

## Claude Lévi-Strauss, entre filosofia e antropologia – I

Acílio da Silva  
Estanqueiro Rocha\*

Com o estruturalismo, um novo paradigma epistémico emergiu no panorama filosófico, a partir da segunda metade do século XX, em especial no que concerne a métodos, temas e problemas. A própria linguagem apresenta significativas mutações: sistemas, estruturas, modelos, simbólico, inconsciente, etc., suscitaram novas questões no vocabulário filosófico em termos como sujeito, liberdade, história, consciência, sentido... A divulgação das pesquisas linguísticas de índole estrutural, um interesse privilegiado pelas ciências humanas e sociais – especialmente a antropologia, a linguística, a psicanálise, a teoria literária, e outros domínios –, configuraram, pois, uma das correntes do pensamento da contemporaneidade.

Na verdade, o estruturalismo provém duma inspiração comum, percorrendo, conforme os autores, vias diversificadas: Lévi-Strauss, Dumézil, Foucault, Lacan, Barthes, Althusser... Interessa-nos aqui a obra de Lévi-Strauss, que ultimamente tem sido objecto de inúmeros encontros científicos quer pelo centenário do seu nascimento (Bruxelas, 28/11/1908), quer porque deixou, há meses, o convívio dos vivos (Paris, 30 Outubro 2009), quando ia a caminho dos 101 anos. A nossa reflexão pretende reflectir acerca do fundamento e novidade deste novo paradigma, isto é, da filosofia que subjaz a este novo «discurso do método», pelo que insistiremos menos nas técnicas ou na exemplificação e mais nos pressupostos filosóficos da obra do impulsionador da análise estrutural, que foi Lévi-Strauss, considerado por muitos como «o pensador do século XX».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cf. «Claude Lévi-Strauss: le penseur du siècle», *Magazine Littéraire* (mai 2008) (com um conjunto de artigos alusivos ao tema (pp. 58-85)).

\* Professor do Departamento de Filosofia, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho.

## I. A sua obra: constituintes de influência

### 1. Uma vocação a desabrochar

Lévi-Strauss, ainda cedo, foi atraído pela pintura e pela música, e nele o gosto pelas colecções, a paixão pela natureza, o prazer da aventura, a propensão para saborear a convergência das cores e dos relevos na unidade da natureza – como aliás o mostrarão a amplitude e das suas investigações antropológicas que lhe deram notoriedade e projecção mundial. Não admira que prosseguisse os seus estudos em filosofia e em direito, pois, conforme afirma, «estava vagamente imbuído de um monismo racionalista que me apressava em justificar e fortificar»<sup>2</sup>; e, como a sua obra o mostra, longe de limitar-se ao campo da metodologia científica, franqueia os vários limiares epistemológicos ao interrogar-se sobre múltiplas questões filosóficas, desde problemas gnoseológicos<sup>3</sup> à indagação das estruturas do «espírito humano».

Após ter leccionado filosofia no ensino secundário, a leitura de *Primitive Sociology* de Robert H. Lowie (publicada em 1919) despertou nele o interesse pela etnografia, que descreve como uma autêntica «revelação». Entretanto, «a minha carreira jogou-se um Domingo do Outono de 1934, pelas 9 horas da manhã, com um telefonema»<sup>4</sup>, com a notícia da possibilidade de leccionar sociologia na recém-criada Universidade de São Paulo (1935-1939); aí aproveita as férias lectivas para contactar as populações indígenas, sobretudo os Caduveo e os Bororo, onde descobre a sua verdadeira paixão pela etnologia. Narra mais tarde, em *Tristes Trópicos*, as suas expedições (especialmente em Mato Grosso e Amazónia), germinando nessas viagens pelo Brasil profundo a sua vocação de antropólogo, cujos dados virão a jorrar na sua obra científica, que lhe trará renome mundial.

Regressando a França nas vésperas da guerra, é mobilizado em 1939-1940 e, após o armistício, vai para os Estados Unidos, no quadro do «plano de salvação dos cientistas europeus ameaçados pela ocupação alemã» organizado pela Funda-

ção Rockefeller. Aí ensina na «New School for Social Research de New York», onde estava também Roman Jakobson, exilado como ele, ensinando linguística, e com quem veio a fazer grande amizade; e é nos cursos desse mestre já mundialmente famoso nos estudos linguísticos que Lévi-Strauss colheu o seu método, que se veio a mostrar essencial para a proficuidade científica do estruturalismo.

Para compreender a sua obra, convém considerar as influências mais preponderantes que contribuíram para a elaboração da sua obra, que ele próprio nos confia, desde (a) a relevância do inconsciente através de influências várias, em conjugação com as confluências da (b) etnologia e da (c) linguística estrutural:

#### 1.1. Intuição do inconsciente

a) As teorias psicanalíticas, sobretudo a leitura de Freud, mostraram-lhe que as habituais antinomias estáticas (racional-irracional, intelectual-afectivo, lógico-pré-lógico) se reduzem afinal a um jogo gratuito; assim, para além do racional existia uma categoria mais fundamental, a do *significante, que é a mais elevada maneira de ser do racional*:

O período 1920-1930 – afirma Lévi-Strauss – foi o da difusão das teorias psicanalíticas em França. Através delas, eu aprendia que as antinomias estáticas em torno das quais nos aconselhavam a construir as nossas dissertações filosóficas e mais tarde as nossas lições – racional e irracional, intelectual e afectivo, lógico e pré-lógico – se resumiam a um jogo gratuito.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> *Ibidem*, 59.

Com a obra de Freud, a instância do inconsciente penetrará paulatinamente na sua obra; mas, em lugar do inconsciente freudiano da pulsão e do desejo, vai tomando forma – como veremos – um inconsciente quasi-kantiano, categorial, combinatório, que impõe as suas leis estruturais ao pensamento e à linguagem, ao indivíduo e à sociedade.

b) A sua evolução intelectual foi também marcada por um interesse entusiasta pela *geologia*.

<sup>2</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Tristes Tropiques*, Paris: Plon, 1955, p. 54 (há tradução portuguesa). Doravante, *TT*.

<sup>3</sup> Cf. o nosso trabalho, «Acerca da gnoseologia de Lévi-Strauss: do sentido da *inteligibilidade* à *inteligibilidade do sentido*», *Diacrítica* 23, (2) (2009), 75-88.

<sup>4</sup> *TT*, 49.

Qualquer paisagem se apresenta à primeira vista como uma desordem imensa que deixa livre em escolher o sentido que preferimos dar-lhe. Mas, para além das especulações agrícolas, dos acidentes geográficos e dos avatares da história e da pré-história, o sentido profundo entre todos não será aquele que precede, comanda e, numa larga medida, explica os outros?<sup>6</sup>

<sup>6</sup> *Ibidem*, 60.

Assim, em qualquer interpretação, há que ter sempre presente a perspectiva do conjunto e da totalidade. Então, se em Freud havia apreendido que a categoria do significante se funda precisamente no menos racional, o pancronismo da geologia mostra-lhe o ideal prosseguido pelo estruturalismo: «Sinto-me banhado por uma inteligibilidade mais densa, no seio da qual os séculos e os lugares se correspondem e falam linguagens enfim reconciliadas.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> *Ibidem*, 61.

c) Finalmente, o *marxismo* ensina-lhe que a leitura do real se efectua a um nível mais profundo que o nível do consciente. «A leitura de Marx transportara-me tanto mais quanto eu pela primeira vez tomava contacto, através desse grande pensamento, com a corrente filosófica que vai de Kant a Hegel: todo um mundo me era revelado»<sup>8</sup>. Especificando melhor, continua: «Na senda de Rousseau, e de uma forma que me parece decisiva, Marx ensinou que a ciência social não se constrói mais no plano dos acontecimentos tal como a física a partir dos dados da sensibilidade»<sup>9</sup>. Neste ponto foi de certo modo influenciado pelo método marxiano, que não reduzia a explicação do real à observação pura e simples dos dados da experiência:

<sup>8</sup> *Ibidem*, 62.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 62.

A um nível diferente da realidade, o marxismo parecia-me proceder da mesma maneira que a geologia e a psicanálise (...): compreender consiste em reduzir um tipo de realidade a outro; a realidade verdadeira nunca é a mais manifesta (...). Em todos os casos, põe-se o mesmo problema, que é o da relação entre o sensível e o racional e o fim indagado é o mesmo: uma espécie de *sobre-racionalismo*, que busca integrar o primeiro no segundo sem nada sacrificar das suas propriedades.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> *Ibidem*, 62.

Ora, nesta passagem se divisa já um dos rasgos mais originais de toda a sua obra – o da articulação entre sensível e inteli-

gível –, bem expresso no título *O Pensamento Selvagem*,<sup>11</sup> uma das suas obras mais discutidas.

<sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962. Doravante, *PS*.

## 1.2. A etnologia

As grandes orientações da etnologia de então eram o historicismo e o funcionalismo. Ora, a corrente etnológica, com preocupações históricas, teve no americano Franz Boas um dos seus mais destacados representantes, onde o método empírico-histórico, sob modalidades diferentes, caracteriza os tipos culturais, cuja diversidade corresponde a diferentes *momentos* da história:

A civilização ocidental – afirma Lévi-Strauss – aparece como a expressão mais avançada da evolução das sociedades humanas, e os grupos primitivos como 'sobrevivências' de etapas anteriores, cuja classificação lógica fornecerá, desde logo, a ordem de aparição no tempo. Mas a tarefa não é tão simples: os Esquimós, grandes técnicos são pobres sociólogos; na Austrália, é o inverso. Poderemos multiplicar os exemplos. Uma escolha ilimitada dos critérios permitiria construir um número ilimitado de séries, todas diferentes.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> *Idem*, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 6. Doravante, *AS*.

As escolas históricas estavam, pois, afectadas por uma limitação de base: consideravam as culturas como conglomerados (dísparos na sua génese e desenvolvimento) associados por motivo de uma série de «acidentes históricos».

A esta orientação historicista reagiu o funcionalismo de Bronislaw Malinowski e de A. R. Radcliffe-Brown, para os quais qualquer cultura deve ser vista como um organismo vivo e funcional, integrado numa totalidade, cujos elementos apenas se compreendem na relação ao conjunto; existe, segundo Radcliffe-Brown, uma verdadeira analogia entre estrutura orgânica e estrutura social.<sup>13</sup> Embora seja verdade que história e etnologia se distingam, respectivamente, pela presença ou ausência de documentos escritos nas sociedades em estudo,

<sup>13</sup> Cf. RADCLIFFE-BROWN, «On Social Structure», *Journal of the Royal Anthropological Institute* 70 (1940), 4.

o etnólogo interessa-se sobretudo por aquilo que não está escrito, não porque os povos que estuda sejam incapazes de escrever, mas porque aquilo por que se interessa é diferente de tudo o que os homens sonham habitualmente em fixar na pedra ou no papel.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> *AS*, 33.

A etnologia indaga, pois, as possibilidades inconscientes, conferindo sentido à marcha empreendida, difundindo ainda inteligibilidade à história, mais adstrita aos processos sociais conscientes.

### 1.3. A linguística estrutural

No esforço de dilucidação dos fenómenos de parentesco, Lévi-Strauss carecia de um método que lhe permitisse referir a extrema diversidade das relações parentais a uma unidade fundamental. Essa metodologia encontrou-a na linguística estrutural, quer na obra de Ferdinand de Saussure quer na de Roman Jakobson; este, conforme dissemos, esteve com Lévi-Strauss em Nova Iorque.

a) Ora, antes de Saussure, o objecto científico da linguística não era propriamente a *natureza intrínseca* da linguagem; se quisermos, processa-se com Saussure uma espécie de «revolução copernicana». Saussure distinguia explicitamente entre *linguística interna* e *linguística externa*; se esta pode acumular pormenor sobre pormenor fora das exigências implicadas pelo sistema, aquela versa propriamente sobre as regras do sistema. Nesta perspectiva, uma das apertações de Saussure é o carácter *dialógico* da linguagem: esta é um sistema articulado e neste a *diferença* existe como elemento de origem. O constitutivo do sistema manifesta-se num feixe de relações, e o sentido é posicional; arbitrário a nível dos termos, o sistema revela-se coerente visto na sua totalidade.

Neste contexto, uma das dualidades saussurianas influentes na obra de Lévi-Strauss é a de «língua-fala» (*langue-parole*). A *língua* é o sistema das regras reguladoras das formas e dos meios de expressão, isto é, do lado social que preexiste a todo o acto efectivo de comunicação; é, portanto, um código supra-individual, um sistema onde se opera a escolha das várias combinações do discurso. A *fala* é a prática comunicativa, a efectivação da língua *hic et nunc*; a fala põe em acção a língua, que existe no acto linguístico como «presença-ausente». A distinção língua-fala traduz a problemática das

relações entre estrutura-acontecimento; o objecto linguístico é o sistema das regras (estrutura) e não tanto a fala (acontecimento). Saussure mostrou assim que a linguagem inclui duas perspectivas complementares: uma estrutural, outra estatística; a *língua* inscreve-se no tempo reversível, a *fala*, no tempo irreversível.

Por sua vez, a língua é um sistema articulado de signos, cada um dos quais é uma unidade linguística que supõe uma dupla relação – *significante* e *significado*. Para Saussure, o signo linguístico une um conceito e uma imagem acústica: «a linguagem é um sistema de signos, a linguística é parte integrante da ciência dos signos, a semiótica (ou, em termos de Saussure, a semiologia). Na língua, Saussure considerava ainda os *agrupamentos sintagmáticos* e os *agrupamentos paradigmáticos*.<sup>15</sup> O *sintagma* lê-se horizontalmente, o *paradigma* verticalmente; assim, no sintagma, a relação é de *sequência* (frase), no paradigma a relação é *oposicional*; se a relação sintagmática existe *in praesentia* na sequência efectiva dos signos linguísticos, a relação paradigmática une termos *in absentia*, numa série de mnemónica virtual. Uma das dualidades assaz incidente na obra lévi-straussiana é também a de *sincronia-diacronia*; ao invés do atomismo linguístico, o objecto científico intrínseco da língua situa-se nas relações do sistema.

b) O método fonológico teve particular relevo na obra de Lévi-Strauss; foram sobretudo R. Jakobson, S. Karcevski e N. Trubetzkoy que estabeleceram as bases da fonologia: enquanto a fonética estuda o aspecto material dos sons, constituindo mormente uma disciplina fisiológica reservada à análise das propriedades dos sons, a fonologia versa acerca do som enquanto função determinada numa língua, analisando os fonemas na sua função de diferenciação; isto é, a fonologia não estuda os sons isolados, mas as diferenças entre sons, em que o som se torna objecto científico como entidade *opositiva* e *relativa*. Os sons constituem entidades psicológicas, definidas pelas suas relações específicas no seio dum sistema, no qual essas relações constituem a estrutura; o fonema participa na significação, sem ter todavia significação própria. Trubetzkoy e os linguistas da Escola de Praga concluíram

<sup>15</sup> SAUSSURE, Ferdinand de, *Cours de Linguistique Générale*, Paris, Payot, 1971, pp. 176 ss. (há tradução portuguesa).

ainda que o conteúdo sensorial dos elementos fonológicos é menos essencial que as suas relações recíprocas no seio do sistema, constituindo assim o *princípio estrutural do sistema fonológico*.<sup>16</sup> Deste modo, tal como a linguística mostra que as estruturas que analisa são inconscientes mas determinam os diferentes modos de significação, também para o estruturalismo, no domínio das ciências humanas e sociais, as estruturas que procura elucidar assumem as mesmas propriedades.

<sup>16</sup> *Travaux du Cercle Linguistique de Prague*, I, 1929, p. 10. Cf. cit., in BENVENISTE, E., *Problèmes de linguistiques générale*, Paris, Gallimard, 1966, t. I, p. 94.

## II. Da comunicabilidade ao inconsciente

### 1. Da reciprocidade...

#### 1.1. Linguística e antropologia

Nesta sequência, Lévi-Strauss publica em 1945, na revista *Word* (fundada por Jakobson e seus colaboradores), um artigo<sup>17</sup> que condensa o programa do estruturalismo, onde expõe as razões de aplicabilidade da linguística ao estudo dos fenómenos sócio-culturais. A linguística não aparece apenas como modelo formal, mas intervém na medida em que os sistemas de parentesco são tidos como um género de linguagem; assim, no estudo dos problemas de parentesco, como no estudo de outros problemas, o estudioso encontra-se numa situação formalmente semelhante à do linguista fonólogo: como os fonemas, os termos de parentesco são elementos de significação; como eles, somente integrados em sistemas adquirem essa significação; também os «sistemas de parentesco», tal como os «fonológicos», são elaborados pelo espírito ao nível do pensamento *inconsciente*; enfim, a recorrência, em regiões afastadas do mundo e em sociedades profundamente diferentes, a formas de parentesco, regras de casamento, atitudes prescritas de modo semelhante entre certos tipos de parentes, etc., leva a concluir que, num caso como no outro, os fonemas observáveis resultam do jogo de leis gerais, mas ocultas.<sup>18</sup> Um tal enunciado, atesta desde logo um dos princípios nucleares do estruturalismo.

<sup>18</sup> *Ibidem AS*, 40-41.

Então, o que determina o parentesco como um facto social não é o que ele conserva da natureza:

é a via essencial pela qual ele dela se separa. Um sistema de parentesco não consiste nos liames objectivos de filiação ou de consanguinidade dados entre os indivíduos; ele não existe senão na consciência dos homens: ele é um *sistema arbitrário de representações*, não o desenvolvimento espontâneo de uma situação de facto.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> *Ibidem*, 61; o itálico é nosso.

Citando N. Trubetzkoy, Lévi-Strauss afirma: «em primeiro lugar, a fonologia passa do estudo dos fenómenos linguísticos *conscientes* ao da sua infra-estrutura inconsciente; ela recusa tratar os *termos* como entidades independentes, tomando ao contrário como base da sua análise as *relações* entre os termos; ela introduz a noção de *sistema*: «A fonologia actual não se limita a declarar que os fonemas são sempre membros de um sistema, ela *mostra* sistemas fonológicos concretos e põe em evidência a sua estrutura» [Trubetzkoy]; enfim, ela visa a descoberta de leis gerais seja encontradas por indução, «seja... deduzidas logicamente, o que lhe confere um carácter absoluto» [idem]. Assim, pela primeira vez, uma ciência social chega a formular *relações necessárias*.<sup>20</sup> A linguística torna-se a ciência-piloto das ciências humanas; ela não pode deixar de desempenhar, por relação com as ciências sociais, a mesma função renovadora que a física nuclear desempenhou, por exemplo, para o conjunto das ciências exactas.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> *Ibidem*, 40.

Na sequência destas pesquisas, Lévi-Strauss analisa a estrutura de parentesco mais simples que possa conceber-se ou existir – o avunculato –, que surge como o ponto de partida da «teoria das atitudes» traduzida em quatro termos (tio materno, irmão ou irmã, pai, filho) que constituem o «elemento de parentesco»,<sup>22</sup> após o que abordará estruturas mais complexas. Todavia, o carácter primitivo e irredutível desse elemento de parentesco só se explica porque resulta de maneira imediata da existência universal da *proibição do incesto*:

<sup>21</sup> *Ibidem*, 39.

<sup>22</sup> Sobre este assunto, cf. o mencionado texto fundacional, *AS* (cap. II, pp. 37-62).

esta equivale a dizer que, na sociedade humana, um homem não pode obter uma mulher senão de um outro homem, que lha cede sob a forma de filha ou irmã. Não temos portanto necessidade de explicar como o tio materno faz a sua aparição na estrutura de

parentesco: ele não aparece aí, ele está aí imediatamente dado, ele é a condição dela. O erro da sociologia tradicional é ter considerado os termos, e não as relações entre os termos.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> *Ibidem*, 56-57.

Deste modo, se a estrutura de parentesco se explica por si mesma, ela jorra também inteligibilidade para além dela mesma.

A lei do incesto explica-se, pois, pela *passagem* da natureza à cultura:

ela não é puramente de origem cultural, nem puramente de origem natural; e ela não é, não mais, uma dosagem de elementos compostos tomados parcialmente da natureza e parcialmente da cultura. Ela constitui a via fundamental graças à qual, pela qual, mas sobretudo na qual, se realiza a passagem da natureza à cultura. Num sentido, ela pertence à natureza, porque ela é uma condição geral da cultura, e por conseguinte não é necessário admirar-se de a ver ter da natureza o seu carácter formal, isto é, a universalidade. Mas num sentido também, ela é já a cultura, actuante e impondo a sua regra no seio de fenómenos que não dependem mais, primeiramente dela.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Les Structures Élémentaires de la Pa-riété* [1949], La Haye/Paris, Mouton, 1967, pp. 28-29. Doravante, *SEP*.

Com efeito, é da ordem da natureza o que é universal, da ordem da cultura o que é normativo<sup>25</sup>: a lei do incesto surge, pois, como a *origem* da diferença entre natureza-cultura.

Se, a tão enigmático problema, várias soluções anteriores<sup>26</sup> consideravam a lei do incesto ou como uma interdição destinada a evitar consequências provenientes de casamentos consanguíneos (L. S. Morgan, H. Maine), ou como uma espécie de «voz do sangue» enquanto «repugnância instintiva» (Wes-termarch, Hevelock Ellis), ou ainda como regra puramente de origem social cuja expressão em termos biológicos é um aspecto accidental possivelmente derivada da exogamia (McLeuman, De Spencer, De Lubbock, Durkheim), Lévi-Strauss caracteriza-a como função determinante da vida social e instauradora de uma ordem nova.

## 1.2. Das alianças às trocas

A regra do incesto exprime a passagem do facto *natural* da consanguinidade ao facto *cultural* da aliança; a natureza

<sup>25</sup> Sobre a dualidade «natureza-cultura» no pensamento de Lévi-Strauss, com incidência no seu pensamento ecológico, cf. o nosso trabalho «Natureza e cultura no pensamento de Lévi-Strauss», in RODRÍGUEZ RIAL, Nel (coord.), *La Razón Ecológica*, Santiago de Compostela, Faculdade de Filosofia da Universidade de Santiago de Compostela (no prelo).

<sup>26</sup> *SEP*, 14ss.

carece da aliança, mas sem a determinar; a cultura, expressa normativamente, impõe regulações:

porque é precisamente a aliança que fornece a charneira, ou mais exactamente, o entalhe onde a charneira pode fixar-se: a natureza impõe a aliança sem a determinar; e a cultura apenas a recebe para lhe definir de imediato as modalidades.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> *Ibidem*, 37.

Não são, portanto, simples razões biológicas que poderão explicar a existência da proibição do incesto; de contrário, não se compreenderiam as diferenças feitas entre casamentos de primos cruzados e primos paralelos. A proibição do incesto – acrescenta Lévi-Strauss – não é apenas uma interdição: ao mesmo tempo que proíbe, *ordena*; ela, tal como a exogamia, a sua expressão social alargada, é uma regra de reciprocidade.

A mulher que se recusa, que vos recusamos, é por isso mesmo oferecida. A quem é ela oferecida? Quer a um grupo definido pelas instituições, quer a essa colectividade indeterminada e sempre aberta, limitada somente pela exclusão dos próximos, como é o caso na nossa sociedade.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> *Ibidem*, 60.

A regra do incesto surge assim como a *regra do Dom por excelência*: «o conteúdo da proibição não é esgotado no facto da proibição; esta apenas é instaurada para garantir e fundar, directa ou indirectamente, imediata ou mediatamente, uma troca».<sup>29</sup>

<sup>29</sup> *Ibidem*, 60.

Se Lévi-Strauss faz da lei do incesto o elemento-chave que opera a passagem a uma ordem nova e a caracteriza como uma regra de aliança, esta é assegurada pela *reciprocidade*, que se manifesta nos diferentes tipos de organização – que o Autor, recorrendo a diagramas, analisa com detalhe –, onde estão presentes as mesmas raízes psicológicas:

entre todas estas formas há diferença de grau, não de natureza; de generalidade, e não de espécie. Para compreender a sua base comum, importa dirigir-se a certas estruturas fundamentais do espírito humano, mais que a tal ou tal região privilegiada do mundo ou período da história da civilização.<sup>30</sup>

Esta última proposição resume o vasto itinerário empreendido e sintetiza o estruturalismo lévi-straussiano.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 87-88. O próprio Autor clarifica o que entende por «certas estruturas fundamentais do espírito humano»: «elas são, parece, no número de três: a exigência da Regra como Regra; a noção de reciprocidade considerada como a força mais imediata sob a qual possa ser integrada a oposição do eu e do outro; enfim, o carácter sintético do Dom, isto é, o facto que a transferência consentida de um valor de um indivíduo a um outro muda estes em parceiros, e acrescenta uma qualidade nova ao valor transferido». *SEP*, 98.

## 2. ...Ao estrutural inconsciente

Se iniciámos com o tema «Da reciprocidade...», como tentativa de enquadrar o modo como analisa os sistemas de parentesco mediante a conexão entre linguística e antropologia, tais sistemas são vistos como elementos de um discurso cuja referência invoca cada vez mais o «inconsciente», que cada vez menos tem a ver com o entendimento freudiano.

### 2.1. Pensar é *opor*: para uma *lógica do sensível*

O pensamento humano actua distinguindo e opondo e este princípio formal caracteriza o pensamento humano. As análises patentes n' *O Totemismo Hoje* e n' *O Pensamento Selvagem*,<sup>31</sup> conduzem ao que se poderia chamar uma «lógica do sensível», isto é, uma psicologia e lógica do inconsciente. Assim, relativamente ao fenómeno do totemismo, salienta as principais delimitações das explicações precedentes que abordaram o problema, a que chama de «ilusão totémica», e o totemismo surge como um tipo de «operador lógico» que funciona como integrador de oposições.

Os animais do totemismo deixam de ser, somente e sobretudo, criaturas temidas, admiradas, ou apetecidas: a sua realidade sensível deixa transparecer noções e relações, concebidas pelo pensamento especulativo a partir dos dados da observação. Compreende-se enfim que as espécies naturais não são escolhidas por serem «boas para comer» mas por serem «boas para pensar».<sup>32</sup>

O interesse etnográfico transforma-se em interesse lógico, nada havendo, pois, de arcaico na mentalidade primitiva, que, por vezes, se denominou de «pré-lógica»: o totemismo é, pois, o resultado duma lógica original.

Ao ocidental moderno poderá não ser acessível a natureza da ontologia primitiva, *vivida* a nível de comportamentos e incessantemente presente na subtilidade de atitudes, gestos e palavras. Ora, a metafísica espontânea do «primitivo» revela-se como consciência mítica, constituindo uma cifra constitutiva da própria existência; além disso, o pensamento selvagem não

<sup>31</sup> Dumézil havia-lhe pedido um livro, para a colecção «Mythes et Religions», que dirigia nas P.U.F., sobre o totemismo, questão central para a etnologia desde o início do século XX. Surge, não um, mas dois livros – *O totemismo hoje* e *O pensamento selvagem* –, afirmando, no prefácio do segundo, o que pretende: «que nos dê testemunho da conclusão negativa à qual chegamos a respeito do totemismo; porque, após ter explicado por que acreditamos que os antigos etnólogos se deixaram enganar por uma ilusão, é agora o reverso do totemismo que empreendemos explorar». *PS*, p. II.

Sobre o tema, cf. o nosso trabalho, «Entre natureza e cultura: o «pensamento selvagem», *Revista Portuguesa de História do Livro*, 11, 22 (2007), 225-265.

<sup>32</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Le Totémisme Aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 1962, p. 128 (há tradução portuguesa); o itálico é nosso. Doravante, *TA*.

é anterior ao pensamento lógico, portanto não é pré-lógico; consequentemente, Lévi-Strauss põe em causa quer a inabilidade do primitivo para pensar apragmaticamente, quer a sua pretensa incapacidade de elaboração intelectual: a relação entre «pensamento selvagem» e «pensamento civilizado» (segundo o Autor, expressões inadequadas) não é, pois, de filiação nem inferioridade, mas de *homologia*. O pensamento selvagem encontra-se mesmo imanente em todos os humanos a nível de vida quotidiana, na poesia, na arte, no rito, no exercício das máscaras, em diversas formas do saber popular, e até mesmo em certas modalidades de investigação científica, o nosso pensamento é também um pensamento selvagem.

### 2.2. Um domínio privilegiado – os mitos

O objectivo permanece o mesmo: sondar as estruturas profundas do espírito humano, isto é, mostrar como os mitos (apesar da sua aparente variedade e variabilidade) procedem do funcionamento de leis inconscientes. Interessa-nos, mais uma vez, pôr em relevo a significação filosófica subjacente às análises que seguir o método e exemplificação de Lévi-Strauss.

#### a) *O mito como linguagem*

Enquanto os simbolistas e os funcionalistas privilegiavam alguns aspectos do mito (os simbolistas preocupavam-se sobretudo com a narrativa propriamente dita enquanto os funcionalistas com o contexto sociológico), Lévi-Strauss preconiza que os mitos se devem analisar segundo as suas leis internas; quer dizer, o objectivo de Lévi-Strauss é mostrar como o espírito fala de si mesmo e como é que as leis do mito são as do próprio espírito. Os mitos pensam-se nos humanos e sem eles o saberem; têm um pensamento próprio, actuante: «Não pretendemos mostrar como os homens pensam os mitos, mas como os mitos se pensam nos homens, e sem eles o saberem». E continua: «E talvez, como o sugerimos, convenha ir ainda mais longe, fazendo abstracção de qualquer sujeito para considerar que, de uma certa maneira os mitos se pensam *entre si*».<sup>33</sup>

<sup>33</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Mythologiques*, t. 1, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 20. Doravante, *CC*.

Se para compreender os sistemas de parentesco e os sistemas de classificação totêmicas importava saber que constituem sistemas, do mesmo modo para os mitos, cuja verdade não está também num qualquer conteúdo privilegiado, mas «consiste em relações lógicas desprovidas de conteúdo, ou, mais exactamente, cujas propriedades invariantes esgotam o valor operativo, pois que relações comparáveis podem estabelecer-se entre os elementos de um grande número de conteúdos diferentes».<sup>34</sup> Recorre por isso ao modelo linguístico, advertindo:

o valor do mito persiste, apesar da pior tradução. (...) A substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na *história* que aí é contada. O mito é linguagem; mas uma linguagem que trabalha a um nível muito elevado, e onde o sentido chega, se pode dizer-se, a descolar do fundamento linguístico no qual começou por se mover.<sup>35</sup>

Para além das modalidades cada vez mais complexas de análise estrutural dos mitos,<sup>36</sup> sirvamo-nos do exemplo que Lévi-Strauss esboçou para ilustrar o método, o mito de Édipo<sup>37</sup>; as frases deste mito são distribuídas por quatro colunas, num quadro, que pode assim delinear-se:

Cadmo procura sua  
irmã raptada por  
Zeus

Cadmo mata  
dragão

Os «partoi» exter-  
minam-se mutuamente

Édipo mata seu pai  
Laio

Ládbaco (pai de  
Laio) = «coxoxo»(?)

Laio (pai de Édipo)  
= «canhoto»(?)

<sup>34</sup> *Ibidem*, 246.

<sup>35</sup> AS, 232.

<sup>36</sup> Cf., por exemplo, o nosso trabalho «Pregnância lógica dos mitos», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 48, 4 (1992), sobre a análise estrutural dos mitos levada a efeito por Lévi-Strauss, onde se inclui o mito da «Gesta de Asdiwal».

<sup>37</sup> AS, 236. Convém notar que não se trata propriamente de um exemplo de análise estrutural, como os que abundam na sua vasta obra, mas como adverte o autor, de um esboço para «ilustrar por este meio – e sem dele retirar qualquer conclusão no que lhe refere – uma certa técnica cujo emprego não é provavelmente legítimo neste caso particular (...)». Note-se a advertência: «La démonstration doit donc s'entendre, non pas au sens que le savant donne a ce terme, mais tout au plus le camelot: non pas obtenir un résultat, mais expliquer, aussi rapidement que possible, le fonctionnement de la petite machine qu'il essaie de vendre aux badauds». AS, 235.

(5) Édipo imola  
a Esfinge

Édipo = «pé inchado» (?)

Édipo desposa Jocas-  
ta, sua mãe

Etéocles mata seu  
irmão Polinices

Antígona enterra  
Polinices, seu irmão,  
violando a interdição

Começa-se repartindo o mito em frases (sujeito+predicado); são as unidades elementares; depois devem encontrar-se os feixes de relações, isto é, «as grandes unidades constitutivas» (*mitemas*): cada coluna forma um *mitema*, isto é, agrupa várias frases num feixe de relações que apresentam um traço comum e diferencial.

Se tivéssemos de *narrar* o mito, não levaríamos em conta esta disposições em colunas, e leríamos as linhas da esquerda para a direita e de cima para baixo. Mas, desde que se trata de *compreender* o mito (...) a «leitura» faz-se da esquerda para a direita, uma coluna após a outra, tratando cada coluna como um todo.<sup>38</sup>

A função do mito é, pois, traduzir mediações lógicas quando uma sociedade experimenta oposições que lhe parecem de difícil superação; quer dizer, procede da tomada de consciência de certas oposições com vista à sua mediação progressiva: certos animais ou vegetais, usos ou elementos cósmicos, pelas suas qualidades, aparecem como aptos para transcender certas oposições e servem então de personagens míticas que se vão esclarecendo pelo jogo lógico do espírito, enviados de oposição em oposição, de mediações e surgimento de novas oposições. Compreende-se que a análise estrutural dos mitos seja o terreno privilegiado das pesquisas de Lévi-Strauss; em mitologia, o espírito humano está inteiramente votado à sua

<sup>38</sup> AS, 237. Para extrair a compreensão deste mito – que extravasa os objectivos deste artigo, mas que entendemos noutros trabalhos citados –, importa interpretar a significação que brota dos mitemas assim dispostos em contraposição: a coluna 1 refere-se a «relações de parentesco sobrestimadas» (muito próximas); a coluna 2 traduz o mesmo mitema, mas invertido, «relações de parentesco subestimadas»; a coluna 3 mostra o homem dominando as forças terrestres (negação da autoctonia do homem); a coluna 4, o homem submetido parcialmente às forças terrestres (persistência da autoctonia do homem).



espontaneidade criadora, que não faz outra coisa que falar de si mesmo, de modo que as leis de funcionamento do mito podem ser talvez as do próprio espírito.

b) «A terra da mitologia é redonda»

Com a publicação da série *Mitológicas*,<sup>39</sup> Lévi-Strauss prefere a análise sobre universos mitológicos, tendo em conta a correlação de mitos e de conjuntos míticos e o respectivo enquadramento no meio. Todavia, a narrativa mítica, só por si, não contém a chave do seu deciframento: recolhida a documentação etnográfica, coligidos os mitos, há que os ligar na base de elementos comuns, delineando-se progressivamente as propriedades características dum *corpus* mítico, com a aplicação dum método peculiar, susceptível de ser resumido nalgumas regras essenciais, como Lévi-Strauss descreveu<sup>40</sup> em 1968: 1) um mito nunca deve ser interpretado a um único nível; não existe explicação privilegiada, pois todo o mito consiste num *relacionamento* de vários níveis de explicação; 2) um mito nunca deve ser interpretado por si, mas na sua relação com outros mitos, que, tomados conjuntamente, constituem um grupo de transformação; 3) um grupo de mitos nunca deve ser interpretado por si, mas por referência (a) a outros grupos de mitos, (b) à etnografia das sociedades donde provêm; se os mitos se transformam mutuamente, uma relação do mesmo tipo une, num eixo transversal ao seu, os diferentes planos entre os quais evolui a vida social, desde as formas de actividade tecno-económicas aos sistemas de representações, passando pelas trocas económicas, pelas estruturas políticas e familiares, as expressões estéticas, as práticas rituais e as crenças religiosas.

Nesta epopeia mítica,

à medida que a nebulosa se expande, o seu núcleo condensa-se e organiza-se. Soldam-se filamentos esparsos, preenchem-se lacunas, estabelecem-se conexões, algo que se assemelha a uma ordem que transparece detrás do caos. Como numa molécula germinal, sequências dispostas em grupos de transformações vêm agregar-se ao grupo inicial, reproduzindo a sua estrutura e as suas determi-

nações. Nasce um corpo multidimensional, cuja organização é revelada nas partes centrais, enquanto na sua periferia reinam ainda a incerteza e a confusão.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> CC, 11.

O objetivo é sempre desvendar a lógica interna dos mitos e mostrar como eles representam a passagem da natureza à cultura.

Por isso mesmo, os mitos mostram serem os mesmos mitos, ou melhor, o mesmo mito que existe em lugares tão afastados do Novo Mundo, desde a América tropical até às regiões setentrionais da América do Norte; todavia, se para os Índios da América tropical, a passagem da natureza à cultura é simbolizada pela passagem do cru ao cozido, para os Índios da América do Norte é-o pela intervenção dos adornos e dos ornamentos – transformação profunda produzida no interior dos mitos. «Foi claro para o meu espírito – declara Lévi-Strauss –, desde o início, que se o termo *cru* devia aparecer como primeiro na série dos títulos, o termo *nu* deveria ser o último»<sup>42</sup>; por outras palavras, o *nu* e o vestido comportam a mesma oposição que entre o cru e o cozido, isto é, o estado de cru encontra-se noutra contexto num estado de nudez para aceder à ordem cultural; a transformação do *cru* em *nu* seria inconcebível, se a análise se não exercesse agora em populações que não praticam em intensidade a agricultura, mas cujos recursos derivam de trocas comerciais (bens de consumo, adornos, vestes, etc.). Tais pesquisas etnológicas, sempre com grande detalhe e devidamente interligadas, ilustradas por inúmeros quadros lógicos e fórmulas matemáticas, abundam sempre nas correspondentes interpretações antropológicas e filosóficas.

<sup>42</sup> «Entretien avec Claude Lévi-Strauss», in BELLOUR, R. e CLÉMENT, C. (dir.), *Claude Lévi-Strauss*, Paris, Gallimard, 1978, p. 157.

(A 2.ª parte deste artigo será publicada no próximo número)

<sup>39</sup> *Mitológicas* [«Mythologiques»] engloba os quatro tomos seguintes: *O cru e o cozido* [«Le cru et le cuit», 1964], *Do mel às cinzas* [«Du miel aux cendres», 1966], *A origem das maneiras à mesa* [«L'origine des manières de table», 1968], *O homem nu* [«L'homme nu», 1971]. Aí estuda, em mais de duas mil páginas, no conjunto dos quatro volumes, a radiação dos mitos uns com os outros, num total de 813 mitos (sem contar as variantes), originários de povos do continente americano, desde os bororos, os jês e os tupi-cavaíbas do Brasil, até os hopi, os pueblo, os mohawk e os kwakiutl da América do Norte. Nesta série tetralógica, Lévi-Strauss analisa e interpreta inumeráveis dados relativos à flora, fauna, astronomia, técnicas, vestuários, ornamentos, etc., investidos nos mitos em análise. Sem esse inventário minucioso, que mostra como são classificados, nessas sociedades, as plantas, animais, objectos, acontecimentos, grupos humanos, seria impossível situar semanticamente entre si essas personagens maiores dos mitos, que são o lince, o mocho, a serpente, o jaguar, o mel, o tabaco, a lua, para não falar do filho, do sobrinho, dos pais, do tio. Ao longo da análise, há uma orientação mais decidida, em crescendo, para as relações que os mitos mantêm entre si, vistos segundo uma combinatoria generalizada.

<sup>40</sup> Cf. LÉVI-STRAUSS, C., *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, Plon, 1973, pp. 82-83. Doravante, ASD.