

Pedro Augusto Lolli

“O Contínuo e o Descontínuo em Lévi-Strauss”

**Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Antropologia do
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
da Universidade Estadual de Campinas
sob orientação do Prof. Dr. Mauro
William Barbosa de Almeida.**

**Este exemplar corresponde à redação final
da dissertação defendida e aprovada pela
comissão julgadora em 31/03/2005.**

Banca Examinadora:

Prof. Dr Mauro William Barbosa de Almeida (orientador)

Profa. Dra. Nádia Farage

Profa. Dra. Beatriz Perrone-Moisés

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Lolli, Pedro Augusto **L837c**
O contínuo e o descontínuo em Lévi-Strauss / Pedro Augusto Lolli.
- - Campinas, SP : [s.n.], 2005.

Orientador: Mauro William Barbosa de Almeida.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Lévi-Strauss, Claude, 1908-. 2. Diferença (Filosofia).
3. Estruturalismo. 4. Grupos contínuos. 5. Amazonas (Mitologia).
I. Almeida, Mauro William Barbosa de. II. Universidade Estadual
de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

“O Contínuo e o Descontínuo em Lévi-Strauss”

Campinas, março de 2005

AGRADECIMENTOS

Ao Márcio Nascimento e ao Augusto Postigo, companheiros de longa data e que desde então me acompanham e me apóiam nas mais diversas situações.

Ao Gustavo por nossas longas discussões para entender o que significa esse fenômeno que se chama vida e por nossa amizade que já se confunde com irmandade.

Ao Érico, meu amigo e meu parceiro intelectual, por ter sido o primeiro a me mostrar o caminho rigoroso que deve seguir aquele que pretende produzir algum tipo de pensamento. E também por sua paciência em ter se prestado a fazer a revisão de português.

À Laura, amiga e companheira que me agüenta já faz algum tempo.

Ao prof. Mauro Almeida, orientador dessa dissertação, por ter me dado a maior autonomia possível para desenvolver as minhas idéias, ao mesmo tempo em que soube passar a importância do rigor formal para dar clareza a elas. Sem contar o apoio dado ao me receber em sua casa. Por tudo isso se a dissertação que se segue tem algum mérito ele se deve principalmente ao Mauro.

Ao CNPq pela bolsa concedida.

À minha família, principalmente a minha mãe e minha irmã, que sempre acreditaram em minhas idéias e me deram todas as condições para desenvolvê-las.

À Cecília, essa pessoa especial que reencontrei em meu caminho.

À memória de Antonio Sérgio de Oliveira Lolli

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	6
PRÓLOGO.....	13
PARTE I	19
<i>Antropologia e Lingüística</i>	<i>19</i>
<i>Sistema Simbólico e Diferença</i>	<i>28</i>
<i>Diferença e Descontinuidade</i>	<i>32</i>
<i>Conclusão da Parte I.....</i>	<i>35</i>
PARTE II	37
<i>Sistemas Totêmicos.....</i>	<i>40</i>
<i>Metáfora e Metonímia</i>	<i>45</i>
<i>Descontínuo e Contínuo</i>	<i>47</i>
<i>Sistemas de Classificação.....</i>	<i>51</i>
<i>Totemismo e Sacrifício</i>	<i>Erro! Indicador não definido.</i>
<i>Conclusão da Parte II.....</i>	<i>69</i>
PARTE III	74
<i>Afirmção da Descontinuidade</i>	<i>78</i>
<i>Dialética dos Pequenos e Grandes Intervalos</i>	<i>81</i>
<i>O Mel e a dialética invertida.....</i>	<i>87</i>
<i>A Origem dos Modos à Mesa</i>	<i>90</i>
<i>O Tema da Boa Distância</i>	<i>91</i>
<i>Afirmção dos Pequenos Intervalos</i>	<i>94</i>
<i>Reafirmação da Descontinuidade</i>	<i>97</i>
<i>Conclusão da Parte III</i>	<i>102</i>
PARTE IV	107
<i>Epílogo.....</i>	<i>107</i>
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	114
<i>Obras de Lévi-Strauss consultadas</i>	<i>1154</i>
<i>Outras Obras</i>	<i>1187</i>

APRESENTAÇÃO

A pesquisa que resultou na redação da dissertação que ora se apresenta partiu de um projeto apresentado no programa de mestrado em antropologia social da Unicamp. O projeto tinha como ponto de partida investigar um par conceitual, relativamente pouco enfatizado, da teoria de Lévi-Strauss: a descontinuidade e a continuidade.

Para tanto, decidi-me por uma pesquisa teórico-bibliográfica. O objetivo inicial era entender o papel teórico desse par conceitual no pensamento de Lévi-Strauss: de um lado, relacionando-o à lingüística estrutural e à matemática moderna, e de outro à etnologia brasileira recente. Entendendo depois que esse objetivo deveria se adequar aos limites de uma tese de mestrado, cujo tempo de conclusão se reduz cada vez mais, resolvi delimitar o estudo, concentrando-me em algumas obras de Lévi-Strauss a fim de estudar os conceitos acima mencionados. Foram selecionadas numa primeira etapa as seguintes obras de Lévi-Strauss: *Totemismo Hoje*, *O Pensamento Selvagem*, *O Cru e o Cozido*.

Associado ao objetivo central apontado acima, havia o de investigar a influência da lingüística estrutural na construção dos conceitos de continuidade e descontinuidade, através de conceitos como o de som e sentido, e de metáfora e metonímia, utilizados por Roman Jakobson. Pelos mesmos motivos acima explicitados, optei por restringir o estudo às seguintes obras deste autor: *Fundamentos da Linguagem* e *Seis Lições sobre o Som e o Sentido*. De forma secundária havia a pretensão de estudar a influência das ciências exatas, como cibernética, teoria dos jogos e teoria da comunicação nos conceitos

no que diz respeito às obras de Lévi-Strauss, incluindo no meu *corpus* *As Estruturas Elementares do Parentesco*, restringindo-me à distinção entre natureza e cultura tematizada na primeira parte da obra, e alguns artigos de *Antropologia Estrutural*, sobretudo os que se referem à relação entre antropologia e lingüística estrutural. Esse conjunto de trabalhos de um período inicial da obra de Lévi-Strauss serviu-me para compreender alguns pressupostos metodológicos adotados pelo autor e para um melhor entendimento das noções de continuidade e descontinuidade.

Além dessas obras, mostrou-se fundamental, para a sustentação de uma visão dinâmica da relação do contínuo e do descontínuo, acrescentar à investigação uma leitura, ainda que parcial, dos demais volumes das *Mitológicas*, pois são neles que essa visão dinâmica alcança o seu maior desenvolvimento analítico. Leitura parcial, já que me limitei a explorar as passagens imediatamente pertinentes à discussão.

Diante desse novo panorama de leituras, que ampliou consideravelmente a parte da obra de Lévi-Strauss a ser lida, vi-me forçado a fazer outras modificações nos objetivos iniciais do projeto, sempre premido pelos prazos de um trabalho de mestrado. Assim, embora mantendo o plano inicial de leituras sobre a lingüística estrutural, em sua relação com as noções de descontinuidade e continuidade, resolvi reservar a esse assunto um espaço menor do que o inicialmente planejado. Outra modificação necessária, esta mais radical, incidiu no objetivo de investigar a influência das ciências exatas na construção das noções de descontinuidade e continuidade; depois de hesitar algumas vezes, decidi abandonar esse objetivo em vista do estágio em que se encontravam tais reflexões – ainda muito esquemáticas.

mencionados. O conjunto de leituras previstas nesse grupo incluía Norbert Wiener (*Cibernética*); D'Arcy Thompson (*Growth and Form*) e John von Neumann (*The Theory of Games and Economic Behavior*). Por fim tinha o objetivo de estabelecer um diálogo inicial entre estudos recentes da etnologia ameríndia e o que se chamou de legado da questão da descontinuidade e da continuidade. Para esse objetivo selecionei um conjunto de ensaios de Eduardo Viveiros de Castro, reunidos em *A Inconstância da Alma Selvagem*, nos quais a idéia de continuidade passa a ser uma via privilegiada para compreender o pensamento selvagem.

Entretanto, na medida em que progredi na investigação, desses objetivos, com a leitura das obras selecionadas, fui levado a enfrentar problemas que me obrigaram a modificar os planos iniciais. A primeira mudança diz respeito às obras de Lévi-Strauss a serem pesquisadas. No período inicial da pesquisa estava ainda preso a uma visão marcada por um binarismo estático dos conceitos de descontinuidade e continuidade, embora já pressentisse que o contínuo e o descontínuo guardassem entre si relações que ultrapassam o dito binarismo. Pode-se dizer que esse pressentimento se desenvolveu a partir de duas fontes: a primeira se refere ao trabalho do próprio Eduardo Viveiros de Castro; a segunda ao trabalho de Lucien Scubla. E amadureceu com a leitura de alguns textos de outros autores como Philippe Descola, Peter Gow e Joanna Overing.

Passei a caminhar então, na progressão dos estudos, rumo a uma visão mais dinâmica da questão do contínuo e do descontínuo. Contudo, o conjunto selecionado de obras de Lévi-Strauss mostrou-se a partir de determinado momento insuficiente para sustentar essa visão. Desse modo, vi-me obrigado a expandir o horizonte de investigação

A última parte projetada, na qual travaríamos um diálogo com a etnologia contemporânea da Amazônia, via Eduardo Viveiros de Castro, também sofreu modificações. Dado a excessiva ambição desse aspecto do projeto, em vista das razões já comentadas, optei por limitar-me a um epílogo no qual procuro assinalar a relevância da discussão sobre continuidade e descontinuidade para os debates da etnologia contemporânea sul-americana, em particular aquela inspirada no trabalho de Lévi-Strauss. Dessa maneira, viso não apenas ressaltar o papel das idéias relacionadas à continuidade, muitas vezes pouco valorizada no pensamento lévi-straussiano, como indicar sua importância contemporânea.

Os problemas enfrentados ao longo do trabalho intelectual de leitura e compreensão de texto acabaram por me conduzir à escolha da forma em que ora o trabalho se apresenta. Resolvi restringir-me a uma interpretação baseada nos próprios textos de Lévi-Strauss, deixando de lado, pelo menos no que diz respeito ao corpo do texto, a interlocução com comentadores, embora esta ocorra implicitamente em muitos momentos do texto.

Essa opção teve um resultado positivo: recuperar a voz do próprio texto de Lévi-Strauss, muitas vezes diluída na enorme massa de debate que gerou ao longo de todos esses anos. Desse modo a escolha de não debater explicitamente com comentadores foi *a posteriori* justificada.

Para realizar essa tarefa acabei enveredando por caminhos tortuosos, já que fui levado a me aproximar do método da exegese filosófica. Contudo, não pretendi levar esse método de leitura a um extremo de rigor filosófico. Isso se deveu a duas razões. Primeiro,

porque não tenho a formação especializada para tanto, sendo um simpatizante da filosofia e não um filósofo. Segundo, porque a relação do enfoque desse trabalho com o enfoque filosófico é similar à da relação da antropologia para história: trata-se aqui de incorporar procedimentos, sem, contudo, perder o foco da atenção que motiva a leitura, que são em última análise os problemas da própria antropologia. Uma plena demonstração disso teria exigido a inclusão da literatura etnológica mencionada acima, e, portanto, sei que, sem a inclusão dessa parte, corro o risco de ficar a meio caminho em meu projeto. Ainda assim decidi enfrentar esse desafio de uma dissertação antropológica com o formato de exegese de texto, considerando o presente trabalho como uma longa introdução a conceitos essenciais tanto para leitura da antropologia atual como para a própria prática etnográfica.

Há, ainda, uma questão de fundo aí: o da relação da antropologia com a filosofia. Essa relação está subjacente não só à obra de Lévi-Strauss, como à de Philippe Descola e de outros eminentes representantes de uma trajetória que leva da formação filosófica à etnologia. Nessa trajetória intelectual tipicamente francesa, a etnologia tem o papel de uma espécie de filosofia empírica—uma sugestão contida já no projeto durkheimiano de reformular com dados da etnografia as teses kantianas sobre as categorias do espírito humano, convertendo-as em resultados da etnologia, ou seja, da antropologia comparada. Ora, o papel que têm Joana Overing e Eduardo Viveiros de Castro em conexão com esse ponto é fundamental: cada um deles à sua maneira, incorporando influências filosóficas distintas, a primeira associadas à tradição saxônica da filosofia analítica e lógica, o segundo à tradição filosófica continental, trouxe ao domínio da etnologia sul-americana a influência de temas filosóficos, embora utilizando-se de métodos da antropologia. Em contraste, no caso da relação entre história e etnologia, foram os métodos da história que

os antropólogos emprestaram, dando em troca aos historiadores vários temas da antropologia. Ora, nesta dissertação, trata-se do empréstimo parcial de métodos filosóficos, mas tendo em vista—pelo menos é uma opção de fundo—retomar o método antropológico, ancorado no mundo da experiência da alteridade, agora iluminado pelos resultados da leitura densa (e nesse sentido, quase-filosófica) de conceitos entranhados na obra de Lévi-Strauss. É essa a tarefa para a qual o presente trabalho deve servir de propedêutica.

Existe um último ponto ao qual gostaria de me referir antes de passar ao prólogo: a questão da tradução. Dado a opção por fazer exegese de textos, como expusemos acima, a questão do uso dos textos originais e traduzidos passou a ser um problema digno de atenção especial. Uma leitura como a proposta exige o uso dos textos originais. Contudo, para o formato de texto antropológico e seu público se tornaria incômodo a prática de citações exclusivamente no original, ou mesmo um cotejo sistemático de citações e de termos no original com as traduções existentes. Além disso, para a interpretação proposta não se tornou importante uma discussão detalhada das traduções da terminologia empregada de Lévi-Strauss – conquanto em alguns momentos esse problema apareça. Sendo assim a questão da tradução se resolveu em duas direções.

Quando há tradução em português, damos no corpo do texto a tradução existente, com pequenas modificações quando acharmos necessário, sem indicá-las; e inserimos em nota de rodapé o título resumido da obra na tradução em português, seguida de paginação dupla (página da tradução/ página da edição original). Na bibliografia aparecem as referências completas tanto da tradução utilizada como da edição original francesa.

Nos casos em que não há tradução em português (especialmente no caso dos últimos três volumes das *Mitológicas*), optei por apresentar no corpo do texto uma tradução feita por mim do texto original, cotejada com a tradução em espanhol; nesse caso, vai em nota de rodapé o título do original em francês, com indicação da página em que se encontra a passagem citada.

Todas as obras de Lévi-Strauss citadas no texto são dadas na Bibliografia tanto na edição original como nas traduções utilizadas.

Em relação às obras citadas de outros autores optei pelos mesmos dois métodos utilizados para citar a obra de Lévi-Strauss. Quando encontrei uma versão em português, utilizei-a na citação, dando em nota de rodapé a edição utilizada, seguida da paginação dupla (tradução/original). Quando não encontrei uma versão em português utilizei o mesmo método adotado para os últimos três volumes das *Mitológicas*.

PRÓLOGO

Pois não vejo o todo de coisa alguma; tampouco o vêem os que nos prometem mostrá-lo. De cem membros e rostos que cada coisa tem, tomo um, ora para somente roçá-lo, ora para examinar-lhe a superfície; e às vezes para pinçá-lo até o osso. Faço-lhe um furo, não o mais largo porém o mais fundo que sei. E quase sempre gosto de captá-los por algum ângulo inusitado. Arriscar-se-ia a tratar a fundo alguma matéria, se me conhecesse menos. Semeando aqui uma palavra, ali uma outra, retalhos tirados de sua peça, separados, sem intenção e sem compromisso, não estou obrigado a fazê-lo bem nem a limitar a mim mesmo, sem variar quando me aprouver, e render-me à dúvida e incerteza, e à minha forma principal, que é a ignorância.

Montaigne

Há um certo consenso na literatura no sentido de que o pensamento de Lévi-Strauss seria polarizado pelas oposições binárias, como a que existiria entre ‘Natureza e Cultura’; a interpretação convencional é a de que, neste exemplo, no pólo da natureza estaria a continuidade, e no pólo da cultura, a descontinuidade; finalmente, a leitura habitual descreve o binarismo de Lévi-Strauss como estático. O abandono dessa imagem de um Lévi-Strauss binarista e estático não só mostrou-se indispensável para compreender o desenvolvimento do tema do contínuo e do descontínuo na obra de Lévi-Strauss, como tornou-se a principal tese defendida no presente trabalho. Nossa argumentação em favor desse abandono da visão convencional terá três aspectos: um, o abandono do estático em favor do dinâmico; depois, o abandono de uma visão binarista em detrimento de uma visão dialética do contínuo e do discreto; finalmente, ao invés de uma reflexão enfatizada na distinção entre natureza e cultura, vemos uma ênfase cada vez maior sobre as mediações entre a natureza e a cultura.

A estrutura do texto foi dividida em quatro partes para contemplar esses três aspectos.

Na Parte I exploraremos o período inicial da obra de Lévi-Strauss, preocupando-nos em ressaltar a influência da lingüística estrutural na construção de sua teoria. Nessa parte faremos referência às passagens da obra de Lévi-Strauss que trazem reflexões sobre a relação entre antropologia e lingüística, e que se encontram, sobretudo, nas *Estruturas Elementares do Parentesco*, na *Antropologia Estrutural* e na “Introdução à Obra de Marcel Mauss”. Nossa atenção estará voltada aqui para a concepção de sistemas de significação desenvolvida por Lévi-Strauss.

Estaremos nesse primeiro momento concentrados em observar como Lévi-Strauss adota uma concepção de sistema de significação a partir do modelo do sistema lingüístico construído pelo que veio a ser designado por lingüística estrutural. Num sentido mais específico, pois é aquele que de fato nos conduzirá à nossa questão sobre o contínuo e o descontínuo, a discussão se apoiará no problema da constituição de um sistema de significação, privilegiando o seu aspecto lógico, no qual a principal questão se refere à lógica binária. Para tanto estaremos dialogando com a lingüística estrutural através de três obras: o *Curso de Lingüística Geral*, de Saussure, e, de Jakobson, *Fundamentos da Linguagem* e *Seis Lições sobre o Som e o Sentido*. Essa parte corresponde a um momento da obra de Lévi-Strauss em que prevaleceria, no que diz respeito ao problema da descontinuidade e da continuidade, duas características: a questão se coloca, sobretudo, como questão metodológica, e o instrumental analítico utilizado para tratá-la ainda não se desenvolveu a ponto de dar conta da dinâmica que pode estar contida numa relação de

oposição. Antes de passarmos à Parte II, faremos um balanço ressaltando algumas conclusões provisórias, fixando, desse modo, os pontos que serão retomados no decorrer do trabalho.

A Parte II se dedicará a examinar um momento posterior da obra de Lévi-Strauss, que vai de 1960, com a Aula Inaugural proferida no Collège de France, até 1962, com o *Totemismo Hoje* e o *Pensamento Selvagem*. Trataremos essa parte como uma espécie de transição entre o primeiro período, abordado na Parte I, e um período posterior, referente ao estudo sobre mitologia, a ser abordado na Parte III. Nesse período transicional, veremos como a discussão metodológica da questão do contínuo e do descontínuo adquire uma dimensão etnológica mais evidente: isto é, ela não se limita somente a uma questão referente ao método, mas aparece também como uma reflexão do próprio pensamento selvagem.

No *Totemismo Hoje* encontraremos a discussão sobre a continuidade e a descontinuidade em dois momentos: o primeiro trata de uma análise sobre mitos de origem das denominações de clã; o segundo aparece na análise do funcionamento dos sistemas totêmicos. No primeiro momento veremos que os mitos analisados refletem sobre a passagem do contínuo ao descontínuo, que, segundo Lévi-Strauss, corresponde à passagem da natureza à cultura. Esta homologia, como a primeira parte o demonstrará, já havia sido traçada, mas nesta obra, ao contrário de ser postulada a partir principalmente de uma reflexão metodológica, é retomada a partir de um material etnológico específico. Além disso, essa mudança ilustra, como pretendemos demonstrar, um passo em direção a uma visão mais dinâmica da relação entre contínuo e descontínuo, pois essas análises

sobre mitos de origem das denominações de clã levam Lévi-Strauss a refletir não só sobre o momento da constituição do sistema totêmico, mas também sobre a relação entre essa constituição e o funcionamento de tal sistema. Trata-se justamente do segundo momento ao que nos referimos: trata-se aqui de um desenvolvimento da linguagem analítica para tentar explicar o funcionamento do sistema, que é dinâmico.

No *Pensamento Selvagem*, Lévi-Strauss dá maior generalidade aos resultados obtidos em sua análise sobre sistemas totêmicos. O primeiro passo em direção a isso, foi ampliar o seu material para além do problema do totemismo. De fato, o sistema totêmico é visto como um exemplo particular de um sistema mais geral, que é formado pelos sistemas de classificação. Desse modo o *Pensamento Selvagem* se dedica em grande parte a analisar as diversas formas de classificação adotadas pelo pensamento selvagem.

Nesse sentido podemos dizer que a postura iniciada em o *Totemismo Hoje* é aprofundada, fazendo com que a questão do contínuo e do descontínuo apareça no contexto mais geral do funcionamento dos sistemas classificatórios. Conquanto nesse período a continuidade e a descontinuidade sejam tratadas mais amplamente no nível do funcionamento do sistema e aí revelem a dinâmica de sua relação, o nível da constituição do sistema nunca será perdido de vista, sendo constantemente reafirmado por Lévi-Strauss. Isso ficará mais evidente no último capítulo do *Pensamento Selvagem*, quando o autor se engaja em um debate sobre história e etnologia. Podemos, assim, dizer que o *Pensamento Selvagem* representa um aprofundamento da linguagem analítica para abordar o problema do descontínuo e do contínuo e que, como no *Totemismo Hoje*, caminha para tentar captar a dinâmica dessa relação.

Após essa segunda parte, como após a primeira, faremos uma espécie de conclusão, incluindo também os resultados adquiridos na primeira parte. Essa conclusão também tem o objetivo de nos preparar para enfrentarmos o problema do contínuo e do descontínuo, já que ele se colocará num outro contexto etnológico: nas análises sobre a mitologia ameríndia.

A Parte III, portanto, tratará de temas contidos nos quatro volumes dedicados ao estudo da mitologia ameríndia, reunidos sob o nome de *Mitológicas*. Nessa obra o problema do descontínuo e do contínuo se colocará sob a ótica do pensamento mítico. É com as *Mitológicas* que a questão do contínuo e do descontínuo se colocará claramente como uma dialética; em *O Cru e o Cozido* ela aparecerá sob a forma da dialética dos pequenos e grandes intervalos, e nos outros volumes continuará sendo desenvolvida.

Uma característica que salta à vista nessa mudança na abordagem do par contínuo e descontínuo, mas que se preparara com *Totemismo Hoje* e *Pensamento Selvagem*, é uma utilização cada vez maior de uma linguagem topológica para explicar o movimento dialético envolvido na relação entre contínuo e descontínuo. Essa característica conferirá um abandono de uma abordagem estática do binarismo em prol de uma abordagem que privilegia o movimento dialético contido na oposição entre o contínuo e o descontínuo, como um processo em devir.

Conquanto possamos afirmar que o pensamento de Lévi-Strauss caminhou cada vez mais para essa direção, não podemos dizer que ele tenha abandonado a sua base metodológica, pois continua firme na sua posição a respeito da emergência dos sistemas simbólicos, como a discussão sobre o “Finale” de *O Homem Nu* deixará claro.

Após passarmos pelos quatro volumes das Mitológicas, adotando sempre o procedimento de tratar da descontinuidade e da continuidade no contexto em que se apresentam, faremos uma conclusão referente à Parte III.

Na Parte IV, iniciaremos um diálogo com uma parte da etnologia sul-americana contemporânea que se encontra de alguma maneira, do ponto de vista teórico, em débito com Lévi-Strauss. Para esse fim evocaremos para nossa discussão os trabalhos dos seguintes autores: Joanna Overing, Eduardo Viveiros de Castro. A intenção não é aprofundar a leitura desses autores, o que seria impossível nos limites desse trabalho, e sim apresentar alguns caminhos possíveis para pensar um estruturalismo marcado não por um binarismo estático, mas por uma noção de dialética, através da qual é expresso o constante movimento da oposição. É também intenção vislumbrar com isso alguns caminhos possíveis para o próprio desenvolvimento da pesquisa que ora se finaliza.

Isso posto, essa última parte será feita à maneira de um epílogo, e se falamos em epílogo é porque essa parte não representa o desfecho de nosso trabalho; antes, é um ponto que, ao ser alcançado, mais do que assinalar um fim de caminho nos terá conduzido a uma fronteira além da qual se vislumbra um amplo campo a ser explorado.

PARTE I

La crítica de la razón se convierte así en crítica de la cultura. Trata de comprender y mostrar cómo todo contenido de la cultura, en la medida en que sea algo más que mero contenido aislado, en la medida en que esté fundado en un principio formal universal, presupone un acto originário del espíritu.(introdução, depois de umas 10 pag.)

Ernst Cassirer

Antropologia e Lingüística

Começaremos nossa argumentação investigando as relações metodológicas entre a teoria antropológica desenvolvida por Lévi-Strauss e a lingüística estrutural, enfatizando os pontos que nos servirão de base para a discussão sobre o contínuo e o descontínuo. Para tanto partiremos da famosa distinção entre natureza e cultura feita por Lévi-Strauss nas *Estruturas Elementares do Parentesco*. Nessa obra o critério mais importante, estabelecido pelo autor, para a distinção entre cultura e natureza é de ausência ou a presença de normas, regras:

“Estabeleçamos, pois, que tudo quanto é universal no homem depende da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e que tudo quanto está ligado a

uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular.”¹

Desse modo, estar diante de regras é se defrontar com um estado de cultura. Porém, é bom que se diga, não é qualquer regra que caracteriza esse estado de cultura, e sim regras institucionais “*cuja instauração no interior de um grupo dificilmente pode ser concebida sem a intervenção da linguagem*”². E aqui chegamos a um ponto que gostaríamos de desenvolver com mais cuidado.

Notemos que na definição de Lévi-Strauss a passagem da natureza à cultura, vista como a presença da regra, está intimamente vinculada à aquisição da linguagem por parte da espécie humana; com efeito, uma coisa se confunde com a outra, isto é, regra e linguagem são expressões de uma mesma realidade: a capacidade de produzir símbolos. Esta tese parece que não será abandonada até pelo menos até 1978, data em que foi escrita a seguinte passagem:

“Falar de regras e falar de significado é falar da mesma coisa; e, se olharmos para todas as realizações da Humanidade, seguindo os registos disponíveis em todo o mundo, verificaremos que o denominador comum é sempre a introdução de alguma espécie de ordem.”³

¹ Claude Lévi-Strauss, *Estruturas Elementares do Parentesco*, p.47/p.10.

² Claude Lévi-Strauss, *Estruturas Elementares do Parentesco*, p.46/p.9.

³ Claude Lévi-Strauss, *Mito e Significado*, p.24/ ?

Passemos a explicitar de forma mais desenvolvida o lugar da linguagem na instauração da cultura. Não é preciso ir muito longe, dadas as diversas menções do autor ao tema e os diversos estudos dedicados a ele, para afirmar que a relação entre cultura e linguagem é marcada pela influência da lingüística estrutural. De fato, esta fornecerá a Lévi-Strauss os principais instrumentos metodológicos para formular a referida relação, principalmente à época das *Estruturas Elementares do Parentesco*. Partindo desse suposto, passamos a explorar os aspectos metodológicos da concepção da linguagem utilizada pela lingüística estrutural e seu papel na concepção de cultura de Lévi-Strauss. Para tanto estaremos dialogando, do lado da lingüística, principalmente com o *Curso de Lingüística Geral*, de Saussure; e também com *Seis Lições sobre o Som e o Sentido e Fundamentos da Linguagem*, de Jakobson; quanto a Lévi-Strauss, estaremos privilegiando os artigos “A Análise Estrutural em Lingüística e em Antropologia”, de 1945, a “Introdução à Obra de Marcel Mauss”, de 1950, e “Lingüística e Antropologia”, de 1952. Iniciemos com o próprio Lévi-Strauss.

Em seu artigo de 1945, portanto num período ainda recente de seu primeiro contato com a lingüística estrutural, através dos cursos proferidos por Roman Jakobson em Nova York, Lévi-Strauss traça as primeiras linhas de aproximação entre o método estrutural em lingüística e em antropologia. E fará isso com uma análise de fenômenos do parentesco, assunto ao qual se dedicava no período. Nesse artigo, Lévi-Strauss afirma que os fenômenos de parentesco deveriam ser tratados da mesma forma que os fenômenos lingüísticos, pois pertencem ao mesmo tipo de fenômeno, no sentido de que

“... como os fonemas, os termos de parentesco são elementos de significação; como eles, só adquirem esta significação sob a condição de se integrarem em sistemas; os ‘sistemas de parentesco’, como os ‘sistemas fonológicos’, são elaborados pelo espírito no estágio do pensamento inconsciente.”⁴

Segundo Lévi-Strauss, existe uma equivalência entre sistema de parentesco e sistema fonológico, mas esta equivalência se localiza apenas no nível formal de cada um desses sistemas vistos enquanto sistemas de significação, já que, como o próprio Lévi-Strauss aponta, os ‘sistemas de parentesco’ se encontram numa outra ordem de realidade que os ‘sistemas fonológicos’.

Essa equivalência formal entre os sistemas significa que em ambos os casos são aplicáveis quatro procedimentos metodológicos, primeiramente elaborados pela lingüística (Trubetzkoy), e que Lévi-Strauss assimila a seu método antropológico: visar o nível inconsciente dos fenômenos; enfatizar não os termos, mas as relações entre os termos; tratar dos fenômenos enquanto sistema; e buscar leis gerais.

A seguinte passagem pode lançar um pouco de luz sobre o fato de que, apesar de serem similares enquanto sistemas de significação, e, portanto, sujeitos a métodos similares de sua análise, o sistema de parentesco não se equivale ao sistema fonológico:

“... a língua é o sistema de significação por excelência; ela não pode não significar, e o todo de sua existência está na significação. Ao contrário, a questão deve ser examinada com um rigor crescente, à medida que nos afastamos da língua para encarar outros sistemas, que também pretendem à significação, mas cujo

⁴ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural*, pp.48-49/pp.40-41.

*valor de significação permanece parcial, fragmentário ou subjetivo: organização social, arte etc.”*⁵

Em 1950, na “Introdução à obra de Marcel Mauss”, Lévi-Strauss irá levar mais adiante a sua concepção de sistema de significação, empregando aqui, em seu lugar, a expressão ‘sistemas simbólicos’, e estendendo-a à definição da cultura como um todo:

*“Toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos em cuja linha de frente colocam-se a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião. Todos estes sistemas visam a exprimir certos aspectos da realidade física e da realidade social e , ainda mais, as relações que estes dois tipos de realidade mantêm entre si e que os próprios sistemas simbólicos mantêm uns com os outros.”*⁶

Acreditamos justificar-se a afirmação de que essa concepção de cultura já se encontra presente na distinção natureza e cultura elaborada nas *Estruturas Elementares do Parentesco*, se admitirmos que a definição de regra ali proposta implicitamente supõe a existência da linguagem como o sistema simbólico que fornecerá o modelo aos outros sistemas. No artigo “Linguística e Antropologia”, de 1952, publicado pouco depois da “Introdução à Obra de Marcel Mauss”, a relação entre cultura e linguagem ficará mais evidente:

⁵ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural*, p.66/p.58.

⁶ Claude Lévi-Strauss, “Introdução à obra de Marcel Mauss”, in: *Sociologia e Antropologia*, p.9/p.XIX.

*“Situando-nos de um ponto de vista mais teórico, a linguagem aparece também como condição da cultura, na medida em que esta última possui uma arquitetura similar à da linguagem. Ambas se edificam por meio de oposições e correlações, isto é, de relações lógicas. Assim é que se pode considerar a linguagem como um alicerce destinado a receber as estruturas, às vezes mais complexas, porém do mesmo tipo que as suas, que correspondem à cultura encarada sob diferentes aspectos.”*⁷

Nesta passagem, o que aparece de forma explícita, como invariante *na linguagem e nos sistemas simbólicos que compõem a cultura*, é a “arquitetura”, o modo de construção, a saber, a partir de relações lógicas—de oposição e de correlação. Em outras palavras, o que há de comum à linguagem e à cultura como um todo é o modo pelo qual suas estruturas respectivas são construídas. Mas há uma hierarquia nessa analogia, de maneira tal que a linguagem e a cultura não são subsumidas simplesmente sob uma mesma estrutura comum, já que a linguagem tem o papel de um “alicerce” sobre o qual se erigem os complexos e variados sistemas culturais. Mais uma vez não podemos deixar de enfatizar o quanto essa concepção deve à lingüística estrutural.

Vejamos então alguns aspectos dessa influência, começando por Saussure em seu *Curso de Lingüística Geral*, mais precisamente por sua definição de valor lingüístico:

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural*, p.86/pp.78-79.

*“Quando se diz que os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema.”*⁸

*“Os fonemas são, antes de tudo, entidades opositivas, relativas e negativas.”*⁹

Os valores lingüísticos, assim entendidos, são puramente diferenciais, e é sobre essa propriedade que se constrói a noção de fonema enquanto veículo mínimo de significação. Segue-se, pois, que também a significação deve ser considerada como fenômeno diferencial, isto é, por sua posição relativa num dado sistema.

Roman Jakobson aprofunda a definição de fonema proposta por Saussure ao introduzir a noção de traços distintivos como sendo mais básicos do que os fonemas. Essa nova noção é elaborada a partir de um problema colocado por Jakobson:

*“Ao iniciarmos nosso curso, enfatizamos que se tratava de isolar o menor e mais restrito elemento fônico carregado de função significante. Ele é precisamente a qualidade distintiva, que se isola ao dissociar – ou, metaforicamente, quebrar – o fonema em seus quanta.”*¹⁰

Desse modo não serão os fonemas as entidades a serem definidas, como propôs Saussure, como entidades opositivas, relativas e negativas, cabendo essas três propriedades aos traços distintivos que, eles sim, conformam os fonemas:

⁸ Ferdinand de Saussure, *Curso de Lingüística Geral*, p.136/p.162.

⁹ Ferdinand de Saussure, *Curso de Lingüística Geral*, p.138/p.164.

¹⁰ Roman Jakobson, *Six Leçons sur le Son et le Sens*, p.104.

*“Os elementos diferenciais são nítida e unicamente entidades opositivas, relativas e negativas.”*¹¹

Essa definição de fonema a partir de traços diferenciais foi ressaltada, pois nela se encontram as características básicas daquilo que constitui a chamada lógica binária do estruturalismo, ou seja, a oposição, a negação, e o caráter relacional.

Além disso, pois que nessa definição se encontram as condições para a existência da linguagem, estas devem estar presentes em todo e qualquer sistema de significação. Indo mais longe ainda, essa lógica deve encontrar-se presente em um nível mais profundo, como sugere Lévi-Strauss no artigo “Linguística e Antropologia”

*“Não nos lembramos suficientemente de que a língua e a cultura são duas modalidades paralelas de uma atividade fundamental: penso, aqui, nesse hóspede presente entre nós, se bem que ninguém se tenha lembrado de convidá-lo aos nossos debates: o espírito humano.”*¹²

O espírito humano aparece no pensamento de Lévi-Strauss como uma espécie de denominador comum ao qual é possível reduzir todos os sistemas simbólicos, na medida em que de suas propriedades – em última análise redutíveis à capacidade para fazer relações, oposições e negações – emergem todos eles. Não há em sua definição de espírito humano, pelo menos é o que Lévi-Strauss defende, nenhum sentido metafísico; tampouco há nessa definição qualquer conteúdo substantivo. Muito pelo contrário, a ele é

¹¹ Roman Jakobson, *Six Leçons sur le Son et le Sens*, p.104.

¹² Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural*, p.89/p.81.

conferido um substrato material – o cérebro –, e propriedades puramente lógicas. Em outras palavras, é a conformação fisiológica e anatômica desse órgão que fornece as bases biológicas para o aparecimento, na espécie humana, da capacidade de produzir oposições, negações e relações; e por intermédio dessas operações lógicas, em última análise, também símbolos e regras. Não nos cabe por ora adentrar nessa discussão, o que vale sim é ressaltar que as leis que regem o funcionamento desse espírito constroem o funcionamento de todos os sistemas simbólicos que dele derivam.

À luz desse hóspede não convidado – o espírito humano – tentaremos amarrar alguns pontos de nossa argumentação para passarmos à seção seguinte. As leis que regem o funcionamento do espírito humano são de fato, para o estruturalismo, leis lógicas que não se encontram dadas diretamente na aparência das coisas, ou nos fenômenos, e sim em um nível inconsciente. Todavia, o método estrutural apóia-se nesses mesmos fenômenos para atingir as leis lógicas que os produzem em um nível inconsciente.

Antes de passar a uma caracterização dessas leis do espírito humano, faremos uma discussão sobre a emergência da capacidade simbólica, ou, se preferirem, do pensamento, entendido aqui como essa esfera mais fundamental, designada, na maior parte das vezes, por Lévi-Strauss de espírito humano.

Afirmamos mais acima que a instauração de uma regra institucional, que equivalia à instauração da cultura no pensamento de Lévi-Strauss em *Estruturas Elementares do Parentesco*, se confunde com a existência da própria linguagem, no sentido de que “falar de regras e falar de significado é falar da mesma coisa”¹³. Agora

¹³ Claude Lévi-Strauss, *Mito e Significado*, p.24/ ?.

podemos acrescentar que isso se dá devido ao fato de que tanto a linguagem quanto a cultura, definidas como sistemas simbólicos, estão sujeitas às mesmas leis que regem o funcionamento do pensamento. E não surpreende, então, que Lévi-Strauss considere a lógica das oposições e de negações – em resumo, a lógica de relações binárias – como a lógica que se encontra na base de todos os sistemas simbólicos. Até aqui, o raciocínio apoiou-se, a partir de Saussure e Jakobson, nos traços básicos que constituem essa lógica binária – diferença, oposição, relação. Esse procedimento estava de acordo com a atitude lévi-straussiana que considera a lingüística como uma ciência que deveria servir de modelo para a antropologia. Passemos a explorar agora, com maiores desenvolvimentos, como Lévi-Strauss irá conceber essa lógica binária.

Sistema Simbólico e Diferença

Para iniciar esta seção consideremos a seguinte passagem:

*“É nesse caráter relacional do pensamento simbólico que podemos procurar a resposta para o nosso problema. Quaisquer que tenha sido o momento e as circunstâncias de seu aparecimento na escala da vida animal, a linguagem só pode ter nascido de uma vez. As coisas não puderam passar a significar progressivamente.”*¹⁴

¹⁴ Claude Lévi-Strauss. “Introdução à Obra de Marcel Mauss”, in: *Sociologia e Antropologia*, p.32/p.XLVII.

Primeiramente, retiramos dessa passagem a seguinte tese, já implicitamente mencionada: o surgimento do pensamento, como capacidade de produzir símbolos e regras, é indissociável do aparecimento da linguagem, o que significa dizer que um é condição do outro. Nesse sentido, lembramos que podemos falar em cultura somente na presença de regras, que estas equivalem a proibições¹⁵, tendo em mente que *o fato da regra* equivale ao que Lévi-Strauss chama de *Intervenção* – a ação da cultura sobre a natureza, ou contra ela¹⁶. Mas uma interdição enquanto *regra* supõe uma distinção mínima entre o que é permitido e o que não o é, distinção essa que não é de ordem imanente às coisas naturais, mas se impõe sobre essa ordem, precisamente como intervenção arbitrária: uma distinção similar, pelo seu caráter arbitrário, às oposições sobre as quais se funda a significação. Regras, portanto, pressupõem significação no sentido mínimo de Saussure e de Jakobson: a capacidade de distinguir e de opor, por exemplo, primas cruzadas e primas paralelas, cônjuges e irmãs.

O segundo ponto é que se a linguagem não pode significar aos poucos, mas somente de uma vez, vale dizer, se nossa interpretação não vai por caminhos tortuosos, que a linguagem aparece desde o início com caráter de sistema. Dessarte, descobrir a lógica que se encontra subjacente ao sistema lingüístico é descobrir a lógica que fundamenta todo sistema simbólico que pretende à significação.

Fizemos essa pequena recapitulação introdutória para retomarmos um argumento que havíamos colocado sob uma outra forma e assim reforçar a nossa linha de raciocínio,

¹⁵ Claude Lévi-Strauss, *As Estruturas Elementares do Parentesco*, p.49/p.12.

¹⁶ Claude Lévi-Strauss, *As Estruturas Elementares do Parentesco*, p.72/pp.37-38.

que pretende reiterar, nessa etapa, a ligação do pensamento de Lévi-Strauss, com a lingüística estrutural, principalmente via Saussure e Jakobson.

Retornemos ao ponto da nossa argumentação em que a questão da lógica binária foi colocada. O surgimento da capacidade simbólica está associado a um procedimento formal que podemos resumir com as seguintes palavras de Jakobson

“Da mesma maneira que as escalas musicais, a estrutura fonemática é uma intervenção da cultura na natureza, um artifício que impõe regras lógicas ao contínuo sonoro”¹⁷

Importa-nos examinar que tipo de procedimento formal está implícito nessas regras lógicas impostas num contínuo primitivo. Por conseguinte a operação lógica fundamental para a constituição de um sistema de significação, admitindo aqui que o sistema lingüístico possa servir de modelo para todos os outros, já que partilham os mesmos constrangimentos impostos pelo espírito humano; é a que permite introduzir intervalos através de cortes numa cadeia primitivamente contínua. Essa operação nos conduzirá ao tema do nosso trabalho e do qual não pretendemos mais nos desgarrar.

Para entendermos melhor em que sentido a descontinuidade e a continuidade se inserem nessa discussão convém mais algumas palavras sobre o que entendemos por operação lógica fundamental. A lógica que se encontra na base da atividade do espírito humano, no sentido deste engendrar todo e qualquer sistema de significação, e que acabamos de esboçar alguns contornos, está fundamentada numa teoria da relação

¹⁷ Jakobson, Roman , *Fundamentals of Language*, p.17.

pautada pela noção da diferença. Partimos do princípio de que Lévi-Strauss incorpora a idéia dessa lógica fundamental.

Lévi-Strauss leva a sério Rousseau quando este diz que a piedade é um “*premier sentiment de l’humanité*”. Mas em vez de contrastar como Rousseau a piedade (“*cette identification [qui] a dû être infiniment plus étroit dans l’état de Nature que dans l’état de raisonnement*”) com a razão (“*qui engendre l’amour-propre*”), Lévi-Strauss atribui à piedade mesma os atributos contraditórios do afeto e da razão, bastando-lhe “tornar-se consciente” para operar a mudança fundamental da humanidade do plano da natureza para o plano da cultura. Em outras palavras, a piedade implica não apenas a capacidade de *identificar-se* com o outro, conforme diz o autor do *Discurso sobre a Desigualdade*, mas também a capacidade correlata de reconhecer a diferença entre um eu e um outro:

“Só é possível acreditar que, com a aparição da sociedade, se produziu uma tríplice passagem – da natureza à cultura, do sentimento ao conhecimento, da animalidade à humanidade ... atribuindo-se ao homem, desde a sua condição mais primitiva, uma faculdade essencial que o impele a vencer esses três obstáculos. Em consequência, uma faculdade que possui, original e imediatamente, atributos contraditórios, aliás precisamente nela: que seja, ao mesmo tempo, natural e cultural, afetiva e racional, animal e humana; e que, somente sob a condição de tornar-se consciente, possa mudar de um para outro plano.”¹⁸

¹⁸ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural II*, p.45/pp.49-50

Nesse sentido, cabe formular a seguinte questão: que tipo de lógica simbólica fornece as condições para a piedade – esse reconhecimento da identidade associado ao reconhecimento da diferença.

Essa lógica é construída pelo estruturalismo como uma teoria da diferença e o sentimento de piedade nos fornece uma chave para nos conduzir por esse caminho, a partir da idéia de que para a piedade existir é necessário que se conceba a existência de uma identidade com o outro. Se a nossa interpretação se encontra acertada, essa identidade com o outro só é possível quando o pensamento simbólico consegue perceber a diferença. Só quando o pensamento consegue identificar a diferença é que o sentimento de piedade se torna consciente – o que, de certa maneira, corresponderia dizer que a percepção da diferença é o que permite a ordenação do real por parte do pensamento.

Queremos dizer com isso que a comparação legítima é para Lévi-Strauss a comparação de diferenças, mais que de semelhanças, pois é ela que permite organizar o conjunto de significados em sistema.

Diferença e Descontinuidade

Se a diferença se encontra na base da lógica que cria as condições para o aparecimento da piedade na consciência, cabe nesse momento discorrer sobre o desenvolvimento dado por Lévi-Strauss para essa teoria da diferença.

Como dissemos, o corte imposto sobre uma parte do real – o que implica em uma simplificação, que no caso da lingüística é a simplificação de um *continuum* sonoro – é o

preço a pagar para a emergência de um sistema simbólico, já que ele permite instaurar uma separação entre os termos, necessária para que a diferença seja percebida. Seria, então, mais apropriado falar numa separação diferencial.

Em nossa interpretação essa separação diferencial deve ser tratada primeiramente em nossa análise sobre a primeira operação lógica que inaugura o pensamento simbólico, e que está na base do entendimento do que Lévi-Strauss quer dizer por lógica binária. Entretanto isso não dá a separação diferencial uma anterioridade em relação aos outros momentos que trataremos; é uma escolha realizada por uma questão analítica, já que todos os momentos que distinguiremos devem ter se dado num mesmo momento. É para pensar a introdução da separação diferencial, correspondente à introdução de ordem e de significação, que Lévi-Strauss utiliza a noção de descontinuidade. Nesse sentido podemos dizer que o pensamento se funda pela descontinuidade.

Estamos ainda no que estamos designando de primeiro momento das condições da emergência da significação, por parte do espírito humano. A introdução da descontinuidade fornece o terreno necessário para que o sistema de significação seja erigido: com efeito, este será construído pelo espírito com o que restou da simplificação do real. Essa primeira operação tem, portanto, o caráter de um apagamento, de uma negação, por omissão ou por redução, daquilo que poderia ser percebido pelos sentidos.

Vejamos o que irá possibilitar a constituição da significação. O espírito humano, nesse terreno constituído pela introdução da descontinuidade na forma de apagamento e de lacunas, pode agora instituir sobre ele a diferença: pois a partir das relações de afastamento possibilitadas pela primeira operação ele consegue agora distinguir os

termos. Constitui-se assim o que é designado de campo semântico, ou sistema de significação de campo semântico.

À propriedade de distinguir, possibilitada pela simplificação ou apagamento de ligações, se encontra conectada uma outra: a de opor. É justamente na oposição de um termo a um outro que surge a significação. Como já fizemos com o primeiro, ao tratar deste segundo momento do pensamento simbólico convém destacar que, apesar de o termos isolado, por razões de ordem metodológica, este e o outro momento, na realidade dos fatos, se dão de uma só vez. Distinguir e opor: eis duas operações básicas do espírito e o cerne da lógica binária.

Antes de prosseguir, façamos uma breve retomada de um aspecto da descontinuidade, para elucidar melhor o significado da oposição. O terreno criado pela introdução da descontinuidade é marcado por intervalos e por lacunas. São esses intervalos o fato primário que permite a definição dos termos. A relação de oposição que se instaura entre dois termos, portanto, pressupõe, pelo menos do ponto de vista lógico, a anterioridade de intervalos. São esses intervalos, pois, o fundamento de toda relação, e por sua vez a possibilidade de oposição.

Correndo o risco de redundância, a oposição, da qual emerge a significação, é dada pela diferença, expressada pelo intervalo entre dois termos, pois só existe significado a partir de uma relação. Por conseguinte, se podemos falar em Humanidade somente a partir da existência de sistemas de significação, também temos que admitir que a relação, vista também como diferença, é fundadora, do ponto de vista ontológico, da Humanidade, e não a identidade. Levar adiante essa discussão não cabe nos propósitos

de nosso trabalho. Passemos de volta à oposição. Queremos chamar a atenção para o fato de que o intervalo que subjaz a uma oposição é o campo de uma possível comunicação – nesse sentido, opor é acionar esse intervalo no qual se pode dar uma comunicação entre os termos e fazer surgir daí uma significação.

Conclusão da Parte I

Nessa primeira parte procuramos ressaltar as aproximações entre o método da lingüística estrutural e o da antropologia de Lévi-Strauss, procurando enfatizar os aspectos que nos ajudam a entender como o tema da descontinuidade e da continuidade se insere como problema na sua teoria. Se a nossa conclusão foi a de que a significação é produto da introdução de uma descontinuidade num contínuo primitivo, e se a significação corresponde à existência de regras, e a estas, por sua vez, corresponde a cultura; eis que poderíamos ser levados a ver a continuidade ao lado da natureza e a descontinuidade ao lado da cultura. Todavia veremos que a discussão se coloca de forma mais nuançada, levando-nos a encontrar também o descontínuo ao lado da natureza e o contínuo do lado da cultura. Porém esse é o assunto das próximas seções.

As obras que escolhemos para a discussão dessa parte se restringiram a um período marcado por uma preocupação metodológica que vai de meados da década de 1940 até meados da década de 1950. Não foi nossa intenção esgotar todo o material dessa época, mas ressaltar, a partir de alguns textos, em que contexto teórico a questão da descontinuidade e da continuidade se coloca. Nesse sentido podemos dizer que esta

questão, nesse período, é marcada por seu sentido metodológico, isto é, ela se refere a um problema de método.

Para entender a nossa argumentação, tomemos a oposição natureza e cultura. Num primeiro momento da obra de Lévi-Strauss, que corresponde à nossa Parte I, essa oposição serviu para distinguir o objeto da antropologia. Para tanto, foi essencial nesse momento tomar essa oposição como uma descontinuidade radical, isto é, como uma passagem demarcada por um salto, em que de um lado estaria a natureza e o contínuo e de outro a cultura e o descontínuo. Se tratarmos esse corte entre natureza e cultura como um par de oposição que representa uma relação, diríamos que essa relação é vista como uma relação do tipo sim ou não, na qual não identificaríamos nenhuma ambigüidade. E nesse sentido a oposição entre contínuo e descontínuo também estaria marcada por esse tipo de tratamento, com a continuidade colocada do lado da natureza, e a descontinuidade do lado da cultura.

PARTE II

Todos nós escrevemos a nossa própria versão dos acontecimentos históricos. Se fosse possível comparar essas versões, ficaríamos muito desanimados ao descobrir que o histórico não tem realidade nem autenticidade e que o passado, seja ele particular ou universal, é uma floresta impenetrável.

Henry Miller

Iniciaremos essa parte fazendo uma breve retomada de alguns pontos desenvolvidos na primeira parte, tomando como nosso norte o texto da aula inaugural de Lévi-Strauss por ocasião de sua entrada no ‘Collège de France’, proferida em 1960. Em seguida passaremos a discutir *Totemismo Hoje* e *Pensamento Selvagem*, mais especificamente os trechos onde encontramos explicitamente a questão do descontínuo e do contínuo.

Em sua aula inaugural, depois publicada em *Antropologia Estrutural II* com o nome de “O Campo da Antropologia”, Lévi-Strauss volta a enfatizar a filiação da antropologia social com a lingüística estrutural ao expor a sua definição de antropologia, evocando, para tanto, Ferdinand de Saussure. Segundo Lévi-Strauss a antropologia poderia muito bem ser definida como parte de uma ciência que Saussure chamou de *semiologia*, entendida como o estudo da vida dos signos no interior da sociedade.

“Ele próprio, aliás, já não antecipava nossa adesão quando comparava à linguagem à ‘escrita, ao alfabeto dos surdos-mudos, aos ritos simbólicos, às fórmulas de polidez, aos sinais militares, etc’? Ninguém contestará que a

antropologia tem no seu campo pelo menos alguns destes sistemas de signos, aos quais se acrescentam vários outros: linguagem mítica, signos orais, e gestuais que compõem o ritual, regras de casamento, sistemas de parentesco, leis dos costumes e algumas modalidades das trocas econômicas.”¹⁹

Percebemos que Lévi-Strauss continua firme em sua definição de cultura como um conjunto de sistemas simbólicos, sendo que aqui, pelo menos se nos restringirmos aos textos de que fizemos uso, ele parece introduzir um outro termo – ‘sistema de signos’. Podemos identificar a partir disso uma certa equivalência, se não uma oscilação, entre ‘sistemas simbólicos’, ‘sistemas de signos’, se tivermos em mente que todas essas terminologias se remetem à *semiologia*, da qual a antropologia faria parte. Portanto nos daremos o direito de manter essa mesma oscilação, embora a rigor essas terminologias signifiquem coisas distintas, já que para Lévi-Strauss tanto um sistema quanto o outro são objetos da antropologia.

*“A antropologia social não se isola em uma parte do domínio da etnologia; não separa cultura material e cultura espiritual. Na perspectiva que lhe é própria – e que será necessário situar – ela lhes atribui o mesmo interesse. Os homens se comunicam por meio de símbolos e signos; para a antropologia, que é uma conversa do homem com o homem, tudo é símbolo e signo que se coloca como intermediários entre dois sujeitos.”*²⁰

¹⁹ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural II*, p.17/p.18

²⁰ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural II*, p.19/p.20

Vemos que aqui Lévi-Strauss reafirma o débito que a antropologia tem para com a lingüística estrutural através do que talvez tenha sido uma de suas principais lições: revelar a natureza simbólica do objeto da antropologia. Ao retomar esse ponto queremos acentuar que Lévi-Strauss em 1960 permanece fiel aos pressupostos teóricos básicos que discutimos na primeira parte. Mas também ressaltar que há uma sutil modificação na relação entre antropologia e lingüística, expressa na passagem colhida por nós. Sem querer forçar um contraste simplista poderíamos dizer que na “Aula Inaugural” se enfatiza mais o aspecto ontológico dessa relação, em detrimento do metodológico. Isto é, não se trata mais só de analisar os fatos da vida social com um método similar ao que utiliza a lingüística ao analisar a língua – decompondo o fenômeno visível em pares de oposições. Trata-se, também, de retomar Saussure como autor da identificação da natureza mesma dos fatos culturais – ao apontar sua natureza de signo.

Essa mudança nos conduz a um outro ponto. É que enquanto na fase anterior a antropologia se colocava como discípula da lingüística do ponto de vista metodológico, aqui a lingüística é que aparece como parte de um domínio muito mais amplo que é a “vida social dos signos”, e que pertence à antropologia—a antropologia é essa ciência geral à qual, ontologicamente, a lingüística deve se subordinar

Em seu estudo sobre o totemismo, veremos, com efeito, que as noções de descontinuidade e de continuidade deixam de ser um problema estritamente metodológico para se tornarem também os termos de um problema etnológico, ou num sentido mais geral, um problema ontológico. Pois se no primeiro momento essas noções aparecem na discussão da constituição de temas etnológicos como o parentesco, elas o

fazem apenas do ponto de vista do método, ou seja, como operações lógicas; neste segundo momento, com o estudo sobre o totemismo, uma nova perspectiva se abre .

Ao analisar, em *Totemismo Hoje*, uma extensa literatura que vai de Frazer a Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss propõe uma nova abordagem para o problema do totemismo baseada em seu método estrutural. Antes de prosseguir com o efeito dessa abordagem sobre a questão do contínuo e do descontínuo, façamos ainda uma breve recapitulação. Por um lado, procuramos explicitar em nossa exposição que a cultura seria equivalente ao conjunto dos sistemas simbólicos; de outro, vimos que um sistema simbólico se fundamenta a partir de uma lógica binária, e que esta lógica envolve o problema da relação e concomitantemente o da continuidade e da descontinuidade. Ora, Lévi-Strauss não tem dificuldade em encontrar esse mesmo tipo de operação lógica nos sistemas totêmicos, visto que para ele estes são um sistema de significação. Mas isso não é tudo: são uma forma particular de um sistema muito mais geral, como veremos a seguir.

Sistemas Totêmicos

A questão do contínuo e do descontínuo coloca-se já no primeiro capítulo de *Totemismo Hoje*, quando o autor discute a construção do sistema totêmico:

“Nos dois casos, o totemismo, enquanto sistema, é introduzido como o que resta de uma totalidade empobrecida, o que pode ser uma maneira de exprimir que os termos do sistema só valem se são separados uns dos outros, sendo os únicos a

munir um campo semântico primitivamente mais preenchido, no qual a descontinuidade se introduziu.”²¹

O primeiro ponto a ressaltar, a respeito da nova forma em que se nos apresenta a questão, diz respeito ao lugar aqui concedido ao pensamento indígena. A passagem acima é uma inferência a partir de dois mitos, um Ojibwa, outro Tikopia, que tratam da origem dos clãs atuais. Nesse momento de sua obra Lévi-Strauss procura apoiar cada vez mais o seu método nos ensinamentos do próprio pensamento indígena. Ele encontra aqui em operação a mesma exigência lógica que havia outrora atribuído ao espírito humano; contudo, e é isso que tentaremos demonstrar, não estamos mais diante do problema da emergência do sistema simbólico, mas do seu modo de funcionamento; muito embora seja a emergência do sistema totêmico, envolvendo a discussão da descontinuidade e da continuidade, o tema que dará origem à discussão sobre o próprio funcionamento do sistema.

O tema da descontinuidade retorna sob a forma de um empobrecimento de uma totalidade – esse é o ponto que realmente conecta os dois mitos –, que tem como resultado a geração de distanciamentos suficientes para que se estabeleçam diferenças entre os grupos e desse modo o sistema possa ser erigido através das operações binárias usuais de oposição e correlação. Notemos, porém, que a noção de *corte* num *contínuo primitivo*, introduzida pela lingüística, passa a ser entendida no estudo sobre o totemismo como um *empobrecimento* de um *campo semântico* ‘*mieux rempli*’.

²¹ Lévi-Strauss, Claude, 1976, *Totemismo Hoje*, p.121/p.37.

Se a descontinuidade é afirmada pelo próprio pensamento indígena, ainda não explicitamos como isso afeta a organização do sistema. A primeira implicação e a de maior consequência, pois modifica radicalmente a forma como era visto o totemismo, é que, ao contrário do que se pensava na maioria dos estudos sobre o totemismo, a relação que se deve visar não é a que existe entre os clãs e os seus totens, relações do tipo termo a termo, mas sim a relação entre as diferenças entre um clã e outro, de um lado, e as diferenças entre os seus respectivos totens de outro. Isto é, em vez de uma série de relações particulares de semelhança, uma relação global entre séries de diferenças:

*“Enfim, ela [a teoria indígena] nos previne contra a tentação de construir um sistema totêmico pela adição de relações tomadas cada uma separadamente e, unindo cada vez um grupo de homens a uma espécie de animal, enquanto a relação primitiva é entre dois sistemas: um baseado na distinção dos grupos, outro, na distinção das espécies...”*²²

Chegamos ao ponto central da argumentação de Lévi-Strauss sobre o totemismo. Em que sentido isso se relaciona com a descontinuidade e a continuidade? Encontraremos a resposta a essa questão se prestarmos atenção à propriedade comum aos dois sistemas: ambos são sistemas de diferenças. Nas palavras de Lévi-Strauss:

*“... não são as semelhanças, mas sim as diferenças, que se assemelham.”*²³

²² Claude Lévi-Strauss, *Totemismo Hoje*, p.117/p.28.

²³ Lévi-Strauss, Claude, 1976, *Totemismo Hoje*, p.163/p.111.

“A semelhança que as representações ditas totêmicas supõem é entre estes dois sistemas de diferenças.”²⁴

De um lado, encontramos uma série formada pelas espécies animais e vegetais, na qual se manifestam as diferenças interespecíficas naturais; paralelamente a esta série, encontramos uma outra série formada por grupos sociais que não são marcados por nenhuma diferença natural. A primeira série, formada pelas diferenças entre as espécies naturais, fornece então o modelo formal para a diferença entre grupos sociais. Nos termos de Lévi-Strauss, há uma relação de homologia entre as duas séries: a série social apóia-se na descontinuidade da série natural, representada pela diferença interespecífica, para construir a descontinuidade interna a si mesma.

Desse ponto de vista o que vale não é a relação do clã A com a espécie x, representada pelo totem, mas a relação entre a oposição dos clãs A/B e a oposição das espécies x/y, representadas pelos totens. A homologia não é uma relação: é uma relação entre relações. Conseqüentemente, dirá Lévi-Strauss, a relação entre o termo de uma série e o termo de outra não é direta mas indireta; em outras palavras, essa relação deve ser “*masquée*”. É por isso que a metáfora aparece como a figura de linguagem mais apropriada para exprimir essa relação.

O sistema totêmico parece reproduzir, tanto no nível de sua constituição quanto de seu funcionamento, o mesmo tipo de operação lógica que assinalamos haver em todos os sistemas que visam a significação. E nesse sentido, devemos considerar o sistema totêmico como uma reafirmação da descontinuidade. Entretanto, a esse sistema se opõe

²⁴ Lévi-Strauss, Claude, 1976, *Totemismo Hoje*, p.163/p.112.

uma outra forma de organizar o conjunto, e que aparece em *Totemismo Hoje* como característica da religião. Firme no espírito de fundir objeto e método, Lévi-Strauss irá conceber o modelo desse outro sistema com o apoio da teoria indígena, através do uso de sua mitologia. Baseando-se nos mesmos dois mitos, um Ojibwa e outro Tikopia, Lévi-Strauss irá obter as oposições entre totemismo e religião.

*“Enfim, os dois mitos sugerem que o contato direto (num caso, entre os deuses-totens e os homens, no outro, entre os deuses-homens e os totens) isto é, a relação de contigüidade é contrária ao espírito da instituição: o totem só se torna totem sob a condição de ser primeiro distanciado.”*²⁵

O que significa dizer que a relação de contigüidade contraria o espírito do totemismo? Ora, a presença dos deuses no circuito é o que nos permite lançar luz sobre esse ponto. No circuito formado pelo sistema totêmico temos duas séries paralelas, uma natural e a outra cultural, numa relação de homologia; com a presença dos deuses introduz-se no circuito uma outra série, a sobrenatural. Essa série sobrenatural, quando presente, ao invés de preservar a distinção entre as séries natural e cultural, coloca-as numa relação de contigüidade, ora se confundindo com uma, ora com outra, e dessa forma borra a distinção entre elas, produzindo com isso uma relação ali onde não existia nenhuma. A relação de contigüidade entre a série natural e a série cultural gerada pela presença da série sobrenatural seria não da ordem da metáfora, mas da ordem da metonímia.

²⁵Lévi-Strauss, Claude, 1976, *Totemismo Hoje*, p.121-122/p.37.

A forma com a qual esse sistema, próprio à religião, se organiza é diferente da forma totêmica. Mas no *Totemismo Hoje*, essa distinção ainda não se encontra desenvolvida em sua forma plena. Ela será retomada e melhor desenvolvida por Lévi-Strauss no *Pensamento Selvagem* quando ele discute a oposição entre totemismo e sacrifício. Por conseguinte, renunciaremos nesse momento a um aprofundamento da oposição entre totemismo e religião, deixando em suspenso a discussão no ponto em que nos detemos a fim de retornar a ela quando discutirmos o *Pensamento Selvagem*.

Metáfora e Metonímia

Referimo-nos acima à metáfora e à metonímia, colocando-as em oposição da mesma maneira que totemismo e religião, de forma um tanto direta demais. Cabe, antes de prosseguirmos, um esclarecimento um pouco mais detalhado sobre essas figuras de linguagem. Mais uma vez Lévi-Strauss se encontra em débito com Roman Jakobson, a quem se deve o desenvolvimento da noção de metáfora e de metonímia utilizada por ele. Aliás, a transposição dessas figuras de linguagem do campo lingüístico para o campo da vida social é sustentada pelo próprio Jakobson:

*“A dicotomia que estamos discutindo torna-se extremamente significativa e pertinente para toda conduta verbal e para a conduta humana em geral.”*²⁶

²⁶ Roman Jakobson. *Fundamental of Language*, p.79.

Segundo a definição de Jakobson no artigo “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia”, os signos lingüísticos se relacionam de dois modos possíveis:

“(1) A combinação--todo signo está formado de outros signos constitutivos e/ou aparece unicamente em combinação com outros signos” “2) A seleção--a opção entre duas possibilidades implica em que se pode substituir uma delas pela outra, equivalente à primeira sob um aspecto e diferente dela sob outro.”²⁷

Podemos associar o processo metonímico à combinação e o metafórico à seleção. Seguem-se algumas implicações. Primeiramente, do lado da metonímia, as associações são realizadas por “contigüidade”. Isso significa que signos aparecem junto a outros, com os quais se concatenam imediatamente, à maneira de palavras que se articulam em uma frase, de seqüências de uma narrativa que se sucedem umas as outras: esse é o modo de concatenação no eixo sintagmático, por analogia à estrutura da frase. Do lado da metáfora, as relações entre signos envolvem signos que não aparecem juntos, mas que são virtualmente substituíveis uns pelo outros, à maneira de palavras que se associam a outras como alternativas possíveis em um mesmo lugar da frase: trata-se aqui, ainda por analogia com a gramática, do eixo paradigmático.

A metonímia, fato sintagmático, aponta para fenômenos contíguos, e concatenados pela proximidade; a metáfora, para fenômenos não-contíguos, mas concatenados pela permutabilidade virtual. Em suma, a metonímia aponta para a contigüidade e para o contínuo, ao passo que a metáfora supõe não-contigüidade e sugere o descontínuo. Agora, então, que descontinuidade e continuidade são vistas como dois mecanismos

²⁷ Roman Jakobson. *Fundamental of Language*, p.60.

essenciais da própria significação, a descontinuidade deixa de ter um papel fundador e exclusivo para gerar a significação.

É esse o espírito da definição de metáfora e metonímia em seus estudos sobre o totemismo e o sacrifício, o mito e o ritual: a introdução de uma dialética do contínuo e do descontínuo na compreensão do funcionamento de um sistema de signos.

Descontínuo e Contínuo

O último ponto, ao qual gostaríamos de nos referir, é da maior importância, pois ele nos revela algo da lógica binária que até agora só implicitamente podíamos inferir, mas que está intimamente conectado com o problema do contínuo e do descontínuo. Na discussão da lógica binária muita ênfase foi dada à oposição, pois, como vimos, sem ela não há relação e conseqüentemente não há significação. Contudo, eis que Lévi-Strauss nos diz:

*“O totemismo se reduz assim a um modo particular de formular um problema geral: fazer com que a oposição, em lugar de ser um obstáculo à integração, sirva antes para produzi-la.”*²⁸

Se nos limitássemos a nos concentrar apenas sobre a oposição, correríamos o risco de uma concepção reduzida e mutilada da lógica binária, pois estaríamos desprezando um aspecto de cabal importância. Esse risco é, todavia, grande na medida em que o

²⁸ Claude Lévi-Strauss, *Totemismo Hoje*, p.171/p.128.

próprio método estrutural, como ressaltamos no início ao abordarmos a relação entre antropologia e lingüística, e depois ao tratarmos do totemismo, coloca a oposição como logicamente fundadora, ora do sistema de significação, ora do sistema totêmico. Mas não podemos nos esquecer de que nos dois casos estávamos diante da descontinuidade do ponto de vista da emergência de um sistema de signos, e não do ponto de vista da lógica de seu funcionamento.

Assim, ao analisar o funcionamento do sistema totêmico, Lévi-Strauss explicitará, ao lado da oposição, um outro aspecto do processo de geração de significação que não havia sido formulado na fase anterior: a integração como operação semiológica.²⁹

Para lançar um pouco mais de luz sobre esse aspecto passemos a uma citação do último capítulo, “O Totemismo Visto de Dentro”, na qual Lévi-Strauss analisa a proximidade do pensamento de Bergson com o totemismo:

“Parece que o parentesco resulta de um mesmo desejo de apreensão global destes dois aspectos do real que o filósofo chama de contínuo e descontínuo; de uma

²⁹ Poder-se-ia objetar a essa linha de argumentação com o seguinte exemplo do rendimento da noção de integração ao lado da noção de oposição, na fase anterior da obra de Lévi-Strauss: o par formado pela reciprocidade e pelo tabu do incesto. Aqui, uma oposição diferencial (primas paralelas/primas cruzadas) é marcada por uma proibição que gera a aliança, criando uma integração entre partes do corpo social. Mas essa integração não é nunca tematizada semiologicamente, e sim sociologicamente. Ela não é fundante, mas é fundada. Como fato social de reciprocidade, resulta de um fato simbólico que é a proibição do incesto. É resultado e não causa. Nesse sentido pode-se, aliás, entender a sugestão de Eduardo Viveiros de Castro, que, concordando com a crítica de Dumont segundo a qual Lévi-Strauss, em *As Estruturas Elementares do Parentesco*, estaria preocupado com a “integração morfológica da sociedade”, acrescenta que nessa obra Lévi-Strauss teria uma visão da sociedade como um conjunto de partes “sociologicamente integradas” (Eduardo Viveiros de Castro, *A Inconstância da Alma Selvagem*, págs. 94-95).

mesma recusa de escolher entre os dois; e de um mesmo esforço por fazer deles perspectivas complementares, que convergem para a mesma verdade. Acautelando-se de considerações metafísicas que pudessem ser estranhas a seu temperamento, Radcliffe-Brown seguia o mesmo caminho ao reduzir o totemismo a uma forma particular de tentativa universal para conciliar oposição e integração.”³⁰

Vemos aqui de forma mais clara como a questão do descontínuo e do contínuo se articula com a discussão da oposição e da integração. Restringindo-nos apenas à oposição ficaríamos com uma noção de relação exclusivamente marcada pelo descontínuo, na qual teríamos a ausência ou a presença dos termos. O resultado é que a possibilidade de uma imagem estática da lógica binária é aqui grande. Porém se, numa relação, oposição e integração ganham peso igual, não estamos mais diante de uma relação do tipo sim ou não, mas numa relação de mínimo e máximo. Deslocamo-nos insensivelmente da álgebra do mais e do menos para uma topologia de grandezas variáveis. Sob esse aspecto, contínuo e descontínuo convertem-se em termos de uma dialética na qual o pensamento está constantemente em tensão, e não em termos de origem e de chegada de uma passagem fundante.

Aqui estamos ainda num momento inicial dessa perspectiva dialética do contínuo e do descontínuo, que se desenvolverá cada vez mais nas obras seguintes. Isso não significa que Lévi-Strauss tenha abandonado seu tema inicial da passagem descontínua da natureza para a cultura. Com efeito, Lévi-Strauss conclui o *Totemismo Hoje* evocando

³⁰ Claude Lévi-Strauss, *Totemismo Hoje*, p.180/p.141.

Rousseau para voltar ao tema da passagem da natureza à cultura e reafirmar que esta ocorre concomitantemente ao aparecimento de uma operação intelectual, expressa pela lógica binária:

*“Mas ela [filosofia da identificação original] também lhe permite formar uma visão extraordinariamente moderna da passagem da natureza para a cultura, baseada, como vimos, no aparecimento de uma lógica que opera através de oposições binárias e que coincide com as primeiras manifestações do simbolismo.”*³¹

Mas é verdade também que, se a passagem da natureza à cultura é reiterada aqui como o “aparecimento de uma lógica que opera através de oposições binárias”, trata-se de uma *passagem*, e não como de um corte absoluto. Esse ponto aparece ainda mais claramente no texto sobre Rousseau que comentamos na seção anterior, e ao qual retornamos agora.

De fato, vimos ali que, a piedade era o operador para a passagem do estado natural para o estado de cultura. Mas não havia nessa passagem uma ruptura do tipo sim/não, já que a piedade, como parte essencial da natureza humana, possuía os “atributos contraditórios” do afeto e da razão, da animalidade e da humanidade. Podemos contrastar o papel dessa faculdade, intermediária entre a animalidade e a humanidade, com essa instituição à qual Lévi-Strauss atribuiu em *Estruturas Elementares do Parentesco* um papel à primeira vista similar: o tabu do incesto. Também ele teria a universalidade dos

³¹Claude Lévi-Strauss, *Totemismo Hoje*, p.182/p.145.

fatos na ordem animal. Mas o tabu do incesto é uma intervenção sobre e contra a ordem natural: é a *Intervenção* que afirma ao mesmo tempo a diferença e funda a reciprocidade. A reciprocidade, essência da ordem social, nada deve então ao mundo animal, mas funda-se sobre a negação deste.

Agora, em lugar de uma oposição entre a vida natural e o tabu do incesto que instaura a integração social, trata-se da unidade humana entre regra e sentimento, entre proibição e *filia*. A retomada por Lévi-Strauss da lição de Rousseau, ao reconhecer o que é no fundo um sentimento animal como tão fundante da humanidade como a razão, é indício de uma profunda mudança na maneira de tratar a relação entre sentimento natural e razão humana—uma mudança que emergirá plenamente em *O Pensamento Selvagem*.

Sistemas de Classificação

Segundo o próprio Lévi-Strauss, o *Pensamento Selvagem* deve ser encarado como uma continuação das discussões colocadas em *Totemismo Hoje*, sendo que este “*constitui uma espécie de introdução histórica e crítica*”³² ao segundo. Deparamo-nos, portanto, com temas já aflorados, mas que agora aparecem sob uma forma ou mais desenvolvida ou mais nuançada.

No capítulo “Os Sistemas de Transformações” voltamos a encontrar o problema que havia sido discutido a propósito dos mitos Ojibwa e Tikopia: a exigência de cortes diferenciais. Todavia, essa exigência retorna não mais restrita ao contexto do totemismo,

³² Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.7/p.II.

mas num contexto muito mais amplo, que é o dos sistemas de classificação dos quais o sistema totêmico é um caso particular. Mais uma vez a inserção da descontinuidade se encontra associada às condições formais do significado:

“Ora, tanto no plano especulativo quanto no plano prático, o que importa é a evidência dos cortes, muito mais que seu conteúdo; desde que existem, formam um sistema utilizável à maneira de uma grade que, a fim de decifrá-lo, se aplica sobre um texto cuja ininteligibilidade primeira confere a aparência de um fluxo indistinto e no qual a grade permite introduzir recortes e contrastes, ou seja, as condições formais de uma mensagem significativa.”³³

A passagem acima conduz-nos ao seguinte problema. Em alguns momentos Lévi-Strauss fala a linguagem de “cortes” e de “recortes e contrastes” impostos sobre um “fluxo indistinto”, como aqui; em outros, fala de um “empobrecimento” do contínuo, como no *Totemismo Hoje*³⁴ e no capítulo de que tratamos:

“O princípio lógico é o de sempre poder opor termos que um empobrecimento prévio da totalidade empírica permite conceber como distintos.”³⁵

Parece-nos necessário não confundir *cortes diferenciais* e *empobrecimento da totalidade empírica*, reduzindo-os a maneiras diferentes de expressar uma só coisa. Embora *cortes* e *empobrecimento* estejam associados ao princípio lógico que rege toda

³³ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.91/p.100.

³⁴ Claude Lévi-Strauss, *Totemismo Hoje*, p.121/p.37.

³⁵ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p. 91/pp.100-101.

significação, eles operam de maneira distinta. Enquanto cortes seccionam um contínuo (separando pedaços da totalidade empírica), o empobrecimento deve ser encarado como o resultado de cortes que suprimem partes do contínuo (apagando pedaços da totalidade empírica). Se assim tomarmos essas duas noções, não veríamos como confundi-las.

Da mesma maneira como a exigência de cortes diferenciais foi retomada no *Pensamento Selvagem*, a noção de espécie discutida no *Totemismo Hoje* será recolocada em foco no capítulo “Categorias, Elementos, Espécies, Números”. A tese segundo a qual a diversidade das espécies fornece um modelo sensível de uma descontinuidade última do real, sendo utilizada pelo homem social para elaborar sistemas de classificações totêmicas, é aqui reiterada a respeito de taxonomias quaisquer:

*“Compreenderíamos como essa noção pode fornecer um modo de apreensão sensível de uma combinatória objetivamente dada na natureza e que o espírito e a própria vida social nada mais fazem que tomá-la de empréstimo para aplicá-la à criação de novas taxionomias.”*³⁶

Além da diversidade de espécies – para utilizarmos a expressão de *Totemismo Hoje* – continuar figurando como a série original e os sistemas classificatórios como a série derivada, a noção de espécie, por sua posição taxonômica intermediária no sistema a que pertence, adquire a função de um operador lógico capaz de fazer a passagem do nível dos elementos, das categorias e dos números para o nível do indivíduo e do nome próprio, isto é, do abstrato para o concreto. Essa passagem é reversível, ou seja, ela pode se dar tanto do abstrato para o concreto como do concreto para o abstrato. A unidade do

³⁶Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.158/p.181.

sistema global assim constituído é por sua vez assegurada por uma série sucessiva de operações dicotômicas, que podem ocorrer em ambos os sentidos: em direção ao concreto, ou em direção ao abstrato.

Segundo Lévi-Strauss, esse operador lógico corresponde a uma solução do problema da relação entre *contínuo* e *descontínuo*, já que são as operações dicotômicas que, em sua série, dão a impressão de que o universo é representado por um *continuum*, quando de fato é feito de oposições sucessivas. Tentemos nos aprofundar na questão.

Eis o que parece estar em jogo aqui: existem dois pólos de uma oposição, no qual de um lado se encontram as categorias, os elementos e os números, isto é, um nível abstrato; de outro se encontram os indivíduos com os nomes próprios, isto é, um nível concreto.

Assim colocados, esses pólos se opõem radicalmente, a ponto de que a única relação possível entre eles é a de oposição. Aqui, contudo, introduz-se a noção de *espécie* como um termo mediador, ou melhor, como um operador reversível, capaz de realizar o trânsito gradual entre aqueles dois pólos, através de sucessivas oposições que podem se repetir o quanto for necessário para passar de um ao outro. Desse modo, a noção de espécie faz um trabalho de integração entre os dois pólos de uma oposição, gerando assim uma taxonomia global e dinâmica, visto que uma nova classificação pode sempre ser inserida no sistema à custo de novas oposições. A dicotomia é assim colocada a serviço da dinâmica e da integração entre opostos.

A noção de espécie assim entendida traz à luz a questão da tríade, pois uma oposição entre dois termos supõe um terceiro termo capaz de integrar essa oposição. Se tomarmos o trabalho de integração como sendo realizado por esse terceiro termo,

seremos levados a admitir que ele permite a introdução da novidade no sistema, e nos conduz, através de mediações discretas, rumo ao contínuo. Por conseguinte poderíamos tomar a região aonde prevalece o contínuo tanto como uma região de degradação – quando nos afastamos dela rumo ao discreto ou nos aproximamos demais dela rumo à indiferenciação – quanto uma de renovação, quando nos aprofundamos nela por meio de novas mediações dicotômicas.

No final do *Totemismo Hoje* havíamos visto o tema da oposição e da integração de oposições de uma perspectiva mais geral; agora podemos vê-lo sendo aplicado à discussão da espécie como um classificador lógico médio cuja função é justamente fazer a integração de uma oposição. Tanto lá quanto cá, vimos que a integração de oposições conduz a uma possível solução para a relação problemática entre descontínuo e do contínuo; agora, porém, vemos que esta solução reside na representação do *continuum* por sucessivas oposições, ou, em outras palavras, vimos que a continuidade, expressa no sistema, é feita de descontinuidade.

Até aqui nos referimos mais ao aspecto lógico dos sistemas classificatórios; cabem algumas palavras sobre a sua dinâmica. A dinâmica está conectada com a possibilidade reiterada de introdução de novos elementos no interior dos sistemas classificatórios:

“... os esquemas conceituais (no limite, simples oposições binárias) são constantemente forçados a neles [os esquemas conceituais] introduzir elementos tomados alhures; e, não duvidemos disso, essas junções freqüentemente acarretam uma modificação do sistema. Às vezes, também, elas não conseguem se inserir no

esquema, e o andamento sistemático fica desregulado ou é provisoriamente suspenso.”³⁷

O trabalho de integração, realizado neste caso pelo operador espécie, visa justamente introduzir a novidade dentro do sistema. Dizendo isso de outra maneira, visa introduzir a diacronia na sincronia, num processo virtualmente interminável de desconstrução e construção, que tanto leva a uma renovação do sistema quanto a sua degradação.

Esse processo de construção e desconstrução é ilustrado por Lévi-Strauss com o crescimento de uma árvore. Tentaremos, portanto, seguir o exemplo, na esperança de vislumbrar um pouco melhor a questão do contínuo e do descontínuo. Na parte inferior de toda árvore as relações são mais determinadas: *“é preciso que ela tenha um tronco e que este tenda para a vertical.”*³⁸ À medida que nos afastamos de sua base, porém, as relações se tornam menos determinadas: o crescimento dos galhos maiores já possui uma liberdade maior, mas ainda deve respeitar o equilíbrio de forças que mantém a estabilidade da parte inferior; já o crescimento dos galhos terminais não pode colocar em risco a estabilidade e nem alterar a forma adquirida pela árvore.

“Sua multiplicidade e insignificância lhe franquearam os limites iniciais, e sua distribuição geral pode ser explicada indiferentemente por uma série de repetições, em escala cada vez mais reduzida, de um plano que também está inscrito nos gens de suas células ou como o resultado de flutuações estatísticas. Inteligível no início,

³⁷ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.178/p.207.

³⁸ Claude Lévi-Strauss, *Pensamento Selvagem*, p.180/p.210.

*a estrutura atinge, ramificando-se, uma espécie de inércia ou de indiferença lógica. Sem contradizer sua natureza primeira, ela pode, a partir de então, sofrer o efeito de múltiplos e variados incidentes, que sobrevêm tarde demais, para impedir que um observador atento a identifique e a classifique dentro de um gênero.”*³⁹

Se tentarmos transpor isso para um sistema de classificação tenderíamos a ver as partes inferiores da árvore como o momento de constituição do sistema, marcado pela introdução de uma descontinuidade inicial, que diferencia claramente o que está nos limites do tronco do que está fora. Mas, à medida que nos afastamos desse momento e caminhamos em divisões, encontramos, na série de oposições sucessivas, em escala cada vez mais reduzida, cada vez mais liberdade para introduzir novos elementos e para escolher a direção de novas subdivisões. Nesse sentido podemos dizer que o contínuo é representado nas partes mais periféricas do sistema, onde não só encontramos uma maior indiferenciação, mas também o confronto direto com a diacronia. Se nossa leitura é correta, podemos então inferir que a possibilidade de aceder à continuidade significa a inclusão da diacronia no sistema taxonômico. Continuidade e descontinuidade fazem, pois, parte do sistema, e aqui estão relacionadas à diacronia e à sincronia, estando ambos os pares de termos dialeticamente relacionados no interior de um sistema global.

Desse modo, Lévi-Strauss ao iniciar o capítulo “Universalização e Particularização”, mas ainda se referindo ao capítulo anterior, não vê uma antinomia entre história e sistema:

³⁹Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.181/p.211.

*“A antinomia que alguns crêem entre a história e o sistema apareceria, nos casos que passamos em revista, apenas se ignorássemos a relação dinâmica que se manifesta entre esses dois aspectos...A partir da oposição binária, que oferece o mais simples exemplo que se pode conceber de um sistema, essa construção é feita por agregação a cada um dos pólos de novos termos, escolhidos por manterem com ele relação de oposição, de correlação ou de analogia.”*⁴⁰

Essa antinomia aparente “que alguns crêem” existir entre sincronia e diacronia será mais uma vez retomada criticamente quando da discussão de nomes próprios, no capítulo “O Indivíduo como Espécie”. Os nomes próprios colocam um desafio constante para um sistema classificatório pelo fato de que cada novo membro do sistema deve ser ao mesmo tempo individuado e classificado; ou seja, o nascimento de um novo indivíduo, evento diacrônico, deve ser admitido dentro de um sistema sincrônico. Segundo Lévi-Strauss, há duas formas extremas – que admitem formas intermediárias – por meio das quais um sistema pode lidar com esse problema da individuação.

A primeira delas consiste na formação de *classes de posições*: nesta solução, há no sistema um excedente de nomes em relação à taxa de nascimento, portanto, sempre haverá um nome vago para cada novo membro. Conquanto um indivíduo possa às vezes ter que esperar alguns anos até receber o seu nome, depois de recebê-lo continuará com ele até o fim. Aqui, a sincronia se encontra a salvo da diacronia. A segunda forma consiste em *classes de relações*: nesses sistemas, a classe não é mais composta de um só, na qual indivíduos ocupantes se sucedem um a um, mas por um conjunto de relações

⁴⁰ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.183/p.212.

tanto entre mortos reais ou virtuais quanto entre vivos reais ou virtuais. Conseqüentemente um mesmo indivíduo passará por sucessivas nomeações, de seu nascimento à sua morte.

*“Nesses sistemas [de classes de relação], as classes são, então, formadas por diferentes tipos de relações dinâmicas que unem as entradas e as saídas, enquanto entre os iroqueses e em outras sociedades do mesmo tipo, elas se baseiam num inventário de posições estáticas, que podem estar vagas ou ocupadas.”*⁴¹

Na nota de rodapé que acompanha essa citação Lévi-Strauss coloca os sistemas de posições ao lado do descontínuo, enquanto os sistemas de relações estariam situados mais ao lado do contínuo. Com isso, assim como observamos na discussão da analogia com a árvore, vemos confirmada a idéia de que o descontínuo expressa relações determinadas e estáticas, enquanto o contínuo expressa relações dinâmicas.⁴²

É importante notarmos, e isso faz uma enorme diferença, que Lévi-Strauss não diz que os sistemas de relações são contínuos, mas que se encontram “mais ao lado do contínuo”; isso também vale para o que dissemos a respeito da indiferenciação, que deve ser vista como uma tendência e não como uma realização. Ressaltamos esse ponto porque para Lévi-Strauss, sempre,

⁴¹ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.222/p.262.

⁴² O sistema de relações, assim concebido, parece ter sido desenvolvido e aplicado por Viveiros de Castro no capítulo “Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco”, em *A Inconstância da Alma Selvagem*. Os diagramas apresentados nesse capítulo são de aparência fractal e põem em prática o que descrevemos como um método para por as oposições binárias a serviço de uma análise processual e matizada ao infinito (contínuo).

“Através de suas regras e hábitos, cada sociedade nada mais faz além de aplicar uma grade rígida e descontínua sobre o fluxo contínuo das gerações ao qual impõe, assim, uma estrutura.”⁴³

O que diferencia uma sociedade de outra – no exemplo de Lévi-Strauss, os Penan dos Iroqueses – são de fato as soluções encontradas para a construção dessa grade; em outras palavras, a forma com que cada cultura recorta “o fluxo contínuo” da vida real. Se seguirmos a discussão, veremos que o que há são modos distintos de recortar esse “fluxo contínuo”, um que se aproxima da descontinuidade, e outro da continuidade. Em ambos os casos, há a aplicação de uma grade descontínua, embora num extremo ela introduza um máximo de ‘furos’ no fluxo contínuo das gerações e no outro, um mínimo.

Totemismo e Sacrifício

Resolvemo-nos por uma seção independente para fazer a discussão do totemismo e do sacrifício, pois ela guarda uma certa independência em relação às discussões anteriores, embora evoque a distinção entre totemismo e religião já mencionada a respeito de *Totemismo Hoje*. Começaremos, para iniciar a argumentação, com uma citação:

“Essa concepção dos sistemas classificatórios como sistemas de significação sobressairá ainda melhor se nos for permitido evocar rapidamente dois problemas tradicionais: o da relação entre o suposto totemismo e o sacrifício e o que é

⁴³ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.223/p.264.

colocado pelas semelhanças apresentadas no mundo inteiro pelos mitos que servem para explicar a origem das denominações de clã.”⁴⁴

A respeito de *Totemismo Hoje*, havíamos ressaltado algumas distinções entre totemismo e religião que agora serão retomadas nos termos da oposição entre totemismo e sacrifício. A primeira delas diz respeito ao papel atribuído às espécies naturais. O totemismo, como já enfatizamos, estabelece uma relação descontínua e reversível entre as espécies naturais entre si, mas entre as quais não há risco de confusão; no sacrifício, ao contrário, a série das espécies naturais não é mais descontínua e reversível, mas contínua, orientada e irreversível.

Essa diferença está ligada ao papel ocupado pelas espécies naturais em cada sistema: no totemismo a série natural é um dos dois sistemas de diferenças que se encontram numa relação de homologia – dada não por uma semelhança dois a dois entre os termos, mas pela “semelhança de diferenças” na série natural e na série social. Já o sistema do sacrifício é formado por dois termos polares, sacrificador e divindade, entre os quais inicialmente não há qualquer relação: o objetivo do sacrifício é justamente produzir uma relação onde inicialmente nenhuma existe, fazendo aí intervir uma série natural com o papel de intermediador entre o pólo humano e o divino.

Há dois pontos a serem considerados nesse papel intermediador da série natural, que dizem respeito à vítima sacrificial e à própria relação instaurada. O princípio que rege a escolha da vítima sacrificial é o da substituição: isto é, na falta da vítima preferencial pode-se, sem prejuízo algum, substituí-la por um equivalente e assim por

⁴⁴ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.249/p.295.

diante, formando-se um gradiente orientado que vai da vítima mais preferencial até a menos preferencial, pois não se sacrifica uma vítima menos preferencial em detrimento de uma mais preferencial. É nesse sentido que falamos da série natural como se fosse contínua e orientada. O sacrifício, através de uma operação irreversível--a destruição da vítima--, deseja a obtenção de uma compensação divina, que também deve ser irreversível, colocando, desse modo, em comunicação dois ‘recipientes’ de dois níveis distintos e que antes do sacrifício encontram-se separados.

*“O sacrifício procura estabelecer uma conexão desejada entre dois domínios inicialmente separados ... seu objetivo é obter que uma divindade distante satisfaça aos(sic) votos humanos. Ele crê alcançá-lo ligando dois domínios por meio de uma vítima sacralizada (objeto ambíguo que diz respeito, de fato, a ambos) e depois suprimindo esse termo conector: o sacrifício cria, assim, um déficit de contigüidade e induz (ou crê induzir), pela intencionalidade da prece, o surgimento de uma continuidade compensatória no plano em que a carência inicial, sentida pelo sacrificador, traçava por antecipação, como um pontilhado, o caminho a seguir para a divindade.”*⁴⁵

Decorre daí que a relação instaurada no sacrifício seja uma relação de contigüidade entre os termos polares através de uma série, enquanto que o totemismo estabelece uma relação de semelhança entre séries polares de termos. Isso justifica dizer que o primeiro sistema tem uma orientação metonímica, ao passo que o segundo uma orientação metafórica.

⁴⁵Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, pp.251-252/pp.298-299.

Estabelecemos algumas simetrias entre totemismo e sacrifício: um opera duas séries – paralelas, descontínuas, reversíveis e com orientação metafórica –, o outro, apenas uma série – contínua, orientada, irreversível e com orientação metonímica. Segundo Lévi-Strauss, porém, entre os dois sistemas há uma divergência ainda maior que diz respeito ao plano epistemológico.

“As classificações totêmicas têm um duplo fundamento objetivo: as espécies naturais verdadeiramente existem e existem de fato sob a forma de série descontínua; por seu lado, os segmentos sociais também existem.

*Ao contrário, o sistema do sacrifício faz intervir um termo não-existente: a divindade, e adota uma concepção objetivamente falsa da série natural, já que vimos que ele a representa como contínua.”*⁴⁶

Embora Lévi-Strauss considere tanto o totemismo e o sacrifício como sistemas comparáveis, que diferem entre si pelo fato de ser o primeiro um sistema de referências e elaborar um esquema de interpretação, e o segundo um sistema de operações e propor uma técnica para obter resultados; ele atribui ao primeiro um “fundamento objetivo” (a realidade descontínua das espécies, e a existência real dos grupos sociais segmentados”) que faltaria ao segundo, que afirma a existência do sobrenatural e nega a descontinuidade do natural.

Considerando ainda que, conforme Lévi-Strauss, “o sacrifício está...situado no reino da continuidade”⁴⁷, é talvez legítimo inferir que a ênfase na continuidade aparece

⁴⁶ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.253/p.301.

na discussão da oposição entre totemismo e sacrifício com uma carga negativa. A afirmação da continuidade é “objetivamente falsa”, segundo as palavras de Lévi-Strauss. Essa conotação da continuidade como “falsidade objetiva” poderá ser mais bem compreendida ao analisarmos a relação entre a história e os sistemas de classificação.

História

A distinção entre sociedades frias e sociedades quentes consagrou-se a partir da discussão de Lévi-Strauss sobre a história. As primeiras seriam aquelas que elaboram sistemas visando anular ao máximo os efeitos dos fatores históricos, ainda que nunca de forma perfeita. As segundas seriam aquelas que adotam a temporalidade e a interiorizam como força propulsora da sociedade. Tornou-se também um lugar-comum colocar as sociedades ‘primitivas’ no lado das sociedades frias, e a sociedade ‘ocidental’ no lado das sociedades quentes. Todavia, temos que ter em mente que não existem sociedades totalmente ‘frias’ nem totalmente ‘quentes’, o que temos é uma predominância de um modo ou de outro de lidar com a história, já que não existe sociedade fora da história; como o próprio Lévi-Strauss deixou expresso desde a primeira vez que utilizou tais expressões.

O sistema totêmico seria característico de sociedades frias, colocando-se contra a história ou tentando anulá-la, pelo menos do ponto de vista do intelecto – já que a homologia entre duas séries, uma natural e original, a outra derivada e social, constitui

⁴⁷Claude Lévi-Strauss, *Pensamento Selvagem*, p.250/p.296.

um mecanismo para preservar no tempo, ou para alimentar a ilusão de fazê-lo, a ordem social como se ela fosse tão fixa como a ordem natural:

*“A série original está sempre lá, pronta a servir de sistema de referência para interpretar ou retificar as mudanças que se produzem na série derivada. Teórica senão praticamente, a história está subordinada ao sistema.”*⁴⁸

Em contrapartida, as sociedades que tomam partido da história desfazem a distinção entre essas duas séries, confundindo-as numa única série.

*“Ao invés de uma homologia dada de uma vez por todas entre as duas séries, cada uma, finita e descontínua por sua conta, postula-se uma evolução contínua no interior de uma única série que acolhe termos em número ilimitado.”*⁴⁹

Esses modos se distinguem quanto à forma, mas não quanto ao problema que enfrentam: o conflito entre sincronia e diacronia. Apesar disto, Lévi-Strauss, no capítulo do *Pensamento Selvagem* intitulado ‘O Tempo Reencontrado’, privilegia o modo que soluciona o problema em favor da sincronia, isto é, o modo de operar predominantemente encontrado nas sociedades frias.

Para o autor essas sociedades, tipificadas pelas sociedades ‘primitivas’, tentam preservar os estados considerados originais, não simplesmente negando o devir histórico, mas procurando integrá-lo no sistema às custas de

⁴⁸Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.259/p.308.

⁴⁹ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.259/p.308.

*“... admiti-lo como uma forma sem conteúdo: há sempre um antes e um depois, mas sua única significação é a de se refletirem um no outro.”*⁵⁰

No último capítulo do *Pensamento Selvagem*, “História e Dialética”, Lévi-Strauss dedica-se a um complexo debate com Sartre, no qual apenas enfatizaremos a crítica sobre a concepção sartreana de história. Esse debate nos permitirá aprofundar a discussão sobre as formas de enfrentar o conflito entre sincronia e diacronia. Tendo em vista que a discussão do capítulo precedente enfatizou as sociedades nas quais predominam os sistemas de classificação totêmicos, agora a ênfase passa a ser nas sociedades que adotam o partido da história. Aqui, a obra de Sartre é tomada como representante exemplar de uma forma de pensamento que toma posição a favor do devir histórico como modo privilegiado de apreensão da natureza do social, ou que considera a história como um modo de conhecimento mais válido do que o das outras ciências humanas.

Contra essa concepção, Lévi-Strauss defende que a relação entre história e etnologia não é de hierarquia, e sim de simetria: enquanto a primeira visa as sociedades humanas no espaço, a segunda as visa no tempo:

*“...a diversidade das formas sociais, que a etnologia capta desdobradas no espaço, apresenta o aspecto de um sistema descontínuo; ora, imagina-se que, graças à dimensão temporal, a história nos restitui não etapas separadas mas a passagem de um estado a outro sob uma forma contínua.”*⁵¹

⁵⁰ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.261/p.311.

⁵¹ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.284/p.339.

Essa citação nos conduz ao cerne de nosso debate, na medida em que, segundo Lévi-Strauss, a história, enquanto disciplina, procura representar a diversidade de formas sociais de forma contínua – procedimento que já o vimos denunciar no caso do sacrifício religioso. Acreditar na continuidade da realidade social, como se fosse objetiva, parece ser a principal censura que Lévi-Strauss faz a Sartre. Para ele, a prática da história nega de fato essa ilusão de continuidade da totalidade social, já que para construir uma série histórica ela é obrigada a fazer escolhas e segmentações, seja de espaços, seja de escalas temporais, seja de grupos humanos. Diz ele:

*“... a história não escapa a essa obrigação, comum a todo conhecimento, de utilizar um código para analisar seu objeto, mesmo (e sobretudo) se se atribui a esse objeto uma realidade contínua.”*⁵²

Novamente nos encontramos com uma tese que foi enunciada no início de nosso texto: a de que todo e qualquer sistema que pretenda a significação está fundado pela descontinuidade. E é isso que Lévi-Strauss pretende demonstrar: o caráter descontínuo e classificatório do conhecimento histórico. Nos escusamos de percorrer a sua demonstração para ficarmos com a seguinte conclusão:

*“Num sistema desse tipo, a pretensa continuidade histórica só pode ser assegurada por meio de traçados fraudulentos.”*⁵³

⁵² Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.286/p.342.

⁵³ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.289/p.345.

Ainda que num contexto outro, a história incorre no mesmo tipo de falsidade que o sacrifício: tentar superar uma descontinuidade original por meio de forma contínua. Por conseguinte, essa tentativa se encontra tanto no pensamento selvagem quanto no pensamento domesticado. Por um lado, pode-se inferir disso tudo a afirmação de uma identidade entre o pensamento selvagem e pensamento domesticado (nos termos da analogia entre sacrifício e história do ponto de vista da ênfase na continuidade), e de uma oposição entre ambos (nos termos do contraste entre totemismo e história). Dito isso, poderíamos completar esse quadro dizendo que o sacrifício está para o totemismo (nas sociedades primitivas) assim como a história está para a etnologia (nas sociedades modernas).

Antes de finalizarmos essa discussão cabe fazer uma última menção sobre o contínuo. Poder-se-ia objetar ao raciocínio de Lévi-Strauss que ao contínuo analítico e abstrato que está presente em suas discussões opor-se-ia um contínuo da práxis, ou seja, o vivido dos indivíduos concretos. Mas Lévi-Strauss responde a essa possível objeção dizendo que:

*“Mas esse segundo contínuo aparece derivado como o outro, pois não é senão o modo de apreensão consciente de processos psicológicos e fisiológicos eles próprios descontínuos.”*⁵⁴

A tentativa de fazer do caráter derivado do contínuo um caráter original incorre, tanto no caso do sacrifício como no caso da história, num discurso desprovido de bom sentido, falseado pela realidade; no caso do sacrifício, por negar as diferenças naturais

⁵⁴ Claude Lévi-Strauss, *O Pensamento Selvagem*, p.292/p.349.

em favor de uma ilusória série contínua; no caso da história, num discurso que pretende dissolver as diferenças de grupos sociais. Tanto em um quanto no outro Lévi-Strauss possui uma visão negativa da continuidade, pois vê nela uma tendência a dissolução da diferença. Trataremos disso com maiores detalhes na conclusão da próxima seção.

Conclusão da Parte II

Antes de adentrarmos o mundo das análises mitológicas, convém retomar conclusões a que chegamos até agora. O principal eixo de nossa exposição até aqui girou em torno do desenvolvimento do instrumental analítico para pensar o binarismo, que inicialmente se encontrava mais preso a uma imagem estática e posteriormente adquiriu um tratamento dialético.

Afirmamos em nossa conclusão da Parte I que, num primeiro momento da obra de Lévi-Strauss, a oposição entre natureza e cultura foi tomada como uma descontinuidade radical, como uma passagem demarcada por um salto, em que de um lado estaria a natureza e o contínuo e, de outro, a cultura e o descontínuo.

Entretanto, isso que poderia ser entendido como um binarismo estático aparece nas obras do início dos anos 1960 com um tratamento marcadamente diferente, que confere ao binarismo um caráter dialético, no qual tanto a idéia de oposição quanto de integração são privilegiadas. Em contraste com a época das *Estruturas Elementares do Parentesco*, em que há uma ênfase unilateral sobre a oposição como fundamento simbólico da integração que ali aparece como um resultado sociológico, na época do *Totemismo Hoje* e

Pensamento Selvagem a integração de oposições adquire uma importância simbólica fundamental para o entendimento da natureza de toda relação e por conseguinte de toda dualidade. Em nosso entender, este parece ser o principal desenvolvimento da noção de relação das *Estruturas Elementares* até o *Pensamento Selvagem*, desenvolvimento este que afetará não somente a compreensão das oposições entre natureza e cultura e entre contínuo e descontínuo, como a própria concepção do dualismo sociológico⁵⁵.

Conforme afirmamos, a necessidade de se inserir um elemento entre os pólos de uma oposição traz conseqüências para a visão do dualismo. A principal é que os pares metonímia/ metáfora, mito/ritual, discreto/contínuo, totemismo/ sacrifício e natureza/cultura passam a receber um tratamento dialético, vale dizer, já não estamos numa relação do tipo sim/não, mas de mínimo e máximo. Veremos assim Lévi-Strauss enfatizar cada vez mais a questão da passagem, seja da natureza à cultura, seja do contínuo ao discreto, seja da metonímia à metáfora, pois é precisamente a passagem de um pólo a outro de uma oposição que nos permite compreender o significado desta. Essa passagem só é realizada através de um termo mediador capaz de pôr em relação dois termos que em princípio se encontravam em oposição total. Esse termo mediador, por sua vez, só consegue realizar essa relação por ocupar uma posição ambígua entre um pólo e outro.

⁵⁵ Apesar de estarmos nos baseando no *Totemismo Hoje* e no *Pensamento Selvagem* para frisar uma mudança na maneira de pensar o dualismo enquanto esquema simbólico, poderíamos também ter comentado as mudanças na maneira de pensar o dualismo sociológico, comparando a análise das organizações dualistas em *As Estruturas Elementares do Parentesco* e o artigo de 1956 sobre o dualismo sociológico, “As Organizações Dualistas Existem?” (Em *Antropologia Estrutural*). Observamos apenas que este último artigo enfatiza os aspectos de integração da oposição enquanto mecanismo simbólico, ao apontar para uma estrutura ternária encontrada por detrás de uma estrutura dual.

Vejamos um exemplo de como o termo mediador pode operar, tomando a distinção entre totemismo e sacrifício. Enquanto no totemismo a eliminação do elemento mediador (figura ambígua, anômala) resulta na passagem da natureza para a cultura, no sacrifício a eliminação do mediador (vítima) resulta no contato entre a cultura e a sobrenatureza. No primeiro caso partimos de uma situação definida – a humanidade se encontrava no estado de natureza – atravessamos uma situação ambígua representada pela figura do anômalo, e chegamos a uma outra situação definida, a instauração da cultura, fruto da eliminação dessa anomalia. No segundo caso, partimos de uma situação definida, na qual cultura e sobrenatureza se encontram desconectadas, e chegamos a uma situação de indistinção entre elas, pois a eliminação do mediador (vítima) produz o contato entre a cultura e a sobrenatureza, borrando essa distinção. Esses casos expressam duas funções diferentes do termo mediador: enquanto no totemismo a sua eliminação é o que permite passar de um pólo a outro da oposição, no sacrifício a sua eliminação conduz a um apagamento da oposição.

Considerando essa argumentação pelo ângulo do problema da descontinuidade e da continuidade, poderíamos afirmar que o mediador, sempre ambíguo, ora é eliminado de uma série para gerar a descontinuidade apagando a continuidade, ora é inserido nela para borrar a oposição e afirmar uma continuidade. Continuidade e descontinuidade encontram-se assim vinculados sempre à ambigüidade da mediação. Desse modo podemos compreender que tanto o totemismo como o sacrifício comportam o contínuo e o descontínuo. O que os distingue é a forma encontrada por cada um para solucionar essa dicotomia: enquanto no totemismo a continuidade é apenas um estado necessário e

temporário a fim de alcançar um estado descontínuo, no sacrifício a descontinuidade é um estado a eliminar para atingir uma continuidade visada.

Há um ponto que podemos retirar de toda essa argumentação que diz respeito ao tratamento dado à teoria da relação. Ele se refere ao binarismo desenvolvido por Lévi-Strauss. Como observamos em outro ponto de nosso trabalho, o binarismo é pensado, sob uma certa perspectiva, como uma teoria da relação, na qual a introdução da descontinuidade funda a própria relação. Agora queremos enfatizar que, numa outra perspectiva, a fundação da relação não é nunca definitiva, o que implica em dizer que a vitória da descontinuidade jamais é definitiva, que a sincronia nunca se encontra totalmente a salvo da diacronia, que a estrutura sempre está se defrontando com a história. Daí haver dois modos, para o pensamento, de lidar com esse confronto e de tentar preservar a relação (diferença): o primeiro é pensar essa relação como o totemismo faz, e a segunda, como o faz o sacrifício. Portanto, o binarismo deve ser encarado como um movimento; é nesse sentido que preferimos tratá-lo como uma dialética.

Apesar de conceber esses dois modos, para Lévi-Strauss toda solução que se encontre ao lado da continuidade tem um caráter negativo, haja vista nossas análises sobre o sacrifício e a história, enquanto as soluções em que a descontinuidade sai vitoriosa são tomadas como as mais adequadas, conforme o exemplo do totemismo. Porque no caso do sacrifício e da história o pensamento se abriria para a temporalidade, contribuindo para o aumento do nível de desorganização do sistema (entropia), expresso pelo borramento da oposição. No segundo caso, do totemismo e do mito, procurar-se-ia

anular a temporalidade, mantendo o mesmo nível de organização, ainda que não a mesma organização, já que uma nova oposição é gerada.

Partindo da oposição natureza e cultura, passando pela oposição totemismo e sacrifício, quisemos frisar o caráter dialético dessas oposições e destacar o papel das noções de continuidade e descontinuidade como noções que passam justamente a ajudar a pensar essas oposições de forma dialética, ou, se preferirmos, permitem pensar a incorporação da história por parte da estrutura.

PARTE III

ou se vive da relação com os outros e o eu se dissolve numa relatividade sem fim, e é a vida, ou o eu se absolutiza e corta qualquer relação com o outro, e é a morte.

Giulio Carlo Argan

Mitológicas

Nessa parte estaremos nos dirigindo para um campo de investigação sobre mitos, que tem início com o estudo sobre o totemismo e o pensamento selvagem, mas culmina com uma obra monumental, realizada em quatro volumes. Essa obra, denominada de *Mitológicas*, é totalmente dedicada à mitologia ameríndia e constitui um período distinto em relação aos estudos anteriores, já que, embora encontremos nela muitos temas recorrentes nas que a precederam, estes ganharão dimensões inteiramente novas. Pretendemos demonstrar que este é o caso do problema que nos toca, isto é, a questão do contínuo e do descontínuo. Se num primeiro momento abordamos esse problema dentro da discussão do método estrutural, num segundo momento vimos como essa questão se colocou para a análise do totemismo e do sacrifício e a vimos emergir na discussão sobre a relação entre etnologia e história; agora iremos franquear o problema da continuidade e da descontinuidade no interior do pensamento mítico.

Ao contrário dos dois livros anteriores, que representam uma espécie de afinação para os estudos sobre mito, a teoria lévi-straussiana, ao se dedicar exclusivamente ao pensamento mítico, irá aparecer com toda a sua força dinâmica, contrariando uma muito

difundida visão estática de sua teoria. É assim que, através do problema do contínuo, pretendemos perseguir a dinâmica do funcionamento de um sistema de significação.

Continuaremos com nosso estilo argumentativo de apresentar as passagens relacionadas com a questão da descontinuidade e da continuidade seguindo uma ordem cronológica para, no final, tentarmos uma concatenação das diversas passagens que discutimos ao longo da exposição. Desse modo iniciaremos essa nova etapa de nosso trabalho com o primeiro volume das *Mitológicas* – *O Cru e o Cozido*.

O Cru e o Cozido

Essa obra foi lançada no ano de 1964 e marca uma virada no campo de interesse de Lévi-Strauss para o estudo de mitos, embora já se pudesse identificar uma posição cada vez mais privilegiada concedida aos mitos nas duas obras precedentes – *Totemismo Hoje* e *Pensamento Selvagem*. Não é nossa intenção tentar fazer uma análise global dessa obra, assim como não o foi com as que comentamos até agora; é sim nosso propósito focalizarmos a questão do contínuo e do descontínuo, a fim de acompanhar o desenvolvimento dessas noções ao longo de um período delimitado da obra de Lévi-Strauss. Isso posto, passemos a tratar propriamente do primeiro volume das *Mitológicas*.

Logo na introdução de *O Cru e o Cozido*, Lévi-Strauss expõe o caráter peculiar de sua empresa, o estudo dos mitos ameríndios. Ora, essa exposição permite inferir que, ao contrário do que muitos críticos pensaram, o método estrutural não pretende encerrar o seu objeto de estudo dentro de uma estrutura estática e acabada. Se nos estudos anteriores essa impressão pode ter se justificado em alguns momentos, ela não mais se fundamenta à luz do programa de estudos sobre a mitologia ameríndia.

Pelo menos é o que nos sugere já de início a seguinte passagem:

*“Não importa o modo como a encadeamos [essa empresa], ela desenvolve como uma nebulosa, sem jamais reunir de modo durável ou sistemático a soma total dos elementos de onde tira cegamente a sua substância, certa de que o real lhe servirá de guia e lhe mostrará o caminho mais seguro do que aqueles que poderia ter inventado.”*⁵⁶

Nota-se que a imagem de uma nebulosa não só nos distancia de uma idéia estática do sistema, como sugere a imagem de um sistema em permanente construção, e dessa forma sempre inacabado.

*“À medida que a nebulosa se expande, portanto, seu núcleo se condensa e se organiza. Filamentos esparsos se soldam, lacunas se preenchem, conexões se estabelecem, algo que se assemelha a uma ordem transparece sob o caos...Nasce um corpo multidimensional, cuja organização é revelada nas partes centrais, enquanto em sua periferia reinam ainda a incerteza e a confusão.”*⁵⁷

Tal concepção dinâmica já fora esboçada no *Pensamento Selvagem* (pp.180-181) quando Lévi-Strauss tratou dos sistemas de classificação, mas ali a imagem utilizada foi a de uma árvore em crescimento. Agora, reencontramo-la como uma característica do sistema mítico. Lá e aqui se enfatiza o dinamismo do sistema, seja classificatório seja mítico, mas nesta a ênfase dinâmica do pensamento de Lévi-Strauss ganha em clareza e

⁵⁶ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p. 20/p.10.

⁵⁷ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.21/p.11.

em riqueza de expressão. É nesse sentido que a idéia da árvore em crescimento, utilizada em *Pensamento Selvagem* como uma analogia, retorna sob a forma de uma outra analogia – a da nebulosa –, mas agora como um norte a ser seguido e nunca abandonado ao longo de sua empresa. Lévi-Strauss enfatiza de resto que o método estrutural não tem a pretensão de apresentar a matéria mítica como uma estrutura totalmente estável e bem determinada, já que

*“Tal ambição chega a ser desprovida de sentido, já que se trata de uma realidade instável, permanentemente à mercê dos golpes de um passado que a arruína e de um futuro que a modifica.”*⁵⁸

Essas passagens colhidas da introdução de *O Cru e o Cozido* ilustram justamente qual será a principal característica desse período: o desenvolvimento de uma linguagem mais adequada para captar o aspecto dinâmico dos sistemas de significação, gradualmente adquirida com a progressão do estudo sobre os mitos. Pois se esse aspecto dinâmico sempre esteve presente no pensamento de Lévi-Strauss, como a analogia da árvore bem o demonstrou, é a partir do primeiro volume das *Mitológicas* que ele ganha uma consistência mais ampla e clara.

⁵⁸Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.21/p.11.

Afirmção da Descontinuidade

Na primeira parte de *O Cru e o Cozido* Lévi-Strauss irá abordar o tema da continuidade e da descontinuidade como matéria própria do pensamento mítico. Isto é: a questão do discreto e do contínuo emerge como um tema de reflexão do próprio pensamento mítico. Vejamos como, no ‘Interlúdio do Discreto’, Lévi-Strauss desenvolve, a partir do material mítico, uma discussão sobre o tema que ora nos ocupa.

Partindo de um grupo de mitos Bororo, Lévi-Strauss junta-o ao grupo de mitos da origem das denominações de clã dos Ojibwa e dos Tikopia, que já haviam sido tratados no *Totemismo Hoje*. O material Bororo, mais este material, formam um grupo de mitos cujo tema, em termos formais, é o problema da passagem da quantidade contínua à quantidade discreta. O tema comum a esse grupo é precisamente a ‘eliminação radical de certas frações do contínuo’: ou seja, encontramos-nos mais uma vez diante da questão do empobrecimento associado à introdução da descontinuidade como condição de existência de um sistema de significação. Vejamos, entretanto, como Lévi-Strauss extrai essa interpretação do material mítico.

Tanto o material Bororo quanto o material Ojibwa e Tikopia aludem à passagem de um tempo primitivo, no qual o mundo não tinha a forma conhecida pelos humanos, para um tempo em que o mundo adota a forma ‘atualmente’ conhecida. Segundo o relato mítico, essa passagem é representada por algum tipo de empobrecimento do mundo original: no caso Bororo há uma diminuição no número de homens, garantida pela aceitação ou não de presentes, conforme a preferência do herói Bokodori; no caso Ojibwa

foi necessário, para originar os cinco clãs fundadores de sua sociedade, que dos seis personagens sobrenaturais um deles fosse expulso; no caso Tikopia somente quatro plantas ‘totêmicas’ foram conservadas do roubo de um deus estrangeiro.

*“Em todos os casos, portanto, um sistema discreto resulta de uma destruição de elementos, ou de sua subtração de um conjunto primitivo. Em todos os casos, ainda, o próprio autor desse empobrecimento é um personagem diminuído. Os seis deuses Ojibwa são voluntariamente cegos e condenam o companheiro ao exílio por ter levantado sua venda. Tikarau, o deus ladrão de Tikopia, finge ser manco para enganar a todos e roubar o banquete. Akaruio Bokodori também manca.”*⁵⁹

A passagem de uma quantidade contínua para a quantidade discreta torna o sistema logicamente mais rico, portanto positivo, mediante um ato negativo – a subtração de elementos. Nessa citação podemos perceber que esse ato negativo é representado pela figura do aleijado ou do doente, pois é ela a única a conseguir realizar a passagem.

*“O ‘ser-menos’ tem direito a ocupar um lugar inteiro no sistema, pois é a única forma concebível da passagem entre dois estados ‘plenos’”*⁶⁰

Ainda nos resta mencionar mais uma característica desses materiais míticos, que está associada à solução dada por cada população ao procurar resolver o problema da passagem da quantidade contínua à quantidade discreta, que nesses mitos também corresponde à passagem da natureza à cultura. Pois, embora elas mantenham em comum

⁵⁹ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.76/p. 61.

⁶⁰ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.76/p.61.

as propriedades formais que explicitamos, cada uma dessas três populações concebe o conjunto primitivo e o conjunto derivado de forma diferente.

Os Ojibwa concebem um conjunto primitivo de seis elementos do qual basta a retirada de um elemento para que se origine o conjunto derivado:

“Um aumento de um quinto da distância entre cada elemento permite instalá-los na descontinuidade.”⁶¹

A solução tikopia parece mais trabalhosa, já que o seu conjunto primitivo é formado por um número indeterminado de alimentos, dos quais apenas quatro passam a compor o conjunto derivado. Conquanto haja essa diferença entre os Tikopia e os Ojibwa, tanto o conjunto primitivo quanto o conjunto derivado de ambos são formalmente homogêneos, isto é, as unidades que compõem cada conjunto são simétricas e iguais entre si.

Em contrapartida, a solução bororo parece a mais original, em relação às duas anteriores: o contínuo bororo é formado por unidades numerosas, como o dos Tikopia, mas desiguais entre si, escalonadas das menores às maiores:

“O descontínuo bororo consiste, afinal, em quantidades desiguais entre si, mas escolhidas entre as maiores, que separam intervalos ganhos sobre o contínuo primitivo e correspondentes ao espaço anteriormente ocupado pelas quantidades menores.”⁶²

⁶¹ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.77/p.61.

⁶² Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.78/p.62.

Esse raciocínio introduz um aspecto do problema da passagem do contínuo ao descontínuo ao qual já chamamos a atenção mais de uma vez: o aspecto topológico. Com as noções de distância e de proximidade voltamos aqui ao tema do desenvolvimento de uma linguagem topológica, afluído no *Totemismo Hoje* ao tratarmos da relação como oposição e integração simultaneamente. Esse desenvolvimento da linguagem teórica de Lévi-Strauss, enriquecido pelas idéias topológicas, aumenta à medida que o autor progride na análise do material mítico. E é sob essa hipótese que caminharemos daqui em diante.

Dialética dos Pequenos e Grandes Intervalos

O problema do contínuo e do descontínuo volta a ser discutido em *O Cru e o Cozido* quando Lévi-Strauss analisa o grupo de transformação do qual o veneno de pesca faz parte. Entendamos qual é a posição do veneno de pesca e em que sentido ela está relacionada ao nosso problema.

Tomemos uma citação que agrupa um conjunto de mitos em torno da questão do veneno:

“A mulher mundurucu (M_{143}) se coloca sob a proteção de uma rã e serve-a como cozinheira, isto é, enquanto agente cultural. O herói arekuna (M_{145}) deixa-se

*seduzir por uma anta; o herói kachúyana (M₁₆₁), por uma macaca. Sempre, a natureza imita o mundo da cultura, mas ao inverso.”*⁶³

Essa inversão, que acompanha os mitos sobre a origem do veneno, acontece através de uma aliança entre um homem e um animal, aproximando animalidade e humanidade, natureza e cultura; e é representada por uma transformação da perspectiva do mundo da cultura. Isso torna-se mais evidente no caso do M₁₄₅, em que a anta coloca no filho, fruto de sua aliança com um humano, carrapatos à guisa de pérolas; ou quando, ao invés de uma cobra venenosa, vê uma chapa para assar beijos de mandioca, ou ainda quando, ao invés de um cão, vê uma cobra venenosa.

*“Não basta, portanto, dizer que, nesses mitos, a natureza e a animalidade se invertem em cultura e humanidade. A natureza e a cultura, a animalidade e a humanidade, tornam-se aqui mutuamente permeáveis. Passa-se livremente e sem obstáculos de um reino ao outro; em vez de existir um abismo entre os dois, misturam-se a ponto de cada termo evocar imediatamente um termo correlativo no outro reino, próprio para exprimi-lo assim como ele por sua vez o exprime.”*⁶⁴

O veneno tem por função operar um curto-circuito que acaba por aproximar a natureza e a cultura a ponto de reduzir ao mínimo o intervalo entre os dois termos.

“Digamos que na noção que os indígenas têm do veneno de origem vegetal, o intervalo entre natureza e cultura—que sem dúvida existe sempre e por toda

⁶³ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.316/p.281.

⁶⁴ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.316/p.281.

*parte—encontra-se reduzido ao mínimo. Por conseguinte, o veneno de pesca ou de caça pode ser definido como um contínuo máximo que engendra um descontínuo máximo, ou, se preferirem, como uma união da natureza e da cultura que determina sua disjunção, já que uma diz respeito à quantidade contínua e a outra, à quantidade discreta.”*⁶⁵

A análise sobre o veneno volta a utilizar uma linguagem topológica, a qual nos havíamos referido ao tratarmos do ‘Interlúdio do Discreto’, para tratar o problema da quantidade contínua e da quantidade discreta. Agora, as noções de proximidade e distância adquirem uma nova roupagem e são tratadas nos termos de uma dialética dos pequenos e grandes intervalos, ou do cromático e do diatônico, termos de ofício da linguagem musical. Essa dialética operada pelo veneno se movimenta da conjunção máxima, reino dos pequenos intervalos, para uma disjunção máxima, reino dos grandes intervalos, já que, como vimos, o veneno é um ser, em sua essência, cromático, mas seus efeitos são diatônicos na medida em que dizimam um grande número indivíduos de uma população, conseqüentemente originando enormes lacunas nas populações afetadas por seu uso:

“Por serem reconhecidos como seres “cromáticos”, o veneno e a doença têm uma propriedade em comum com o arco-íris (...). Por outro lado, a observação

⁶⁵ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.321/p.285.

*empírica de seus estragos acarreta a inferência (ou verifica a hipótese) de que o contínuo traz em si o descontínuo, e até o engendra.”*⁶⁶

Assim, contínuo e descontínuo se opõe no pensamento mítico do mesmo modo que o reino dos pequenos intervalos se opõe ao reino dos grandes intervalos; ou, “para empregar termos apropriados à linguagem musical”, como diz Lévi-Strauss, assim como o cromático se opõe ao diatônico. E nesse registro veremos retornar o tema da destruição de um contínuo primitivo, mas com uma novidade que ainda não havia se tornado evidente: a destruição do contínuo nunca é completa; fazendo-se sentir em alguns pontos sua sobrevivência, como é o caso com o veneno.

*“É como se o pensamento sul-americano, decididamente pessimista por sua inspiração, diatônico por sua orientação [grandes intervalos dominantes], atribuisse ao cromatismo uma espécie de maleficência original, tal que os grandes intervalos, indispensáveis na cultura para que ela exista, e na natureza, para que o homem possa pensá-la, só possam resultar da autodestruição de um contínuo primitivo, cuja força ainda se faz sentir nos raros pontos em que sobreviveu [micro-intervalos localizados]: ou em proveito do homem, na forma dos venenos que veio a comandar; ou contra ele, no arco-íris, que não pode controlar.”*⁶⁷

Através do veneno vislumbramos uma região ameaçadora para o pensamento indígena, já que natureza e cultura se aproximam de uma forma perigosa, isto é, de forma

⁶⁶ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.364/p.326.

⁶⁷ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.321/p.286.

a quase eliminar a diferença, o que corresponderia à impossibilidade da vida. Daí poderíamos compreender o que Lévi-Strauss chama de pessimismo, pois no fundo o cromatismo traz em si a evidência de nossa mortalidade, enquanto o diatônico carregaria não só a orientação da vida, visto que significa a garantia dela, mas também a esperança de imortalidade.

No final de *O Cru e o Cozido*, a questão da passagem do contínuo ao discreto é retomada sob uma forma que torna mais evidente o seu caráter dinâmico, ou, se preferirmos, o seu caráter dialético. Ao refletir sobre essa passagem o pensamento mítico procede ao modo da linguagem, isto é, impossibilitado de utilizar todo o material empírico, praticamente ilimitado, ele é obrigado a empobrecer esse material, mediante uma simplificação, e assim restringir os elementos a um número suficiente para que contrastes apareçam e pares de oposição se formem. Novamente estamos diante do processo por meio do qual o contínuo engendra o descontínuo e, como ao longo desse primeiro volume procuramos demonstrar, essa passagem deve ser vista como um devir. E as seguintes palavras de Lévi-Strauss deixam em evidência esse processo:

“... como na linguagem, os elementos rejeitados não deixam por isso de existir. Eles vêm se abrigar por trás daqueles promovidos ao grau de chefes de fila, que os escondem com seus corpos, que estão sempre prontos para responder por toda a coluna e, se for o caso, a chamar tal ou tal soldado fora da fila. Dito de outro

modo, a totalidade virtualmente ilimitada dos elementos permanece sempre disponível.”⁶⁸

Vista dessa perspectiva, a dialética dos pequenos intervalos e dos grandes intervalos poderia ser compreendida da seguinte forma: ora aciona-se um número elevado de elementos para compor o sistema, tornando a distância entre os elementos mínima, criando pequenos intervalos; ora aciona-se um número reduzido de elementos, tornando a distância entre os elementos máxima, originando os grandes intervalos. E se, como afirmamos agora há pouco, essa dialética é um processo em devir, corre-se sempre o risco de a vermos desvanecer: no primeiro caso, por se reduzir a tal ponto a distância entre os elementos que a diferença desaparece, impossibilitando o aparecimento de contrastes e a formação de pares de oposição; no segundo caso, porque a distância entre os elementos alcança uma magnitude tal que a diferença fica exacerbada a ponto de impossibilitar qualquer tentativa de integração entre os elementos. Aqui nos encontramos com um tema que retornará ao tratarmos do terceiro volume das *Mitológicas*: o tema da boa distância. Entretanto, no momento, nos limitaremos ao que foi exposto, a fim de retornar a esse assunto quando ele aparecer novamente na progressão de nossa argumentação.

Abandonemos, pois, esse primeiro volume e lancemo-nos ao segundo volume das *Mitológicas*, para nos reencontrarmos com o tema do contínuo e do descontínuo, no intuito de acompanharmos o destino de idéias iniciadas no primeiro.

⁶⁸ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido*, p.386/p.347.

O Mel e a dialética invertida

A dialética dos pequenos e grandes intervalos regressa no segundo volume das *Mitológicas* com a discussão da função do mel e do tabaco no pensamento mítico. O mel, assim como o veneno, pertence ao reino dos pequenos intervalos, visto que ambos ocupam uma posição ambígua e equívoca, que ora os coloca ao lado da natureza ora ao lado da cultura sem nenhuma solução de continuidade; expressando uma compenetração entre natureza e cultura. Sobre o veneno já foram ditas algumas palavras, cabe nesse momento discorrermos sobre o mel.

O mel, como produto silvestre, participa da natureza; como produto alimentício, participa da cultura. Essa passagem de produto silvestre para produto alimentício comestível ocorre sem que haja nenhuma intermediação da cultura. Nesse sentido, pode-se dizer que o mel expressa uma compenetração entre natureza e cultura, reduzindo perigosamente as fronteiras entre esses termos. Entretanto a aproximação entre a natureza e a cultura realizada pelo mel se distingue da realizada pelo veneno por uma inversão da qual trataremos a partir de agora. Para explicitar a inversão que se realiza no grupo de mitos do mel em relação ao do veneno utilizaremos como apoio o M_{192} .

O mito trata de um tempo em que homens e humanos ainda não se distinguiam, em que o mel passa de produto não-consumível para produto consumível. Podemos dizer que, com isso, o mel se incorpora à humanidade quando esta ainda se encontrava em um estado de natureza, isto é, quando não havia a distinção entre cultura e natureza. Nesse tempo, o mel é um mel cultivado, ou seja, é uma planta que germina, cresce e se torna

madura. Essa característica é de cabal importância, pois quando o mito trata da passagem da natureza para a cultura, o mel cultivado se transforma em mel silvestre.

*“Neste sentido, um mito sobre a origem do mel se refere também à sua perda. Tornado selvagem, o mel é perdido em parte, mas é preciso que ele se perca para ser salvo. Sua atração gastronômica é tal que o homem, se o tivesse com excessiva facilidade a seu alcance, abusaria dele até esgotá-lo.”*⁶⁹

Se a transformação do mel cultivado em mel silvestre narrada pelo mito pode representar uma perda, o mesmo mito faz dessa perda uma vantagem, já que se correria o risco, caso ainda fosse possível cultivar o mel, de usá-lo até seu esgotamento.

Essa discussão sobre o grupo mítico do qual o mel faz parte tem o intuito de ressaltar uma diferença importante em relação ao grupo de mitos do veneno, já que o primeiro parece transitar pelo sentido contrário segundo. Para continuar a utilizar essa expressão de Lévi-Strauss, diríamos que em *O Cru e o Cozido* percorremos o anverso de uma tapeçaria, indo da natureza para cultura; enquanto a mitologia do mel percorreria o verso dessa tapeçaria, isto é, retrocedendo da cultura para a natureza.

Esse mito ao qual fizemos referência dá início a um grupo de outros mitos que são variações de um mesmo tema: menos que uma origem eles tratam de uma perda. Para que a argumentação não fique em termos demasiados abstratos, vamos reproduzir uma passagem um tanto longa, mas que tem a função de mostrar em que material mítico a discussão está sendo embasada:

⁶⁹ Claude Lévi-Strauss, *Du Miel aux Cendres*, pp.60-61.

*“Primeiramente a perda do mel, originariamente em quantidades ilimitadas e que se tornou agora difícil de encontrar (M₂₃₃ – M₂₃₅). Depois a perda da caça, outrora abundante e que se tornou rara e dispersa (M₂₃₇ – M₂₃₉). Perda, em seguida, da cultura e das artes da civilização segundo a história de Haburi (M₂₄₁, M₂₅₈)...E finalmente uma perda mais grave ainda que todas as outras: a das categorias lógicas fora das quais o homem não pode mais conceitualizar a oposição da natureza e da cultura nem superar a confusão dos contrários: o fogo de cozinha é vomitado, a comida exsudada (M_{263,264,266}), a distinção é abolida entre o alimento e o excremento (M₂₇₃), entre a procura alimentar do jaguar antropófago e a do homem (M_{273,274})”*⁷⁰

Novamente voltamos ao tema do cromatismo, tão caro à filosofia ameríndia. O grupo de mitos do mel é mais um lugar para a reflexão sobre o perigo da intrusão da natureza no seio da cultura, pois representa uma ameaça, no tempo presente, de retorno do homem em seu ser animal, uma recaída em direção à confusão. É a isso que todas as perdas acima se referem.

É como se as regiões onde o contínuo ainda existe fizessem as suas forças serem sentidas (na forma de micro-intervalos e de cromatismo), relembrando um estado em que todos os seres e as coisas se encontravam misturados – como advertência ou premonição de um risco presente inelutável. É nesse sentido que a filosofia ameríndia, segundo Lévi-Strauss, atribui ao cromatismo, por conseguinte ao contínuo, uma maleficência, porque ilustra uma decadência, uma espécie de crepúsculo dos deuses.

⁷⁰ Claude Lévi-Strauss, *Du Miel aux Cendres*, p.221.

A reflexão de uma marcha universal em direção à confusão representa de um ponto de vista formal, para o pensamento mítico, uma incompatibilidade insolúvel entre forma e conteúdo, devido a que

*“... os mitos não conseguem ilustrar uma decadência senão por meio de uma estrutura formal estável...”*⁷¹

Essa afirmação nos revela uma tensão insolúvel para o pensamento mítico. De um lado, ele está constrangido por uma estrutura formal estável que obedece a uma lei lógica, cujo fundamento é a introdução da descontinuidade; por outro, é obrigado a tentar expressar a confusão, isto é, eventos de instabilidade, que, vimos há pouco, habitam as regiões onde o contínuo espreita. Em resumidas palavras, o pensamento mítico, diante de eventos de instabilidade, sempre manifestará um desequilíbrio entre a forma e o conteúdo, pois para apreender a instabilidade só pode lançar mão de uma estrutura estável. Ao mesmo tempo esse desequilíbrio será visto como uma ameaça, pois nele o pensamento mítico vislumbra a sua própria morte.

A Origem dos Modos à Mesa

No terceiro volume das *Mitológicas*, intitulado *A Origem dos Modos à Mesa*, a dialética do contínuo e do descontínuo volta a ser um dos temas desenvolvidos por Lévi-Strauss. Aqui, porém, o pensamento mítico a expressará sob uma dimensão nova,

⁷¹ Claude Lévi-Strauss, *Du Miel aux Cendres*, p. 221.

adquirida principalmente devido ao início do confronto do material mítico sul-americano com o material norte-americano. É através da demonstração, realizada por Lévi-Strauss, dessas transformações, que vão da América do Sul em direção a América do Norte, que tentaremos explicitar o que aparece de novo na dialética do contínuo e do descontínuo. Desse modo, queremos também reforçar a hipótese inicial de que a dialética do contínuo e do descontínuo se desenvolve à medida que a análise sobre o material mítico progride, revelando a cada passo camadas até então encobertas. É por isso que estamos apresentando a nossa discussão conjuntamente com o material mítico em que ela aparece, para então, depois de termos percorrido esse material necessariamente limitado que selecionamos, tentar esboçar algumas sínteses possíveis. Prossigamos com esse terceiro volume para localizar o que ele traz de novo para a dialética do contínuo e do descontínuo.

O Tema da Boa Distância

O ponto de maior novidade em relação ao que foi discutido até aqui está conectado com o último ponto exposto ao tratarmos do primeiro volume: o tema da boa distância. Naquele momento não nos aprofundamos sobre este tema, pois ele ainda não havia sido explicitado nesses termos, encontrando-se ali apenas em estado implícito. Já neste terceiro volume Lévi-Strauss desenvolverá explicitamente o tema, conferindo uma complexidade adicional à dialética dos pequenos e grandes intervalos.

O tema da boa distância aparece na análise do material mítico relacionado à viagem em piroga do sol e da lua:

“Quer seja o principal protagonista um marido aventureiro (M_{354}), um irmão incestuoso (M_{392}), um visitante confiante (M_{393}) ou uma virgem arisca (M_{394}), os mitos sempre o qualificam em função de dois tipos de casamento, respectivamente próximo e distante, ora preferidos um ao outro, ora aceitos ou rejeitados ao mesmo tempo. Cada vez que uma viagem em piroga intervém nesse sistema, serve ou para afastar o herói da mulher demasiadamente próxima ... ou para aproximá-lo da mulher distante ... ou para ambos, ou o contrário...”⁷²

Como já havíamos visto, a dialética dos pequenos e grandes intervalos movimentava-se entre uma conjunção máxima e uma disjunção máxima entre dois termos; também vimos que a relação entre os dois termos corre o risco de desvanecer caso a conjunção ou a disjunção sejam totais. A viagem em piroga introduz-se nessa dialética justamente como o operador responsável por realizar a mediação entre a conjunção e a disjunção, regulando as distâncias mínimas e as máximas. Essa função operada pela piroga se assemelha à função do mediador de que tratamos na conclusão da segunda parte desta dissertação, pois também é uma função mediadora. A função operada pela piroga, contudo, encontra-se operando em um outro nível de complexidade: aqui a mediação não é entre termos, mas entre as relações entre os termos.

Mas vejamos como o pensamento mítico, na interpretação de Lévi-Strauss, expressa essa função da piroga:

⁷² Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.124.

“Demasiado perto um do outro, o sol e a lua engendrariam um mundo podre, um mundo queimado, ou as duas coisas juntas; demasiadamente afastados, comprometeriam a alternância regular do dia e da noite e provocariam ou a longa noite que seria um mundo ao avesso, ou o longo dia que traria o caos. A piroga resolve o dilema: os astros embarcam juntos, mas as funções complementares destinadas aos dois passageiros ... obrigam-nos a escolher entre a proa e a popa e a permanecerem separados.”⁷³

A essa citação acrescentaríamos que o sol deve ser visto como o astro do dia, que expressa uma conjunção moderada do céu e da terra, enquanto que a lua é o astro da noite, que expressa uma disjunção moderada entre o céu e a terra. Desse modo, teríamos de um lado da piroga a conjunção entre dois termos, o céu e a terra, representada pelo sol; do outro a disjunção entre os dois termos, representada pela lua. Em outras palavras, o material mítico associado à piroga não se limita apenas a opor termos;

“Opõem diferentes formas segundo as quais esses termos podem se opor entre si.”⁷⁴

Esse material mítico nos coloca num nível lógico mais complexo em relação aos materiais míticos examinados nos dois primeiros volumes, revelando uma lógica que Lévi-Strauss chama de lógica das proposições.

⁷³ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.149.

⁷⁴ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.156.

Essa complexificação está associada, segundo Lévi-Strauss, a inserção da dimensão temporal sobre a dimensão espacial, tornando-as indissociáveis:

*“A categoria do tempo surge assim no pensamento mítico como o meio necessário para tornar manifestas relações entre outras relações já dadas no espaço.”*⁷⁵

A inserção da dimensão temporal exige que a dialética dos pequenos e grandes intervalos desenvolva uma maior complexidade lógica. A razão é que o pensamento mítico se vê diante de um dilema, comum também à música:

*“... esta dialética do próximo e do distante coloca um e outro diante da mesma alternativa: para o mito, tornar-se romanesco (ou permanecer romântica para a música) mantendo-se fiel aos pequenos intervalos; ou bem permanecer mítico (ou acreditar que ela [a música] se torna estrutural) por um retorno à prática dos grandes intervalos, tornados tanto mais ostensivos porquanto, em lugar de já estarem na natureza do sistema, a distância que os separam advirá do artifício: concedem-se as grandes separações pelo repúdio sistemático das pequenas.”*⁷⁶

Afirmação dos Pequenos Intervalos

Na sexta parte de *Origem dos Modos à Mesa* o pensamento mítico parece caminhar em direção à primeira alternativa, demonstrando assim a substituição de uma construção

⁷⁵ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.156.

⁷⁶ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.157.

mítica por uma construção de tipo romanesca. Pois ao invés de instaurar os grandes intervalos onde prevaleciam os pequenos, como quando encaramos pela primeira vez o problema dos pequenos e grande intervalos (*O Cru e o Cozido*), o pensamento mítico se apraz agora em transitar, nesse conjunto de mitos, dos grandes intervalos estacionais aos intervalos menores, como a lunação e a sucessão dos dias, criando o que se poderia designar de mitologia das fluxões. Estamos aqui diante de uma região do pensamento mítico em que a diacronia prevalece sobre a sincronia, expressando a morte de uma estrutura mítica. Conseqüentemente essa região figura para o pensamento mítico como algo ameaçador:

*“Para os índios, a possibilidade de incluir numa mesma família conjuntos similares pela posição, mas cada vez mais compactos, constituía um fenômeno temível, se não aterrador. E, se lhe davam uma expressão mítica, era sempre para se apressarem em voltar atrás.”*⁷⁷

Lévi-Strauss coloca essa postura dos índios diante da diacronia em comparação com o dos romanos: o que aqueles vêem como uma ameaça, era para estes uma esperança de sobrevivência. Pois enquanto os índios temiam introduzir as pequenas periodicidades em seu calendário estacional, os romanos se apraziam em fazer multiplicar essas periodicidades⁷⁸ (OMM, pp.354-355).

Como quer que cada sociedade se comporte diante da temporalidade, uma recusando-a, outra incorporando-a, nenhuma pode deixar de tentar formulá-la. Assim, o

⁷⁷ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.355.

⁷⁸ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, pp.354-355.

conjunto de mitos analisados nessa sexta parte revela um procedimento do pensamento mítico que este tem dificuldade em admitir.

*“Ao recusar e fragmentar a natureza, a cultura atribui-se primeiramente como tarefa fazer um vazio com o cheio. E, quando ela se abre ao devir, outorga-se a possibilidade complementar de fazer um cheio com o vazio; mas então é que se inclina diante do partido inevitável de subordinar à sua empresa forças que ela até então condenava...”*⁷⁹

Gostaríamos, para terminar a nossa exposição sobre esse terceiro volume, de voltar ao tema da boa distância encarnado pela função da piroga, para dizer que ele nos leva a pensar num binarismo mais sofisticado. Aqui, com a designação de lógica de proposições, a lógica binária revela-se com toda a sua riqueza e dinamismo, pois não se limita apenas a termos polares ou mediadores que podem se encontrar ausentes ou presentes, conjuntos ou disjuntos, mas também às mediações entre as relações entre os termos. Essa operação lógica nos remete a uma posição já enunciada em outros lugares⁸⁰, mas que agora alcança, através da análise da função da piroga do sol e da lua, sua máxima expressão, que a seguinte passagem, ao se referir à piroga como um objeto técnico, põe em relevo:

“... manifestando [a piroga] à luz do dia a função que cumpre reconhecer, em última análise, a todo objeto técnico, e à própria cultura que os engendra: a de

⁷⁹ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.356.

⁸⁰ *Totemismo Hoje*, p.171/p.180.

separar e unir ao mesmo tempo seres que, demasiados próximos ou demasiados afastados um do outro, deixariam o homem presa da impotência ou da desrazão.”⁸¹

Reafirmação da Descontinuidade

No quarto e último volume das *Mitológicas*, terminado em 1971, trataremos sobretudo da parte intitulada ‘Finale’, onde Lévi-Strauss empreende uma retomada, numa espécie de resposta às críticas sobre a sua obra, dos principais pontos de seu método, após ter atravessado o universo da mitologia ameríndia. Não recuperaremos passo a passo a argumentação de Lévi-Strauss, restringindo-nos a analisar a passagem em que o tema do contínuo e do descontínuo volta à cena quando da discussão sobre mito e ritual.

Encontraremos essa discussão recolocada sob a forma que havíamos mencionado: a prioridade metodológica do intelecto sobre a afetividade. De certa forma Lévi-Strauss retoma aqui a sua discordância com Bergson expressa no *Totemismo Hoje*, para reafirmar a predominância metodológica das operações do intelecto na base de nosso entendimento

“... é verdade que me dedico a discernir, por detrás das manifestações da vida afetiva, o efeito indireto de alterações sobrevindas no curso normal das operações do intelecto, em lugar de reconhecer, nas operações do intelecto, fenômenos secundários em relação à afetividade. Pois são somente estas operações que

⁸¹ Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des Manières de Table*, p.421.

*podemos pretender explicar, por participarem da mesma natureza intelectual que a atividade que se empenha em compreendê-las.”*⁸²

Se, como nos sugere a citação acima, na base de todo pensamento está uma operação intelectual segue-se que os objetos que mais se conformam à operação intelectual são aqueles fenômenos do intelecto exemplificados nas operações míticas e rituais. Em outras palavras, fenômenos mentais do quais se destacam seus aspectos afetivos.

Essa tomada de posição reconfirmada em favor do privilégio fundante da descontinuidade sobre a continuidade foi, no meio tempo transcorrido entre a posição expressa em *Totemismo Hoje* e a conclusão das *Mitológicas*, corroborada, do ponto de vista de Lévi-Strauss, pelo desenvolvimento da compreensão do código genético, cuja estrutura molecular fora descoberta em 1953. A descoberta do código genético contribuiu, com efeito, para o fortalecimento do argumento estruturalista, pois, como o próprio Lévi-Strauss enfatiza nesse ‘Finale’, coloca um fundamento objetivo por detrás da exigência teórica de um princípio de descontinuidade.

Isso posto, passemos a ver como isso se reflete na distinção entre mito e rito desenvolvida nessa parte final das *Mitológicas*. Enquanto o mito, ao lançar a sua rede para captar a fluidez do vivido, logra reter apenas os aspectos mais contrastantes desse vivido, o rito se lança a uma tarefa de tentar recuperar a fluidez do vivido, fragmentando operações que detalha até o infinito e repetindo-as incessantemente; em poucas palavras, tenta refazer o contínuo a partir do descontínuo. Podemos dizer, por conseguinte, que o

⁸² Claude Lévi-Strauss, *L’Homme Nu*, p.596.

rito caminha na contramão do caminho percorrido pelo mito, já que, como foi enfatizado em inúmeras passagens da obra de Lévi-Strauss, este procura produzir cortes sobre o contínuo, introduzindo a descontinuidade. Nesse sentido o mito se opõe ao rito da mesma forma que o viver e o pensar.

*“Esta tentativa desesperada, sempre fadada ao fracasso, de restabelecer a continuidade de um vivido desmantelado sob o efeito do esquematismo que a especulação mítica pôs em seu lugar, constitui a essência do ritual...”*⁸³

Tomemos a seguinte expressão: *“toujours vouée à l’échec”*. Essa caracterização da tarefa inglória empreendida pelo ritual, “sempre fadada ao fracasso”, deve ser tomada à luz da reivindicação, por parte de Lévi-Strauss, da prioridade do intelecto sobre o afetivo, pois, segundo o autor,

*“... com esse mundo sensível, o pensamento jamais está em contato direto. Entre um e outro se interpõem já no nível da visão ... procedimentos analíticos que antecipam a atividade cerebral e que operam na própria retina.”*⁸⁴

Desse ponto de vista, embora o ritual tente alcançar a fluidez do vivido, essa tarefa está “sempre fadada ao fracasso” porque ele estará sempre subordinado ao constrangimento imposto pelos “procedimentos analíticos” que, já no nível da percepção visual, são marcados pela descontinuidade. Desse modo, podemos dizer que tanto o mito e o ritual estão sujeitos a esse constrangimento da descontinuidade, mas divergem quanto

⁸³ Claude Lévi-Strauss, *L’Homme Nu*, p.603.

⁸⁴ Claude Lévi-Strauss, *L’Homme Nu*, p.605.

à direção adotada em cada caso: enquanto o mito faz descontínuo com o contínuo, através de distinções, contrastes e oposições, o ritual procura fazer contínuo com o descontínuo, fazendo aparecer entre essas distinções, contrastes e oposições todo tipo de ambigüidades e de transições. O ritual aparece nesse contexto como uma atividade derivada, já que só pode empreender seu objetivo a partir do momento em que já existam as distinções, os contrastes e as oposições. Mas a questão não se esgota aí.

Como o próprio Lévi-Strauss afirmou ao longo das *Mitológicas*, a distinção entre mito e ritual no que diz respeito à questão do contínuo e descontínuo não pode ser encarada rigidamente, já que em alguns momentos o pensamento mítico tenta fazer o contínuo com o descontínuo, como fica claro nas diversas partes em que tratamos do papel mediador e da inserção da temporalidade na estrutura.

Também no *Homem Nu*, na parte “O Mito Único”, Lévi-Strauss retoma essa idéia das mediações ao retomar o tema da indefinição das bordas de uma nebulosa mítica sob a forma da indecibilidade. Diz ele: todas as seqüências míticas contêm “uma única seqüência absolutamente indecidível”. Trata-se de uma oposição,

*“ou, mais exatamente, do enunciado da oposição como sendo o primeiro de todos os dados.”*⁸⁵

Essa indecibilidade revela a existência do mundo sob a forma de uma assimetria primordial, dada pela perspectiva em que nos colocamos em relação à própria oposição (alto e baixo, esquerda e direita, etc.).

⁸⁵ Claude Lévi-Strauss, *L'Homme Nu*, p.539.

*“Inerente ao real, esta disparidade põem em movimento a especulação mítica, mas isso porque ela condiciona, aquém mesmo do pensamento, a existência de todo o objeto do pensamento.”*⁸⁶

Nesse sentido as oposições funcionam como um aparelho previamente montado pelo entendimento que é acionado por circunstâncias externas; em outras palavras, uma “maquinaria conceitual”, que está preparada, quando acionada, para extrair incansavelmente sentido do mundo. Desse modo, diz Lévi-Strauss, “a gênese do mito se confunde com a gênese do pensamento”⁸⁷. Essa retomada do papel da oposição confirma o enfoque mediatizado que havia sido anunciado no *Pensamento Selvagem* e no início das *Mitológicas*. E agora, a “gênese do pensamento” é identificada, não simplesmente à capacidade para estabelecer oposição, mas à existência de uma “maquinaria” (de certa maneira incrustada na mente em um sentido fisiológico) para “extrair sentido do mundo” quando confrontada pelas constantes assimetrias com que defronta a experiência. Mas, é isso que o mito ensina, esse esforço está sendo limitado, porque o sentido nunca se completa: há, no final de toda sequência mítica, de todo esforço repetido para atenuar uma oposição, integrando por passos sucessivos seus opostos (cf. o papel do “operador-espécie”), uma contradição irreduzível. O mito é indecidível, ou, dizendo de outra maneira, o entendimento é limitado.

No “Finale” de *O Homem Nu*, Lévi-Strauss parece reinstaurar uma imagem aparentemente mais rígida do binarismo que opõe o inteligível ao sensível, subordinando o segundo ao primeiro, e que dá prioridade à descontinuidade sobre a continuidade

⁸⁶ Claude Lévi-Strauss, *L’Homme Nu*, p.539.

⁸⁷ Claude Lévi-Strauss, *L’Homme Nu*, p.539.

ilusória da experiência temporal. Contudo, como acabamos de ressaltar ao nos referirmos a seção “Um Mito Único”, Lévi-Strauss continua se utilizando do que neste trabalho viemos chamando de um tratamento dialético da oposição. Por essa razão, preferimos nos apoiar, como mensagem final da grande obra, na prática efetiva da análise mitológica, na qual o pensamento mítico foi visto tanto fazendo o descontínuo com o contínuo como o contínuo com o descontínuo.

Conclusão da Parte III

Ao perfazermos essa travessia do mundo da mitologia, preocupamo-nos em passar por caminhos que nos conduzissem à questão do contínuo e do discreto, deixando de lado todos os outros caminhos possíveis. Dizemos isso para eliminar a possibilidade de que fique a impressão de que houve uma tentativa de estudar os quatro volumes das *Mitológicas*. Em vez disso, o que sim houve foi uma tentativa de perseguir um feixe de relações, para parafrasear o próprio Lévi-Strauss.

Isso posto, podemos entrar no tema desta conclusão. Trataremos a questão da continuidade e da descontinuidade sob o enfoque da ordem e desordem, da estabilidade e da instabilidade. Como já observamos, a vitória da descontinuidade nunca é definitiva. Após passarmos pelo mundo da mitologia, podemos acrescentar que também nunca é completa: o contínuo primitivo se faz sentir em algumas regiões do pensamento mítico. Exemplo disso são o veneno de pesca e o mel, operadores que se encontram no reino do

contínuo, pois têm por função borrar a relação de oposição, e nesse sentido se aproximam do sacrifício, cuja função mediadora é a mesma que a deles, e opõe-se à função totêmica.

Regressemos ao ponto de que a vitória da descontinuidade nunca é permanente ou definitiva, mas temporária, devendo ser sempre refeita. Isso nos leva à conclusão de que a estabilidade de uma estrutura não pode ser, e não é, encarada como um fenômeno estático, mas como um fenômeno em devir, cujo objetivo é gerar a estabilidade necessária à preservação do sistema. A ordem e a significação, sob esse ponto de vista, são encaradas como expressões da estabilidade no sistema.

E se num primeiro momento este deve rechaçar o contínuo, isto é, a desordem, o caos, a instabilidade – em uma palavra a natureza – para poder se constituir, num segundo momento deve procurar reintegrar o contínuo, já que o pensamento ao se voltar para a natureza procurando dar significado a ela, não irá encontrar somente ordem, mas também, lado a lado com ela, a desordem, como vimos em outra parte de nosso trabalho.

Podemos também pensar a continuidade e a descontinuidade como noções que designam as formas por meio das quais se pode pensar a transição, a passagem ou a mudança entre pontos, entre termos ou entre qualidades distintas; mas também as formas que servem para designar a tensão entre a desordem e a ordem. São, nesse sentido, modos de pensar a diferença, ou ainda modos de pensar termos ou qualidades opostos e modos de pensar a transição do que é estável para o que instável, ou vice-versa.

A passagem ou mediação entre termos ou qualidades diferentes é tratada por Lévi-Strauss como um processo – como sistema dinâmico, ou vivo, portanto mortal. Em outras palavras, em lugar de falar meramente de diferença, deveríamos, no espírito de Lévi-

Strauss, falar de processos de diferenciação, de processos de geração de descontinuidade (discretização), processos de geração de continuidade (indiferenciação). Uma consequência desse modo de ver é que a dinâmica ou processo de mediação entre os termos contém a ameaça de destruição do próprio sistema de diferença entre termos.

Lévi-Strauss pressente essa ameaça quando identifica processos de indiferenciação, revelados pela turbulência de significados, pela ambivalência dos signos, pela proliferação da metonímia, pelo embaralhamento; enfim, por uma aparente desordem no sistema, que parece ter por função engendrar, em resposta, uma nova determinação de significado, um desembaralhamento, um retorno à ordem, retorno esse que, contudo, já não é mais no ponto de onde se havia partido. Lévi-Strauss considera que, se ao pensamento simbólico fosse possível funcionar segundo somente as suas próprias leis, ele seria uma máquina eterna (uma máquina de Turing?); isto equivale a dizer que a descontinuidade fundadora, ou melhor, o sistema de signos e de operações, não sofreria nenhuma interferência externa à esfera simbólica (uma máquina ideal isenta das leis da termodinâmica, um moto perpétuo). A rigor, ela seria um demônio de Maxwell.

Cabe destacar que essa interpretação de Lévi-Strauss fez com que muitos vissem sua teoria como uma teoria estática, na qual as únicas mudanças são aquelas reversíveis, no interior de um campo operatório fechado; isto é, no qual as mudanças possíveis são aquelas contidas em um grupo de transformação finito. Contudo a teoria de Lévi-Strauss não se reduz a isso, conforme esperamos ter demonstrado com nosso texto. O pensamento simbólico, fundado na introdução da descontinuidade, que opera de forma sistêmica, é constantemente perturbado por forças externas, ou pela natureza.

Essa interação entre sistema e natureza, entre estrutura e história, nos serviu também para introduzir um outro debate, este sobre os processos de indiferenciação nos quais, por um lado, a continuidade – no sentido de irrupção do evento, da realidade material – tenta por assim dizer invadir o sistema simbólico; este, por outro lado, tenta dar significado à continuidade, buscando apreendê-la no seu interior, reproduzindo-a através de aproximações a um ideal infinitesimal, seja tendendo a uma conjunção máxima, seja a uma disjunção máxima, num esforço ilusório, mas que não é vão. Esse esforço garante que o sistema reintroduza a ordem no sistema, embora sob o risco perene de ir longe demais, integrando-se na continuidade do mundo real, abolindo a diferença de partida. Nesse caso, na formulação de Lévi-Strauss, isso significaria a morte do sistema simbólico.

A expressão ‘morte’ não é utilizada gratuitamente; pois Lévi-Strauss parece entender que o pensamento e a cultura devem ser compreendidos como um processo em desenvolvimento, ou ainda como um processo vivo, em constante devir. A continuidade, expressa pela aproximação infinitesimal ao contínuo dentro do sistema, representa, porém, uma ameaça à existência do sistema de diferenças que constitui a própria vida.

É nesse sentido que Lévi-Strauss tem uma visão pessimista sobre a continuidade. Para ele, a presença em sistemas simbólicos de uma grande quantidade de processos de indiferenciação – históricos –, ou seja, entropia crescente, significa simplesmente a morte da cultura e do simbólico.

PARTE IV

Um está sempre no escuro, só no último derradeiro é que clareiam a sala. Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.

Guimarães Rosa

Epílogo

Nosso trabalho se debruçou sobre a questão do descontínuo e do contínuo num conjunto de obras de Lévi-Strauss, explorando sobretudo os próprios textos do autor. Embora as duas noções apareçam na maioria das vezes associadas, a noção de descontinuidade foi muitas vezes privilegiada por uma determinada literatura a respeito da obra de Lévi-Strauss. Essa leitura criou uma imagem de um estruturalismo, desenvolvido por Lévi-Strauss, calcado num binarismo estático incapaz de dar conta da transformação histórica. Em parte essa leitura se deve a própria posição do autor em relação aos conceitos de continuidade e história, como pudemos observar ao longo de nossas análises textuais.

Todavia há uma literatura que se preocupou em fazer uma leitura mais atenta da obra de Lévi-Strauss, enfatizando a importância das noções de continuidade e história em sua teoria e demonstrando assim como é possível pensar a introdução do evento histórico na estrutura⁸⁸, ou uma dialética das oposições. Poderíamos citar vários autores que contribuíram para essa leitura, porém dado o espaço concebido para esse epílogo mencionaremos apenas dois autores. A escolha desses autores se deveu principalmente ao interesse do autor deste trabalho em continuar suas pesquisas no campo da etnologia sul-americana; lançando, desse modo, um pouco de luz nos prováveis caminhos a serem seguidos num futuro doutorado.

Como aludimos em nossa apresentação os trabalhos de alguns autores foram de grande importância para o desenvolvimento de nosso trabalho. Contudo comentaremos nesse epílogo apenas aqueles que foram fundamentais ou para a indicar a direção de nosso estudo sobre a questão do contínuo e do descontínuo, ou para indicar a direção de um futuro desenvolvimento do dito estudo.

O primeiro trabalho ao qual nos encontramos em débito é o de Eduardo Viveiros de Castro, cujas idéias ocuparam um lugar privilegiado em nossas reflexões. Acompanhando-nos do início, no momento de elaboração do projeto de pesquisa, até este final, que agora se apresenta. Seguir a orientação de suas idéias, junto às do orientador dessa dissertação, foram de cabal importância para desenvolver uma visão dialética da oposição.

⁸⁸ Nessa direção podemos destacar, como os estudos pioneiros, os trabalhos de Manuela Carneiro da Cunha e Marshall Sahlins, da década de 70 como aqueles que tentaram pensar a introdução do ‘evento’ na estrutura. E aqui cabe destacar o trabalho de Carneiro da Cunha como o primeiro a se dirigir nesse sentido. Esse debate parece se estender até a contemporaneidade, como o trabalho de Peter Gow o demonstra, para citar apenas um. Um dos principais debates de seu livro *An Amazonian Mith and its History* é pensar a relação entre a história e a estrutura.

Uma importante noção utilizada e desenvolvida como ferramenta etnográfica por Viveiros de Castro é a noção de devir. Essa noção nos apontou para a existência de uma dialética das oposições: inspirados pelo uso dessa noção em Viveiros de Castro, procuramos compreender a relação da oposição com o devir histórico através da articulação entre o discreto e o contínuo. Assim a intromissão de um devir no interior do estruturalismo já se encontra presente, de certa maneira, ao longo de nossas análises precedentes. Também já observamos uma das implicações analíticas dessa perspectiva, ao comentar em nota de rodapé o artigo “Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco”.

Aqui, queremos apontar alguns pontos tratados por Viveiros de Castro em outro artigo que tem estreita relação com a temática aqui tratada: o artigo “Xamanismo e Sacrifício”, em *A Inconstância da Alma Selvagem*. O destaque dado a esse artigo justifica-se por duas razões: primeiro, porque aqui o autor discute o problema do contínuo e do descontínuo explicitamente; segundo, porque o autor trata de um tema que gostaríamos de tomar como tema futuro de pesquisa: xamanismo.

Passemos, então, a abordar o ensaio propriamente. Viveiros de Castro chega ao problema do contínuo e do descontínuo a partir de um problema etnográfico: pensar a guerra e o canibalismo tupi. Para resolvê-lo, ele enveredou num debate sobre o sacrifício, como uma via privilegiada para compreender a guerra e o canibalismo tupi. A noção de sacrifício desenvolvida por Lévi-Strauss no *Pensamento Selvagem*, quando da discussão sobre a distinção entre totemismo e sacrifício, mostrou-se como a mais adequada para abordar o problema, sendo apropriada por Viveiros de Castro, como a passagem abaixo nos revela:

*“os contrastes entre continuidade metonímica e descontinuidade metafórica, qualidade vetorial e ‘quantidade’posicional, operação sintagmática e referência paradigmática pareceram-me muito iluminadores, levando-me a marcar o canibalismo ritual tupi com o selo do sacrifício, no sentido lévi-straussiano.”*⁸⁹

Neste artigo Viveiros de Castro pretende levar mais adiante as reflexões de Lévi-Strauss sobre o sacrifício ao sugerir compreender o fenômeno sacrificial como um caso particular de um aspecto do pensamento indígena amazônico mais geral; em outras palavras, trata-se de esboçar uma *teoria amazônica do virtual*. Trata-se, nesse sentido, de uma empresa que visa extrair, da análise do sacrifício, um rendimento similar ao que Lévi-Strauss obteve da análise e desconstrução do totemismo. Ora, essa tarefa deveria, segundo as palavras de Viveiros de Castro, lançar mão de uma energética do contínuo. Daí resulta que a continuidade passar a ser o pólo privilegiado de uma análise que se propõe a compreender o ‘fenômeno sacrificial’.

*“O que seria um esquema genérico do sacrifício, o quadro de possíveis formas do qual as cristalizações institucionais clássicas...não seriam senão uma realização particular? Ou, para formularmos o mesmo problema em uma linguagem mais sacrificial que totêmica, qual seria o campo de virtualidades dinâmicas das quais o sacrifício é uma atualização singular? Que forças o sacrifício mobiliza?”*⁹⁰

⁸⁹ Eduardo Viveiros de Castro, *A Inconstância da Alma Selvagem*, p.465.

⁹⁰ *Ibidem*, p.466.

A estrutura sacrificial, entendida como energética do contínuo, comportaria ainda um outro campo de pesquisas etnográficas: o xamanismo. Viveiros de Castro não hesita em pô-lo ao lado do sacrifício. Sacrifício e xamanismo parecem ser dois caminhos que conduzem a uma única direção mais geral, a qual pode ser compreendida a partir do desenvolvimento da questão da continuidade e da descontinuidade.

Como indicamos acima o xamanismo como uma possível direção para o rumo etnográfico de nossa pesquisa, gostaríamos de evocar um outro artigo em conexão com esse rumo: trata-se de “The Shaman as a maker of worlds: Nelson Goodman in the Amazon”, de Joanna Overing.

Não se trata de um artigo orientado, como no caso de Viveiros de Castro, pelo diálogo com Lévi-Strauss, e sim, como o próprio título deixa claro, de um trabalho realizado em diálogo com a filosofia da ciência de Nelson Goodman, na tradição da filosofia analítica. A aproximação aqui visada é pois de nossa exclusiva responsabilidade. Trata-se mais especificamente da função do xamã enquanto construtor de mundo.

Se o xamã, segundo o artigo, é um “construtor de mundos”, capaz de agenciar uma visão de mundo ao modo de um intelectual, artista ou cientista; cabe a seguinte pergunta: a que esse mundo se refere? A direção apontada pela autora a essa pergunta nos conduz, em nosso entender, ao problema do contínuo e do descontínuo.

A característica mais importante de ressaltarmos em relação a esse mundo, que na verdade constitui uma cosmologia Piaroa, é a divisão do tempo e do espaço em dois grandes períodos ‘*before time*’ e ‘*today time*’. O primeiro período se refere ao tempo mítico no qual as coisas e seres estavam sendo criados; nos termos de Lévi-Strauss,

poderíamos dizer que o ‘before time’ corresponde aos eventos que antecedem a passagem da natureza à cultura. Esse tempo seria marcado pela violência e a destruição.

“the murderous period ‘before time’ history ended when all the transformational forces for creation were thrown out of this earthly world into a new and safe home in celestial space...”⁹¹

O segundo tempo, ‘today time’, corresponderia ao mundo atual, no qual as forças destrutivas do tempo mítico foram controladas por uma divindade benevolente, possibilitando assim a organização do mundo como ele é no tempo presente. Embora essa divindade tenha livrado os Piaroa das forças destrutivas do ‘before time’, estes não se viram totalmente livres de perigo, pois

“All other beings had lost their human capabilities for sociality and for transforming resources of the earth for use. For these reasons, the Piaroa received mortality: in ‘today time’ they suffered disease and death because many of the beings who lost their capabilities at the end of ‘before time’ sought revenge against the Piaroa for this loss.”⁹²

Sugerimos que a continuidade estaria associada aos eventos destrutivos do tempo mítico, nos quais prevalece a confusão, a ambigüidade; enquanto a descontinuidade aos tempos do mundo presente. E assim como apontamos que a eliminação do contínuo nunca é definitiva e nem completa, a eliminação das forças destrutivas, que remontam ao

⁹¹ Joanna Overing, “The shaman as a maker of worlds: Nelson Goodman in the Amazon”, em: *Man*, p.608.

⁹² *Ibidem*, p.608.

‘before time’, também não são expurgadas totalmente, fazendo-se sentir ainda no tempo do ‘today time’. A figura do xamã Piaroa (*ruwang*) como construtor de mundo se introduz entre esses dois tempos, ou para usar outra terminologia, entre o contínuo e o descontínuo. Ele pode ser visto como um agenciador tanto das forças do reino do contínuo quanto das forças pertencentes à descontinuidade.

“The Piaroa ruwang was able to do his work – to cure, to make fertile the land, to protect his community – because he was also in the business of worldmaking, of taking apart and putting together versions at hand, e. g. the worlds of ‘before time’ and ‘today time’.”⁹³

Portanto o *ruwang* é aquele que consegue transitar entre esses dois planos da cosmologia. Mas mais que isso, o xamã é aquele que tem o conhecimento suficiente para controlar as forças de ambos os planos, e é precisamente esse conhecimento que lhe dá a capacidade de construir uma visão de mundo. Na perspectiva de nossa discussão do discreto e do contínuo, o xamã (*ruwang*) seria o sujeito mais capacitado para agenciar a introdução do devir histórico na estrutura, através da articulação da tensão entre o ‘before time’ (contínuo) e ‘today time’ (descontínuo).

O breve diálogo montado por nós nesse epílogo teve como objetivo tanto ressaltar algumas dívidas de nosso trabalho, como demonstrar a relevância da obra de Lévi-Strauss para, direta ou indiretamente, ou como formulador de sugestões de alto rendimento analítico, ou como interlocutor potencial de propostas nascidas de outras inspirações, estimular a própria experiência etnográfica. Emergetambém daqui que a

⁹³ *Ibidem*, p.610.

noção de continuidade, embora menos explorada por Lévi-Strauss quando comparada com a noção de descontinuidade, adquire um lugar privilegiado para a própria reflexão sobre os fatos da etnografia. O trabalho que ora se finaliza não só teve como ponto de partida a motivação de explorar esse potencial contido na obra de Lévi-Strauss, como de servir de introdução a um futuro trabalho de campo no qual seja possível, com apoio na própria etnografia, refutar ou confirmar, ou quem sabe introduzir mediações e desdobramentos nas formulações acima apresentadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Lévi-Strauss consultadas

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les Structures Élémentaires de la Parenté*. Segunda edição revista e corrigida. Haia e Paris, Mouton, 1967. (Primeira edição: Paris, Presses Universitaires de France, 1949).

----- . *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. “Introduction a l’oeuvre de Marcel Mauss”. In: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1950

----- . “Introdução à obra de Marcel Mauss”. Em Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU, 1974.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Tropiques*. Paris, Librairie Plon, 1955 (nova edição revista e corrigida, 1973).

----- . *Tristes Trópicos*. Tradução de Rosa Freire D’Aguiar. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie Structurale*. Paris, Librairie Plon, 1958 (1971).

-----, *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1970 (1975).

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Le Totémisme Aujourd'hui*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962.

-----, *Totemismo Hoje*. São Paulo, Abril Cultural, Coleção “Os Pensadores”, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *La Pensée Sauvage*. Paris, Librairie Plon, 1962.

-----, *O Pensamento Selvagem*. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas, Papirus, 1997 (3^a ed., 2002)

LÉVI-STRAUSS, Claude.-----, *Mythologiques I: Le Cru et le Cuit*. Paris, Librairie Plon, 1964.

-----, *Mitológicas I: O Cru e o Cozido*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo, Cosac&Naify, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude.-----, *Mythologiques II: Du Miel aux Cendres*. Paris, Librairie Plon, 1967

-----, *Mitológicas II: De la Miel a las Cenizas*. Tradução de Juan Almela. México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

LÉVI-STRAUSS, Claude.-----, *Mythologiques III: L'Origine des Manières de Table*. Librairie Plon, 1968.

-----, *Mitológicas III: El Origen de las Maneras de Mesa*. Tradução de Juan Almela. México, Espanha, Argentina, Colombia, Siglo XXI Editores, 1970 (5ª ed., 1984)

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mythologiques IV: L'Homme Nu*. Paris, Librairie Plon, 1971.

-----, *Mitológicas IV: El Hombre Desnudo*. Tradução de Juan Almela. México, Espanha, Argentina, Colombia, Siglo XXI Editores, 1976 (3ª ed., 1983)

LÉVI-STRAUSS, Claude.-----, *Anthropologie Structurale Deux*. Paris, Librairie Plon, 1973

-----, *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1973 (4ª ed., 1993)

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myth and Meaning*. (Falas para a CBC Radio Series, em dezembro de 1977, não publicado em francês). Toronto, University of Toronto, 1978.

-----, *Mito e Significado*. Tradução de Antonio Marques Bessa. Lisboa, Edições 70, 1983 (2000).

Outras Obras

- ALMEIDA, Mauro W. B. “Simetria e entropia: sobre a noção de estrutura em Lévi-Strauss”. *Revista de Antropologia*, vol. 42, números 1-2, 1999, pp. 163-198.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de Lingüística Geral I*. Campinas, Pontes/Editora da UNICAMP, 4^a ed.,1995.
- , *Problemas de Lingüística Geral II*. Campinas, Pontes/Editora da UNICAMP, 1989.
- BONOMI, Andrea. *Fenomenologia e Estruturalismo*. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo, Cosac&Naify, 2002.
- DOSSE, François. *História do Estruturalismo*. vol.1, São Paulo, Ensaio, 1993.
- DUCROT, Oswald. *Estruturalismo e Lingüística*. São Paulo, Cultrix, 1971.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- GARCIA, Pedro Gomez. *La Antropologia Estructural de Claude Lévi-Strauss*. Madrid, Tecnos, 1981.
- GOW, Peter. *An Amazonian Mith and its History*. Oxford, Oxford University, 2001.
- HOLENSTEIN, Elmar. *Jakobson – O Estruturalismo Fenomenológico*. Lisboa, Editorial Veja, s.d.
- JAKOBSON, Roman e HALLE, Morris. *Fundamentals of Language*. Mouton & CO 'S-Gravenhage, 1956.

- JAKOBSON, Roman. *Six Leçons sur le Son et le Sens*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1976.
- JOHNSON, Christopher. *Claude Lévi-Strauss – The Formative Years*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- LIMA, Luiz Costa (organizador). *O Estruturalismo de Lévi-Strauss*. Petrópolis, Vozes, 1968.
- MARQUEZ, Luis V. Abad. *La mirada distante sobre Lévi-Strauss*. Madri, CIS: Siglo Veintiuno de España. 1995.
- MERQUIOR, José Guilherme. *De praga a Paris*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
- MOULoud, Noel. *Linguagens e Estruturas: Ensaio de Lógica e de Semiologia*. Coimbra, Almedina, 1974.
- OVERING, Joanna. “The Shaman as a Maker of Worlds: Nelson Goodman in the Amazon”. In: *Man*, vol.25, número 4.
- PACE, David. *O Guardião das Cinzas*. Rio de Janeiro, Bertarnd Brasil, 1992.
- POUILLON, Jean. *Problemas do Estruturalismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.
- PRIGOGINE, Ilya e SLENGERS, Isabelle. *A Nova Aliança: a Metamorfose da Ciência*, Brasília, UnB, 1984.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo, Cultrix, 1999.
- , *Cours de Linguistique Générale*. Paris, Payot, 1969.
- SCUBLA, Lucien. *Lire Lévi-Strauss*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998.
- SHANNON, Claude. *The Mathematical Theory of Communication*. Illinois, The University of Illinois Press, 1952
- TRUBETZKOY, N. *Principles of Phonology*. Berkeley, University of California, 1969