

## A GEOGRAFIA DO MODO DE PRODUÇÃO COMUNISTA PRIMITIVO\*

Júlio César RIBEIRO\*\*

**Resumo:** Olhar para as pegadas quase totalmente apagadas da formação sócio-espacial comunista primitiva pode contribuir para o salto qualitativo do atual modo de produção, num movimento espiralado da civilização que negue, pela relação prática-teoria, o fim da história e o congelamento do espaço. Mas fazer isso requer, de acordo com o método materialista, que partamos do presente em direção ao passado, pois as marcas de ontem no espaço atual se encontram. Somente desse modo poderemos entrever e escrever conscientemente o futuro. A destruição da propriedade privada, do Estado e do trabalho alienado, torna-se pré-condição ao salto qualitativo da sociedade, rumo à formação sócio-espacial comunista. A análise sobre a pluralidade dos modos de produção existentes ao longo do tempo pode ajudar a clarear o destino do social, quando uma nova bifurcação histórico-geográfica se interpor novamente à sociedade, permitindo que o espaço receba maior destaque do que todas as formas de território, de que todas as formas alienadas de poder.

**Palavras-chave:** modo de produção; comunismo primitivo; sociedades sem classes; outro; trabalho concreto.

**Resumen:** Mirar las huellas totalmente extinguidas de la formación social-espacial comunista primitiva él pueden contribuir al salto cualitativo de lo modo de la producción actual, en un movimiento de la civilización se movido en espiral que niega, con la relación de la práctica-teoría, el fin de la historia y la congelación del espacio. Pero hacer eso pide, de acuerdo con el método materialista., que nosotros partamos del presente, porque las marcas del pasado en esto ellos son. Sólo de esa manera nosotros podemos vislumbrar y escribir el futuro conscientemente. La destrucción de la propiedad privada, del Estado y del trabajo alienado, su se vuelve la condicione esencial al salto cualitativo de la sociedad, mientras dirigiéndose hacia la formación socio-espacial comunista. El análisis sobre la pluralidad de los modos de la producción existentes a lo largo del tiempo puede ayudar aclarar el destino del social, cuando una nueva bifurcación histórico-geográfica intervenga de nuevo a la sociedad, permitiendo que el espacio reciba la prominencia más grande que todas las formas del territorio, que todas las formas alienados de poder.

**Palabras-clave:** modo de producción; comunismo primitivo; sociedades sin clases; otro; trabajo concreto.

**Abstract:** To look for the footprints almost totally extinguished of the communist social-space formation primitive it can contribute to the qualitative jump in the current production way, in a spiraled movement of the civilization that it denies, with the practice-theory relationship, the end of the history and the freezing of the space. However to do that requests, in agreement with the materialistic method, that we leave of the present towards the past, because the marks yesterday in this they are. Only in that way we can glimpse and to write the future consciously. The destruction of the deprived property, of the State and of the alienated work, their become essential condition to the qualitative jump of the society, heading for the communist socio-spacial formation. The analysis about the plurality of the existent production ways along the time can help to clear the destiny of the social, when a new historical-geographical bifurcation to intervene to the society again, allowing that the space to receive larger prominence than all the territory forms, that all the alienated forms of power.

**Key-words:** production way; primitive communism; classless societies; other; work.

### 1. INTRODUÇÃO

Ditosa a idade e afortunados séculos aqueles a que os antigos puseram o nome de dourados, não porque nesses tempos o ouro, que nesta idade do ferro tanto se

---

\* Este é um item da tese de doutorado defendida em 2006 na UFF/Niterói, que contou com a orientação do Professor Doutor Ruy Moreira.

\*\*Professor Doutor do curso de Geografia da Universidade Federal do Tocantins/campus de Araguaína. E-mail: jcezarr@hotmail.com

estima, se alcançasse sem fadiga alguma, mas sim porque então se ignoravam as palavras “teu” e “meu”! (SAAVEDRA, 2002, p. 72)<sup>1</sup>.

Sabemos que muitas vezes se tem que dar um passo atrás para, na seqüência, se conseguir dar dois adiante.

Conhecer as possibilidades outrora existentes sobre o ser social e como ele se desenvolveu processualmente até chegar ao formato em que hoje se encontra é deveras essencial. Já foi dito que nos conhecemos a partir do contato que estabelecemos com o outro, motivo de nos pormos em contato com outros modos de produção, para desvelarmos o que a civilização fez de si, consciente ou alienadamente.

Mas, antes disso, talvez seja de valia esclarecer que tomamos como referências ao assunto as teorias de Marx e Engels, que, por sua vez, se basearam em textos de Maurer e, sobretudo, na teoria então pouco aceita de Lewis Morgan, nuns Estados Unidos regidos pelo medo e que fez se sobressair posturas não-teóricas e empiristas duvidosas, como igualmente não-contestatórias, qual a de Franz Boas, multiplicada no Brasil por um Gilberto Freire.

O escritor de *Anxiety society* (1877) era jogado à penumbra do silêncio. E assim se abafou as contribuições de Morgan, considerado por Darcy Ribeiro como “o melhor dos etnólogos norte-americanos, o único pensador original, vigoroso e fecundo que aquele país produziu em todos os tempos” (RIBEIRO, 1997, p. 31).

Isso, se não fosse retomado pelos pais do materialismo histórico-dialético.

Não à toa Engels ter escrito *O marco* (1882) amparado em Maurer e *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* balizado em Morgan. Marx elogiou a Morgan por entender que suas opiniões com as dele se cruzavam, tendo contribuído pesadamente com as formulações marxianas sobre o socialismo. Outro autor influente ao pensamento marxiano, nessa seara, foi o russo M. M. Kovalevsky.

Mas cabe a ressalva de que ao tempo em que as *Formen* foram escritas, Marx não dispunha de profunda investigação sobre as sociedades tribais primitivas e nem sobre as civilizações pré-colombianas das Américas, visto que até a década de 1850 detinha informações apenas do comunalismo primitivo do período inicial da Europa medieval e do que restava à época, nas quatro modalidades: oriental (ou indiana), greco-romana, germânica e eslava.

O fato é que quando da elaboração das *Formen*, os conhecimentos históricos de Marx não eram tão profundos sobre a pré-história, as sociedades comunais primitivas e América Pré-colombiana, como de igual modo eram quase nulos no concernente à África. Tais dificuldades, entretanto, não detiveram seu ensejo de pesquisar as possibilidades outras desenvolvidas pelo ser social ao longo do tempo.

Tentar avançar na questão é o que propomos. Longe de pretextar esgotá-la, senão, quem sabe, de um pouco mais aproximarmo-nos dela.

## 2. DE VOLTA PARA O PASSADO (PARA O OUTRO, PARA NÓS)

De imediato, deparamo-nos com a nomenclatura designativa do fenômeno.

São várias as adjetivações. Era dos modos de produção primitivo e gentílico<sup>2</sup>, períodos de perpetuação dos espaços naturais do comunismo primitivo, clânico, tribal, das comunidades aldeãs

---

<sup>1</sup> Da ocasião em que o valoroso cavaleiro cervantino, o fidalgo Dom Quixote de la Mancha, idealisticamente dá a discorrer, na presença de seu bom escudeiro Sancho Pança e dos cabreiros que com eles dividem sobejos, sobre tão díspares valores e tempos que correm entre a clássica idade do ouro e a era do ferro de cujos desagrvos se lhe antepunham como desafios a serem enfrentados.

<sup>2</sup> O modo de produção primitivo e o modo de produção gentílico não são sinônimos, embora tenham muito em comum. O primeiro concerne às sociedades paleolíticas formadas por bandos, cuja única hierarquização estável aludia ao sexo e à idade. O modo de produção gentílico, atinente aos espaços neolíticos tecnicamente revolucionados pelas práticas agrícolas e do pastoreio, é já regido pelos grupos parentais com hierarquias estáveis. A distinção político-social entre as mesmas implica no fato de que na primeira ocorriam *relações de afiliação* resultante das hierarquias mais instáveis,

primitivas, das hordas (comunidade de sangue, língua e costumes), do patriarcalismo, da Idade do Ouro ou ainda das muitas outras expressões assomadas pelos dizeres no tempo.

Aliás, a memória nostálgica da Idade do Ouro vem desde tempos remotos. Fez-se presente em Virgílio e foi retomada na idéia político-aristocrática do socialista metafísico-idealista Platão. Marcou também os pensamentos de São Cipriano. Mas foi na idade moderna que o saudosismo para com a idade do ouro, a fartura natural cantada em memória de outrora, recebeu realce com a descoberta do Outro no Novo Mundo, e que foi não apenas objeto de especulação do inglês Tomas Moro (ou Thomas More) (1478-1535) e do italiano Campanella, como base das teorias dos socialistas utópicos franceses dos séculos XVIII e XIX (Saint-Simon, Fourier e Proudhon) e de teóricos não-socialistas que sentenciavam “reformas” (como o não-revolucionário Proudhon) ou negavam com a radicalidade onto(teo)lógica dum ideal moral e estético a sociedade em que desiludidos viviam (caso de Weitling), perspectivando outras estruturas sociais e espaciais, com maiores farturas e menores injustiças no orbe terrestre ou além, alcançável por intervenção de um agente divinal a se revelar aos homens (fio-terra do processo) com o escopo de reanimá-los no caminho do Bem ou por meio de um agir coletivo e solidário, dentro do capitalismo ou por fora dele, como que o esvaziando por meio de organizações trabalhistas solidárias e entidades assistenciais e filantrópicas (ver: MORO, s/d; CAMPANELLA, 2004; MARX; ENGELS, 1996; COELHO, 1980; RIBEIRO, 2001).

Tiveram todas por comum um conteúdo histórico comprovado verídico, que tinha na centralidade da reprodução comunal a preocupação ao perpetuar da vida pela cooperação simples e interdependência solidária, concretizada através de caças aquática e terrestre, de coleta e duma incipiente agricultura comunitária e iniciante domesticação de animais.

Erroneamente sopesada pela ausência de situações-entidades, pelos marxistas vulgares ou teóricos burgueses, ordinariamente se confere o característico de tais formações aquilo de que indis põem e que se distingue das formações sociais ulteriores, que pelo seu visor etnocêntrico as subvaloriza como retardatárias na estrada linear do tempo-espaço. Tendo-as como: sem-escrita, sem-dinamismo e de história cerrada, sem-propriedade-privada, sem-Estado, sem-moeda e sem-História. Sendo consideradas, em regra, pelos ideólogos da sociedade classista que crê dominar externamente a “natureza”, como pertencentes ao Reino da Natureza.

Como se a História apenas se principiasse com o Estado e como se todas as sociedades devessem pertencer e se subordinar a ele que, justamente como aparelhagem político-institucional mantenedora da dominação classista, deve é ser aniquilado, simultânea (anarquismo) ou posteriormente (marxismo) à tomada do poder pela classe dominada.

Por essa ótica foram não poucas vezes mais sábias as sociedades primitivas que na medida do possível, antecipando-se, nem consentiu que o fosse arquitetado.

A história não começa com o Estado, exceto a história da dominação regulada politicamente de maneira classista. A história é o fluxo da prática social espacializante. Como seria possível se pensar tais sociedades como aistóricas e aespaciais?

Inda que pedras lascadas e polidas, respectivamente inventadas no paleolítico e neolítico, entre inúmeros outros instrumentos criados, poucas alterações efetivaram nesses primevos espaços cuja reprodução dos homens dependia mais dos produtos da natureza do que dos advindos dos itens por eles fabricados. Condição que levou Ernest Mandel (1976, p. 23) a proferir, quiçá de modo infeliz, a expressão de a humanidade de então sobreviver como “*parasita da natureza*”.

Ao inverso também do que julga a moral burguesa atual, não são sociedades promíscuas sexualmente. Tampouco detêm desprezível desenvolvimento de forças produtivas, ficando a vegetar e se acovardar diante duma suposta e terrífica natureza externa.

O que não raras vezes se desqualifica a seu respeito figura como seus mais nobres valores: (a) despossuir Estado, (b) propriedade privada, (c) trabalho abstrato (exatamente o que é julgado “livre”), (d) desdenhar o acúmulo de riqueza, (e) ojerizar a produção desenfreada de sobretrabalho e

---

conquanto nas segundas se instalassem *relações de parentesco* com hierarquizações estáveis, entretanto, de poder limitado.

(f) sua desigual distribuição, (g) ignorar ambientes que parecem “paliteiros”<sup>3</sup> e as classes economicamente poderosas, que sejam vistas como as mais notáveis hóspedes, como se passam com os espaços citadinos ordenados pela burguesia, (h) desmerecendo qualquer saber ou técnica que se ponha em desacordo com o que a experiência lhes consentira outorgar como bem-comum, inclusive porque (i) seu sistema de valores não se fazia autonomizado e contraditório substancialmente ao coletivo (conquanto na sociedade moderna se prestigie com *status* e montanhas de moedas a ciência tecnicizada).

Uma das muitas importâncias das *Formen* de Marx está no estudo feito sobre o conteúdo e o progresso da história humana na sua forma mais geral, revelando essencialmente o fato de que (a) as relações sociais de produção correspondem ao estágio do desenvolvimento das forças produtivas, (b) o que acaba gerando o constante conflito entre forças produtivas e relações de produção, podendo-se então ocorrer (c) os períodos de revolução social, que são exatamente aqueles em que as relações de produção entram em choque com as forças produtivas. Ao contrário de Hegel, e não obstante as lacunas, Marx apresenta um modelo teórico com possibilidades lógicas latentes erguidas à luz dum materialismo em franca progressão, não se perdendo em tautologias vazias por se munir dum raciocínio amparado, na nossa ótica, no *silogismo da compreensão*, de que trata Lefebvre (1995). Procedimento que leva Hobsbawm (1975, p. 22) a desautorizar opiniões que queiram fazer das *Formen* simples obra de dedução, defendendo-a como resultado de intensa observação.

Tal obra traz à luz o fato de que a sociedade primitiva ou a “*formação primária*” da sociedade humana possuía relações internas que, de forma nada aleatória, porém combinada e coordenada administrativamente pelos reverenciados como os mais sábios (velhos), lhes permitiam avançar na sua “ruptura” com a natureza e ingressar na “*história dos homens*” mediante a apropriação comunitária do mundo.

Assim sendo, em comum acordo com a idéia apregoada de se estruturarem como sociedades possuidoras de contradições não-antagônicas ou sociedades sem classes sociais<sup>4</sup>, quaisquer diferenciações internas havidas, como os prestígios e direitos garantidos por quantidades maiores de mulheres, advinham do reconhecimento do esforço e da dedicação em prol dos interesses comuns, em tarefas por poucos levadas a cabo, por serem mais danosas e penosas.

Outras diferenciações internas correspondiam às questões das confrarias secretas masculinas, do sexo, idade, troca de signos e de mulheres, das relações de parentesco, do prestígio social, permuta de bens raros ou de subsistência, como igualmente nas disposições sobre direitos de se atravessar determinados espaços ou de se utilizar determinado veio aquífero, dentre outras distinções insuficientes à quebra dos laços comunais, tendo-se em conta que os valores culturais não se distavam e nem se distorciam perante os valores materiais.

Não importa o nível das tensões endógenas, conflitos sexuais ou discordâncias momentâneas havidas, se oportuno fosse tudo se solucionava internamente com mediação dos mais sábios. O que praticamente dispensava a coerção como fator de resolução de contendas.

Inexistiam nessas estruturas sociais situações privilegiadas de propriedade (proprietário), poder (potentado) ou mistificação (reitor).

Os “maiores” ou os chefes poderiam até possuir alguns direitos a mais. No entanto, eles decorriam dos deveres maiores prestados, de tarefas não tão impossíveis de serem executadas por outros candidatos à titularidade; o que tornava as proficiências e a *hierarquia* bem mais instável nessas sociedades não-capitalistas<sup>5</sup>. A cisão intragrupal é evitada porque mesmo os mais fortes,

<sup>3</sup> Termo empregado pelo índio Marcos Terena para caracterizar as cidades, quando de uma entrevista a um programa de TV.

<sup>4</sup> Srour (1978) classifica os modos de produção não-classistas como: modos de produção primitivo e gentílico; modos de produção segmentários; modos de produção comunal e comunalista; modos de produção participacionista e gestionário; modos de produção patriarcal e solidarista; modos de produção socialista e comunista. Não empregaremos a rigor todas as distinções por ele explanadas.

<sup>5</sup> Na classe dos modos de produção não-capitalistas há os que incluem não apenas os modos de produção pré-capitalistas como os pós-capitalistas coetâneos ao capitalismo, como as diversas formas de socialismo do século XX:

ágeis, belos, resistentes e portadores de melhores proficiências sensoriais (auditiva, visual, etc.) dependiam, numa ou outra situação, dos cuidados do bando quando da ocasião de doenças ou acidentes.

Mas o fenômeno da hierarquia, é necessário focarmos antes de prosseguirmos, deve ser discernido historicamente, pois a não-generalização abstrata da hierarquia como sempre fenômeno maléfico tem respaldo na própria história dos povos ameríndios de antes da colonização, de quando se estruturavam em segmentos sociais interdependentes e diferenciados de maneira não-coercitiva. A hierarquia em-si talvez não deva ser em tudo e a todas as latitudes, espaços e sociedades, ponderada por fenômeno unicamente lesivo (e talvez esse seja um dos equívocos dos movimentos sociais e dos políticos pós-modernos que defendem a tese da rede de relações horizontais como mais condizente ao cenário político do mundo pós-Stálin). O que traz-nos à mente o conselho de Engels (1981) à não aversão a toda e qualquer forma de poder social, de que eram partidários os anarquistas. E, conforme crítica de Marx a Morgan, a simples existência da hierarquia não fora responsável pela oposição entre os chefes das *gens* e os membros comuns das *gentes*: as classes sociais tiveram origem no conflito de interesses entre os chefes das *gentes* (que se apropriaram de casas, gados e terras sob a fórmula social das famílias monogâmicas) com os membros comuns das *gentes*.

Eis porque as pilastras essenciais pelas quais se faziam estruturadas tais sociedades foram por Engels identificadas a partir das características da (a) apropriação comum dos solos e dos (b) laços de parentesco, com os quais a malha social fazia-se organizada e dinamizada pela primeira divisão do trabalho conhecida: a sexual (ENGELS, 2005). Opinião diversa da que costumeiramente é acatada, de ter sido a familiar a primeira divisão do trabalho havida.

As dessemelhanças internas não liquidavam a solidariedade orgânica, o formato social combinado coletivamente.

Não é preciso que para se asseverar a coesão se tenha que se acreditar na opressão latente. Ou, então, advogar tese avessa: como a idéia da horda-protoplasma-social aludida pelo Durkheim, em cujo reino da amorfia inexistiria qualquer divisão de atividades, nem mesmo pelo sexo, com a total partilha das maneiras de agir, pensar e sentir se manifestando.

Outro equívoco usualmente cometido consta na imputação da divisão do trabalho a partir do parâmetro biológico, que faria subalternizar o sexo feminino ante o masculino por conta dos atributos físico-corpóreos, porquanto sabermos terem sido comuns casos de mulheres a desempenhar atividades pesadas e essenciais em algumas primitivas sociedades, camponesas ou índias.

Tais teses são empregadas para embaralhar a teoria, recolocando a questão da hierarquização e do domínio sob a chancela do sexo ou de algo imutável à Natureza Humana, no entrepor dos espaços e no entrecruzar dos tempos.

Rebatemos tal tese, embora reconheçamos a inevitabilidade do destino de tarefas específicas às mulheres, como dar à luz, amamentar e cuidar dos filhos em suas primeiras fases. A qualidade das tarefas e a destinação sócio-sexual variam, no entanto, conforme a sociedade e as condições técnico-materiais alcançadas.

Desempenhar atividades mais ou menos prestigiadas não representava obrigatoriamente a minoração social do valor ou do papel do sexo no coletivo.

Lembremos que sobre as mulheres recaia a função da reprodução natural dos membros. Obrigação que não apenas as valorizava como lhes concedia destacado valor no corpo social, mesmo que efetivamente não participassem do grupo de comando, regularmente presidido por homens. Há casos históricos relatados de mulheres que para atingir seu objetivo, sabedoras da importância social que dispunham, se retiravam da comunidade até que suas reivindicações fossem acatadas. A mulher era um bem social de suma importância nesse determinado ponto do desenvolvimento dos meios de produção. Dela dependia a geração da força de trabalho que

---

real, de caserna, de Estado ou monopolista. Porém, as características instáveis de hierarquia e poder entre os primeiros mudam totalmente de feição com os últimos.

garantiria a perpetuidade coletiva, haja vista que os meios de produção eram quase sempre simples extensão da mão humana, dependendo a reprodução social mais dos meios de produção oferecidos pela natureza do que dos meios de produção que fossem produtos do engenho do homem. Com técnicas e instrumentos não tão avançados, a força de trabalho (o que hoje se costuma denominar de trabalho vivo) é que era o substancial.

A relativa superioridade masculina fundeava-se na lide da caça e nas situações igualmente arriscadas das guerras, e a proibição do incesto e a troca de mulher eram realizadas quando o seu valor de uso excedesse as necessidades comunitárias. Situações que reforçavam o controle sexual, as relações intercomunitárias, prestativas e associacionistas instituídas pelos homens.

O intercâmbio das mulheres deve, destarte, ser contextualizado à realidade histórico-geográfica do desenvolvimento das forças produtivas e do nível de organização social, vez que o próprio robustecer da comunidade acoplava-se à prática da exogamia – compreensão distinta das representações do atributo ideológico da “moralidade” burguesa que tenta ver nisso alguma protomercantilidade, obscenidade ou promiscuidade social-sexual inata.

O realizar da troca correspondia à estrutura produtiva, com o tabu do incesto podendo ser qualificado como uma das coberturas de valores da superestrutura. Noutras palavras, para o bem comum de homens, mulheres, crianças, jovens e idosos, eram sancionadas as regras para gerenciar a vida comunal e as relações intercomunais consumadas nas práticas do parentesco.

Tal procedimento põe em transparência que a condição do grau de desenvolvimento das forças produtivas opera e se mensura pela organização das relações de trabalho que, com os meios de produção, indicam o formato que assume a divisão do trabalho socialmente combinado e que, ao ser estimulada e recomposta, fecunda e vivifica a produtividade.

O reposicionar das relações de trabalho implica em diferenciações e discriminações jamais impostas coerciva e alienadamente, porque nessas sociedades o trabalho não se descola do coletivo.

O relativo consenso existente entre os antropólogos sociais quanto à subordinação política do agregado feminino ao masculino deve-se à constatação do modo comunitário de produzir e gerir.

Primeiramente, está no cuidar da prole uma das imposições às mulheres à necessidade do sedentarismo sob guarda do homem. Liberando a maioria deles à aventura cinegética coletiva.

Estribado nas necessidades-possibilidades materiais, como segunda condição, a cisão das atividades econômicas (homens a caçar de forma coletiva e mulheres a coletar de modo individual) repercute nas relações entre os sexos no âmbito político-cultural. Opera-se então um maior estreitamento e institucionalização das relações masculinas, enquanto as femininas tornam-se mais frouxas e episódicas por conta do sedentarismo e da tarefa produtiva que as deixam mais isoladas espacialmente em relação aos fazeres do sexo oposto. Mas, apesar de relativamente isolados e espacialmente apartados, a distribuição dos sujeitos se dá mirando sempre a cooperação: para que se garanta o propósito da reprodução da vida grupal.

Essa a geografia do trabalho desse modo de produção. A relação sexual bilateral associa-se à divisão funcional entre espaço de trabalho e espaço do além-trabalho, que dirigia práticas e afazeres tanto no que se dimensionava à produção direta (segmentação combinada das práticas homem-mulher) como à organização política (fixação de diretrizes, códigos e regras sociais e estabelecimento de relações intercomunitárias), religiosa (preparativos com a ritualização, oferendas, etc.) e cultural de forma geral (espaço-tempo ritualísticos, comemorativos, etc.). Geografia do trabalho e geografia do ócio se intercompletavam.

Nem a muita distância a divisão dos sexos então havida equivale às vindouras classistas. As sociedades primitivas são regidas pela complementaridade de sexos que produzem conjugadamente ao bem comum, com base no que se consegue histórico-geograficamente examinar e cotejar como o mais orgânico. A subalternidade está relegada ao plano do parentesco, ainda que as atividades produtivas masculinas gerem habilidades e códigos distintos – fenômenos que acabam por respingar no comportamento interno à comunidade, sem deformá-la na substancialidade do conteúdo societal.

O mundo social feminino é mais disperso que o masculino porque os espaços econômicos de produção se distinguem escalarmente, detendo os homens conhecimentos mais amplos sobre

outros locais, sobre territórios hostis e atemorizantes, como também de animais, plantas, paisagens, etc.

O pensar (simbolizar, representar, significar) e atuar sobre espaços às mulheres desconhecidos outorgavam-lhes a primazia de ocupar espaços de decisão política e organizacional peculiares. O traçar do rumo que o corpo social deveria seguir era ditado pelos homens, mas de forma não descolada do comunal, pois eles não eram Maiores ou Proprietários de tudo: “proprietários” dos meios de troca, da administração, da regulação, da indagação ou da cognição.

Desposado de usurpação dos trabalhadores diretos pelos Maiores, nesse modo de produção ficava ausente a troca dos bens de subsistência ou bens matrimoniais pela influência dum poder superior e desconexo. Inexistia injusta distribuição de mulheres porque os jovens, como força guerreira desiludida, poderiam retirar-se para outra comunidade que os acolhessem melhor. Da força que gozavam as mulheres, dispunham igualmente os jovens e os demais segmentos sociais internos, imprescindíveis cada qual ao bem comum.

Disputas, contradições e competições internas não punham sob risco os bens de subsistência. A desigualdade é mantida à distância porque tudo que se crê serve à maximização da satisfação humana e não a apodrecer sem proveito à comunidade. Quando havia, a competição dava-se sobremodo na esfera da circulação (prestígios e bens raros) e não como intento de concentração de meios de produção e muito menos para fortalecer hierarquias.

Dadas às dissimilitudes, é provável existirem níveis psíquicos e comportamentais diferenciados entre os sexos: o homem tido como caçador, nômade, explorador e agressivo e a mulher como terna, coletora, sedentária, rotineira e pacífica<sup>6</sup>.

As mulheres, por essa e outra série de questões, conciliam-se a uma situação social na qual não chegavam a serem subvaloradas, significativamente minoradas. Nas sociedades patriarcais em que a autoridade se fazia exercitada pelo chefe em sintonia com o conselho administrativo dos anciãos, as mulheres se tornavam bens raros a saciar a poliginia dos chefes tribais devido às necessidades de relações de parentesco e por motivo do reconhecimento coletivo das funções que desempenhava a chefatura. Além dessas considerações, era por meio dessa estrutura social que se fazia controlado o erotismo, a libido ou o orgasmo feminino, que poderiam pôr em xeque a fraternidade viril dos homens caçadores e guerreiros que necessitavam de coesão grupal, coibindo-se concomitantemente a possibilidade de as funções femininas serem desviadas de seus deveres na divisão técnico-sexual do trabalho.

Havia uma subjetividade que se combinava com a materialidade vivenciada das condições objetivas. O espaço-subjetivo-individual dos membros das comunidades primitivas em muito se desdobrava do espaço-objetivo-social esteado pelas condições materiais de produção e organização sociais.

Realizava-se a união harmônica indivíduo-coletividade. Sem querer com isso afiançar a inexistência de diferenças ou de certos níveis de contradições ou oposições embrionárias nas comunidades naturais, cujas organizações não-classistas se embasavam no que Lefebvre alcunhou de “*desigualdades individuais*” (1981, p. 58). De modo algum tais distinções se punham como coercitivas e tão menos como discriminação coletiva. As diferencialidades não se encontravam armadas antagonicamente, ameaçando a coletividade, antes se tratava duma forma específica encontrada pela sociedade para tentar resolver a questão da sobrevivência e reprodução comunais.

A variabilidade das funcionalidades individuais casava-se com a irmandade orgânica do coletivo. O que oportuniza que essa fase seja tipificada pelas organizações fraternais, igualitárias e de comum liberdade, com que se deleitavam os componentes dos povos antigos.

Em compasso com o estágio de desenvolvimento da base material produtiva, regulador do padrão populacional e dos níveis técnicos, todos os que constituíam as comunidades primitivas tinham função específica estabelecida pelo fator sexo e idade, no qual o bem de cada um e o do

<sup>6</sup> Essa não pode ser vista como regra absoluta, já que mulheres comprovadamente desempenhavam atividades e atitudes mais agressivas em variadas sociedades primitivas – e por muito tempo lendas de mulheres guerreiras, como as das amazonas, se fizeram perpetuadas.

grupo se reconheciam e se solidarizavam. A subordinação e antagonismo não existiam pela óbvia razão de que organizando internamente as atividades do grupo, com maiores chances, menor esforço e maior agilidade, cumpriam todos com as obrigações da reprodução comunal.

Inexistindo classes, vigorava a divisão organizativa e não-antagônica da comunidade pelo concretizar dum ordenar espacial em que os valores do indivíduo e os do grupo se reconheciam com o ambiente ocupado. Ambiência que, mais que pelo atributo técnico, participava da vida cósmico-espiritual da tribo pelo nível de simbolismos presentes.

O espaço é construído desse modo de produzir, viver e reproduzir, fazer e pensar manifesto na cotidianidade única por eles forjada. Espaço desconhecido de cesuras entre público e privado (como comprovam o habitar coletivo dos índios e a noção de família que possuíam, em que a única substancial diferenciação havida condizia com a qualificação do que eram espaços sagrados e de culto e os que, por que desconhecidos, se faziam espaços ocultos, temidos, rechaçados e reconhecidos como caos – visão da caoticidade imanente ao ignorar do grupo, de seu nível técnico-instrumental de apropriação material e cognitiva do entorno, por outros povos podendo ser interpretado inversamente, como espaço cosmizado).

O trabalhar transparece como atividade vital coletiva e cooperada a partir da *divisão social do trabalho*, com cada um individualmente, e todos simultaneamente, desenvolvendo atividades consideradas adequadas ao bem viver grupal, nas várias esferas do social.

A manifestação de qualquer excedente não causa abalo na estrutura econômica do grupo, da comunidade não se apartando ou sobrelevando-se porque, além de acidental ou esporádico, punha-se imediata e irrefutavelmente ao consumo de todos como *excedente concreto*, fruto do *trabalho livre* e autodeterminado produtor de *valores-de-uso*, em um *espaço natural* calcado na *economia natural* cujo espontâneo *desenvolvimento natural* (*naturwüchsig*) fincava-se na *propriedade comunal* da caça e da coleta ou na eventual produção agrícola, com o plantio no *laboratório natural* (terra) ocorrendo sem distinção entre meios de trabalho (*Arbeitsmittel*) e objetos de trabalho, donde qualquer produção a mais se punha ao salto quantitativo e qualitativo do padrão coletivo do modo de vida.

A relação produção-distribuição unia a relação comunidade-natureza em razão da sabedoria de quem pretendia com a “natureza” estar sempre interagindo e usufruindo. Até porque ampla gama dessas sociedades (como as americanas pré-capitalistas) concebia os elementos animais vivos da natureza como humanidade de parentesco cósmico.

Intuitivamente os povos primitivos comprovam profundo conhecimento e sabedoria sobre o fato de a natureza humana depender da natureza envolvente. Os primitivos se vêem miticamente como entes criados por um Ser divino que os dotou de qualidades diferenciadas para melhor viver sem que se recorresse a abusos e disparates. Enlevava-se, destarte, sobre o alicerce da economia comunalista primitiva o cipoal cultural-representativo encorpado em reificações interpretativas que de forma espontânea, inocente e sincera, decorrentes do nível de compreensão histórica por todos partilhada, amparava-se na relação equilibrada entre trabalho, recursos, tecnologia, população e conhecimentos.

Anseio e angústia não havia à geração de excedentes e como a prolongação do tempo de lazer era o objetivo social central e a produção ao uso social se dimensionava, com a “troca” o mesmo se efetuava, situando-se como meio de realização da vida.

O sobreproduto é eventual. Inexistia noção de trabalho abstrato, de excedente abstrato. O trabalho, quando excedia a necessidade, incorria de modo a ela urdido, repartindo-se o excedente com os vizinhos e parentes nos consumos realizados nas cerimônias, festas, convites, visitas estrangeiras, entre outras ocasiões comemorativas, e também porque se a experiência demonstrou-lhes certa vantagem com a produção a mais o fora como o minimamente suficiente para cobrir os flagelos naturais, as intempéries climáticas ou as pragas que danificavam a colheita agrícola e os meios necessários à reprodução comunal; com a produção a mais sendo convolada, *a posteriori*, ao uso.

A riqueza nas trocas primitivas correspondia à totalidade de necessidades, capacidades, prazeres e forças produtivas, que desenvolviam o domínio sobre a sua natureza e com as forças



naturais com as quais atuava, com o propósito do incremento do desenvolvimento e engrandecimento humanos efetuados por meio da partilha, pois da doação recíproca e da troca se garantiria a condição de reprodução comunal e intercomunitária, que nos casos de invasões deflagradas por grupos estranhos agiria como bloco parental e orgânico de força única.

A partilha econômica e a paridade política constituíam o caudal que regava a unidade através da forte parceria. Pela partilha se garantiria a coesão. Do oferecer se firmava o receber quando requisitado fosse. Dava-se com a certeza de que mais adiante se receberia, aumentando a confiabilidade e o respeito mútuos.

Não são poucos os antropólogos a atestar a cultura coletivista e solidarista das sociedades primitivas: Margaret Mead comprovou que os papua dos Arapech realizavam grandes festas para todos para que a colheita fosse coletivamente consumida e a concentração da riqueza evitada. Asch, ao estudar os Hopi do sul dos EUA, mostrou que eles praticavam esportes sem vangloriar o “vencedor”, condenando moralmente a competição entre os indivíduos. Outros estudiosos, por sua vez, fornecem provas de que o uso da terra para a agricultura geralmente efetuou-se entre os povos primitivos por via de distribuição rotativa, para que não houvesse exclusivismo e instituição da propriedade privada (MANDEL, 1976, p. 15-16).

Frugalmente alterado pelas técnicas dos homens, contra a delgadeza dos espaços primitivos e às limitações ambientais é que se assentavam as relações de repartição, como co-auxílio generalizado para resolver os problemas de reprodução natural e demográfico. Se não suficiente, recorria-se ao infanticídio como uma das soluções.

Havia por isso uma *redistribuição simples*, na expressão de Barry Hindess e Paul Q. Hirst. Ou *reciprocidade generalizada*, para Marshall D. Sahlins.

Conforme importantes observações de Claude Lefort no texto *A troca e a luta dos homens*, trocavam-se não só “bens, riquezas móveis ou imóveis, coisas úteis economicamente” mas notadamente “gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas” e ainda que existisse a imanenticidade da obrigatoriedade na troca, o seu fundamento social excedia o econômico por estar em xeque o crédito do homem no homem pela troca. Ademais, a troca possuía um valor mágico ligado a acontecimentos do existir social considerados essenciais, como: as grandes expedições, o casamento, nascimento, circuncisão, puberdade, doenças, ritos funerais, etc.

A troca tem sobretudo um valor moral, no sentido de que os homens buscam nela a razão de sua concordância e de seu prestígio pessoal. Aquele que não se dá, que recusa tomar ou retribuir é logo tido como inimigo ou como escravo. De resto, muitas vezes a troca não se traduz por nenhum benefício para as respectivas partes (In: ESCOBAR, C. H. [org.]. *O método estruturalista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 66-67 apud SROUR, 1978, p. 328, nota de rodapé nº 18).

No que concerne à paridade política, vemos que nas sociedades primitivas operavam-se *relações de afinidade* de modo bastante instáveis, baseadas no sexo e na idade, e apesar disso com uma autoridade bastante limitada; conquanto nas sociedades gentílicas ocorressem *relações de parentesco* com uma hierarquização mais rígida, que destacava os chefes e “maiores” dos demais devido aos atos em prol do bem-comum, em atividades produtoras de bens raros e de subsistências com um labor mais penoso. O ponto de encontro entre ambas as sociedades está na não-segregação total dos “maiores” e prestigiados dos demais, sem exploração de uma minoria sobre a maioria e nem incidência de autoridades com poderes ilimitados e alienados da sociedade.

Razão pela qual Marx retratou o homem primitivo nas *Formen* como ser genérico, o animal de rebanho que não se individualizava (*vereinzelt*) mediante o processo histórico. O homem reconhecia-se com o grupo e com a natureza a qual pertencia, como se compusessem uma unidade.

Será a troca que individualizará o homem, prendendo-o ao mecanismo desumanizante altamente danoso a si e ao coletivo, emparedando-o numa *individualização* unilateralizante, cerceadora da generalidade ontológica da potencialidade hominizante.

À unidade social alia-se a unidade espacial, proporcionada pela ausência de cercas e de propriedade privada, pois a terra é coletiva e inexistem clivagens territoriais do tipo espaços público/privado.

Não havendo segregações sociais e espaciais, igualmente falta o trabalho abstrato. O trabalho é meio de reprodução da vida, mantenedor das atividades vitais e da comunhão com as forças da natureza. Longe está de espúria disputa por apropriação formal, por domaço e submissão. Recordemos, a esse respeito, a observação de Pierre Castres em *La société contre l'État* (1974), sinalizada por Srouf (1978), de que vários povos, dentre outros os tupi-guarani e os nômades do deserto de Kalahari, por meio da divisão do tempo de trabalho equivalente em termos sexuais, trabalhavam dois meses em quatro anos e que, por meio do tempo médio estimado, ocupavam menos de quatro horas diárias com as obrigações produtivas, o restante destinando-se ao ócio.

Toda a extração dos frutos que o ambiente proporcionava era acompanhada de exaltação da prodigalidade havida, com o cuidado devido para que o equilíbrio comunal-natural se conservasse. Por isso que sobreprodutos oriundo do trabalho excedente, conseqüência da benção destinada por deuses, se faziam divididos intra e intercomunalmente com todos os que se mantinham relações sócio-sexuais através das grandes festas regadas pela abundância da dadivosa natureza; inclusive por conta da inexistência de pavor ante as calamidades naturais e por que a reposição e expansão dos meios de produção eram irrisórias, não havendo igualmente uma avançada divisão social do trabalho (com educadores, religiosos, agentes de saúde, administradores, etc.) e nem gastos específicos que precisassem satisfazer trabalhos desligados da produção direta (como o que se passa com o modo de produção capitalista).

O tempo é tido por lento e o espaço por fechado ou mais propriamente por delgado, trançado à exclusiva reprodução orgânico-material do grupo e sem que houvesse intenção do progredir material que trouxesse o interesse por mais elementos materiais e de subsistência que não os que já se tinha por costume (cultura) de cultivar. O que não significa crer que fosse prescindível a dinamicidade da relação têmporo-espacial, nem que a história e a geografia desses povos não pudessem ser refeitas: a curiosidade leva à descoberta e ela a novas noções e necessidades culturais (saber vem do sabor, do experimentar).

Não havendo razão para o mais abstrato se perseguir e nem motivo que valesse o desgaste persuasivo a mover os agentes, prestava-se o trabalho a reconhecer-se como meio de reprodução biológica do gênero humano e alicerce de humanização do ser nessa fase em que se encontra o modo de produzir organizado. Dimensão concreta de produção de bens socialmente necessários à reprodução comunal é como se apresenta.

Se certa relação de propriedade em algumas dessas sociedades se instalou, não o foi em seu sentido individualista, como propriedade privada. Havendo, no mais, a relação de propriedade que o indivíduo possui para com as suas condições objetivas de trabalho.

A *propriedade comunal* está a espelhar a forma como se arranjava a *divisão econômica do trabalho*, numa funcionalidade comunal fundada no desenvolvimento igualitário-combinado – privando-se de hierarquias compostas por indivíduos não-trabalhadores que vivem do excedente social alheio, como ocorrem com as sociedades classistas.

### 3. DE VOLTA PARA O FUTURO: ÚLTIMAS PALAVRAS

Como *formação sócio-espacial comunista*<sup>7</sup> podemos assinalar o modo de produção do comunismo primitivo, como de igual modo várias formações étnico-sociais de geografias pré-coloniais.

<sup>7</sup> Mantendo-nos longe de propensões estruturalistas, empregamos essas classificações com o intuito de ajudar a discernir e opor a *formação sócio-espacial comunista* (em que reina a esfera social, coletivista e solidária) tanto da *formação econômico-espacial capitalista* (em que prepondera a esfera econômica) como da *formação político-espacial pós-capitalista*, ou *asiática* – em sua primeira forma sócio-organizativa (sociedades sobredeterminadas pela esfera política).

Então, com a *função* de ao homem servir, a *forma* concreta do trabalho com ele identifica-se sem fetichismos e alienações ideologizantes – privando-se da *estrutura* propositadamente armada por camadas hierárquicas que roubam a cena noutras formações espaciais, com vistas à circularmente domar o *processo* sócio-metabólico dos homens entre si e com a natureza, já exteriorizada, subordinável e rivalizante.

Ao se perder a lógica e o conteúdo desse tipo de sociabilidade passa-se às outras fases, não propriamente subseqüentes, da evolução do homem, reputadas por Marx como etapas da pré-história humana.

Das formações primitivas e gentílicas fundeadas nas relações de parentesco e na propriedade comum e temporária do solo (*formação primária*) transita-se às sociedades de classes enlaçadas à propriedade privada (*formação secundária*).

Mudando-se a base material da produção altera-se a imaterialidade superestrutural reguladora das sociedades.

Modificam-se as espacialidades, noutras palavras.

O movimento espiralado é que precisa ser revertido, não mais se dirigindo a formas produtivas destrutivas e danosas à própria civilização.

#### 4. REFERÊNCIAS

CAMPANELLA, Tommaso. **A cidade do sol**. Tradução: Paulo M. Oliveira. São Paulo: Martin Claret, 2004 (Coleção A obra-prima de cada autor; v. 178).

COELHO, Teixeira. **O que é utopia**. São Paulo: Brasiliense, 1980 (Coleção Primeiros passos).

ENGELS, Friedrich. Sobre a autoridade. In: PAULO NETTO, José (org.). **Engels: Política**. São Paulo: Ática, 1981, p. 102-105 (Coleção Grandes cientistas sociais; 17).

\_\_\_\_\_. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. 8ª ed. São Paulo: Global, 1986.

\_\_\_\_\_. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2005 (Coleção Grandes obras do pensamento universal; v. 2).

HOBBSAWM, Eric J. Introdução. In: MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975, p. 13-64.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal, lógica dialética**. 6ª ed. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

LLOBERA, José Ramón. Entrevista com Claude Lévi-Strauss. In: **As sociedades primitivas**. Tradução: Cintra Ferreira e Irineu Garcia. Rio de Janeiro: Salvat, 1979a, p. 8-17 e 96-105 (Biblioteca Salvat de grandes temas; v. 46).

\_\_\_\_\_. Origem da sociedade humana. In: **As sociedades primitivas**. Tradução: Cintra Ferreira e Irineu Garcia. Rio de Janeiro: Salvat, 1979b, p. 49-53 (Biblioteca Salvat de grandes temas; v. 46).

MANDEL, Ernest. **Introdução ao marxismo**. Tradução: A. Castro. Lisboa: Edições Antídoto, 1976.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Tradução e Introdução: Eric Hobsbawm. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã (I – Feuerbach)**. 10ª ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

MORO, Tomas. **Utopia**. Buenos Aires: Tor, s/d.

RIBEIRO, Darcy. **Gentilidades**. Porto Alegre: L&PM, 1997 (Coleção L&PM Pocket).

RIBEIRO, Júlio César. **A geografia da escravidão no território do capital**, (Dissertação de Mestrado), Presidente Prudente: FCT/UNESP, 2001.

\_\_\_\_. **A geografia das formas espaciais de reprodução da existência humana ao logo do tempo à luz do materialismo histórico-geográfico**, (Tese de Doutorado), Niterói: IG/UFF, 2006.

SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução: Visconde de Castilho e Azevedo. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

SÈVE, Lucien. A questão do comunismo. **Revista Novos Rumos**, ano 16, nº 35, São Paulo: Instituto Astrojildo Pereira, p. 4-10, 2001.

SROUR, Robert Henry. **Modos de produção**: elementos da problemática. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

VALENTIN, Veit. Pré-história. In: **História universal**. 5ª ed. Tradução: Eduardo de Lima Castro. São Paulo: Martins, tomo 1, 1962a, p. 23-32.

\_\_\_\_. Os primitivos. In: **História universal**. 5ª ed. Tradução: Eduardo de Lima Castro. São Paulo: Martins, tomo 1, 1962b, p. 33-42.