sobre o meio de confrontar globalmente sociedades do ponto de vista de suas

¹² *Ibidem*, p.15.

¹³ LEVI-STRAUSS, C. *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon, 1983.

¹⁴ *OEUVRES Complètes de M. de Bonald*. Tomo I, ed. de M. L'Abbé Migne. Paris, 1859.

¹⁵ SÃO VICENTE DE LÉRINS. A General Rule for distinguishing the Truth of the Catholic Faith from the Falsehood of Heretical Pravity. In : *Commonitorium*. Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf211.toc.html>. Acesso em: 04 ago. 2012.

relações com a tradição,¹⁶ mas de se perguntar sobre qual diferença introduz a escrita, como meio de conservação e de comunicação, na maneira como as sociedades constituem suas tradições e as utilizam. Precisemos, no entanto, que tal questão deixa de lado o problema da própria natureza do fato de escrita (em que momento ela começa?; ela não está já presente nas sociedades orais?) e da possibilidade de se fazer a separação radical entre sociedades com escrita e sociedades sem escrita.

Tradição e aptidão à mudança

Qual a diferença, portanto, entre o “tradicional” das sociedades de tradição oral e o “tradicional” das sociedades de tradição escrita? Apoiando-se notadamente nos trabalhos de Goody, Pouillon fornece alguns elementos de resposta a essa questão que vão de encontro ao que tenderíamos normalmente a pensar.¹⁷

A utilização da escrita introduz a noção de modelo ou, de original, ao menos relativo (“Não é necessário, lembra Pouillon, que o modelo seja o original”: o importante é que seja apresentado como tal). Do mesmo modo, a realização da tradição pode se fazer em referência à boa versão ou à que se pretenda como tal. Curiosamente, ao menos em aparência, são as nossas sociedades, e não as sociedades de tradição oral, que vão cultivar a arte da memória e erigir a reprodução juramentada (a cópia) em fidelidade verdadeira.¹⁸ “Continuamos, escreve Pouillon, a fazer prevalecer a rememoração exata em detrimento da reconstrução criadora”; essa última encarnando a fidelidade nas sociedades sem conservação literal. Em resumo, a escrita tende a eliminar a parte de criatividade na constituição cotidiana da tradição. Se ela fosse apenas a preservação do que ocorreu no passado, as sociedades mais tradicionais seriam as sociedades modernas, que dispõem, com a escritura, da arma absoluta para controlar o esmero da reprodução.

Mas, ao mesmo tempo, a escrita vai autorizar a eclosão de outro tipo de criatividade. Goody a chama de “inovação radical”. Sem pretender entrar aqui em uma discussão aprofundada do problema, não é seguro crer que o

¹⁶ Pode-se assinalar a esse respeito que, ao adotar um procedimento estritamente cognitivista, ao definir a tradição como certo modo de interação, Boyer concluiu que certas sociedades, entre as mais “primitivas”, não são tradicionais (como as sociedades de caçadores-coletores), enquanto certas teorias desenvolvidas nas sociedades modernas derivam do gênero tradicional (as teorias da conspiração segundo Popper: o marxismo e a psicanálise).

¹⁷ POUILLON, J. Plus ça change, plus c'est la même chose. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 15, 1977, p. 203-211.

¹⁸ É assim que a função da leitura, no Antigo Regime, era bem diferente da de nossos dias. Enquanto lemos para aprender o novo, outrora lia-se para descansar a memória. “Os alunos, escreve Ariès, retomavam em conjunto e salmodiavam a frase dada pelo professor. Eles repetiam o mesmo exercício até que o tivessem decorado. Os padres podiam recitar de memória quase todas as preces do ofício. Logo, a leitura não era mais um instrumento indispensável de conhecimento. Servia somente para ajudar sua memória em caso de esquecimento e de incompetência. Ela permitia-lhes apenas reconhecer o que já sabiam e não descobrir alguma coisa nova. ARIES, P. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris: Seuil, 1973, p. 145.

essencial esteja na amplitude da mudança produzida. Com efeito, o radicalismo de uma inovação não é susceptível de uma medida rigorosa. Trata-se, novamente, de um caso de ponto de vista. Todavia, cada um pode entrever, ao menos intuitivamente, o que separa a criatividade “cíclica”, a que se exprime na inventividade ordinária de quem reconstrói quotidianamente a tradição (bardo, contador, oficiante ou artesão), da criatividade-ruptura, que parece própria das sociedades com escrita. Uma vez que nessas sociedades a tradição é precisamente consignada, transcrita em sua letra, pode-se tomar distância dela e, sobretudo, afastar-se dela *deliberadamente*.

Ao contrário, nas sociedades em que a tradição é um conjunto frouxo de versões sempre recriadas, livremente elaboradas, o desvio se inscreve necessariamente em filigrana. Sabe-se, nesse caso – em geral e como de modo instintivo, mas se trata de instinto cultural – qual é a “boa” realização da tradição, porém, é bem mais difícil de explicar o porquê disso ao etnólogo. A fidelidade ao texto reclama a existência de um texto, mas o “espírito” de uma tradição não tem nenhum padrão.

Dado nosso assunto, tomemos propositadamente o exemplo da ortografia.¹⁹ Na França, qualquer sugestão que vise reformá-la provoca reações encarniçadas, enquanto que, sublinhe-se de passagem, Espanha, Portugal, Holanda, Alemanha e União Soviética procederam à reordenação de seu sistema ortográfico. Entre os numerosos argumentos levantados contra sua simplificação e racionalização,²⁰ destaca-se este: não se poderia tocar em uma expressão gráfica que assegura, através de séculos, a perenidade da cultura francesa, ao permitir ao homem moderno penetrar completamente nas obras-primas de seu passado. A ortografia conservaria os valores do passado; ela seria uma tradição no sentido de mensagem cultural. Ora, ninguém ignora que a ortografia, como código obrigatório (e objeto de culto) remonta, com o desenvolvimento do ensino primário, apenas ao século XIX. A própria definição da palavra, referindo-se à regra, é rigorosamente moderna: data do momento em que o Estado dela se encarregou, nacionalizando-a e tornando-a oficial e obrigatória. Nos séculos XVII e XVIII, preocupava-se muito pouco com ela. Os autores, os editores e mesmo os redatores de dicionários tinham seus usos particulares. Voltaire realizou sua reforma particular para proveito próprio. Que significa a expressão “conhecer a ortografia” quando várias grafias coexistem? Ainda na metade do século XIX, os usuários aderem a duas correntes. Existem duas ortografias em confronto, uma e outra singularmente movediças: a “antiga” (mas com relação a quê?) e a “nova”. Esta última, dizem os historiadores, adotada por dois terços dos acadêmicos. Em resumo, o erro ortográfico aparece apenas quando a norma substitui o uso, ou, mais

¹⁹ Consulte-se acerca desse ponto BESLAIS E. *Rapport général sur les modalités d'une simplification éventuelle de l'orthographe française*. Paris: Didier, 1965; BLANCHE-BENVENISTE; CHERVEL. *L'orthographe*. Paris: Maspero, 1969.

²⁰ Deixamos deliberadamente de lado os argumentos “técnicos” que se afrontam no debate sobre a ortografia. É preciso lembrar, contudo, que a ortografia francesa não se organiza rigorosamente em sistema como se divertem em dizer os defensores do *status quo*. Nela abundam as grafias falsamente etimológicas e as fantasias pacientemente acumuladas e recolhidas pela história.

precisamente, quando não se pode mais falar de um uso distinto da norma. Com a codificação da ortografia nasce a questão de sua transformação, de sua reforma, que, apesar de parecer moderada, foi imediatamente associada a uma “inovação radical”.

De certo modo, o que vale para a ortografia vale para a cultura em geral. Para querer mudar, necessariamente mudar *de fato* (mas esse é outro problema), é preciso dispor de uma referência segura, tanto quanto possível, com relação ao que se pretende mudar. Quanto mais uma sociedade dispõe de meios para reproduzir exatamente o passado, mais está, portanto, apta a realizar a mudança. No sentido inverso, quanto menos uma sociedade dispõe dos instrumentos e da preocupação da conservação literal do passado, menos é capaz de mudar, ou, ao menos, de projetar a mudança. Assim como é necessário ter conhecido para estar pronto para esquecer, ou assim como não há transgressão sem interdito, a tradicionalidade é uma condição da mudança. Na falta de tradição devidamente registrada, persiste-se ... na tradição.