

SOCIEDADE, ESTADO E DIREITO: UMA CRÍTICA ANTROPOLÓGICA AO CONTRATUALISMO MODERNO.

Ana Lucia Tavares Cerqueira

Professor orientador: André Figueiredo

1- INTRODUÇÃO:

Ao analisarmos as sociedades primitivas constatamos que estão privadas de alguma coisa – o Estado. Essas sociedades são, portanto, incompletas. Não são exatamente verdadeiras sociedades – não são policiadas – e subsistem na experiência talvez dolorosa de uma falta de Estado – que elas tentariam sempre em vão suprir. Não se pode imaginar a sociedade sem o Estado, porque o Estado é o destino de toda a sociedade. Essa abordagem é extremamente etnocentrista, essa convicção que a história tem um sentido único, de que toda a sociedade está condenada a participar dessa história e percorrer as etapas que a partir da selvageria, conduzem à civilização é equivocada. Mas o registro de uma evolução de forma alguma mostra a civilização do Estado, como sendo o termo necessário atribuído a toda sociedade.¹

A ausência do Estado nas chamadas sociedades primitivas não ocorre como se costuma imaginar por causa de seu baixo nível de desenvolvimento ou de sua suposta completude, mas de uma atitude ativa de recusa do Estado, enquanto poder coercitivo separado da sociedade. Elas se organizam naturalmente contra o estado; não tem nenhuma ideologia nisso, são simplesmente contra de uma forma natural, sendo de uma certa forma um desejo coletivo.²

As sociedades com e sem Estado, portanto, não exprimem mais diferentes estágios, mas tipos sociais distintos. A ausência de um órgão específico de exercício de poder político apenas indica que o poder que nós conhecemos como Estado se encontra mais ou menos diluído em cada tipo social. Encontraremos, portanto, nas ditas sociedades primitivas, caracterizadas dessa forma pela simples ausência de Estado, as funções de Estado ausente sendo exercidas pelo conjunto da estrutura social, afastando a idéia do caráter embrionário ou retardatário do seu desenvolvimento.³

2- A CHEFIA E O PODER:

É necessário, neste caso, pensar o Estado a partir do ponto de vista político da sociedade primitiva. A chefia, nessas sociedades, está separada do poder, pois a própria sociedade é o verdadeiro lugar do poder, do contrário, o Estado se apresentaria como poder separado do corpo social, como divisão entre os que mandam e os que obedecem, e é exatamente isso que as sociedades primitivas querem evitar.⁴

¹ CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 207/208

² *Idem*, p. 9

³ *Idem*, p. 12

⁴ *Idem*, p. 14

Sempre um grande número de homens obedeceu a um pequeno número de chefes; logo, a obediência é aquilo que foi por mais tempo e melhor exercido e cultivado entre os homens, presumi-se, portanto, que em regra geral cada um de nós possui em si mesmo a necessidade inata de obedecer, como uma espécie de consciência formal.⁵

O poder, em uma sociedade como a nossa, se realiza numa relação de comando-obediência existe a pressuposição que só há poder coercitivo e o tratamento do problema por meio de um modelo jurídico baseado em normas e sanções. Daí pode-se pensar que as sociedades onde não se observa essa relação são sociedades sem poder. Porque esta é uma certeza jamais posta em dúvida: o poder político se dá somente em uma relação de coerção, que o poder consiste na violência e não se pode pensar no poder sem ela.⁶

Nas sociedades arcaicas, no entanto, há poder sem se falar em coerção e violência. Estas são dirigidas por líderes, por chefes que não possuem poder, o político se determina como fora de toda coerção e de toda violência, fora de toda subordinação hierárquica, onde, em uma palavra, não se dá uma relação de comando-obediência.⁷ O chefe está sob vigilância na tribo: a sociedade cuida para não deixar gosto do prestígio transformar-se em desejo de poder. Se o desejo de poder do chefe torna-se muito evidente, o procedimento empregado é simples: ele é abandonado ou mesmo morto.⁸

O preconceito leva ao fracasso o esforço para julgar o poder político nessas sociedades, pois a civilização ocidental já desenvolveu e formou o modelo do que é o poder. Nossa cultura, desde suas origens, pensa o poder político como relações hierarquizadas e autoritárias de comando – obediência.⁹

A coerção e a subordinação não constituem a essência do poder político em todos os lugares, o conceito clássico de poder é adequado à realidade em que ele está inserido, e nesse caso é necessário que ele dê conta do não – poder no lugar onde se encontra.¹⁰

O problema é como se define um chefe sem autoridade, e a persistência de um “poder” quase impotente.

Primeiramente é necessário saber as quatro características essenciais de um chefe:¹¹

- 1) Ser generoso com seus bens, ou seja, o chefe deve dar tudo o que lhe é pedido: portanto ele é facilmente reconhecido entre os outros membros da sociedade por possuir menos que os outros e vestir ornamentos mais miseráveis.
- 2) Ser um bom orador.

⁵ Idem, p. 23

⁶ Idem, p. 15

⁷ Idem, p. 27

⁸ CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2004, p. 151

⁹ CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 32

¹⁰ Idem, p. 28/29

¹¹ Idem, p. 48/49

- 3) Tem função apaziguadora, em tempos de paz, sendo este seu poder civil. No entanto, seu poder militar, quando da guerra, é um poder considerável, quase que absoluto. Mas com a volta da paz, o chefe de guerra perde o seu poder. Em algumas sociedades, temos esses dois poderes sendo exercidos por pessoas distintas. E em outras, pela mesma pessoa.
- 4) As sociedades reconhecem a poligamia (podendo o chefe ter mais de uma mulher) como um privilégio só do chefe, mesmo em uma sociedade caracterizada pela poliandria. (onde a mulher pode ser casada com mais de um homem).

As primeiras três características tratam de prestações e contraprestações, já o último é um privilégio, mantendo um equilíbrio entre a estrutura social e a instituição política. O líder exerce o direito sobre um número anormal de mulheres e em troca, tem que ser generoso com seus bens e ter talento oratório.¹²

O líder não possui poder decisório, logo ao planejar as atividades econômicas e cerimoniais, ele nunca sabe se suas idéias serão as executadas, logo podemos perceber que o poder do chefe é muito frágil, dependendo sempre da vontade do grupo, por isso que ele sempre tenta manter a paz.¹³

O líder primitivo é principalmente o homem que fala em nome da sociedade quando circunstâncias e acontecimentos a colocam em relação com os outros. Que se repartem sempre, para toda comunidade primitiva em duas classes: os amigos e os inimigos. Com os primeiros trata-se de estabelecer ou de reforçar relações de aliança: com o segundo de levar a cabo quando for o caso, operações guerreiras.¹⁴

O líder primitivo nunca toma decisões em seu nome, para depois impô-las à comunidade. A estratégia de aliança ou a tática militar que ele desenvolve nunca são as suas próprias, mas as que respondem exatamente ao desejo ou à vontade explícita da tribo. Todos os eventuais expedientes ou negociações são públicos, a intenção de fazer a guerra só é proclamada quando a sociedade quer que seja assim.¹⁵

O poder é exatamente o que a sociedade queria que ele fosse, o grupo recusa de forma radical a autoridade, é uma negação absoluta ao poder.¹⁶

A autoridade exterior e criadora de sua própria legalidade é a contestação da sua própria cultura, é um risco mortal para o grupo. Essas sociedades souberam um meio de neutralizar a autoridade política por meio da negação da cultura. Escolheram serem elas mesmas as fundadoras, mas de modo a não deixarem aparecer o poder senão como negatividade logo

¹² Idem, p. 54

¹³ Idem, p. 54

¹⁴ CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2004, p. 147

¹⁵ Idem, p. 148

¹⁶ CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 60

controlada; justamente para lhe negarem toda potência efetiva. De modo que a apresentação do poder, tal como ele é, se oferece a essas sociedades como o próprio meio de anulá-lo.¹⁷

São “Sociedades Homogêneas”, isto é, sem estratificação social ou segmentação horizontal, sociedades indivisas: sociedades sem classes. Os cortes presentes são apenas os do sexo, da idade e das linhas de parentesco; É isso que torna impensável uma passagem progressiva da chefia primitiva a máquina Estatal, a relação de exclusão coloca o poder político no exterior da chefia. O que se deve imaginar é um chefe sem poder, uma instituição, a chefia, estranha à sua própria essência, a autoridade. O chefe está a serviço da sociedade, é a sociedade em si mesma – verdadeiro lugar de poder – que exerce como tal sua autoridade sobre o chefe, a sociedade primitiva nunca tolerará que seu chefe se transforme em déspota, pois o poder político isolado é impossível na sociedade primitiva.¹⁸

A sociedade primitiva sabe, por natureza, que a violência é a essência do poder. Por isso tem a preocupação de manter constantemente afastado o poder e a instituição, o comando e o chefe. E é o campo da palavra que se traça a linha divisória. Forçando o chefe a se mover somente pela palavra, ou seja, no extremo oposto da violência, a tribo se assegura de que todas as coisas permanecem em seu lugar, de que o poder recai sobre a sociedade e que nenhum deslocamento das forças irá conturbar a ordem social. O dever de palavra do chefe, esse fluxo constante de palavra vazia que ele deve à tribo, é a garantia que proíbe que ele se torne homem de poder.¹⁹

3- A LEI:

Muitos meios foram inventados, segundo as épocas e as sociedades, a fim de conservar sempre a dureza das leis. Entre nós, o recente foi a generalização da escola, gratuita e obrigatória. A partir do momento que a instrução se impôs a todos, a ninguém mais se dava ao direito de, sem mentira, alegar o seu desconhecimento. Pois a lei é escrita. A escrita existe em função da lei e conhecer uma é não poder mais desconhecer a outra. Toda escrita é, portanto, índice de lei. As sociedades primitivas são, portanto, sociedades sem escrita, mas na medida em que a escrita indica antes de tudo a lei separada, distante, despótica, a lei do Estado, lei que institui e garante a desigualdade, é contra a lei do Estado que se coloca a lei primitiva.²⁰

Em um poder não – coercitivo há normas sustentadas pela sociedade inteira, não são normas impostas por um grupo particular ao conjunto da sociedade. São as normas da própria sociedade, as normas através das quais ela se mantém; são normas que todo mundo respeita e não são impostas por ninguém. É o poder da sociedade tomada como um todo unitário, já que ela não é dividida, sobre os indivíduos que a compõem.²¹

¹⁷Idem, p. 61

¹⁸Idem, p. 76

¹⁹Idem, p. 172

²⁰Idem, p. 195

²¹Idem, p. 243

É a relação entre a sociedade e seu fundamento como uma relação de exterioridade. Se a sociedade é auto-reprodutora de si mesma, não significa que ela seja auto-fundadora de si mesma. É aos ritos iniciáticos, em particular, que cabe a função de assegurar a auto-reprodução da sociedade, de acordo com as regras e normas tradicionalmente em vigor. Mas o ato fundador do social, a instituição da sociedade, remetem ao pré-social, ao meta-social: são obra dos que precederam os homens em tempo anterior ao tempo humano, são obras do antepassado e o mito, como relato do gesto fundador da sociedade pelos antepassados, constituem fundamento da sociedade à compilação de suas massas, de suas normas e de suas leis, o conjunto do saber transmitido aos jovens no ritual de iniciação.²²

4- O MAU ENCONTRO

O exemplo das sociedades primitivas nos ensina que a divisão não é inerente ao ser do social, que, em outras palavras, o Estado não é necessário. Segundo La Boeti, o aparecimento do Estado se dá por meio do mau encontro. Esse autor distingue a sociedade sem Estado como sendo a sociedade de liberdade, e a sociedade com Estado como sendo a sociedade de dominação.²³

Por meio do mau encontro estabelecem-se assim o nascimento da História e a partilha entre boa e má sociedade: é boa a sociedade em que a ausência natural da divisão assegura o reinado da liberdade, é má a sociedade cujo o ser dividido permite o triunfo da tirania. O homem é por natureza, um ser para liberdade, logo, a perda da liberdade exerce seus efeitos no plano da natureza humana: o homem é desnaturado, muda de natureza, é uma agressão.²⁴

Segundo esse autor o mau-encontro é um acontecimento fortuito que não tinha nenhuma razão de se produzir e mesmo assim se produziu. No entanto, os homens obedecem, não forçados e coagidos, não sob o efeito do terror, não por medo da morte, mas voluntariamente. É a nova apresentação do homem desnaturado, ele é ainda livre, já que escolhe a alienação.²⁵

Não há nenhuma necessidade de invocar, para explicar a recusa da relação de poder, um conhecimento prévio do Estado pelas sociedades primitivas, como se elas estivessem feito a experiência da divisão entre dominantes e dominados, ter feito a decisão de voltar então à situação anterior. Não é necessário ter feito a experiência do Estado para recusá-lo, ter conhecido o mau encontro para esconjurá-lo, ter perdido a liberdade para reivindicá-la.²⁶

Parece haver, ao contrário, um ponto de não retorno tão logo ultrapassado, tal passagem fazendo-se apenas em sentido único: do não Estado, para o Estado, jamais para o outro

²² CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2004, p. 116/117

²³ Idem, p. 151

²⁴ Idem, p. 158

²⁵ Idem, p. 160/161

²⁶ Idem, p. 163

sentido. O Estado pode perfeitamente desmoronar, multiplicar-se em domínios feudais, dividir-se em chefias locais, mas nunca se abole a relação de poder.²⁷

5- A ECONOMIA

As sociedades arcaicas são determinadas de forma negativa, sob o critério das falta: Sociedades sem Estado, sem escrita, sem história. Ocorre o mesmo na determinação dessas sociedades no plano econômico: sociedades de economia de subsistência, e que, portanto não dispõem de mercado. A idéia de economia de subsistência é aquela segundo a qual, as sociedades primitivas não produzem excedentes porque são incapazes de fazê-lo, inteiramente ocupadas que estariam em produzir o mínimo necessário à sobrevivência, à subsistência. Imagem antiga, sempre eficaz, da miséria dos selvagens em razão da inferioridade tecnológica.²⁸

Esse argumento, no entanto, não tem fundamento nem de direito nem de fato, se as sociedades primitivas repousam numa economia de subsistência, não é por falta de habilidade técnica, mas porque recusam um excesso inútil. Não querem o aparato técnico para assegurar o domínio da natureza, isso só ocorre no nosso mundo, mas para garantir o domínio do meio natural às suas necessidades, logo não podemos mais falar em inferioridade técnica das sociedades primitivas: elas demonstram uma capacidade de satisfazer as suas necessidades. Não existe, portanto hierarquia no campo da técnica, nem tecnologia superior ou inferior; só se pode medir um equipamento tecnológico pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade.²⁹

Economia primitiva não é uma economia da miséria, mas ela permite ao contrário, determinar a sociedade primitiva como a primeira sociedade de abundância. Tempos curtos de baixa intensidade a máquina de produção primitiva assegura a satisfação das necessidades materiais das pessoas, é que ela poderia, se quisesse, funcionar por mais tempo e mais depressa, produzir excedentes, constituir estoques. Se, portanto, podendo fazê-lo, a sociedade primitiva não faz, é que ela não quer fazê-lo. Não podendo descobrir no homem primitivo a psicóloga de um chefe de empresa industrial ou comercial, preocupado em aumentar incessantemente sua produção, afim de aumentar seu lucro, deduzindo disso, os tolos, a inferioridade intrínseca da economia primitiva, que faz do capitalismo contemporâneo o ideal e a medida da todas as coisas. Se o homem primitivo não é um empreendedor, é porque o lucro não interessa.³⁰

Toda comunidade primitiva aspira, do ponto de vista de sua produção de consumo, a autonomia completa; ela aspira a excluir toda relação de dependência com os grupos vizinhos. Este é o ideal autárquico das sociedades primitivas: produz-se o mínimo suficiente para satisfazer todas as necessidades, mas dá-se um jeito de produzir a totalidade desse mínimo.³¹

²⁷ Idem, p. 163

²⁸ CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 208

²⁹ Idem, p. 209/210

³⁰ Idem, p. 179

³¹ Idem, p. 181

O ideal de autarquia econômica é, na realidade, um ideal de independência política a qual é assegurada enquanto não se tenha necessidade dos outros. Esse ideal, naturalmente, naturalmente, não se realiza sempre, nem em toda parte. As diferenças ecológicas, as variações climáticas, podem levar uma sociedade a sentir falta de um determinado alimento ou de determinado material, por isso, grupos vizinhos ou mesmo afastados vêm-se envolvidos em relações mais ou menos intensa de trocas de bens. Ela cria tanto a relação de receber, quanto a de retribuir.³²

Na sociedade primitiva, sociedade essencialmente igualitária, os homens são senhores de suas atividade, senhores da circulação dos produtos dessa atividade: eles só agem para si próprios. São sociedades sem economia por recusarem a economia.³³

Quando a atividade de produção se transforma em trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão tirar proveito dos frutos desse trabalho, é sinal de que a sociedade não é mais primitiva, tornou-se uma sociedade dividida em dominantes e dominados. A relação política de poder precede e fundamenta a relação econômica de exploração. Antes de ser econômica a alienação é política, o poder antecede o trabalho, logo aparece o Estado e com ele as diferentes classes sociais.³⁴

A natureza da sociedade primitiva impõe-se, como domínio do meio ambiente natural e do projeto social, como vontade livre de não deixar escapar para fora de seu ser nada que possa alterá-lo, corrompê-lo ou dissolvê-lo. Elas ainda existem exatamente por se recusarem a se deixar levar pelo trabalho e pela produção, limitando os estoques às necessidades sociopolíticas, da impossibilidade da concorrência, proibindo assim, a desigualdade.³⁵

No entanto é a ruptura política e não a econômica que faz surgir a relação de poder. É ilusório procurar sua origem numa hipotética modificação das relações de produção na sociedade primitiva, modificação que, dividindo pouco a pouco a sociedade em ricos e pobres, exploradores e explorados, conduziria mecanicamente à instauração de um órgão de exercício de poder e finalmente, ao aparecimento do Estado.

Essa hipotética modificação da base econômica é muito difícil de acontecer. Para que, numa sociedade, o regime de produção se transforme no sentido de aumentar a intensidade de trabalho que visa a uma produção maior de bens, é necessário ou que os homens dessas sociedades desejem essa transformação de seu modo de vida, ou que, mesmo não desejando, eles se vejam obrigados a assim proceder por uma violência externa. No segundo caso, a decisão não parte da sociedade, que sofre agressão de uma força externa em benefício da qual o regime de produção vai se modificar: trabalhar e produzir mais para satisfazer as necessidades dos novos senhores do poder. É essa opressão política, que permite a exploração.³⁶ Aqui, nós podemos observar a destruição do modo de vida e

³² Idem, p. 181

³³ CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 215

³⁴ Idem, p. 216

³⁵ Idem, p. 216

³⁶ Idem, p. 219/220

pensamento de um povo que é diferente daquele que empreende essa destruição, comportamento denominado de etnocídio.

6- O ETNOCÍDIO

A palavra etnocídio não existia até alguns anos atrás, foi criada para mostrar a realidade de uma forma que nenhum outro termo poderia fazê-lo. A palavra etnocídio tem sua origem em uma palavra muito difundida: a palavra genocídio. Que foi criada no ano de 1946 no processo de Nuremberg sendo um tipo penal até então não registrada pela lei: o extermínio sistemático dos judeus europeus pelos nazistas alemães. Esse delito, portanto tem sua raiz no racismo.³⁷

O genocídio, entretanto aponta para o extermínio de uma minoria racial, enquanto o etnocídio conduz à destruição da cultura dos homens. Um é a supressão física, o outro é a opressão cultural.³⁸

Eles têm em comum uma visão idêntica do Outro: vêem o Outro como sendo algo diferente, mas essa diferença é ruim é uma má-diferença. Essas duas atitudes vão se distinguir quanto à natureza do tratamento que é reservado à diferença. O Genocida quer pura e simplesmente negá-la. Exterminando os outros porque eles são absolutamente maus, não existe possibilidade de recuperação. O etnocida, em contrapartida, admite a relatividade do mal na diferença: os outros são maus, mas ele é otimista, acredita poder melhorá-los obrigando-os a se transformar até que se tornem, idênticos ao modelo que lhes é imposto. Quando a capacidade etnocida se mostra sem limites ela pode conduzir ao genocídio.³⁹

Essa atitude implica, portanto, no caso do etnocismo, que é o que nos interessa, em duas certezas: primeiro, que a diferença é inaceitável e deve ser recusada; e a segunda, que o mal dessa má-diferença pode ser atenuado ou mesmo abolido. Sendo o etnocida assim um otimista: o Outro, é mau no ponto de partida, mas pode alcançar a perfeição. Destruindo assim as características de determinada sociedade e de seus habitantes transformando-os iguais aos que os dominam.⁴⁰

O horizonte no qual ocorre a prática etnocida é determinado segundo dois axiomas. O primeiro proclama a hierarquia das culturas: as que são inferiores e as que são superiores. O segundo afirma a superioridade absoluta da cultura ocidental. Portanto, esta só pode manter com as outras, e em particular com as culturas primitivas uma relação de negação. Mas uma negação positiva, no sentido de que ela quer suprimir o inferior, para elevá-lo ao estágio superior. Na perspectiva de seus agentes, o etnocídio não poderia ser, um empreendimento de destruição: ao contrário, é uma tarefa necessária, uma obrigação exigida pelo humanismo inscrito na cultura ocidental. A afirmação da superioridade de sua existência cultural recusa de reconhecer os outros como iguais.⁴¹

³⁷ CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2004, p. 81

³⁸ Idem, p. 82/83

³⁹ Idem, p. 83

⁴⁰ Idem, p. 84/85

⁴¹ Idem, p. 85

Ocidente seria etnocida porque é etnocêntrico, o etnocentrismo é a ação segundo a qual avaliamos as diferenças do Outro pelo padrão de nossa própria cultura. O etnocentrismo é uma propriedade formal de toda formação cultural, é imanente à própria cultura. Pertence a essência da cultura ser etnocêntrica. No entanto, se toda cultura é etnocêntrica, somente a ocidental é etnocida. Segue-se, portanto, que a prática etnocida não se articula necessariamente com a convicção etnocêntrica. Caso contrário toda cultura deveria ser etnocida, o que não acontece. O que diferencia o Ocidente é o fato dele ser capitalista gerando a impossibilidade de permanecer somente dentro de uma fronteira.⁴²

A civilização do Ocidente não é uma realidade homogênea, logo ela é etnocida em primeiro lugar no interior dela mesma, a partir daí que ela será no exterior, contra as outras formações culturais. A prática etnocida e a máquina Estatal funciona da mesma maneira e produzem os mesmos efeitos: sob as espécies da civilização ocidental ou do Estado, revelam-se sempre a vontade da redução da diferença e da alteridade, o sentido e o gosto do idêntico e do Um.⁴³

A prática etnocida e a máquina Estatal funcionam da mesma maneira e produzem os mesmos efeitos: sob as espécies da civilização ocidental ou do Estado, revela-se sempre a vontade da redução da diferença, recusa do múltiplo, o temor da diferença. A violência etnocida, como negação da diferença, pertence claramente à essência do Estado. Toda organização estatal é etnocida, o etnocídio é o modo normal de existência do Estado. Há, portanto uma certa universalidade do etnocídio, no sentido de ser característico não apenas de um vago "mundo branco" indeterminado, mas de todo um conjunto de sociedades que são as sociedades com Estado.⁴⁴

No etnocídio consumado, as línguas tradicionais são enxotadas enquanto dialetos de indivíduos atrasados e a vida aldeã rebaixada à condição de espetáculo folclórico destinado ao consumo de turistas, cessando assim a prática do etnocídio, pois a força do Estado já não corre mais nenhum risco. O etnocídio, como supressão mais ou menos autoritária das diferenças sócio-culturais, está inscrito de antemão na natureza e no funcionamento da máquina estatal, a qual procede por uniformização da relação que mantém com os indivíduos porque o Estado só conhece cidadãos iguais perante a Lei, não admite essas diferenças.⁴⁵

Durante as duas últimas décadas a convicção de que a civilização européia era absolutamente superior a qualquer outro sistema de sociedade foi aos poucos substituída pelo reconhecimento de um relativismo cultural que, renunciando a afirmação imperialista de uma hierarquia dos valores, admite agora, abstendo-se de julgá-las, a coexistência das diferenças sócio-culturais. Podemos afirmar, portanto que a etnologia acabou por se

⁴² Idem, p. 85

⁴³ Idem, p. 87

⁴⁴ Idem, p. 87/89

⁴⁵ Idem, p. 89

desenvolver, graças ao qual as sociedades primitivas escaparam, ao desaparecimento, e ao exílio as que a condenava, o pensamento a imaginação do Ocidente.⁴⁶

7- CONCLUSÃO

Nas sociedades de Estado a palavra é o direito do poder, nas sociedades sem Estado a palavra é, o dever do poder. A sociedade primitiva é o lugar da recusa de um poder separado, porque ela própria, e não o chefe, é o lugar real do poder. Impedem a diferença hierárquica.⁴⁷

A propriedade essencial da sociedade primitiva é exercer um poder absoluto e completo sobre tudo que a compõe, é interditar a autonomia de qualquer um dos subconjuntos que a constituem, é manter todos os movimentos internos, conscientes e inconscientes, que alimentam a vida social, nos limites e na direção desejados pela sociedade. A tribo manifesta sua vontade essa ordem social primitiva, interditando a emergência de um poder político individual, central e separado.⁴⁸

Se as sociedades primitivas são sociedades sem Estado, é por serem sociedades de recusa do Estado, sociedades contra o Estado. A ausência do Estado nas sociedades primitivas não é uma falta, não é porque estão na infância da humanidade e porque são incompletas, ou porque não são suficientemente grandes, ou porque não são adultas, maiores, é simplesmente porque elas recusam o Estado em sentido amplo, o estado definido em sua figura mínima, que é a relação de poder.⁴⁹

8- BIBLIOGRAFIA

CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003.

CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2004.

⁴⁶ Idem, p. 145

⁴⁷ CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2003, p. 170

⁴⁸ Idem, p. 228

⁴⁹ Idem, p. 239