

2

TRADUÇÃO

Claude Lévi-Strauss morreu*

Homenagem de Claude Dubar**

Por Rogéria Martins

E-mail: rogerialma@yahoo.com.br

Revisão Ana Claudia Cruz da Silva

Claude Lévi-Strauss acabou de morrer. Ao mesmo tempo antropólogo, filósofo, escritor e humanista, ele fazia parte desses que tiveram sucesso revolucionando a concepção dos pensadores evolucionistas ocidentais fechados num pensamento progressista que se origina do tempo da Filosofia das Luzes e da aventura colonial. Um tempo que separava radicalmente os “primitivos”, rejeitados ao lado da natureza, e os “civilizados”, elevados a um grau de raça superior.

Eu passei uma hora com ele naquela manhã de maio de 1967, quanto saía de uma dessas assembléias gerais da União Nacional dos Estudantes da França (UNEF) que faziam triunfar, no amanhecer do dia, a motivação desses que resistiam ao cansaço da noite. Tive a oportunidade de obter um encontro com Lévi-Strauss no Collège de France neste dia, às 9 horas. Eu tinha lhe enviado uma cópia de minha monografia de ensino superior de Filosofia, onde eu analisava minuciosamente as semelhanças e as diferenças entre as teses de *O ensaio sobre a dádiva*, de Marcel Mauss (reeditado em 1950), e as análises e modelos da tese de Estado, de Claude Lévi-Strauss, n’ *As estruturas elementares do parentesco*, de 1949. Eu tinha mobilizado análises etnográficas em áreas diferentes, desde os Tikopia, estudados por Firth, até os Kwakiutl, observados por Boas, passando pelos trobriandeses, longamente analisados por Malinowski. Eu havia tentado postular as condições de uma generalização da troca de bens à troca de mulheres e à de palavras.

Encontrei, no texto de Philippe Descola, *Les lances du crépuscule* - que o sucedeu no Collège de France -, as sensações que eu tinha experimentado entrando em seu gabinete daquela instituição respeitável: “instalado profundamente numa poltrona de couro ampla, cujo assento quase chegava ao chão, o fundador da antropologia estrutural me escutou com uma cortesia impávida do alto da cadeira de madeira. O conforto do assento onde eu me instalei não fez com que se dissipasse o frio na barriga, naquele momento. Cada vez mais persuadido da insignificância de meus projetos, à medida que eu os expunha, terminei com alguma lição de um novo gênero” (2006). Ao

contrário de Descola, meus vagos projetos diziam respeito ao estudo da troca de presentes no seio das famílias populares do Norte da França. Eu compreendi rapidamente que o autor de *Mitológicas* não estava entusiasmado com a ideia de ver transferida por completo a análise estrutural a fatos concernentes às sociedades ocidentais, em plena explosão consumista. “Nós temos o nariz colado na janela”, ele me explicou por muito tempo essa afirmação para justificar seu cepticismo. Eu quase não insisti, tão satisfeito que estava em recuperar meu texto onde só dois ou três erros ortográficos de nomes próprios tinham sido retificados à mão na cópia.

Eu tinha ficado fascinado pela leitura de seu *As estruturas elementares do parentesco*, depois de *O ensaio sobre a dádiva*, por pelo menos três razões. Enquanto cientista com formação matemática, tive a confirmação de que a racionalidade matemática do real podia também orientar o social: havia uma lógica camuflada governando fatos tão curiosos como o casamento preferencial com a prima cruzada, a proibição do incesto ou o *potlach*.

Como filósofo novato, eu finalmente me afastava do idealismo cartesiano ou platônico para ver se reconciliarem natureza e cultura, pensamento selvagem e teoria científica, monismo³ e racionalismo. Como futuro pesquisador em Ciências Sociais, eu consolidava um método que me reconciliava com o gosto pela pesquisa empírica, ao mesmo tempo satisfazendo meu desejo de rigor. Felizmente, para mim, a Sociologia francesa não se resumia a um confronto entre Gurvitch e Aron.

Eu tinha me tornado, por tudo isso, “um estruturalista”? É necessário voltar ao célebre debate entre Sartre e Lévi-Strauss que ocupa a última parte de *O pensamento selvagem* (1962). E, inicialmente, recolocá-lo em seu contexto, aquele do começo dos anos sessenta, que se caracterizava pelo renascimento do Marxismo “horizonte intransponível de nosso tempo”, de acordo com Sartre (Questões do Método), que se renovava com um evolucionismo já bastante abalado por *Shoah*, o *Gulag* e Hiroshima. Certamente se tratava, em

sua visão, da dialética e do historicismo, mas seu “progressismo” implicava a ideia de uma ruptura radical entre selvagens e civilizados, Antigo Regime e Revolução, “prático-inerte” e “grupo em fusão”, entre “sociedades sem história” e “sociedades modernas”. Era o que Lévi-Strauss recusava fortemente a partir de seu trabalho de campo entre os índios no Brasil e, sobretudo, de sua análise das classificações indígenas, tão legítimas quanto as dos zoólogos e procedendo com os mesmos mecanismos cognitivos de diferenciação e generalização. As sociedades sem escrita também eram sociedades históricas e as modernas eram menos exclusivamente racionais do que elas pretendiam. Não havia, de fato, nenhum sentido em opor os “marxistas” (incluindo aqui os existencialistas) ou “fenomenológicos” (incluindo os neo-kantianos) aos “estruturalistas” (incluindo os marxistas e os fenomenológicos). Mas o clima daquele contexto histórico favorecia classificações que funcionavam como insultos ou difamações.

E, assim, era possível operar com um método estrutural sem ser um < estruturalista > no sentido dos filósofos sartreanos (de esquerda) ou aronianos (de direita), para quem o dito estruturalismo desprezava a História, em geral, e a historicidade, em particular. A análise estrutural dos mitos ameríndios é notável a esse respeito: é porque a maioria dos índios das Américas permaneceram isolados por muito tempo que eles puderam transmitir oralmente os mitos formando um *corpus* relativamente homogêneo. Os contatos com os brancos são em geral recentes e não chegaram a erradicar narrativas participantes de outra temporalidade. Ao contrário da África, as diversas temporalidades postas em contato na América não alteraram – ou pouco alteraram – os mitos originários – dos grandes sistemas de construção de mundos comparáveis, a um só tempo explicativos e operatórios.

Esta atividade classificatória foi definida por Lévi-Strauss como uma bricolagem. Ora, o que faz do outro o pesquisador diante das histórias que lhe contam no campo? Ele tenta fazer uma bricolagem, restituir os processos sociais (relacionais) e mentais (cognitivos) que

, lhe permitam explicar e entender os conflitos, os acordos, as negociações, os regulamentos entre atores portadores de “definições de situação” diferentes e de “motivos de justificação” diversos, enfim, de interesses e valores distintos. E, enquanto ele não tiver compreendido como uns e outros categorizam o “real” (humanos e não humanos), ele não terá alcançado uma bricolagem satisfatória. Uma das dimensões mais ocultas e delicadas de se compreender (mas, frequentemente, as mais determinantes) é a da temporalidade própria a cada tipo de categorização. Pois, como a teoria relativista já demonstrou para o universo físico, o tempo não é exterior às outras dimensões de espaço relacionais ou sistêmicas, ele faz parte dos mundos cognitivos e sociais postos em evidência pela análise estrutural. Pondo abaixo a oposição entre primitivos (sem história) e civilizados (com história), Lévi-Strauss permitiu atualizar a pluralidade das temporalidades e de cada tipo de humanos e sua diversidade de articulação.

É assim que as Ciências Humanas e Sociais puderam sustentar um novo desenvolvimento e se emancipar de certas prenoções do contexto onde elas nasceram.

NOTAS

* Esse *paper* foi elaborado pelo Professo Claude Dubar, por ocasião do falecimento, no dia 30 de outubro de 2009, em Paris, do Professor Lévi-Strauss, como homenagem *post-mortem* pela notória contribuição desse pensador no campo das Ciências Sociais. O texto originalmente foi publicado na Revista *Temporalités*, em 4 de novembro de 2009.

** Professor Emérito de Sociologia da Universidade de Versalhes e diretor da Revista *Temporalités*.

¹ Pode-se denominar monismo as teorias filosóficas que destacam a realidade como um todo (metafísica) ou a identidade entre mente e corpo por oposição ao dualismo ou ao pluralismo, à diversidade da realidade em geral. No monismo, um oposto se reduz ao outro, em detrimento de uma unidade maior e absoluta.

Recebido em: 15 de junho de 2009.

Aprovado em: 21 de julho de 2009.