

INTRODUÇÃO

A obra de Claude Lévi-Strauss é um dos monumentos intelectuais do século XX. Acessível por um grande número de categorias, ao mesmo tempo literária, estética, política e moral, ela é fonte de descobertas e de espantos sempre renovados, e de um raro prazer intelectual. A busca de um prazer intelectual talvez seja a melhor introdução à leitura de um pensador que pretendeu manter unidos a lógica e o sensível, o ascetismo da pesquisa formal e o prazer das imagens, dos sons e dos sabores mais diversos. Mas essa busca também pode desembocar numa decepção comparável à descrita por Lévi-Strauss em *Tristes trópicos*: quem busca o calafrio do exotismo arrisca-se a não reter nas mãos nada além de cinzas, fragmentos de criações intelectuais decompostas e desprovidas de sentido.¹

Assim, o leitor de Lévi-Strauss pode ter o sentimento de compreender tudo ou de não compreender nada de sua obra, de encontrar o repertório demasiado familiar do saber etnológico comum (“há estruturas inconscientes comuns a todas as sociedades”) e, ao mesmo tempo, de deparar com uma lógica intelectual radicalmente estranha. A obra de Lévi-Strauss faz parte da nossa bagagem cultural, mas, apesar disso, continua essencialmente incompreensível. Ele próprio o havia previsto, ao concluir seu imenso percurso de *Mitológicas* com esta frase: “Uma obra que reconheço ser plena de sentido reduz-se, para outros, ao desdobramento de uma forma vazia de sentido.”²

A leitura da obra de Lévi-Strauss se apresenta, dessa forma, como uma experiência sobre o sentido. Implica, por conseguinte, que se compreenda o que significa “descrever o

sentido” (de uma instituição, um enunciado, um comportamento, um mito, um rito etc.). Ela mostra com isso que o sentido não é imediato, mas produzido, que é menos um ponto de partida que um efeito, e que, nessa condição, necessita de um saber e de uma aprendizagem. A obra de Lévi-Strauss atesta que uma ciência do sentido (o que Saussure chamava de “semiologia”) é possível, permitindo aprender o sentido de enunciados e comportamentos que não são imediatamente compreensíveis, ou, dito de outro modo, aprender a agir, pensar e sentir de forma diferente. É por isso que Lévi-Strauss, tendo Freud como predecessor, afirma que o sentido, em primeiro lugar, é inconsciente, e que o objetivo da ciência é fazer o inconsciente passar para a consciência³ — assim expondo um dos problemas mais temíveis das ciências humanas do século XX: por quais mediações o que é inconsciente pode se tornar consciente, e que efeitos de consciência produz essa passagem? A singularidade do procedimento de Lévi-Strauss está em nunca dar uma resposta *a priori* a esse problema, mas submetê-lo ao exame do trabalho científico sobre os sistemas de parentesco e os mitos das sociedades mais distantes, de modo que somente ao término de seu trajeto pelo inconsciente dessas sociedades é que podemos julgar se foram produzidos efeitos de sentido.

Assim sendo, uma introdução à obra de Lévi-Strauss deve fornecer os meios para aprendermos os conceitos científicos que utiliza, a fim de voltar a percorrer com ele seu itinerário através do sentido. Ler Lévi-Strauss em busca de um prazer intelectual, seja o do exotismo, seja o da estética, realmente representa o risco de esquecer que sua obra não é apenas um dos monumentos intelectuais de nosso tempo, mas também e sobretudo um dos grandes campos do pensamento científico do século XX. Dessa forma, Lévi-Strauss aparece como

uma testemunha do século, não apenas de sua história e sua violência — e veremos que esse aspecto não é meramente anedótico em sua obra —, mas também de suas esperanças e seus avanços científicos — cuja ambição, talvez desmedida, sem dúvida é uma resposta à violência da história.

Se não foi seu fundador, Lévi-Strauss pelo menos devolveu o prestígio a uma ciência que pôde apresentar-se como a síntese de todas as ciências humanas: a antropologia. Ciência do homem feita pelo homem, ciência da qual o homem é ao mesmo tempo sujeito e objeto, a antropologia se propõe responder à questão “O que é o homem?”, a partir da observação das mais diversas sociedades humanas. Sendo assim, pode mobilizar o conjunto das ciências que descrevem os fenômenos sociais e culturais, e ainda as que descrevem os fenômenos biológicos e físicos, para estudar o que Mauss chamou de “o homem total”.

A obra de Lévi-Strauss é portadora da esperança de uma ciência que postula que “nada do humano lhe é estranho”, e que todos os fenômenos humanos, em sua aparente diversidade, poderão ser reduzidos a um pequeno número de princípios inteligíveis — o que Lévi-Strauss denominou, retomando uma das palavras-chave do pensamento científico moderno e lhe dando um novo sentido, estruturas. É no plano do inconsciente que as sociedades humanas se comunicam, para além de suas diferenças, e esse inconsciente é constituído por estruturas formais: eis o ponto de partida do pensamento de Lévi-Strauss.

Em sua ambição, o projeto lévi-straussiano se mede pela ruptura com o discurso que até então pretendia deter os princípios dos fenômenos humanos, partindo não do inconsciente, mas da consciência: a filosofia. Nascido em 1908, Lévi-Strauss foi aprovado no concurso para professor de filosofia

de nível superior em 1931, na mesma geração que Sartre, Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir. Foi para romper com a filosofia francesa dos anos 1930, contra a qual não houve palavras que lhe parecessem suficientemente duras em *Tristes trópicos*, que ele partiu para o Brasil em 1935, a fim de ensinar sociologia na Universidade de São Paulo e fazer suas primeiras pesquisas entre os índios da floresta. E novamente, quando teve de lecionar filosofia no Liceu de Montpellier, em 1941, foi visado pelas leis raciais de Vichy e teve de se exilar em Nova York, onde fundou com o linguista Jakobson a antropologia estrutural. Logo após a Segunda Guerra Mundial, retornou à França como antropólogo e, em 1959, foi eleito para a cátedra de antropologia social do Collège de France, em parte graças à ajuda de seu amigo Merleau-Ponty. Foi dessa cátedra, a despeito de si mesmo, que lançou a moda do estruturalismo nos anos 1960, atraindo muitos filósofos convertidos à antropologia e suscitando comentários e controvérsias entre outros filósofos.

A obra de Lévi-Strauss representa, portanto, ao mesmo tempo uma ruptura com a filosofia e uma continuidade: recusando com radicalidade os princípios filosóficos dominantes na França dos anos 1930, ela transformou profundamente a filosofia francesa dos anos 1960; trabalhando com objetos como os sistemas de parentesco e os mitos das sociedades ameríndias, que deslocam profundamente o olhar filosófico, analisou, no entanto, formas de pensamento estrangeiras que se assemelhavam a concepções filosóficas. Ele resumiu essa relação ambivalente com a filosofia numa formulação irônica:

Quer nos alegremos, quer nos inquietemos, a filosofia ocupa novamente o primeiro plano da cena antropológica. Não mais a nossa filosofia, da qual minha geração pediu aos povos indígenas que a ajudassem a se desfazer, mas, por uma impressionante inversão das coisas, a deles.⁴

Essa relação ambivalente com a filosofia explica também os mal-entendidos de que Lévi-Strauss foi objeto entre os antropólogos de campo. A coisa é clara: Lévi-Strauss nunca fez “trabalho de campo”, no mesmo sentido em que o fez Malinowski, quando passou dois anos observando os trobriandeses, participando de suas atividades corriqueiras; as expedições de 1935 e 1938 foram temporadas de alguns meses, sem que Lévi-Strauss aprendesse a língua dos indígenas nem compartilhasse sua vida cotidiana; e foi sobretudo nas bibliotecas americanas que ele pôde encontrar os documentos sobre os sistemas de parentesco e os mitos indígenas. Por isso é comum recriminarem Lévi-Strauss por ser um filósofo perdido no território antropológico, explorando apenas seu próprio inconsciente, de um modo idealista, quando parece falar das práticas reais de outras sociedades.

A objeção tem fundamento, em parte, e Lévi-Strauss não deixou de responder a ela em várias ocasiões, ora de maneira irônica, dizendo ser pouco importante que seus livros descrevam o pensamento dos indígenas ou o dele,⁵ ora de maneira polêmica, afirmando que a ciência deve começar por estabelecer estruturas teóricas, se não quiser cair num empirismo rasteiro.⁶ Mas essa objeção anima a maioria dos debates suscitados pela obra de Lévi-Strauss, sobretudo a respeito da relação entre estrutura e história (Será que o estudo da estrutura permite deduzir a lógica dos fenômenos históricos? Ou é preciso partir da história para lhes determinar a estrutura?) e sobre a relação entre teoria e prática (Pode o antropólogo identificar estruturas teóricas antes de suas aplicações práticas? Ou é preciso observar as estruturas nas próprias práticas?). Esses debates tiveram o mérito de ressaltar a dimensão problemática da obra de Lévi-Strauss, cuja escrita clássica e quase cristalina oferece poucos motivos de objeção e se presta sobretudo à admiração; mas tiveram o inconveniente de cari-

capturar as posições dele e confundir suas hipóteses mais consistentes. Retomar esses debates hoje significa mostrar a pertinência científica da obra de Lévi-Strauss, exibindo no mesmo movimento os problemas filosóficos sugeridos por ela.

Em princípio, ser filósofo não é uma vantagem para Lévi-Strauss, e sim uma “servidão”, uma deformação original a que seu pensamento deve submeter-se: “Não podemos, em certa medida, impedir-nos de fazer filosofia”, escreve ele. “Mais se trata de uma servidão da nossa reflexão que de uma vantagem positiva.”⁷ Lévi-Strauss não se cansou de exortar o filósofo que havia nele, multiplicando as investigações mais empíricas para responder às objeções mais abstratas. No entanto, soube fazer dessa servidão uma vantagem, formulando filosoficamente suas hipóteses teóricas mais ambiciosas. A filosofia em Lévi-Strauss, portanto, é o índice da distância entre as ambições teóricas da antropologia e os resultados sempre parciais a que ela leva:⁸ sinal de um fracasso, é também a garantia de que o trabalho teórico pode ser retomado e levado um pouco mais longe, acerca de outros objetos, em vista de outros resultados, mantendo a fidelidade à mesma ambição teórica.

Nessas condições, é preciso apreciar o fato de que, querendo ou não, Lévi-Strauss foi lido como portador de uma “filosofia da estrutura”, no sentido de haver estendido a todos os fenômenos humanos a descoberta do seu caráter estruturado, que alguns haviam aplicado à linguagem, ao organismo biológico ou à sociedade, e sobretudo no sentido de ele haver radicalizado as consequências disso, fazendo dessa “filosofia da estrutura” — o que foi chamado de estruturalismo — uma alternativa absoluta à “filosofia da consciência” própria da sua geração. O estruturalismo não foi, para Lévi-Strauss, uma moda intelectual que passou tão depressa quanto havia surgido, mas um momento na tomada de consciência teórica do

projeto das ciências humanas, cuja fecundidade só podemos medir pelos resultados que ele produziu e pelos projetos que ainda pode estimular.⁹ São a radicalidade desse programa, as objeções que ele formula e as ambições teóricas de que ainda é portador que serão tratadas nesta *Introdução*.

NOTAS

1. Cf. *Tristes tropiques*, p. 30: “Como o índio do mito, fui tão longe quanto a terra o permite e, quando cheguei ao fim do mundo, interroguei os seres e as coisas para encontrar sua decepção.”*
2. *L’Homme nu*, p. 620.
3. Cf. *ibid.*, p. 562: “Alguns fingem crer que a crítica da consciência deveria conduzir logicamente a uma renúncia ao pensamento consciente. Mas nunca pensamos em fazer outra coisa senão um trabalho de conhecimento, isto é, de *tomar consciência*.”
4. Posfácio do dossiê “Questions de parenté”, *L’Homme*, nº 154-155, 2000, p. 720.
5. Cf. *Le cru et le cuit*, p. 21.
6. Esse é, essencialmente, o pivô da polêmica com o antropólogo britânico Edmund Leach em *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 272-280, retomada em *L’Homme nu*, p. 598. Podemos resumir a conclusão disso nesta frase: “A realidade da estrutura vem primeiro” (*ibid.*, p. 561), o que implica que as expressões práticas da estrutura são secundárias.
7. “Philosophie et anthropologie”, *Cahiers de philosophie*, nº 1, Paris, 1966, p. 54.
8. “A sociologia francesa nasceu precocemente e ainda sofre da distância que existia, na origem, entre a ousadia de suas previsões teóricas e a falta ou a insuficiência de dados concretos” (“La sociologie française”, in G. Gurvitch, *La sociologie au XX^e siècle*, Paris, PUF, 1947, p. 513-514). Essa análise pode ser aproximada das páginas de *La pensée sauvage* em que Lévi-Strauss mostra que a magia, longe de ser uma falsa ciência, antecipa a ciência com sua ambição intelectual desmedida (p. 570); nesse sentido, a filosofia seria para ele uma espécie de discurso mágico, que coexiste permanentemente com o discurso científico, apontando-lhe sua direção.
9. Esse é o sentido da famosa declaração feita a Didier Eribon, segundo a qual, em Paris, havia apenas três estruturalistas: Benveniste, Dumézil e ele mesmo, Lévi-Strauss (*De près et de loin*, p. 105).

* As traduções dos livros de Lévi-Strauss estão indicadas no final do volume, nas “Referências bibliográficas”; as citações feitas ao longo do livro foram traduzidas para este trabalho. [N.T.]