

O estruturalismo de Lévi-Strauss: significação do «estrutural inconsciente»

O panorama filosófico dos nossos dias manifesta-se divergente, relativamente às décadas anteriores. A própria linguagem apresenta significativas alterações: *regras*, *códigos*, *sistemas*, *estruturas*, *inconsciente*, etc., parecem ocultar do vocabulário filosófico termos como *sujeito*, *liberdade*, *história*, *consciência*... A divulgação das pesquisas linguísticas no domínio estrutural, o interesse privilegiado pelas ciências humanas e psicanálise, marcaram o pensamento contemporâneo.

O estruturalismo provém dumha inspiração comum, percorrendo vias diversas segundo os seus autores: Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Barthes, Althusser... Interessa-nos aqui a obra de Lévi-Strauss, considerado geralmente como o chefe de fila da nova metodologia epistemológica, e sobretudo inquirir o fundamento, isto é, a filosofia subjacente a este novo «discurso do método», insistindo menos nas técnicas metodológicas ou na exemplificação usadas por Lévy-Strauss, patentes nas suas obras.

I. A SUA OBRA: CONSTITUINTES DE INFLUÊNCIA

1. Quadro geral de formação

Lévi-Strauss nasceu em 1908. O meio familiar era voltado para a cultura e para o mundo da arte. Ele próprio anota as influências preponderantes que contribuíram para a elaboração da sua obra. Assim, refere que, ainda cedo, se entregou à pintura e se apaixonara pela música: recordará, mais tarde, o culto que desde a infância rendia «aux autels du 'dieu Richard Wagner'»¹.

¹ CC, 23. As obras de Lévi-Strauss são referenciadas com as seguintes siglas:

SEP: *Les Structures Élémentaires de la Parenté*. Mouton, 1971;

Nele se aliaram, desde a infância, a paixão pela natureza e a atracção pelas colecções, experimentando o gosto pela aventura que o levará às suas investigações antropológicas, à intimidade com a natureza onde contemplava a convergência das cores e relevantes; e também a paixão pela música que lhe sugerirá, mais tarde, uma leitura estrutural dos mitos.

De 1927 a 1932 faz os seus estudos de filosofia na Sorbonne, onde descobre os mestres da sociologia francesa, Comte e Durkheim, assim como M. Mauss; reagirá contra os primeiros, e reconhecerá o último como um dos seus mestres predilectos. A conselho de André Cresson inscreve-se depois em Direito que cedo o desiludiu. Orienta, então, os seus esforços para a agregação em filosofia, até porque «j'étais vaguement imbu d'un monisme rationaliste que je m'apprêtais à justifier et fortifier»². Contudo, o seu temperamento não se ajustava à orientação das escolas francesas: «mon esprit présente cette particularité, qui est sans doute une infirmité, qu'il m'est difficile de le fixer deux fois sur le même objet. D'habitude, le concours d'agrégation est considéré comme une épreuve inhumaine au terme de laquelle, pour peu qu'on le veuille, on gagne définitivement le repos. Pour moi, c'était le contraire. Reçu à mon premier concours, cadet de ma promotion, j'avais sans fatigue remporté ce rallye à travers les doctrines, les théories et les hypothèses. Mais c'est ensuite que mon supplice allait commencer: il me serait impossible d'articuler verbalement mes leçons, si je ne m'employais chaque année à fabriquer un cours nouveau. Cette incapacité se révélait encore plus gênante quand je me trouvais dans le rôle d'examinateur: car, tirant au hasard les questions du programme, je ne savais même plus quelles

TT: *Tristes Tropiques*. Plon, 1955;

AS: *Anthropologie Structurale*. Plon, 1958;

AS II: *Anthropologie Structurale Deux*. Plon, 1973; AS e AS II constituem recolhas de artigos ou outros trabalhos, alguns mesmo fundamentais para conhecer o pensamento do autor;

TA: *Le Totémisme Aujourd'hui*. PUF, 1962;

PS: *La Pensée Sauvage*. Plon, 1962;

E ainda a série de 4 volumes *Mythologiques*:

CC: *Le Cru et le Cuit*. Plon, 1964;

MC: *Du Miel aux Cendres*. Plon, 1966;

OMT: *L'Origine des Manières de Table*. Plon, 1968;

HN: *L'Homme Nu*, 1971.

² TT, 54.

réponses les candidats auraient dû me fournir. (...) C'était comme si les sujets se dissolvaient devant moi du seul fait que je leur avais une fois appliqué ma réflexion»³.

Recorda também a sua oposição às «ilusões filosóficas», aquando da frequência da Universidade; segundo ele, confundia-se o progresso do conhecimento com a complexidade crescente das elaborações do espírito: «au fond, il s'agissait moins de découvrir le vrai et le faux que de comprendre comment les hommes avaient peu à peu surmonté des contradictions. La philosophie n'était pas ancilla scientiarum; la servante et l'auxiliaire de l'exploration scientifique, mais une sorte de contemplation esthétique de la conscience par elle-même»⁴.

2. Intuição do Inconsciente

Gradualmente, a importância do inconsciente foi penetrando no seu pensamento. a) As teorias psicanalíticas, sobretudo a *leitura de Freud*, revelaram-lhe que as antimonias estáticas racional-irracional, intelectual-afectivo, lógico-pré-lógico, se reduziam a um jogo gratuito; para além do racional existia uma categoria mais fundamental, a do significante, que é a mais alta maneira de ser do racional. A obra de Freud revelou-lhe ainda que essas oposições não o eram verdadeiramente, pois que são precisamente as condutas na aparência mais afectivas, as operações menos racionais, as manifestações consideradas pré-lógicas, que são ao mesmo tempo as mais significantes⁵. O inconsciente tomará lugar de base na sua obra; mas, ao inconsciente freudiano da pulsão e do desejo, substitui um inconsciente kantiano, categorial, combinatorio, que impõe as suas leis estruturais ao pensamento e à linguagem, ao indivíduo e à sociedade.

b) Lévi-Strauss aproxima a sua evolução intelectual com o interesse que dedica à *geologia*. «(...) Cette ligne pâle et brouillée, cette différence souvent imperceptible dans la forme et la consistance des débris rocheux témoignent que là où je vois aujourd'hui un terroir aride, deux océans se sont jadis succédé. Suyant à la trace les preuves de leur stagnation millénaire et franchissant tous les obstacles — parois abruptes, éboulements, brousseilles, cultures — indifférent aux sentiers comme aux barrières,

³ TT, 56-57.

⁴ TT, 55.

⁵ Cf. TT, 59-60.

on paraît agir à contresens. Or, cette insubordination a pour seul but de recouvrer un maître-sens, obscur sans doute, mais dont chacun des autres est la transposition partielle ou déformée»⁶. Se em Freud havia apreendido a categoria do significante que se funda precisamente no menos racional, o pancronismo da geologia mostra-lhe o ideal do tipo do seu estruturalismo: «la diversité vivante de l'instant juxtapose et perpétue les âges. La pensée et la sensibilité accèdent à une dimension nouvelle où chaque goutte de sueur, chaque flexion musculaire, chaque halètement deviennent autant de symboles d'une histoire dont mon corps reproduit le mouvement propre, en même temps que ma pensée en embrasse la signification. Je me sens baigné par une intelligibilité plus dense, au sein de laquelle les siècles et les lieux se répondent et parlent des langages enfin réconciliés»⁷.

c) Finalmente, o marxismo ensina-lhe que a leitura do real se efectiva a um nível que não é o do consciente. «Marx a enseigné que la science sociale ne se bâtit pas plus sur le plan des événements que la physique à partir des données de la sensibilité: le but est de construire un modèle, d'étudier ses propriétés et les différentes manières dont il réagit au laboratoire, pour appliquer ensuite ces observations à l'interprétation de ce qui se passe empiriquement et qui peut être fort éloigné des prévisions»⁸.

Assim, Freud, Marx e a geologia foram, como Lévi-Strauss gosta de dizer, «mes trois maîtresses»⁹.

3. A etnologia

Nomeado professor de filosofia no Liceu de Mont-de-Marsan, onde passou um ano feliz a elaborar o seu curso, descobriu depois «avec horreur dès la rentrée suivante, à Laon où avais été nommé, que tout le reste de ma vie consisterait à le répéter»¹⁰.

A leitura de *Primitive Sociology* de Robert H. Lowie despertou nele o interesse pela etnografia. A sua grande aspiração surge-lhe quando lhe foi oferecida por Célestin Bouglé, em nome de G. Dumas, uma cadeira de Sociologia na Universidade de São Paulo. «Ma carrière s'est jouée un dimanche de l'automne

1934, à 9 heures du matin, sur un coup de téléphone»¹¹. Desiludido do direito e do ensino da filosofia, embarca para o Brasil. Aproveitando as férias universitárias contacta com as populações indígenas, sobretudo os *Caduveo* e os *Bororo*; em *Tristes Tropiques*, obra de singular engenho artístico, relata Lévi-Strauss as suas expedições científicas.

As grandes orientações da etnologia de então eram o historicismo e o funcionalismo:

A escola americana havia iniciado a ruptura com a perspectiva evolucionista, substituindo-a por um método empírico-histórico; sob modalidades diferentes, «les partisans de cette approche historico-culturelle définissent de manière tout-à-fait arbitraire des types culturels et assignent à chacun de ces types un âge absolu. Les différences correspondaient à différents moments de l'histoire universelle, qui suit une ou plusieurs lignes d'évolution»¹². As escolas históricas estavam, pois, afectadas por uma limitação de base: consideravam as culturas como conglomerados (disparos em sua génesis e desenvolvimento) associados por motivo dum a série de 'accidentes históricos'. «On cherchera donc à découvrir les cultures en éléments isolables par abstraction, et à établir, non plus entre les cultures elles-mêmes, mais entre éléments de même type au sein de cultures différentes, ces relations de filiation et de différenciation progressive que le paléontologue découvre dans l'évolution des espèces vivantes»¹³. Mas tais especulações conduzem-nos, segundo Lévi-Strauss, a resultados sem grande interesse: «ce qui rend de telles études décevantes est plutôt qu'elles ne nous apprennent rien sur les processus conscients et inconscients, traduits dans des expériences concrètes, individuelles ou collectives, par lesquels des hommes qui ne possédaient pas une institution sont venus à l'acquérir, soit par invention, soit par transformation d'institutions antérieures, soit pour l'avoir reçue du dehors. Cette recherche nous paraît, au contraire, être un des buts essentiels de l'ethnographe, comme de l'historien»¹⁴.

Contra esta orientação historicista reage o funcionalismo de Bronislaw Malinowski e de Radcliffe-Brown: qualquer cultura

⁶ TT, 60-61.

⁷ TT, 61.

⁸ TT, 62.

⁹ TT, 62-63.

¹⁰ TT, 56.

¹¹ TT, 49.

¹² Luc de Heusch, «Situation et Position de l'Antropologie», *L'Arc*, (26) 1964, p. 8.

¹³ AS, 6.

¹⁴ AS, 9.

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 social¹⁵. Lévi-Strauss afirma, por seu turno, que sem história é difícil operar uma distinção essencial: «celle entre fonction primaire, répondant à un besoin actuel de l'organisme social, et fonction secondaire, qui se maintient seulement en raison de la résistance du groupe à renoncer à une habitude. Car dire qu'une société fonctionne est un truisme; mais dire que tout, dans une société, fonctionne est une absurdité»¹⁶. Com efeito, o enfoque funcionalista ignora a história, ou melhor, põe a história entre parêntesis. «Il serait donc inexact de dire que, sur la route de la connaissance de l'homme qui va de l'étude des contenus conscients à celle des formes inconscientes, l'historien et l'ethnologue cheminent dans des directions inverses; ils vont tous deux dans le même sens. (...) l'ethnologue marche en avant, cherchant à atteindre, à travers un conscient qu'il n'ignore jamais, toujours plus d'inconscient vers quoi il se dirige; tandis que l'historien avance, pour ainsi dire, à reculons, gardant les yeux fixés sur les activités concrètes et particulières, dont il ne s'éloigne que pour les envisager sous une perspective plus riche et plus complète»¹⁷.

4. O método linguístico

Entretanto, Lévi-Strauss renuncia à renovação do seu contrato na Universidade de São Paulo, para se entregar totalmente às suas investigações etnológicas; porém, uma súbita mobilização fá-lo regressar a Paris. Após o armistício, a sua estadia em Montpellier proporcionou-lhe a leitura de *Les catégories matrimoniales et les relations de proximité dans la Chine Ancienne* de Marcel Granet, que atraiu a sua atenção para os problemas do parentesco. A notoriedade dos seus trabalhos etnográficos havia chegado aos Estados Unidos, para onde foi convidado pela 'New School for Social Research' de Nova Iorque; enfrentando dificuldades várias em razão da sua ascendência judaica, chega finalmente a Nova Iorque, onde ensina entre 1942 a 1945.

¹⁵ Cf.; Radcliffe-Brown, «On Social Structure», *Journal of the Royal Anthropology Institute*, (70) 1940, p. 6.

¹⁶ AS, 17.

¹⁷ AS, 32.

Embora o seu interesse se dirigisse para os fenómenos de parentesco, carecia de um método que lhe permitisse referir a uma unidade fundamental a extrema diversidade das relações e inter-relações parentais. Essa metodologia encontrou-a na linguística, sobretudo de Roman Jakobson, cujos cursos Lévi-Strauss seguiu e com quem entabulou grande amizade.

Em 1945, publicava na revista *Word* (fundada por Jakobson e seus colaboradores) um artigo-programa, onde expunha as razões e a aplicabilidade da linguística no estudo dos fenómenos sócio-culturais. Efectivamente, nos domínios vários da actividade humana, temos os mediatos (signos) que determinam à comunicação humana um código; a própria linguagem não é apenas intermediária do pensamento ou actividade dos humanos, mas constitui-se também objecto científico. Ora, como dissemos, o estruturalismo de Lévi-Strauss, procede da aplicação à etno-antropologia dos dados linguísticos elaborados por Saussure e pelo Círculo linguístico de Praga, sobretudo Jakobson.

a) 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 distingue explicitamente entre *linguística interna* e *linguística externa*; a linguística externa pode acumular pormenor sobre pormenor fora das exigências implicadas pelo sistema; a interna, versa propriamente sobre as regras do sistema.

Nesta perspectiva, uma das aportações de Saussure é o carácter *dialógico* da linguagem: esta é um sistema articulado e neste a *diferença* existe como elemento de fundamento e 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 considerado na sua totalidade.

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 meios de expressão, isto é, o 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-absente».

A distinção língua-fala traduz a problemática das relações

entre estrutura-acontecimento; o objecto linguístico é o sistema das regras (estrutura) e não 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.

Mas 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: «le langage est un système de signes, la linguistique est partie intégrante de la science des signes, la sémiotique (ou, dans les termes de Saussure, la sémiologie). La définition médiévale de signe — *aliquid stat pro aliquo* — que notre époque a ressuscitée, s'est montrée toujours valable et féconde. C'est ainsi que la marque constitutive de tout signe en générale, du signe linguistique en particulier, réside dans son caractère double: chaque unité linguistique est bipartite et comporte deux aspects, l'un sensible et l'autre intelligible — d'une part le *signans* (le signifiant de Saussure), d'autre part le *signatum* (le signifié). Ces deux éléments constitutifs du signe linguistique (et du signe en général) se supposent et s'appellent nécessairement l'un l'autre.

(...) On ne peut mener à bien l'analyse d'un signe linguistique quel qu'il soit, qu'à la condition d'étudier son aspect sensible à la lumière de son aspect intelligible (le signifiant à la lumière du signifié) et réciproquement. Le dualisme indissoluble de tout signe linguistique est le point de départ de la linguistique moderne dans le combat obstiné qu'elle mène sur deux fronts. Le son et le sens: ces deux domaines doivent être complètement incorporés dans le champ de la science du langage; il faut analyser systématiquement les sons de la parole à la lumière du sens, et le sens lui-même, en se référant à la forme phonique»¹⁸. Segundo Hjelmslev, o plano dos significantes é chamado da *expressão*, o dos significados, do *conteúdo*.

Na língua, Saussure considerava os *agrupamentos sintagmáticos* e *agrupamentos associativos*¹⁹; mais tarde, por agrupamentos associativos passou a designar-se *agrupamentos paradigmáticos*.

¹⁸ R. Jakobson, *Essais de Linguistique Générale*. Paris, Ed. Minuit, 1966, p. 162-163.

¹⁹ Cf. F. Saussure, *Cours de Linguistique Générale*. Paris, Payot, 1976, p. 776 ss.

cos. O *sintagma* lê-se horizontalmente, o *paradigma* verticalmente. «Les unités de la langue, escreve Benveniste, relèvent, en effet, de deux plans: *syntagmatique* quand on les envisage dans leur rapport de succession matérielle au sein de la chaîne parlée, *paradigmatique* quand elles sont posées en rapport de substitution possible, chacune à son niveau et dans sa classe formelle»²⁰. Assim, no *sintagma* a relação é de sequência (frase); no *paradigma*, opacional. 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 lévistraussiana, é a de *sincronia-diacronia*. Ao invés do atomismo linguístico, o objecto científico situa-se nas relações do sistema. Na óptica saussuriana, «est synchronique tout ce qui se rapporte à l'aspect statique de notre science, diachronique tout ce qui a trait aux évolutions»²¹; segundo Saussure, importa caracterizar metodologicamente o funcionamento intrínseco da língua da descrição evolutiva.

Especialmente com R. Jakobson, a análise desloca-se para o ponto de intersecção de ambos; porquanto a potencialidade de mudança num sistema linguístico é um factor a considerar. «On nous avait habitué aux manuels qui préconisent un clivage complet entre la linguistique synchronique et la linguistique diachronique. On nous les présentait comme impliquant deux méthodologies entièrement différentes, comme concernant deux types de problèmes fondamentalement différents. (...) L'histoire d'une langue ne peut être que l'histoire d'un système linguistique, qui subit différentes mutations. Chaque mutation doit être analysée du point de vue du système, tel qu'il était avant et tel qu'il est après la mutation. (...) Syncronique n'est pas égal à statique»²². Assim, a perspectiva estrutural define-se numa globalidade de oposição à perspectiva de génesis. No plano epistemológico esta problemática está correlativamente ligada com o problema da História.

b) Assim, o método fonológico assume particular relevo na obra de Lévi-Strauss. Foram sobretudo R. Jakobson, S. Kar-

²⁰ E. Benveniste, *Problèmes de Linguistique Générale*. Paris, Gallimard, 1966, t. I, p. 22.

²¹ Saussure, *op. cit.*, p. 117.

²² Jakobson, *op. cit.*, p. 35-36.

cevski, N. Troubetzkoy que estabeleceram as bases da fonologia; enquanto a fonética estuda o aspecto material dos sons, variável de indivíduo para indivíduo, 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; o som torna-se objecto científico como *entidade opositiva e relativa*. Constituem entidades psicológicas, definidas pelas suas relações específicas no seio dum sistema, no qual essas relações constituem a estrutura. «Le phonème participe à la signification, sans avoir pourtant de signification propre. La fonction sémiotique du phonème, à l'intérieur d'une unité linguistique plus complexe, est de signaler que cette unité a un autre sens qu'une unité équipollente qui, toutes choses égales d'ailleurs, contient un autre phonème à la même place. A son tour le phonème, comme un accord de musique, peut être décomposé en éléments plus petits et simultanés...»²³.

Troubetzkoy e os linguistas da Escola de Praga concluíram ainda (no que interessa ao nosso objectivo), que o conteúdo sensorial dos elementos fonológicos «est moins essentiel que leurs relations réciproques au sein du système (*principe structural du système phonologique*)»²⁴. Daqui a seguinte regra: «il faut caractériser le système phonologique ... en spécifiant obligatoirement les relations existant entre les dits phonèmes, c'est-à-dire en traçant le schème de structure de la langue considérée»²⁵.

Portanto, tal como a linguística mostra que as estruturas que analisa são inconscientes e determinam os diferentes modos de significação, assim o estruturalismo de Lévi-Strauss concluirá que as estruturas dos sistemas que estuda assumem as mesmas propriedades; assim como em linguística se visa apreender leis científicas determinantes dos processos inconscientes, assim com o estruturalismo no domínio das ciências humanas. Em suma, Lévi-Strauss procura remontar à «arquitectura do espírito», isto é, às próprias estruturas do espírito humano.

²³ Ib., p. 164-165.

²⁴ *Travaux du Cercle linguistique de Prague*, I, Praga, 1929, p. 10; cít. in E. Benveniste, op. cit., p. 94.

²⁵ Id. Benveniste, op. cit., p. 94.

II. COMUNICABILIDADE E INCONSCIENTE

A. DA RECIPROCIDADE...

A obra — *Les Structures Élémentaires de la Parenté* — tem como objectivo mostrar como regras de casamento, nomenclaturas e sistemas de privilégios ou interdições, são sempre aspectos indissociáveis duma mesma entidade: a estrutura do sistema.

A linguística não aparece apenas como modelo formal, mas intervém enquanto os sistemas de parentesco são tidos como linguagem. Com efeito, no estudo dos problemas de parentesco, como no estudo de outros problemas, afirma Lévi-Strauss que o sociólogo se encontra 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; os «sistemas de parentesco», 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, as formas de parentesco, regras de casamento, atitudes prescritas de modo semelhante entre certos tipos de parentes, etc., leva a concluir que, num caso como outro, os fonemas observáveis resultam do jogo de leis gerais, mas ocultas²⁶. O que determina o parentesco como um facto social não é o que ele conserva da natureza: «c'est la démarche essentielle par laquelle elle s'en sépare. Un système de parenté ne consiste pas dans les liens objectifs de filiation ou de consanguinité donnés entre les individus; il n'existe que dans la conscience des hommes, il est un système arbitraire de représentations, non le développement spontané d'une situation de fait»²⁷. Lévi-Strauss faz alusão ao *símbolo* e à emergência do pensamento simbólico, porque os sistemas de parentesco são também sistemas simbólicos; os sistemas encontram, pois, o seu fundamento comum na actividade simbólica do espírito humano. A omnipresença do pensamento simbólico não reduz a vida social à linguagem, mas às condições do pensamento simbólico.

Citando N. Troubetzkoy, Lévi-Strauss afirma «en premier lieu, la phonologie passe de l'étude des phénomènes linguistiques cons-

²⁶ Cf. AS, 40-41.

²⁷ AS, 61.

cients à celle de leur infrastructure inconsciente; elle refuse de traiter les termes comme des entités indépendantes, prenant au contraire comme base de son analyse les relations entre les termes; elle introduit la notion de système: «La phonologie actuelle ne se borne pas à déclarer que les phonèmes sont toujours membres d'un système, elle montre des systèmes phonologiques concrets et met en évidence leur structure» [Troubetzkoy]; enfin elle vise à la découverte de lois générales soit trouvées par induction, «soit... déduites logiquement, ce qui leur donne un caractère absolu» [idem]. Ainsi, pour la première fois, une science sociale parvient à formuler des relations nécessaires»²⁸. A linguística torna-se a ciência-piloto das ciências humanas; ela, «ne peut manquer de jouer, vis-à-vis des sciences sociales, le même rôle rénovateur que la physique nucléaire, par exemple, a joué pour l'ensemble des sciences exactes»²⁹.

Analisa a estrutura de parentesco mais simples que possa conceber-se ou existir, através da peculiaridade do *avunculato* (ponto de partida de toda a teoria das atitudes), traduzida em quatro termos (irmão, irmã, pai, filho) que constituem o «elemento de parentesco»*.

Porém, o carácter primitivo e irredutível do elemento de parentesco resulta de maneira imediata da existência universal da proibição do incesto: «celle-ci équivaut à dire que, dans la société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme, qui la lui cède sous forme de fille ou de soeur. On n'a donc pas besoin d'expliquer comment l'oncle maternel fait son apparition dans la structure de parenté: il n'y apparaît pas, il y est immédiatement donné, il en est la condition. L'erreur de la sociologie traditionnelle, est d'avoir considéré les termes, et non les relations entre les termes»³⁰. A estrutura do parentesco explica-se a si mesma, mas para além dela mesma.

1. A proibição do incesto: emergência da cultura

Lévi-Strauss estabelece as teses que vai demonstrar a partir da análise da proibição do incesto: 1/ as relações de parentesco

²⁸ AS, 40.

²⁹ AS, 39.

* Sobre este assunto, cf. AS, caps. II-V (pp. 37-114), sbt. cap. II (pp. 37-62).

³⁰ AS, 56-57.

constituem sistemas; 2/ os sistemas explicam-se pelas estruturas inconscientes; 3/ essas estruturas determinam a reciprocidade, cuja expressão negativa é dada na lei do incesto e a positiva nas regras de troca e aliança. Marcel Mauss havia já apresentado a noção de troca como expressão duma lei universal de reciprocidade; Lévi-Strauss adopta-a e propõe-se indagar o facto originário da mesma.

Para o nosso autor o problema da lei do incesto não consiste propriamente em inquirir que configurações históricas, diferentes segundo os grupos, explicam as modalidades da instituição nesta ou naquela sociedade; o problema é procurar que causas profundas e omnipresentes fazem com que exista nas sociedades uma regulamentação das relações entre os sexos. Querer proceder de outro modo, acrescenta Lévi-Strauss, seria cometer o mesmo erro que o linguista que julgassem esgotar, pela história do vocabulário, o conjunto das leis fonéticas ou morfológicas que determinam o desenvolvimento da língua³¹.

A lei do incesto explica-se da passagem da Natureza à Cultura: «elle n'est ni purement d'origine culturelle, ni purement d'origine naturelle; et elle n'est pas, non plus, un dosage d'éléments composites empruntés partiellement à la nature et partiellement à la culture. Elle constitue la démarche fondamentale grâce à laquelle, par laquelle, mais surtout en laquelle, s'accomplit le passage de la nature à la culture. En un sens, elle appartient à la nature, car elle est une condition générale de la culture, et par conséquent il ne faut pas s'étonner de la voir tenir de la nature son caractère formel, c'est-à-dire l'universalité. Mais en un sens aussi, elle est déjà la culture, agissant et imposant sa règle au sein de phénomènes qui ne dépendent point, d'abord d'elle»³². Com efeito, é da ordem da Natureza o que é universal, da ordem da Cultura o que é normativo e regulamentado. A lei do incesto é a origem da diferença entre Natureza-Cultura; é a condição, fora do sistema, «do sistema da diferença».

Se soluções anteriores a tão enigmático problema 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»

³¹ Cf. SEP, 27.

³² SEP, 28-29.

enquanto «repugnância instintiva» (Westermarch, Hevelock Ellis), ou ainda como regra puramente de origem social cuja expressão em termos biológicos é um aspecto acidental, possivelmente derivada da exogamia (McLeuman, De Spencer, De Lubbock, Durkheim), Lévi-Strauss caracteriza-a como função determinante da vida social e explicação duma ordem nova.

2. «Alianças» e «trocas»

A regra do incesto exprime a passagem do facto natural da consanguinidade ao facto cultural da aliança; a natureza necessita a aliança, mas sem a determinar; a cultura, expressada normativamente, impõe exigências. É precisamente «l'alliance qui fournit la charnière, ou plus exactement l'entaille où la charnière peut se fixer: la nature impose l'alliance sans la déterminer; et la culture ne la reçoit que pour en définir aussitôt les modalités»³³.

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. «La femme qu'on se refuse, et qu'on vous refuse, est par cela même offerte. A qui est-elle offerte? Tantôt à un groupe défini par les institutions, tantôt à cette collectivité indéterminée et toujours ouverte, limitée seulement par l'exclusion des proches, comme c'est le cas dans notre société»³⁴.

A regra do incesto surge como a regra do Dom por excelência: «le contenu de la prohibition n'est pas épuisé dans le fait de la prohibition; celle-ci n'est instaurée que pour garantir et fonder, directement ou indirectement, immédiatement ou médiatement, un échange»³⁵.

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, a reciprocidade assegura o que é provocado pela

própria estrutura natural. Uma das aplicações codificada do princípio de reciprocidade verifica-se na *organização dualista*. Neste sistema, os membros da comunidade (tribo ou aldeia) estão repartidos em duas divisões, mantendo relações complexas que vão desde a hostilidade declarada a uma estreita intimidade. Frequentemente estas metades são exogâmicas; quando a divisão em metades não regula os casamentos, essa função é assumida por outras formas de agrupamento: ou se dá uma nova repartição do grupo, ou as metades compreendem clãs, subclãs ou linhagens exogâmicas, ou as modalidades de casamentos dependem de formações especializadas, chamadas classes matrimoniais³⁶. Em todos os diferentes tipos de organização, todas formas do princípio de reciprocidade, estão presentes as mesmas raízes psicológicas: «entre toutes ces formes, il y a différence de degré, non de nature; de généralité, et non d'espèce. Pour comprendre leur base commune, il faut s'adresser à certaines structures fondamentales de l'esprit humain, plutôt qu'à telle ou telle région privilégiée du monde ou période de l'histoire de la civilisation»³⁷.

Aborda-se, de modo progressivamente manifesto, um *estrutural* constitutivo da actividade do espírito humano. A reciprocidade e as trocas são os «mecanismos» reveladores dessas estruturas do espírito. O próprio Lévi-Strauss clarifica o que entende por «certas estruturas fundamentais do espírito humano»: «elles sont, semble-t-il, au nombre de trois: l'exigence de la Règle comme Règle; la notion de réciprocité comme la force la plus immédiate sous laquelle puisse être intégrée l'opposition de moi et d'autrui; enfin, le caractère synthétique du Don, c'est-à-dire le fait que le transfert consenti d'une valeur d'un individu à un autre change ceux-ci en partenaires, et ajoute une qualité nouvelle à la valeur transferée»³⁸.

Se, acerca da proibição do incesto, podemos conhecer na cultura a função, isso verifica-se descobrindo na natureza o sistema. Passar da função ao sistema, mostrar que para isso transitamos necessariamente da noção de reciprocidade à dum estrutural inconsciente, é mostrar que as trocas são exprimíveis por modelos, análogos aos que usa o linguista. Os termos podem variar, as deli-

³³ SEP, 37.

³⁴ SEP, 60.

³⁵ Ib., 60.

³⁶ Cf. SEP, 80.

³⁷ SEP, 87-88.

³⁸ SEP, 98.

mitações das classes por casamentos preferenciais podem divergir duma tribo para outra, mas a estrutura fundamental permanece. É a aptidão para pensar as relações biológicas sob a forma de sistemas de oposições que especifica a passagem da Natureza à Cultura; a lei do incesto é o *facto-passagem*. A cultura torna-se inteligível por uma estrutura universal e natural do espírito: a sua emergência revela caracteres lógicos que não se explicam pela consciência que os apreende. A lógica universal é, pois, subjacente a quaisquer combinações ou relações. A aliança e a linguagem são duas formas duma grande função de comunicação.

É a categoria da *comunicação* que intervém: uma outra espécie de «revolução copernicana», que consiste na interpretação dos fenómenos sócio-culturais em função duma teoria de comunicação. Se a óptica tradicional se perspectivava segundo uma base energética, em que os elementos se representavam através de conceitos das ciências físicas ou biológicas, traduzidos em conceitos como *força*, *equilíbrio*..., hoje assistimos indubitavelmente a uma recorrência aos modelos cibernéticos. Com a intervenção de modelos informacionais na análise etno-antropológica, Lévi-Strauss inscreveu vias novas à sociologia e antropologia clássicas. As regras de parentesco não são já apenas factos sociológicos, mas significam elementos dum discurso.

B. ...AO ESTRUTURAL INCONSCIENTE

1. O Simbólico como fundamento do Social

A peculiaridade das ciências sociais caracteriza-se pela dimensão bifronte do seu objecto: *coisa* e *representação*³⁹. A tradição positivista fazia depender as representações das coisas; ora, para Lévi-Strauss não há anterioridade das coisas sobre as representações: o facto social é simbolizado, sem o que não seria social. Isso significa igualmente que o pensamento simbólico não é consequente à existência da sociedade, mas que é o surgimento do pensamento simbólico que torna a vida social necessária. O social não

³⁹ Cf. C. Lévi-Strauss, «La Sociologie Française», in: G. Gurvitch (ed.), *La Sociologie au XX^e Siècle*, Paris, P. U. F., 1947, t. II, p. 527; e também C. Lévi-Strauss, «Introduction à l'Oeuvre de Marcel Mauss», in: M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P. U. F., 1968, p. XXVII. Usaremos a sigla *IOM* para referenciar esta *Introdução* de Lévi-Strauss.

é real senão integrado em sistema: *simbólico* e *sistema* estão ligados, entre si, no *social*.

A própria dificuldade dicotómica objecto-sujeito não é insuperável: o *inconsciente* é o lugar onde *objectivo* e *subjectivo*, *eu* e *o outro* se encontram. «C'est la linguistique, et plus particulièrement la linguistique structurale, qui nous a familiarisés depuis lors avec l'idée que les phénomènes fondamentaux de la vie de l'esprit, ceux qui la conditionnent et déterminent ses formes les plus générales, se situent à l'étage de la pensée inconsciente. L'inconscient serait ainsi le terme médiateur entre moi et autrui. En approfondissant ses données, nous ne nous prolongeons pas, si l'on peut dire, dans le sens de nous-mêmes: nous rejoignons un plan qui ne nous paraît pas étranger parce qu'il recèle notre moi le plus secret; mais (beaucoup plus normalement) parce que, sans nous faire sortir de nous-mêmes, il nous met en coïncidence avec des formes d'activité qui sont à la fois *nôtres* et *autres*, conditions de toutes les vies mentales de tous les hommes et de tous les temps»⁴⁰. Se a comunicação é um facto social, é pela intervenção do sistema simbólico; a peculiaridade dos humanos é comunicar por meio de signos: quem diz social diz comunicação, quem diz comunicação diz simbólico, quem diz simbólico diz inconsciente. O fundamento do simbólico é a estrutura inconsciente do espírito; assim se articulam em Lévi-Strauss, *inconsciente*, *simbólico* e *social*. A troca é, pois, o sistema simbólico do nosso inconsciente em função.

Que distingue, então, pensamento simbólico e conhecimento científico? O primeiro é exercido por todos, o segundo por alguns. Toda a actividade humana está marcada pelo simbólico, mas nem toda é conhecimento científico. A noção de *significante flutuante* aclara a questão. Na sua tentativa de compreensão cósmica, o homem dispõe sempre de uma superabundância de significação, que reparte pelas coisas segundo leis do pensamento simbólico; essa distribuição duma «razão suplementar» é necessária para que o significante disponível e o significado permaneçam entre si numa relação de complementaridade — condição de exercício do pensamento simbólico⁴¹.

Poderíamos dizer que o pensamento científico tende para a coincidência entre significante e significado, pela redução do *mana*

⁴⁰ IOM, XXXI.

⁴¹ Cf. IOM, XLI.

e analisando o concreto por uma via racional; ao invés, o pensamento simbólico apreende a globalidade do concreto por uma superabundância.

2. Uma «lógica do sensível»

Em *Le Tatémisme Aujourd'hui* e *La Pensée Sauvage* Lévi-Strauss estuda o que se poderia chamar «uma lógica do sensível», isto é, uma lógica e psicologia do inconsciente. Relativamente ao fenômeno do totemismo, salienta as principais delimitações dos precedentes que abordaram o problema, caracteriza as perspectivas que os limitavam e a que chama «ilusão totémica», abordando o totemismo como um tipo de «operador lógico» que funciona como integrador de oposições. «Les animaux du totémisme cessent d'être, seulement ou surtout, des créatures redoutées, admirées, ou convoitées: leur réalité sensible laisse transparaître des notions et des relations, conçues par la pensée spéculative à partir des données de l'observation. On comprend enfin que les espèces naturelles ne sont pas choisies parce que «bonnes à manger» mais parce que «bonnes à penser»⁴². O interesse etnográfico transforma-se em interesse lógico; o que ocorre é uma homologia entre o espírito e as coisas. Nada há de arcaico na mentalidade primitiva que, por vezes, se denomina «pré-lógica»; o totemismo é 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. Se a metafísica ocidental, noeticamente articulada, problematiza fundamentalmente o eu, o mundo e Deus, a metafísica espontânea do primitivo não conhece tais distinções e revela-se como consciência mítica, constituindo uma cifra constitutiva da própria existência.

Para Lévi-Strauss, o pensamento selvagem não é anterior à lógica, não é pré-lógico; põe em causa a inabilidade do primitivo para pensar apragmaticamente ou a incapacidade para elaborar um conhecimento intelectual verdadeiramente científico e preciso. A relação entre pensamento selvagem e pensamento civilizado não é de filiação nem inferioridade mas de *homologia*. O pensamento selvagem encontra-se mesmo imanente em todos os homens; a nível de vida quotidiana, na poesia, na arte, nas diversas formas

do saber popular e até em certas modalidades de investigação científica, o nosso pensamento é também um pensamento selvagem. A linguagem primitiva possui uma variedade e uma precisão de termos, índice duma *exigência de ordem cósmica*, que se manifesta por um ímpeto de classificação traduzida sobretudo por oposições e estabelecida a partir de correspondências sensíveis que, embora se não identifiquem com a nossa ciência, não deixa de ser um modo legítimo pelo qual a natureza se deixa sistematizar: «la pensée sauvage est logique, dans le même sens et de la même façon que la nôtre, mais comme l'est seulement la nôtre quand elle s'applique à la connaissance d'un univers auquel elle reconnaît simultanément des propriétés sémantiques. Ce malentendu une fois dissipé, il n'en reste pas moins vrai que, contrairement à l'opinion de Lévy-Bruhl, cette pensée procède par les voies de l'entendement, non de l'affectivité; à l'aide de distinctions et d'oppositions, non par confusion et participation»⁴³. Existe, pois, uma *lógica do sensível*, extremamente rigorosa, na medida em que existe ao mesmo tempo uma verdadeira lógica e uma presença nela do sensível, onde não falta o rigor duma lógica que se situa no concreto mais perceptível. Lévi-Strauss rejeita igualmente a tese vulgar, segundo a qual a *magia* seria uma forma tímida e balbuciente de ciência; não se comprehende o pensamento mágico se este for reduzido a uma etapa da evolução científica.

O pensamento selvagem é, pois, um tipo de conhecimento científico e o conhecimento científico moderno não lhe está no prolongamento; o nosso autor estuda um dos níveis estratégicos onde a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico, mas aquele que está mais próximo da percepção sensível, caracterizando as propriedades da lógica que este implica. Para uma melhor compreensão do pensamento selvagem, Lévi-Strauss analisa subtilmente o modo de proceder do *bricoleur*. «(...) le bricoleur reste celui qui oeuvre de ses mains, en utilisant des moyens détournés par comparaison avec ceux de l'homme de l'art. Or, le propre de la pensée mythique est de s'exprimer à l'aide d'un répertoire dont la composition est hétéroclite et qui, bien qu'étendu, reste tout de même limité; pourtant, il faut qu'elle s'en serve, quelle que soit la tâche qu'elle s'assigne, car elle n'a rien d'autre sous la main. Elle apparaît ainsi comme une sorte de bricolage

⁴² TA, 128; o itálico é nosso.

⁴³ PS, 355.

intellectuel, ce qui explique les relations qu'on observe entre les deux»⁴⁴. O conjunto dos meios do *bricoleur* não é definível por um projecto; define-se pela sua instrumentalidade, enquanto os elementos são conservados em virtude do princípio — «ça peut toujours servir»⁴⁵.

A lógica do pensamento selvagem usa *signos*: «les éléments de la réflexion mythique se situent toujours à mi-chemin entre des percepts et des concepts. (...) Comme l'image, le signe est un être concret, mais il ressemble au concept par son pouvoir référentiel: l'un et l'autre ne se rapportent pas exclusivement à eux-mêmes, ils peuvent remplacer autre chose que soi. Toutefois, le concept possède à cet égard une capacité illimitée, tandis que celle du signe est limitée. La différence et la ressemblance rassortent bien de l'exemple du bricoleur. Regardons-le à l'œuvre: excité par son projet, sa première démarche pratique est pourtant rétrospective: il doit se retourner vers un ensemble déjà constitué, formé d'outils et de matériaux; en faire, ou en refaire, l'inventaire; enfin et surtout, engager avec lui une sorte de dialogue, pour répertorier, avant de choisir entre elles, les réponses possibles que l'ensemble peut offrir au problème qu'il lui pose»⁴⁶.

Esta tipologia noética caracteriza-se também pela sistematização de objectos e qualidades, segundo processos de oposição, elaborando uma globalidade cósmica através dum mecanismo mental admirável. Não são as leis especulativas mas o sentido e o lugar dum elemento num conjunto significante que Lévi-Strauss visa: assim, por exemplo, a preocupação de situar o urso-carcaju no ritual da caça à águia, ou a significação da serpente no mito Murgin. O pensamento selvagem é, portanto, totalizante.

A lógica do pensamento selvagem actua, segundo Lévi-Strauss, um pouco à maneira do *caleidoscópio*, instrumento por meio do qual se processam arranjos estruturais. Tornados pedaços indefiníveis de objectos manufacturados e articulados num discurso, desprovidos assim de ser próprio, participam na elaboração dum novo tipo: «cet être consiste en arrangements où, par le jeu des miroirs, des reflets équivalent à des objets, c'est-à-dire où des signes prennent rang de choses signifiées (...)»⁴⁷. A ima-

gem do caleidoscópio ilustra bem a acção das *leis do estrutural inconsciente*, segundo Lévi-Strauss.

3. Um domínio privilegiado: os mitos

a) *O Mito como linguagem*

O objectivo permanece o mesmo: sondar as estruturas profundas inconscientes 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.

Enquanto os *simbolistas* e *funcionalistas* privilegiavam alguns aspectos do mito (os simbolistas preocupavam-se sobretudo com a recitação propriamente dita e os funcionalistas com o contexto sociológico), Lévi-Strauss preconiza que os mitos se devem analisar segundo as suas leis internas. Isto é: 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. «Nous ne prétendons donc pas montrer comment les hommes pensent dans les mythes, mais comment les mythes se pensent dans les hommes, et à leur insu.

«Et peut-être, ainsi que nous l'avons suggéré, convient-il d'aller encore plus loin, en faisant abstraction de tout sujet pour considérer que, d'une certaine manière, les mythes se pensent entre eux»⁴⁸.

Se para compreender os sistemas de classificação totémicas importa saber que constituem um método de denominação diferencial, do mesmo modo, para os sistemas de parentesco e mitos cuja verdade «n'est pas dans un contenu privilégié. Elle consiste en rapports logiques dépourvus de contenu, ou, plus exactement, dont les propriétés invariantes épousent la valeur opératoire, puisque des rapports comparables peuvent s'établir entre les éléments d'un grand nombre de contenus différents»⁴⁹. Aborda o estudo dos mitos à base do modelo linguístico, aproximando mito-linguagem; se a língua se inscreve no domínio do tempo reversível e a

⁴⁴ PS, 26.

⁴⁵ Cf. PS, 27.

⁴⁶ PS, 27-28.

⁴⁷ PS, 49.

⁴⁸ CC, 20.

⁴⁹ CC, 246.

palavra no domínio do tempo irreversível, «le mythe se définit aussi par un système temporel, qui combine les propriétés des deux autres»⁵⁰. Também o mito se caracteriza por um sistema temporal que associa as duas propriedades da linguagem; inscreve-se na história concreta, estatística, e transcende-a; está ligado quer à palavra falada, quer à língua, mas eleva-se a um outro nível. Se o tempo se inscreve de modo peculiar na linguagem mítica, Lévi-Strauss precisa ainda o específico do mito: assim, «la valeur du mythe comme mythe persiste, en dépit de la pire traduction. [...] La substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans dans la syntaxe, mais dans l'*histoire* qui y est racontée. Le mythe est language; mais un langage qui travaille à un niveau très élevé, et où le sens parvient, si l'on peut dire, à *decoller* du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler»⁵¹.

A potencialidade simbólica do elemento na cadeia sintagmática reside na possibilidade da sua inclusão numa multiplicidade de cadeias semânticas. Começa-se pela análise das unidades de base que, para o mitólogo, se faz repartindo o mito em frases o mais curtas possível; a frase é a unidade elementar. Depois devem encontrar-se os feixes de relações, isto é, «as grandes unidades constitutivas» ou *mitemas*; «nous savons qu'elles ne sont assimilables ni aux phonèmes, ni aux morphèmes, ni aux sémantèmes, mais se situent à un niveau plus élevé: sinon le mythe serait indistinct de n'importe quelle forme de discours. Il faudra donc les chercher au niveau de la phrase»⁵². É somente sob a forma de combinatória desses feixes que as unidades constitutivas adquirem uma função significante.

Lévi-Strauss ilustra o seu método, tomando como exemplo, entre outros, o mito de *Edipo*. Convém notar que não se trata propriamente dum exemplo de análise estrutural, como adverte Lévi-Strauss; apenas procura delinear «aussi rapidement que possible, le fonctionnement de la petite machine»⁵³.

Procedendo assim com o mito de *Edipo*, obtém-se o seguinte quadro:

Cadmo procura sua irmã raptada por Zeus		Cadmo mata o dragão	
	Os «Spartoi» extermiram-se mutuamente		Lábdaco (pai de Laio) = «coxo» (?)
	Edipo mata seu pai, Laio	Edipo imola a Esfinge	Laio (pai de Edipo) = «canhoto» (?)
Edipo desposa Jocasta, sua mãe		Etéocles mata o seu irmão Políncles	Edipo = «pé inchado» (?)
	Antígona enterra Políncles, seu irmão, violando a interdição		

Cada coluna do quadro forma um *mitema*, isto é, todas as relações agrupadas na mesma coluna apresentam, por hipótese, um traço comum. Se tivéssemos de contar o mito, não levaríamos em conta a disposição em colunas; mas, desde que se trata de compreender o mito, a leitura faz-se coluna após coluna tomando cada uma delas como um todo. Assim: a 1.^a coluna representa as relações de parentesco sobrevalorizadas, a 2.^a as relações de parentesco subestimadas; mas estes dois *mitemas* apresentam entre si relações de oposição. De igual modo entre a 3.^a e 4.^a colunas: a 3.^a manifesta a negação da autoctonia do homem porque domina as forças terrestres e a 4.^a significa a autoctonia porque o homem está submetido (parcialmente) às forças terrestres.

A função do mito é, portanto, traduzir mediações lógicas quando uma sociedade experimenta oposições que lhe parecem de difícil superação; procede da tomada de consciência de certas oposições com vista à sua mediação progressiva. Lévi-Strauss esboça a seguinte interpretação: «Il exprimerait l'impossibilité où se

⁵⁰ AS, 231.

⁵¹ AS, 232.

⁵² AS, 233.

⁵³ AS, 235.

trouve une société qui professe de croire à l'autochtonie de l'homme (ainsi Pausanias, VIII, xxix, 4: le végétal est le modèle de l'homme) de passer, de cette théorie, à la reconnaissance du fait que chacun de nous est réellement né de l'union d'un homme et d'une femme. La difficulté est insurmontable»⁵⁴.

Certos animais ou vegetais, ou ainda certos usos, pelas suas qualidades, aparecem como aptos para transcender certas oposições. 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 que se acumulam, processa-se a organização do universo do pensamento mítico.

b) Aproximação mito-música:

Com a publicação de *Mythologiques*, Lévi-Strauss prefere a análise sobre universos mitológicos. Em *Le Cru et le Cuit* adopta-se uma via intermédia entre o exercício do pensamento lógico e a percepção estética (no sentido kantiano do termo), inspirada na música; não é por acaso que Lévi-Strauss começa a sua obra por uma «abertura» invocando posteriormente o «tema das variações», a «sonata», a «fuga» e a «cantata», para terminar numa «sinfonia rústica em três movimentos».

Aqui também a significação é *diferencial*, adquirida pela posição na recitação mítica. Aí se evidencia a impossibilidade de esgotar o sentido latente sem ter em conta os 187 mitos que pertencem a uma vintena de tribos e que têm como referência o mito «bororo».

Primeiramente, mito e música têm uma propriedade comum: são «máquinas de suprimir o tempo». «Au dessous des sons et des rythmes, la musique opère sur un terrain brut, qui est le temps physiologique de l'auditeur; temps irrémédiablement diachronique puisqu'irréversible, et dont elle transmute pourtant le segment qui fut consacré à l'écouter en une totalité synchronique et close sur elle-même. L'audition de l'œuvre musicale, du fait de l'organisation interne de celle-ci, a donc immobilisé le temps qui passe; comme une nappe soulevée par le vent, elle l'a rattrapé et replié.

Si bien qu'en écoutant la musique et pendant que nous l'écoutons, nous accédons à une sorte d'immortalité»⁵⁵.

Uma segunda propriedade: mito e música operam a partir dum duplo contínuo: um *externo*, cuja matéria é constituída, num caso pelas ocorrências históricas ou julgadas como tais, formando uma série teoricamente ilimitada, donde cada sociedade elabora os seus mitos; no outro caso, pela série igualmente ilimitada dos sons fisicamente realizáveis, onde cada sistema musical vai haurir a sua escala; o 2.º contínuo é de ordem *interna* e tem o seu fundamento no tempo psicológico do auditor, com características muito diversas: periodicidade das ondas cerebrais e dos ritmos orgânicos, memória e atenção. A música dirige-se também ao tempo fisiológico e mesmo visceral, que a mitologia não ignora: «Nous dirons alors que la musique opère au moyen de deux grilles. L'une est physiologique, donc naturelle; son existence tient au fait que la musique exploite les rythmes organiques, et qu'elle rend ainsi pertinentes des discontinuités qui resteraient autrement à l'état latent, et comme noyées dans la durée. L'autre grille est culturelle; elle consiste dans une échelle de sons musicaux, dont le nombre et les écarts varient selon les cultures»⁵⁶.

Assim somos novamente introduzidos na compreensão que, para a significação se requer a intervenção de dois níveis de articulação, um natural e inconsciente, o outro cultural e consciente. A música e o mito produzem os seus efeitos «através do ouvinte e por ele»; é o «receptor» que se descobre significado pela mensagem do «emissor». A música vive-se em mim e eu escuto-me através dela; no mito ou na música, são os ouvintes «os silenciosos executantes»⁵⁷. A peculiaridade é que na música as relações estão invertidas, sendo o primeiro código cultural e não significativo, o segundo código significativo e natural; neste aspecto, a música representa o escopo e ideal do estruturalismo.

⁵⁵ CC, 24. Para uma crítica da estética musical de Lévi-Strauss, entre outros, poderá ler-se G.-Deliège, «La Musicologie devant le Structuralisme», *L'Arc*, (26), 1964, p. 45-52. Em *L'Homme Nu*, Lévi-Strauss responde no «Final» a críticas formuladas pelos musicólogos. Acerca dumha análise sobre *Mythologiques* de Lévi-Strauss, cf. J. Courtes, *Recherches sémiotiques sur les «Mythologiques» de Claude Lévi-Strauss: le vraisemblable de la démonstration*. Tese de Doutoramento de 3.º ciclo em Linguística, VI secção da «Ecole Pratique des Hautes Études», Abril de 1971.

⁵⁶ CC, 24-25.

⁵⁷ Cf. CC, 25-26.

III. O INCONSCIENTE: TRANSCENDENTAL SEM SUJEITO

1. Estrutural inconsciente e inteligibilidade

Uma análise do pensamento lévistraussiano, por mais sumária que seja, depara com o conceito de inconsciente como uma das peças básicas da sua obra. O problema, como vimos, é constantemente o desvelamento dos conteúdos latentes, das propriedades mais profundas e, portanto, *objectivas*. A questão é, sobretudo, antropo-lógica. A problemática é, ainda, acerca do sentido da *inteligibilidade* e da inteligibilidade do *sentido*. O estruturalista considera o campo de análise como o lógico o sistema formal: a via de penetração é a manifestação da lógica das significações por uma operação de *descodificação*.

Que é, pois, o inconsciente? É uma forma vazia, mas as suas leis explicam as possibilidades de significação. «L'inconscient est toujours vide; ou, plus exactement, il est aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent. Organe d'une fonction spécifique, il se borne à imposer des lois structurales, qui épuisent sa réalité, à des éléments inarticulés qui proviennent d'ailleurs: pulsions, émotions, représentations, souvenirs. On pourrait donc dire que le subconscient est le lexique individuel où chacun de nous accumule le vocabulaire de son histoire personnelle, mais que ce vocabulaire n'acquiert de signification, pour nous-mêmes et pour les autres, que dans la mesure où l'inconscient l'organise suivant ses lois, et en fait ainsi un discours»⁵⁸.

Embora metafórica, e por isso mesmo, a passagem tem um sentido e alcance específicos: o inconsciente não poderá ser definido por conteúdos; ele é sempre «receptáculo» e «continente». Somente o sistema de leis lógicas caracteriza em pleno a especificidade do inconsciente. O inconsciente é o fundamento da comunicabilidade e inteligibilidade dos factos sociais; social, simbólico e inconsciente implicam-se mutuamente, mas o inconsciente está no fundamento. Inseridos como estamos numa textura social, a relação indivíduo-sociedade reveste-se dum valor simbólico; mas, já vimos, quem diz simbólico diz sistema. «Il est de la nature de la société qu'elle s'exprime symboliquement dans les coutumes et

dans ses institutions; au contraire, les conduites individuelles normales ne sont jamais symboliques par elles-mêmes; elles sont les éléments à partir desquels un système symbolique, qui ne peut être que collectif, se construit»⁵⁹. A relação de «troca» emana do simbólico mas assegurando uma função social. Assim se perspectiva um programa de investigação antropológica: «Si, comme nous le croyons, l'activité inconsciente de l'esprit consiste à imposer des formes à un contenu, et si ces formes sont fondamentalement les mêmes pour tous les esprits, anciens et modernes, primitifs et civilisés — comme l'étude de la fonction symbolique, telle qu'elle s'exprime dans le langage, le montre de façon si éclatante — il faut et il suffit d'atteindre la structure inconsciente, sous-jacente à chaque institution ou à chaque coutume, pour obtenir un principe d'interprétation valide pour d'autres institutions et d'autres coutumes, à condition, naturellement, de pousser assez loin l'analyse»⁶⁰. Verificamos que a posição de Lévi-Strauss se diferencia da de Jung: «Selon Jung, des significations précises seraient liées à certains thèmes mythologiques, qu'il appelle des archétypes. C'est raisonner à la façon des philosophes du langage, qui ont été longtemps convaincus que les divers sons possédaient une affinité naturelle avec tel ou tel sens (...)»⁶¹. Segundo Lévi-Strauss, *função simbólica, leis estruturais do inconsciente* são expressões equivalentes.

Para Lévi-Strauss, entre *subconsciente* e *inconsciente* a diferença não é de grau mas de *natureza*. Aquele é o léxico individual onde cada um de nós acumula o vocabulário da sua história; contudo, este vocabulário não adquire significação, para nós e para os outros, senão enquanto o inconsciente o organiza segundo as suas leis e o transforma em sistema. O inconsciente representa a *causa ausente* dos efeitos de estrutura, tais como sistemas de parentesco, sistemas simbólicos, etc. Num encontro sobre o tema, Lévi-Strauss pôde logicamente aceitar a expressão *kantismo sem sujeito transcendental* para caracterizar a sua posição⁶². afirmar que o inconsciente representa a causa ausente dos efeitos de estrutura, significa que ele comporta uma *omnipresença*: define-se

⁵⁸ IOM, XVI; o 2.º itálico é nosso.

⁵⁹ AS, 28.

⁶⁰ AS, 230.

⁶² Encontro patrocinado pela revista *Esprit*, publicada no número especial dedicado ao estruturalismo, 31 (11) Novembro de 1963; em 1967

não pelos conteúdos mas pelas leis lógicas, formais, comuns à espécie humana.

A razão humana não é crítica senão criticando a sua própria capacidade; ora, a redução estrutural faz-se por meio de modelos, através dum simplificação e formalização dos dados. A estrutura revela-se pelos modelos, esquemas das relações invariantes. Ela não é um dado, directamente observável; é «latente» e oculta na realidade: importa desvendá-la. Segundo Lévi-Strauss, não se trata, ao invés do formalismo, de opor o concreto ao abstracto e de reconhecer ao segundo um valor privilegiado: a forma define-se por oposição a uma matéria que lhe é exterior; a estrutura é o próprio conteúdo, apreendido numa organização lógica concebido como propriedade do real⁶³.

A função da estrutura não é descrever (como em Radcliffe-Brown) mas tornar inteligíveis os factos sociais; como «a fonologia que passa do estudo dos fenómenos linguísticos conscientes ao da infraestrutura inconsciente». Introduz-se, no entanto, um percurso neopositivista, dada a descontinuidade da abstracção formal do modelo como conhecimento approximativo da realidade.

Esprit dedica outro número especial ao «estruturalismo e ciência humanas», 35 (5) Maio 1967.

Foi P. Ricoeur que assim caracterizou o pensamento de Lévi-Strauss numa apreciação crítica; Lévi-Strauss aceita perfeitamente a expressão.

⁶³ Cf. AS II, 139. Cf. também esta problemática desenvolvida em R. Bourdon, *A quoi sert la notion de Structure?*, Paris, Gallimard, 1968: o autor analisa o conceito polissémico de estrutura inquirindo criteriosamente os seus contextos de uso, aos quais se devem os equívocos que a noção suscita. Referência especial é de fazer-se ao interessante livro de G.-G. Granger, *Pensée formelle et Sciences de l'homme* (Aubier-Montaigne, 1967), que constitui uma verdadeira tipologia analítica da epistemologia das ciências humanas; aí, o autor considera o momento do formalismo nas ciências humanas que corresponde à análise dos fenómenos pela «redução» do objecto a estruturas abstractas já não inseridas na «frase vivida»; assim como da «síntese relativamente concreta, mas limitada, da construção dum modelo formal e da prática».

A. Badiou no ensaio *Concept de Modèle*, apresenta o conceito de modelo usado por Lévi-Strauss como mais ideológico que científico; segundo Badiou, existem duas instâncias epistemológicas do termo *modelo*: uma a noção descritiva da actividade científica, a outra um conceito da lógica matemática. Ora, quando a 2.ª instância serve de suporte à primeira, temos uma cobertura ideológica da ciência, a categoria do modelo. Estaria neste caso, para Badiou, o discurso de Lévi-Strauss, que ocultaria mesmo um positivismo novo.

A investigação de Lévi-Strauss versa acerca das leis lógicas que regulam a actividade do espírito. Se o positivismo se apresentava sobretudo como empirismo, o estruturalismo de Lévi-Strauss esconde um neopositivismo: no plano epistemológico aproxima-se do formalismo; se para se afastar do empirismo o objecto não se situa ao nível da realidade, examina as condições formais de toda a cultura. Comte distinguiu o homem em favor da Humanidade. A aproximação formalista conduz também a um anti-humanismo: recusa-se ao homem a iniciativa do pensamento, pois ele já está inscrito no que é pensado.

Não obstante, não parece conduzir-se à supressão do sentido. À questão, nesse sentido, posta por P. Ricoeur, Lévi-Strauss responde: «ce que vous cherchez (...), c'est un sens du sens, un sens qui est par derrière le sens; tandis que, dans ma perspective, le sens n'est jamais un phénomène premier: le sens est toujours réductible. Autrement dit, derrière tout sens il y a un non-sens, et le contraire n'est pas vrai. Pour moi, la signification est toujours phénoménale»⁶⁴.

Que é o sentido? «Une saveur spécifique perçue par une conscience quand elle goûte une combinaison d'éléments dont aucun pris en particulier n'offrirait une saveur comparable»⁶⁵. Porventura, a perplexidade de muitos críticos para com a nova metodologia, exprime-se na observação de Ricoeur: «vous êtes dans le désespoir du sens; mais vous vous sauvez par la pensée que, si les gens n'ont rien à dire, du moins ils le disent si bien qu'on peut soumettre leur discours au structuralisme. Vous sauvez le sens, mais c'est le sens du non-sens, l'admirable arrangement syntaxique d'un discours qui ne dit rien. Je vous vois à cette conjonction de l'agnosticisme et d'une hyperintelligence des syntaxes. Par quoi vous êtes à la fois fascinant et inquiétant»⁶⁶.

Enquanto a fenomenologia pratica a *epoché* relativamente ao mundo para que a consciência viva a sua intencionalidade, o estruturalismo põe «entre parêntesis» a actividade intencional da consciência; noutras termos, o estruturalismo pratica uma *epoché* às avessas. E o existentialismo é a doutrina que, então, representa o contrário dum reflexão legítima enquanto análise dos pro-

⁶⁴ Cf. «Réponses à quelques questions», *Esprit*, 31 (11) Novembro 1963, p. 637.

⁶⁵ Ib., p. 641.

⁶⁶ Ib., p. 652-653.

bliemas da subjectividade. Como constata Ricoeur, «c'est une dure épreuve pour le penseur réflexif, éduqué par Descartes, par Kant, par Fichthe, par Husserl. Il lui faut apprendre à douter de la conscience, comme Descartes lui avait appris à douter des choses; nous sommes ainsi entrés dans une époque de la pensée où la conscience qui doute des choses est devenue elle-même douteuse»⁶⁷. Com efeito, o objectivo do estruturalismo é apreender o sentido subjacente ao intencional. O sentido está nas relações e não nos termos; na língua não há senão diferenças, definidas não positivamente pelos seus conteúdos, mas negativamente pelas suas relações com os outros elementos do sistema: «dans la langue il n'y a que des différences. Bien plus: une différence suppose en général des termes positifs entre lesquels elle s'établit; mais dans la langue il n'y a que des différences sans termes positifs. Qu'on prenne le signifié ou le signifiant, la langue ne comporte ni des idées ni des sons qui préexisteraient au système linguistique, mais seulement des différences conceptuelles et des différences phoniques issues de ce système...»⁶⁸. Por isso, *análise estrutural* e *hermenêutica* percorrem itinerários divergentes. A análise estrutural, já o dissemos, por um trabalho perseverante de descodificação, revela as leis constitutivas das mensagens. O objectivo hermenêutico inscreve-se no interior do campo de análise; o símbolo não é somente matéria de reflexão mas orienta para o ser: tem o poder de se projectar no real e o ponto de partida não é posto «entre parêntesis». Ao contrário, a análise estrutural supõe que o sujeito se descentra relativamente ao objecto: o sujeito produtor de sentido na hermenêutica, torna-se sujeito inscrito no sentido, no estruturalismo. Não se trata duma «ausência de sentido», como estipulam certas «filosofias do absurdo»; bem ao contrário, é um sentido que se constitui nos sistemas, como «sentido fluente».

2. Estatuto contingente da história

O tema das estruturas, correlacionado com a questão do projecto do sujeito, situa-nos em plena problemática da História. Piaget, escreve, a propósito: «l'être des structures, c'est leur struc-

⁶⁷ P. Ricoeur, «La Philosophie à l'âge des Sciences Humaines», *Cahiers de Philosophie*, Paris, (1) Janeiro 1966, p. 93.

⁶⁸ Saussure, *op. cit.*, p. 166.

turation»⁶⁹. A imagem do caleidoscópio, apresentada em *La Leçon Inaugurale*, ilustra de algum modo o problema: «Dans un kaléidoscope, la combinaison d'éléments identiques donne toujours de nouveaux résultats. Mais c'est que l'histoire des historiens y est présente — fût-ce dans la succession des chiquenaudes qui provoquent les réorganisations de structure — et que les chances sont pratiquement nulles pour que réapparaisse deux fois le même arrangement»⁷⁰.

1. A significação é, nesta perspectiva, sobretudo elaborada pelos agentes históricos e historiadores: eles permanecem prisioneiros da sua própria percepção do dado histórico. É o *vivido* que aqui fornece o critério para o historiador, predizendo o sentido. Há um designio intencional nele presente; é a eficácia da consciência que é *constituinte* na história, como ciência. Ora, segundo Lévi-Strauss, a consciência é o lugar do ilusório: ele relega o vivido para atingir o «objectivo»; não nega o vivido, isto é, o nível consciente, mas faz da actividade intencional e dos seus efeitos o objecto das suas análises. Noutros termos, considera o conhecimento histórico como complementar à análise estrutural, mas a nível de informação empírica, análogo ao papel da etnografia. A posição lévistraussiana é primeiramente a atitude de um antropólogo que quer salvaguardar o seu objecto (heterogeneidade das civilizações) e o seu método (análise das diferenças essenciais contra as simplificações abusivas de certa «filosofia da história»)⁷¹.

No limite, a história não é uma ciência. A história é um código, ao qual são aplicáveis os mesmos métodos de análise estrutural. «En affirmant ses prétensions aussi résolument qu'elle l'a fait dans ce livre, l'analyse structurale ne récuse donc pas l'histoire. Bien au contraire; elle lui concède une place de premier plan: celle qui revient de droit à la contingence irréductible sans laquelle on ne pourrait même pas concevoir la nécessité. Car, pour autant qu'en deçà de la diversité apparente des sociétés humaines l'analyse structurale prétend remonter à des propriétés fondamentales et communes, elle renonce à expliquer, non certes les différences

⁶⁹ J. Piaget, *Le Structuralisme*. Paris, P. U. F., 1968, p. 120; o sublinhado é nosso.

⁷⁰ AS II, 26.

⁷¹ Cf. M. Gaboriau, «Anthropologie structurale et histoire», *Esprit*, 31 (11) Novembro 1963, p. 594.

particulières dont elle sait rendre compte en spécifiant dans chaque contexte ethnographique les lois d'invariance qui président à leur engendrement, mais que ces différences virtuellement données au titre de compossibles ne soient pas toujours avérées par l'expérience et que certaines, seulement, soient devenues actuelles. Pour être viable, une recherche tout entière tendue vers les structures commence par s'incliner devant la puissance et l'inanité de l'événement»⁷². Numa palavra, a história-ciência é um código e a consciência da história é um mito à qual é aplicável a análise estrutural dos mitos.

2. Para a antropologia, o elemento de partida, expresso por Mauss, manifesta o modo particular de «concentração do todo»: o *facto social total*. Nesta perspectiva poderemos afirmar que a modificação dum elemento arrasta uma modificação nos outros. A superabundância da significação implica incompletude e a não correspondência entre os diversos sistemas simbólicos; a descontinuidade exige *passagem*: a transformação, a história, são necessitadas.

Segundo Sartre, a estrutura manifesta-se como uma relação inerte e uma *praxis* viva: as estruturas são «ces étranges réalités internes, à la fois organisées et organisatrices, produits synthétiques d'une totalisation pratique et objets toujours possibles d'une étude analytique et rigoureuse»⁷³; pelo contrário, segundo Lévi-Strauss, é a *praxis* que supõe as estruturas. *Critique de la Raison Dialectique* é *L'Etre et le Néant* repensado na história; a consciência como relação de si e do ser emerge na dialéctica como totalização das *praxis* singulares. É contra o primado da *praxis* e da história que se dirige Lévi-Strauss, uma vez que o fundamento é o primado da estrutura sobre a *praxis* e o acontecimento; por outras palavras, é o carácter contingente da história que Lévi-Strauss reivindica; é também na subordinação da razão dialéctica à razão analítica que a ciência se reconhece. Mas Sartre afirma: «Je ne conteste pas l'existence des structures, ni la nécessité d'en analyser le mécanisme. Mais la structure n'est pour moi qu'un moment du pratico-inerte. Elle est le résultat d'une praxis qui déborde ses agents. Toute création humaine a son domaine de pas-

sivité; cela ne signifie pas qu'elle soit de part en part subie»⁷⁴. Do ponto de vista sartreano, podemos considerar o humano enquanto projecto ou como já contido num sistema; o essencial é «o que o homem faz daquilo que fizeram dele»; a totalização compreendendo as diferenças que o sistema contém, supera-as. Para Sartre a lógica estrutural reenvia a um agente prático. Lévi-Strauss fala duma «totalização sem totalizador». Segundo Sartre, a filosofia enquanto problematização da *praxis* é, ao mesmo tempo, uma interrogação sobre o homem, isto é, sobre o sujeito totalizador da história.

Sartre julga a «antropologia estrutural» como um instrumento entre outros, de análise; para Lévi-Strauss, a «razão dialéctica» sartreana representa um campo etnográfico enquanto significa um documento para compreender a mitologia do nosso tempo.

Para Sartre a dialéctica é sempre constituinte; para Lévi-Strauss a razão está já constituída. Para Sartre a relação ao real é estabelecida perante mim pela *praxis*; para Lévi-Strauss ela é determinada pelas estruturas.

3. De referir que Lévi-Strauss invoca várias vezes a orientação marxista da sua obra; ele declara que os seus trabalhos «n'ont pas besoin d'être infrastructuralistes, pour autant que l'étude de l'infrastructure a été admirablement préparée par Marx: nous savons ce qu'il faut faire. Seulement, Marx lui-même, tout en ayant montré la relation qui existe entre l'infrastructure et la superstructure, ne s'est guère préoccupé d'une théorie des superstructures qui consisterait à rechercher comment et par quel mécanisme les superstructures pouvaient s'engrenner sur les infrastructures (bien qu'il ait posé le problème et esquisse les contours d'une solution dans le préface à la Critique de l'économie politique), et pourquoi des discordances peuvent apparaître entre les deux niveaux. La superstructure ne reflète pas l'infrastructure, une relation très complexe, de type dialectique, s'instaure entre les deux. Après Marx, mais avec lui, la théorie des superstructures reste à faire: je m'y essaye. Plus tard, cette théorie des superstructures, une fois élaborée, devra être réintégrée dans un ensemble plus vaste»⁷⁵. Aceitando o primado da infra-estrutura, insiste no seu último livro que é preciso «rendre à l'infrastructure ses droits». O marxismo procura evidenciar o processo, permitindo

⁷² MC, 408. O itálico é nosso.

⁷³ J.-P. Sartre, *Critique de la Raison Dialectique*. Paris, Gallimard, 1960, p. 487.

⁷⁴ «Jean-Paul Sartre répond», *L'Arc*, (30) p. 90.

⁷⁵ «Interview de M. Claude Lévi-Strauss», *Cahiers de Philosophie*, (1) Janeiro 1966, p. 49.

pensar a unidade da estrutura e da história pela identificação do motor do processo: a *contradição dialéctica*. Esta explica a estrutura na sua invariância e no seu dinamismo; nem estruturas sem uma história real nem história sem estrutura real. O estruturalismo revela a *significação*, não insistindo sobre o *porquê*; investiga contudo acerca do carácter formal da significação. «En suivant Lévi-Strauss sur ce terrain, on se sépare du marxisme (ou du moins de ses interprétations classiques) puisque pour celui-ci le contenu exprime la richesse infinie de la matière ou de l'histoire, tandis que la forme résulte du travail théorique du penseur qui par delà la diversité de l'événement saisit le sens d'un processus, d'une lutte ou d'une idéologie. En revanche, chez Lévi-Strauss, la forme devient déterminante, un peu à la manière d'une idée platonicienne, puisqu'elle impose telle ou telle configuration à des données diverses. Entre les deux modes d'approche, tout compromis paraît impossible»⁷⁶. Reclamando a sua investigação como inscrita numa dimensão superestrutural, circunscreve o determinismo económico às «sociedades históricas»; relativamente às «sociedades não-históricas», afirma que os laços consanguíneos realizam o papel determinante que as relações de produção eco-

⁷⁶ H. Vedrine, *Les Philosophes de l'Histoire: déclin ou crise*, Paris, Payot, 1975, p. 156.

Acerca deste problema, cf. M. Godelier, que visa uma aproximação entre o método estrutural e o método dialéctico: «Système, structure et contradiction dans Le Capital», *Les Temps Modernes* (246) Novembro 1966; e ainda, do mesmo autor, «Remarques sur les concepts de structure et de contradiction», *Aletheia* (4) Maio 1966; e ainda em, *Horizon, trajets marxistes en Anthropologie* (Paris, Maspero, 1973); há, segundo Godelier, formas de contradição no interior das estruturas e entre as estruturas: esta última explica os processos históricos; este conceito de contradição encontra-se no cerne duma *diacromia estrutural*. A revista *La Pensée*, por sua vez, dedicou um número a «Structuralisme et Marxisme» (n.º 135, Outubro 1967), onde L. Sève (p. 63-93) dedica um artigo analisando o projecto de Godelier. Para L. Sève a lógica estrutural constitui simplesmente um dos «segmentos inter-nodais das contradições dialécticas»: ela é uma «razão analítica» e, como tal, é uma configuração histórica transitória do movimento real; por outro lado, critica Godelier, porque a solução revolucionária da contradição não é o resultado automático das forças produtivas, mas o produto do desenvolvimento *interno* da contradição real da produção.

Numa outra óptica, é sumamente interessante o livro de L. Sebag, *Marxisme et Structuralisme* (Paris, Payot, 1964); de formação marxista, o seu projecto era repensar o estruturalismo, orientado também pela psicanálise lacaniana e etnologia.

nómica geram naquelas. A célebre fórmula do *Manifesto Comunista*, «a história de toda a sociedade conhecida até ao presente é a história das lutas de classes», significa: não que a luta de classes é extensiva à humanidade, mas que as noções de história e de sociedade não podem ser aplicadas com o sentido pleno que Marx lhe deu, senão a partir do momento em que a luta de classes faz a sua aparição.

4. Um aspecto obscuro e inquietante na obra de Lévi-Strauss é o *materialismo*, diria quase integral, da sua obra. Transcrevendo a sua própria expressão, trata-se dum «materialismo transcendental».

Não integra simplesmente a Cultura na Natureza, mas, sendo a vida redutível a processos físico-químicos, e o Homem produto dessa evolução, acha-se determinado pela natureza; o fim último das ciências humanas não é constituir o homem mas dissolvê-lo, restituindo-nos uma época

«... où le ciel sur la terre
marchait et respirait dans un peuple de dieux»⁷⁷.

E mais adiante: «ciel aussi, marchant sur la terre dans un peuple d'émetteurs et de récepteurs dont les messages, tant qu'ils circulent, constituent des objets du monde physique, et peuvent être saisis à la fois du dehors et du dedans»⁷⁸. Evoca uma imagem do mundo já inscrita na «arquitectura do espírito», numa identidade postulada das leis do mundo e do pensamento.

É a Natureza que aparece não somente estruturada mas, diríamos, *estruturante*. Se em Marx a consciência se transforma com a história, em Lévi-Strauss o espírito humano não se transforma: o seu lugar não é o da história mas o da *Natureza*, isto é, a exigência duma *razão natural*.

Creemos que, para além de referências já emitidas, há no estruturalismo intuições profundas. A obra de Lévi-Strauss está dotada dum vigor catártico: impele-nos a pôr em questão a própria linguagem antropológica; apresenta-nos o pensamento *em estado selvagem*, globalizante, constituindo um estudo original duma tipologia de pensamento. Evidencia igualmente uma teleologia inconsciente imanente à História, a qual se não oculta com historicismos por vezes preconizados. Aclara ainda o anticien-

⁷⁷ PS, 354.

⁷⁸ Ib.

tismo dos que, escolhendo indivíduos, grupos e regiões, fazem da história um complexo sistemático caracterizado pela funcionalidade pragmática. Apresenta-nos um tipo de inteligibilidade orientado segundo uma análise sincrónica, diversa do tipo de inteligibilidade diacrónica ou genética. Com efeito, o historicismo seria idealismo fácil; uma história epifenomista seria, porém, alienação dos humanos. O estruturalismo revela ainda uma *disposição optimista da Natureza*, enquanto propõe uma filosofia do Dom e da Reciprocidade.

Estética e inteligibilidade estão profundamente ligadas⁷⁹. A redução estrutural provém duma inversão do processo de conhecimento, numa reflexão sobre o «modelo reduzido» — tipo da própria obra de arte: a finalidade da estética é a aquisição de dimensões inteligíveis pelas dimensões sensíveis, através do «modelo reduzido». Se a arte, num primeiro impulso, se revela numa aspiração da natureza para a cultura, isto é, do signo para a linguagem, num segundo movimento traduz-se no trajecto inverso da cultura para a natureza, enquanto a cultura aí se reconhece como combinação subtil de elementos naturais; mas a arte revela-se enquanto traduz a estrutura comum do espírito e do objecto. O «modelo reduzido» não é um *homólogo passivo* do objecto; caracteriza-se por uma experiência sobre o objecto. É reconhecendo o inteligível pelo «modelo reduzido» que o espírito experimenta o que se chama «prazer estético». É o próprio objectivo do estruturalismo: o conhecimento do todo por meio do modelo, *homólogo activo* do objecto.

ACILIO E. ROCHA

⁷⁹ A arte ocupa na obra de Lévi-Strauss lugar de relevo; efectivamente, ela é uma significativa expressão da cultura dum povo. Assim, desde *Tristes Tropiques*, quase todos os seus livros incluem referências à arte, seja em reproduções de esculturas, pinturas, ou de objectos de uso comum ou de uso ritual. Os capítulos XIII e XIV de *Anthropologie Structurale* constituem estudos comparativos entre as artes da Ásia e da América. Em *Le Cru et le Cuit*, a análise estrutural dos mitos faz-se numa aproximação com a música.

Contudo, o estruturalismo não é somente um método de conhecimento científico; Lévi-Strauss apresenta-o ainda como um modo de apreensão estética do real. Em *La Pensée Sauvage*, a arte é caracterizada como «a meio-caminho entre o conhecimento científico e o pensamento mítico ou mágico»; e, em 1959, um debate televisivo com Georges Charbonnier versa, sobretudo, acerca da arte (G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, Paris, Julliard / Pion, 1961).