

Claude Lévi-Strauss e três lições de uma ciência primeira

Maria da Conceição Xavier de Almeida – UFRN

RESUMO

Tendo como apoio parte da obra de Lévi-Strauss, entrevistas concedidas por ele e fragmentos da produção de alguns de seus comentadores e críticos, o artigo focaliza três lições de uma ‘ciência primeira’: a proximidade com a natureza viva; o estranhamento e rigor crítico na construção do conhecimento; e o pôr do sol como um modelo para o pensamento. Para contextualizar esse argumento, o texto apresenta inicialmente um perfil de Lévi-Strauss, sua relação com o Brasil da década de 40 do século passado e alguns argumentos centrais do estruturalismo levistraussiano.

Palavras-chave: Ciência do Sensível. Estruturalismo. Lévi-Strauss.

ABSTRACT

Considering part of Lévi-Strauss’ work, his interviews and fragments of the production of some of his reviewers and critics, the present article focus on three lessons of a ‘first science’: its proximity to live nature; the strangeness and critic rigor in the construction of knowledge; and the sunset as a model for thinking. In order to contextualize such argument, this article initially presents a general profile of Lévi-Strauss, his relation with last Century Brazil – in the forties – and a few central arguments of Lévi-Strauss’ structuralism.

Keywords: Science of Sensibility. Structuralism. Lévi-Strauss.

UM POSSÍVEL PERFIL

A verdadeira questão não é saber se, procurando compreender, ganha-se ou se perde sentido, mas se o sentido que se preserva vale mais do que aquele a que se tem a sabedoria de renunciar
Claude Lévi-Strauss

“Em sua opinião, quais os três intelectuais franceses ainda vivos cujos livros influenciaram mais a evolução das idéias, letras, ciências etc.?” Essa pergunta foi feita pelo

jornal *Lire*, em 1981, a 600 intelectuais, estudantes e políticos para examinar o clima intelectual da França um ano após a morte de Jean-Paul Sartre. A escolha mais comum das 448 respostas obtidas recaiu em Claude Lévi-Strauss. Em primeiro lugar, com 101 votos, o fundador do estruturalismo foi seguido por Raymond Aron (84), Michel Foucault (83), Jacques Lacan (51), Simone de Beauvoir (46) e assim por diante (PACE, 1992).

Avaliando a apuração da enquete do jornal francês, Gilles Lapouge salientou que o fato de Lévi-Strauss encabeçar a lista dos ‘dez mais’ se deve a uma transformação da cultura francesa ora em andamento. Para Lapouge, se a mesma pesquisa fosse feita no século 18, provavelmente teríamos nos primeiros lugares os nomes de Voltaire, Montesquieu e Rousseau; no século 19, Victor Hugo e Zola; e na primeira metade do século 20, Breton, Malraux, Sartre e Camus. Em síntese, se antes a França incensava os pensadores mais radicais, hoje o espaço da universidade oferece um critério emergente a se levar em conta nesse caso (LAPOUGE apud PACE, 1992, p. 13).

Seja como for, figurar como estrela maior na constelação de pensadores que influenciam a evolução das idéias na tão letrada sociedade francesa oferece a Lévi-Strauss como que uma recompensa a uma vida dedicada quase integralmente ao mundo acadêmico, à pesquisa e, sobretudo, ao desafio de compreender a universalidade e a diversidade da cultura humana.

Figurar como estrela maior da França nos anos 80, no entanto, não o envaidece nem mesmo parece agradá-lo. “Isso me comove, ao mesmo tempo em que me incomoda e me irrita”, disse ele em entrevista a Boris Wiseman (LÉVI-STRAUSS, 2005). Para quem confessa não ter vida social, não ter amigos, passar metade do seu tempo no Laboratório de Antropologia Social e o restante no escritório em sua casa; para quem incomoda a idéia de ser líder intelectual, certamente subir no pódio para receber a coroa de louro do pensamento não faz muito sentido: “Sinto-me pequeno ao lado de meus grandes antecessores”. De fato, dizer que Jean-Jacques Rousseau é “o mais etnógrafo dos filósofos”, é um depoimento de reconhecimento dos grandes mestres e uma confissão de humildade.

Sopa de arara, cozido de tatu, licor de buriti

O livro responsável pelo reconhecimento maior de Lévi-Strauss é sem dúvida *Tristes Trópicos*. Uma obra em grande parte sobre o Brasil. Também o único livro em que ele se expõe sem muitas mediações, narrando suas emoções, seus estranhamentos, seus valores e opiniões pessoais. Com esse livro, “sem perceber direito, eu cedia a um desejo nunca

realizado de fazer uma obra literária”, diz Lévi-Strauss (2005). De fato, do que seria uma obra ficcional restou apenas o título do livro e a descrição de um pôr-do-sol. Ali ele conta sua estadia no Brasil, as querelas acadêmicas na época da fundação da USP, sua convivência com os índios caduveo, bororo, nhambiquara e tupi-kawahib. Fala da arquitetura e das cenas cotidianas de cidades como o Rio de Janeiro e São Paulo, relata os meandros de sua formação, fala da intelectualidade francesa, de seu desencanto com a civilização ocidental, dos costumes rurais brasileiros no final da década de 30 do século passado, das paisagens dos trópicos.

Publicado em 1955, *Tristes Trópicos* é avaliado como uma obra clássica já no seu nascimento e igualado, por George Steiner, à tradição literária de La Bruyère e Pascal. No matizado tratamento sobre a recepção dessa obra na época, Pace (1992) elenca alguns comentários importantes. Dirá Suzan Sontag: “esse é um dos grandes livros do século. E, como todo grande livro, tem uma marca absolutamente pessoal; fala com voz humana”. Para Jean Grosjean, “somos dominados pelo sábio que abandonou o aparato opressivo dos especialistas para se iniciar em seu caminho e suas descobertas”. Luc de Heusch dirá que o livro “ensina ao público em geral – e talvez também aos homens da ciência – que o etnólogo não é um gravador, operando unicamente no plano da inteligência” (PACE, 1992, p. 40).

Mesmo que *Tristes Trópicos* seja classificado como um ‘livro de viagem’ ou uma grande ‘obra literária’; ainda que o próprio autor confesse ter escrito o livro num misto de raiva, impaciência e remorso e que se ‘sentia culpado por escrever esse livro enquanto deveria fazer ciência’ estamos certamente diante de uma escritura que inaugura a simbiose entre o pesquisador e a experiência etnográfica. Os longos argumentos sobre a distinção entre o método da filosofia na época e o método como uma atitude do espírito – ao mesmo tempo imerso nas circunstâncias vividas e afastadas delas – permite anunciar um estilo de ciência que rompe com as oposições entre modelo mental e empiria, sujeito e objeto. Por romper com essas oposições, a etnografia e o etnólogo passam a prefigurar um novo estatuto epistemológico. “Ao mesmo tempo que se considera a si próprio humano, o etnógrafo procura conhecer o homem de um ponto de vista suficientemente elevado e afastado para o considerar independente de suas contingências particulares duma dada sociedade ou civilização” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 49). Mais que isso, a partir das concepções levistraussianas, o “etnólogo, convertido agora em observador das constelações humanas, constituirá a imagem de suas galáxias com base em dissonâncias culturais passíveis de serem reduzidas a constantes estruturais limitadas, sempre compostas por oposições binárias” (CARVALHO, 2003, p. 26-27).

A densidade das reflexões teóricas e conjunturais não dilui, entretanto, a qualidade narrativa de ‘um dos grandes livros do século’, como avalia Sontag. A diversidade de cenários tropicais, a medicina natural, as rezas para a cura ou proteção e os hábitos alimentares das culturas indígenas são descritos por meio de estética exuberante, pouco comum nos livros de antropologia e longe de qualquer hermenêutica relativista. Em carta ao amigo Mario de Andrade, em janeiro de 1938, durante uma de suas expedições pelo interior do Brasil dirá Lévi-Strauss de sua dieta naquele momento: “Sopa de arara, cozido de tatu, churrasco de veado e caititu, tudo regado a licor de buriti; não é um *menu* digno de um clube de exploradores?” O reconhecimento estético de uma *ciência primeira*, porque próxima de uma ‘lógica do sensível’ se desdobra em *Tristes Trópicos* por argumentos irretocáveis: “É como se uma civilização inteira conspirasse numa mesma ternura, apaixonada pelas formas, pelas substâncias e pelas cores da vida” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 210). A beleza da narrativa e a marca pessoal longe de se limitar aos domínios da literatura demonstram a objetivação de um pensamento grávido da estética que dilui o etnólogo nas paisagens de seu mundo. Por outro lado, ainda que a maioria de suas obras prime por argumentos explicitamente impessoais e excessivamente formais é o mesmo Lévi-Strauss inteiro que se desdobra em todas elas. “Apesar da tentativa de separar os valores pessoais de sua produção profissional, há apenas um Lévi-Strauss, e não pode haver dúvida de que seus valores e sua ideologia ajudaram a dar forma até mesmo aos trabalhos mais abstratos e teóricos que cometeu” (PACE, 1992, p. 34).

Professor na Universidade de São Paulo

Lévi-Strauss chegou ao Brasil em 1935. Em conjunto com outros professores franceses, integrou a "missão francesa", a qual, em conjunto com a "missão italiana", coordenada por Giuseppe Ungaretti, alicerçaram as bases macro-institucionais e ideológicas do ensino das ciências humanas no Brasil. Segundo ele, a criação da USP é a consolidação do projeto da burguesia paulistana para equalizá-la à cultura européia. Mas, felizmente, emerge uma situação conjuntural de resistência ao monopólio da burguesia: estudantes vindos das classes modestas, homens e mulheres já engajados na vida profissional e que desconfiam dos grandes burgueses que fundaram a universidade passam a ouvir, discutir e, por vezes, a ensinar aos mestres europeus. "Os mestres europeus viviam em meio a um paradoxo: de um lado gente humilde e preciosa, de outro os servidores da classe dominante”, lembra Lévi-Strauss. Em *Tristes trópicos* é enfático a respeito do papel que cumpria a missão francesa no Brasil: "a nossa missão universitária contribuiu para a constituição de uma nova elite, a qual

iria desligar-se de nós na medida em que Dunas e depois Quai d'Orsay recusavam compreender que era essa nossa criação mais preciosa” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 15). Conta que, "na noite do jantar do Comitê França-América, ainda não tínhamos, os meus colegas e eu (e nossas esposas que nos acompanhavam), chegado ao ponto de medir o papel involuntário que iríamos desempenhar na evolução da sociedade brasileira" (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 15).

O ensino universitário laico se impunha como uma saída para escapar da influência tradicional do Exército, da Igreja e do poder pessoal da oligarquia paulistana. Nada mais contextual para gerar um clima de disputa entre os professores franceses, vistos “como uma espécie de magos exóticos” e seus colegas brasileiros “miseravelmente pagos” e em parte descartados pelos visitantes. “Quando cheguei ao Brasil para participar dessa fundação encarei – ainda hoje me lembro – a condição de humilhação de meus colegas locais com uma espécie de piedade um pouco ativa” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 96). Os franceses eram por vezes bajulados, por vezes tratados como suspeitos. Cada um podia avaliar sua influência pela “corte” que se organizava em torno de si: “os estudantes ora fugiam de nós ora nos adulavam, alternadamente atraídos e rebeldes”, diz (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 98).

Lévi-Strauss narra sua impaciência diante de um ambiente universitário cujos valores maiores eram as teorias da moda e uma retórica vazia e boba, mas operante e imponente. Seu tom corajoso leva-o a fazer uma avaliação que, substituídos os nomes dos pensadores, se adequa, em grande medida, aos trabalhos acadêmicos de hoje.

“Todavia, a erudição, para a qual não sentiam vontade nem tinham método, parecia-lhes, apesar de tudo, um dever; e por isso as suas dissertações consistiam sempre, fosse qual fosse o tema tratado, numa evocação da história geral da humanidade, a partir dos macacos antropóides, para terminarem, após algumas citações de Platão e Aristóteles, com uma paráfrase dum polígrafo viscoso cuja publicação tinha tanto mais valor quanto mais obscuro era e, portanto maiores as possibilidades de não ser conhecido por mais ninguém (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 98).

Ciente de que sua narrativa excessivamente sincera poderia chocar e provocar a ira dos brasileiros com os quais convivera, se justifica e pede compreensão. “Que todos aqueles de entre vós que lançarem os olhos sobre estas linhas, encantadores alunos, hoje colegas estimados, não sintam por mim qualquer rancor” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 99). Não há ironia em sua sinceridade: “é sem ironia que evoco esse período balbuciante. Muito pelo contrário, pois com ele aprendi uma lição: a da fragilidade das vantagens concedidas pelo tempo” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 99).

Por ironia do destino, nem sempre as idéias de Lévi-Strauss foram compreendidas como matriz de uma antropologia fundamental, como um método que singulariza, sem opor, as diversidades culturais. A universalidade do pensamento – argumento central no estruturalismo levistraussiano – foi muitas vezes embotada por interpretações dualizantes e interdições paradigmáticas que insistem em cindir e contrapor culturas primitivas e civilizadas, pensamento selvagem e domesticado, pensamento científico e saberes da tradição. O Lévi-Strauss dos quatro volumes de *Mitológicas*, o ensaísta de questões estéticas ficou em segundo plano, ou chega, até hoje, marginalmente às salas de aulas. Essas obras são tidas como distanciadas do projeto antropológico, de difícil leitura, dizem alguns.

As três amantes: Geologia, Psicanálise, Marxismo

Obstinado em compreender as estruturas universais e as invariantes do pensamento que estão na base da diversidade cultural, Lévi-Strauss busca apoio nos modelos interpretativos da geologia, da psicanálise e do marxismo, para ele, suas ‘três amantes’. Mesmo que todo conhecimento seja proveniente das mensagens que nos chegam pelos sentidos – som/ouvidos, luz/olhos, odores/nariz – é preciso ultrapassar os níveis de racionalização impregnados nas experiências culturais.

O problema é, pois, transpor a ordem primeira das mensagens que nos são evocadas pelos fenômenos. E isso tanto nos fenômenos naturais como nos sociais. Questionar as percepções conscientes da realidade permite acessar domínios mais profundos. Por isso uma fenda, uma mudança de paisagem ou o formato de uma rocha são incompreensíveis para um leigo. Um geólogo, entretanto, os percebe como símbolos que revelam milhões de anos da história da Terra; ele sabe que por trás de uma aparente desordem reside uma ordem maior só compreendida se ultrapassamos a informação superficial. O mesmo deve ser dito da psicanálise: os desejos inconscientes quase sempre são incompatíveis com a experiência consciente. Como o geólogo, o psicanalista se esmera em ultrapassar a superfície confusa da experiência. Quanto ao marxismo, o importante é a noção de história em Marx: os fatos empíricos por si só são desprovidos de sentido. Somente quando eles se encaixam num sistema expressivo de pensamento, num modelo (por exemplo, um modo de produção social) ganham significado científico, podem ser compreendidos cientificamente.

Com base nos ensinamentos de suas três amantes dirá Lévi-Strauss: “a compreensão consiste na transformação de um tipo de realidade em outra”; “a verdadeira realidade nunca é a mais óbvia”; e, “em todos os três casos (geologia, psicanálise, marxismo) põe-se o mesmo

problema: o das relações entre o sensível e o racional; e o objetivo que se pretende atingir é sempre o mesmo: uma espécie de supra-racionalismo que visa a integração do primeiro no segundo sem sacrifício de nenhuma de suas propriedades” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 52).

Aqui se coloca a importância da noção de *descontinuidade* para Lévi-Strauss. Sejam histórico-estruturais ou princípios de método, as descontinuidades oferecem como que enigmas para a compreensão do homem, da cultura, da história. Fragmentos de uma falha geológica, incompatibilidade entre consciente e inconsciente e a ausência a priori de sentido nos fatos empíricos, poderiam suscitar, no espírito atento, um modelo mental capaz de formular a hipótese da multiplicidade e do paralelismo da aventura humana. Longe da decifração do enigma, entretanto, o problema que se põe é de um permanente e inacabado processo de conhecimento que não se completa nunca pelo aumento numérico de informações e conexões interpretativas. De resto, diz Lévi-Strauss a Boris Wiseman, “quanto mais descobrimos conexões menos obtemos informações” (LÉVI-STRAUSS, 2005). Na contramão do evolucionismo linear que advoga uma distinção de graus na longa trajetória do homem, é em Rousseau do *Discurso sobre a origem da desigualdade entre homens*, que busca sustentação:

É preciso não tomar as investigações que se podem fazer sobre esse tema por verdades históricas, mas somente por raciocínios hipotéticos e condicionais, mais próprios para esclarecer a natureza das coisas que para mostrar sua verdadeira origem, e semelhantes aos que fazem todos os dias nossos físicos sobre a formação do mundo (ROUSSEAU apud LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 313).

Essas palavras de Jean-Jaques Rousseau encontram eco na axiomática levistrausiana que defende e enaltece as investigações empíricas, mas unicamente na condição de que elas, como as plantas para o pensamento selvagem, são “boas para pensar” e, de forma alguma, se constituem em chaves de decifração da verdade da história da espécie. Nas palavras de Edgard Carvalho,

Essas bases metodológicas exigirão um retorno sobre o tempo e o espaço, assim como um exercício de descentramento que permite pensar a si mesmo de modo menos sociocêntrico e unilateral. Os saberes das alteridades são apenas expressões de um universal que está, simultaneamente, em nós e fora de nós. Daí decorre o papel subalterno que a comparação assume em todo o dispositivo: não é ela que funda a generalização, como o funcionalismo advoga até hoje, mas a generalização que subsidia a comparação, dada a universalização da atividade inconsciente do espírito, que se incumbe de impor formas finitas à pluralidade dos conteúdos da cultura (CARVALHO, 2003, p. 26).

Desencanto com o ocidente

Sem paradoxo algum, a forma metódica de viver e construir conhecimento se coaduna de maneira exemplar com o espírito inquieto, questionador e crítico de Claude Lévi-Strauss. Um desencanto profundo em relação à cultura ocidental é expresso por ele em muitas de suas obras, entrevistas, aulas, conferências. Em 1985, quando ele voltou a São Paulo, pude eu mesma ouvir de viva voz fragmentos desse desencanto. Longe, no entanto, de uma visão pessimista, suas críticas aos desmandos do projeto humano se constituem em um alerta importante diante da superpopulação de desertados da terra; do empobrecimento cultural levado a efeito pela monocultura da mente e orquestrada pela globalização, que tudo nivela, iguala, equaliza. “A humanidade está a instalar-se na monocultura; prepara-se para produzir a civilização em massa, como beterraba. O seu regime habitual passará a ser constituído por esse prato único” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 32).

Disse ele certa vez que se nossa espécie viesse a sucumbir por causa de uma hecatombe terrestre, e se restassem apenas as obras de arte, essas ofereceriam uma justa imagem do melhor que construímos como humanos. A possibilidade de um novo humanismo para o século 20 e, também, para este terceiro milênio só se torna viável se colocarmos o mundo antes da vida, a vida antes do homem e o respeito antes do egoísmo. No prefácio da edição japonesa de *Tristes Trópicos* (2001), há uma avaliação com tons de testemunho, angústia e esperança.

Há quase meio século, escrevendo *Tristes Trópicos* eu exprimi a minha angústia diante de dois perigos que ameaçam a humanidade: o esquecimento de suas raízes e seu esmagamento por seus próprios números. Entre a fidelidade do passado e as transformações induzidas pela ciência e pelas técnicas, o Japão foi provavelmente a única nação que soube, até agora, encontrar um equilíbrio (LÉVI-STRAUSS, 2005a).

A manutenção dos valores tradicionais, o zelo de cada cidadão em cumprir suas tarefas e a boa vontade alegre parecem ser as virtudes capitais do povo japonês, diz Lévi-Strauss (2005a).

O Japão – onde estive por cinco vezes entre 1977 e 1988 – representa assim um exemplo do “equilíbrio precioso entre as tradições do passado e as inovações do presente” e, mais do que isso, uma aliança bem-sucedida entre natureza e cultura, um exemplo digno de meditação para toda humanidade, diz Lévi-Strauss, em 2001, no prefácio à última edição de *Tristes Trópicos* (LÉVI-STRAUSS, 2005a).

Quanto ao Ocidente, os prognósticos da aliança entre natureza e cultura, de um diálogo respeitoso entre ciência e saberes da tradição, entre tradição e modernidade não são nada alvissareiros. Hoje ao completar um século de existência e se sentindo cada vez mais um estrangeiro descontente com o processo civilizatório, Lévi-Strauss parece se despedir de um mundo que não o encanta mais, que não é mais o seu: “Quando eu nasci, havia um bilhão de homens na terra e, quando entrei na vida ativa, após a formatura, havia um bilhão e meio. Hoje são seis bilhões e serão oito ou nove amanhã. Esse mundo não é mais o meu” (LÉVI-STRAUSS, 2005b).

TRÊS LIÇÕES DE UMA CIÊNCIA PRIMEIRA

Do conjunto das construções argumentativas de Claude Lévi-Strauss – que inclui o estudo dos mitos, da linguagem do parentesco e da alimentação, das regras de interdição do incesto, das leis universais de construção das sociedades, e da linguagem e papel da arte e da estética na cultura – se sobressaem, certamente, suas formulações acerca da reabilitação de uma *ciência primeira*, próxima de uma lógica do sensível.

Distante do protocolo intelectual e acadêmico que se esmera em reificar as experiências das culturas não letradas ou que ainda resistem a ocidentalização do conhecimento, os argumentos levistraussianos realçam a exuberância dessas constelações cognitivas, problematizam o estatuto hegemônico da cultura científica e explicitam estilos outros de pensar o mundo e sistematizar saberes e experiências vividas. Mas, mesmo que uma *ciência primeira* tenha por referencia a dinâmica do conhecer nas sociedades imersas na natureza, dessa circunstancia se desloca uma vez que os operadores cognitivos de uma tal ciência se acondicionam e se objetivam nos domínios estéticos da arte e de outras constelações do pensamento e do conhecimento como a literatura e a música. Algumas hipóteses matriciais ou princípios fundadores estão na base dos argumentos de Lévi-Strauss a esse respeito. Destaco aqui algumas dessas hipóteses:

a) a universalidade do pensamento se objetiva por meio de constelações diversas, mas é sempre movida por uma escala que se alterna entre uma maior proximidade com as coisas do mundo ou um maior distanciamento delas;

b) não há um pensamento *do selvagem*, mas um *pensamento selvagem* cujas estratégias se diferenciam do *pensamento domesticado* pelo fato de operar por meio de atributos mais totalizadores da sensibilidade. As expressões *selvagem* e *pensamento selvagem* não dizem respeito, portanto, a um homem em “estado natural”, (idéia, absurda para ele) nem

a um pensamento inferior ao pensamento científico respectivamente. Denotam mais propriamente uma estratégia de viver e conhecer arcaica e universal própria da condição humana. *Essas* duas estratégias de pensar – selvagem e domesticada – não se distinguem por natureza nem grau;

c) a objetividade não é uma exclusividade do pensamento científico, e como regra geral, todas as sociedades, cada uma por sua vez, tende a realçar e defender a natureza objetiva de suas representações e conhecimentos. Nas palavras de Lévi-Strauss (1976, p. 21)

cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento e é por isso, então, que ela nunca está ausente. Quando cometemos o erro de crer que o selvagem é exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não reparamos que ele nos dirige a mesma censura, e que, a seus olhos, seu próprio desejo de saber parece melhor equilibrado que o nosso;

d) a unidade do pensamento humano pode ser observada pela universalização das propriedades cognitivas expressas nas operações de distinguir, opor, relacionar, hierarquizar e aferir sentido as coisas do mundo, em qualquer sociedade, independente da variação e diversidade de suas elaborações simbólicas;

e) o *pensamento selvagem*, as narrativas míticas e a experiência estética cumprem a importante função de manter, alimentar e expandir reservas antropológicas complexas e respondem por ordenações cognoscentes totalizadoras da condição humana corpórea. E isso porque mito e arte são operadores do pensamento capazes de edificar “métodos razoáveis para inserir, sob o duplo aspecto da contingência lógica e da turbulência afetiva, a irracionalidade na racionalidade” (LÉVI-STRAUSS, 1976 p. 279);

f) a dinâmica operativa do *pensamento selvagem* não se reduz à função pragmática de discernir o que serve e o que não serve, o que faz bem e o que faz mal. Parasitada pela unidualidade do pensamento expressa pelo binômio especulação-utilitarismo, essa estratégia de pensar o mundo exhibe, com maestria, as propriedades da abstração e especulação, por vezes identificadas unicamente como característica do pensamento filosófico. Uma síntese totalizadora a respeito da universalidade do pensamento, em Lévi-Strauss, pode ser assim anunciada, nas palavras de Edgard Carvalho:

todos os humanos pensam de forma semelhante, sempre pensam, pensaram e pensarão com o mesmo aparato neuronal com as mesmas possibilidades cognitivas, apesar dos avatares da história. São simultaneamente unos e múltiplos, selvagens e civilizados, egoístas e altruístas, racionais e desracionais (CARVALHO, 2003, p. 34).

No livro *O pensamento Selvagem* um longo argumento que reproduzimos a seguir, explicita a hipótese segundo a qual o *filósofo selvagem* e o *cientista moderno* são duas faces, dois modos, duas estratégias de uma mesma ciência.

O homem da era neolítica ou da proto-história é, portanto, o herdeiro de uma longa tradição científica; entretanto, se o espírito que o inspirou, assim como os seus antepassados, tivesse sido o mesmo que o dos modernos, como poderíamos compreender que ele tenha *parado* e que vários milhares de anos de estagnação se intercalem, como um patamar, entre a revolução neolítica e a ciência contemporânea? O paradoxo só admite uma solução: é que há duas formas distintas de pensamento científico, ambas função, não certamente de estágios desiguais do desenvolvimento do espírito humano, mas de dois níveis estratégicos, onde a natureza se deixa atacar pelo conhecimento científico: um aproximadamente ajustado ao da percepção e da imaginação, e outro sem apoio; como se as relações necessárias, objetivos de toda ciência – seja ela neolítica ou moderna – pudessem ser atingidos por dois caminhos diferentes: um muito perto da intuição sensível e o outro mais afastado. (LEVÍ-STRAUSS, 1976, p. 35-36, grifos nossos).

Assinaladas essas seis constelações argumentativas que dizem respeito ao reconhecimento e reabilitação de uma *ciência primeira* passamos agora a anunciar o que poderiam ser três das muitas lições dessa estratégia de pensar e construir conhecimento.

Primeira lição – proximidade com a natureza viva

Ainda no livro *O pensamento Selvagem*, Claude Lévi-Strauss se esmera em descrever, com detalhes, as características da dinâmica do conhecer entre as populações que estão imersas na natureza. Prestar atenção a tudo que vê, ouve, toca, presencia e experimenta em seu ambiente; se munir de cautela em fazer um diagnóstico sobre o que é um fenômeno, ou porque as coisas são como são; construir cadeias de relações entre elementos que nós entendemos como pertencentes a domínios diversos – físicos, biológicos, metafísicos; e, por fim, transferir explicações de um domínio a outro pelo artifício da analogia e, em particular, pela construção abundante de metáforas, são alguns dos principais operadores do pensamento selvagem.

É importante sublinhar que a emergência e destreza desses artificios cognitivos são, em grande parte, determinados pela contingência do modo de vida dessas populações próximas da natureza, mas tal modo de ser do pensamento permite arquitetar uma reflexão que, de fato, extrapola a experiência vivida por essas constelações culturais. Refiro-me ao que é possível classificar como escalas de aproximação entre o pensamento humano e as coisas do mundo. Explico: a partir de uma concepção mais ampliada de conhecimento, – que inclui a

decodificação de informações pelo domínio do vivo em geral – podemos falar de três níveis de conhecimento.

O primeiro operado por sistemas vivos e seres mais difusamente imerso na natureza: as plantas, os microorganismos, os insetos etc. Eles recebem e decodificam, à sua maneira, informações sobre situações adversas e situações favoráveis. O segundo e o terceiro níveis de conhecimento dizem respeito aos saberes propriamente humanos. O segundo nível opera por meio de uma escala de proximidade maior com o meio ambiente e condiciona as construções de conhecimentos das populações tradicionais, dos intelectuais da tradição, dos conhecimentos edificadas longe dos bancos escolares e da educação formal. Por conviver com intimidade com outros sistemas leitores do mundo; por desenvolver uma escuta e uma visão apuradas dos fenômenos físicos, do comportamento dos animais e plantas e das dinâmicas climáticas, esse modo de conhecer parece operar com mais facilidade e nitidez a dialógica entre a diversidade da natureza e a unidade do ‘padrão que interliga’ conforme expressão de Gregory Bateson. Uma referência de pesquisa de D. Jennes usada por Lévi-Strauss demonstra com vigor, como um “saber desinteressado e atento, afetuoso e terno” permite expressar uma certa ontologia dessa estratégia de conhecimento.

Sabemos o que fazem os animais, quais as necessidade do castor, do urso, do Salmão e de outras criaturas, porque antigamente, os homens se casavam com eles e adquiriram este saber de suas esposas animais [...]. Os brancos viveram pouco tempo neste planeta e não sabem muita coisa a respeito dos animais; nós estamos aqui há milhares de anos e há muito tempo que os próprios animais nos instruíram. Os brancos anotam tudo num livro, para não esquecer, mas nossos ancestrais casaram com animais, aprenderam todos os seus costumes e fizeram passar estes conhecimentos de geração em geração (JENNES apud LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 58-59).

A essa forma de narrar a ‘origem’ do conhecimento e seu débito com outros domínios que antecederam a história humana, seria descabido, ou mesmo absurdo, contrapor argumentos racionalistas e ‘hipóteses bizarras’. É esse o entendimento de Lévi-Strauss diante do que “é aqui descrito com tão nobre simplicidade”.

Como se fosse um eco descontínuo dessa ontologia do conhecimento, uma variação da narrativa citada por D. Jennes, em 1945, ganha vida na evocação da história do ‘cachorro filósofo’ por Francisco Lucas da Silva, contada em setembro de 2008.

“Um caçador saía todos os dias com seu cachorro para caçar a fim de garantir a alimentação de sua família – a mulher e os filhos ainda crianças. Um dia, durante a caçada, esse homem foi picado por uma cobra e morreu na hora. O cachorro voltou correndo para casa para avisar a família, que foi até o lugar onde estava o caçador morto e fez seu enterro. A partir daí, todos

os dias o cachorro saia para caçar a fim de trazer o alimento para a mulher e as crianças. Pergunto: esse cachorro não era um filósofo?”.

Essas relações entre o homem e os animais que expõem, nas duas narrativas, as propriedades de simbiose, paralelismo e transferência da aptidão cognoscente, podem ilustrar o segundo nível de conhecimento aludido acima.

O terceiro nível de conhecimento se realiza por meio de uma escala de afastamento maior em relação aos ‘objetos’ que pretende conhecer, dos quais fala, aos quais imputa sentido e edifica interpretações: aqui está a ciência moderna. As pesquisas de laboratório com ratos, a simulação de ambientes ‘naturais’ para observar o comportamento social e sexual dos animais, tanto quanto dezenas de outras experiências programadas e controladas nas áreas da zoologia, botânica e etologia demonstram o esforço para minimizar o déficit em relação a uma leitura mais próxima do laboratório natural da vida e do mudo. Portanto, mesmo considerando o progresso cumulativo do conhecimento científico no mundo moderno, urge compreender que o excessivo afastamento das qualidades sensíveis compromete, em parte, o “diálogo com a natureza” – expressão de Ilya Prigogine para propor um novo modelo para a ciência. Certamente é a esse diálogo que se refere Lévi-Strauss quando fala de “dois níveis estratégicos [de pensar] onde a natureza se deixa atacar” ou ainda de modos distintos de “observação e de reflexão” que a “natureza autoriza” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 36-37).

Essa seria uma primeira lição a aprender com as reservas de saberes mais próximos da natureza e com um modo de operar do pensamento mais hibridado com outros padrões de conhecer próprios do domínio do vivo em geral. E, mesmo resguardando os alertas de Lévi-Strauss de que “sempre haverá o inacessível”; de que “os meios de que dispomos como observador e como escritor nunca estão na medida do que vemos e do que tentamos descrever”; e que “há sempre uma distância que deve inevitavelmente persistir”, (LÉVI-STRAUSS, 2005b), o desafio de recrutar as qualidades sensíveis recalcadas na cognição humana se impõe como uma atitude importante e necessária à reordenação da cultura científica no Ocidente.

Segunda lição – estranhamento e rigor crítico

A estadia de Lévi-Strauss no Brasil por três anos e o rico acervo fruto de suas pesquisas com culturas indígenas brasileiras, são consideradas por ele, e por seus comentadores, como as referências de base para a edificação de sua obra. Entretanto, o sentimento de estranhamento do qual foi possuído em sua convivência com essas populações

é um fato importante a destacar como uma reflexão que lança luzes sobre a atitude do antropólogo, do pesquisador, do cientista. Mesmo manifestando seu apreço e carinho especial pelos nhambiquaras, por exemplo, dos quais diz – “eram pessoas extremamente cativantes, havia simpatia recíproca entre nós”, Lévi-Strauss não confessa sua identificação com esses cenários culturais e essas pessoas. “O senhor se identificou com os índios que estudou?”, pergunta Boris Wiseman, na entrevista. “De modo algum!”, responde ele. “É importante que o etnólogo evite a identificação?” pergunta o entrevistador. “Depende. Alguns etnólogos escreveram coisas muito boas ao se identificarem” (LÉVI-STRAUSS, 2005b).

Quando vem para o Brasil, confessa que vem em parte movido pelo desejo de conhecer experiências culturais outras, mas também para fugir do enfadonho cotidiano das aulas no Liceu. Quando está entre as populações indígenas diz sentir falta da música de Beethoven e Bach. Quando está em Paris foge dos eventos e festividades: ‘Não aprecio muito os contatos sociais. Meu primeiro movimento é fugir das pessoas e voltar para casa’. Faz com afinco e disciplina as “pesquisas de campo”, mas não imputa a essa prática científica a única condição para construir conhecimento. Na segunda Guerra Mundial ao interromper suas pesquisas diz: ‘Fui obrigado a fazer trabalhos de gabinete. Eu gosto desse gênero de vida, mas não das rotinas de pesquisa. Falta-me paciência’ (LÉVI-STRAUSS, 2005b).

Seja como for, além das tão anunciadas características lévi-straussianas de austeridade, disciplina intelectual, obsessão pelo trabalho acadêmico, ele parece, sobretudo, assumir para si uma atitude de estrangeiro. Tal estado de ser extrapola seu estranhamento e não identificação com as culturas indígenas, para se alargar na estrangeiridade diante do seu próprio microcosmo, a cultura francesa. Um apetite guloso e paciente por transformar suas experiências de pesquisa em fragmentos cognoscentes para aprimorar seu modelo de pensar a unidade da diversidade humana está na base desse seu lado insaciável. Ao falar sobre sua prévia imaginação do Brasil e do cheiro de ‘perfume queimado’, imagem recorrente para ele, dirá:

Aprendi que a verdade numa situação não se encontra através duma observação quotidiana, e sim nessa destilação paciente e fraccionada que o equívoco do perfume me levava já talvez a pôr em prática, sob a forma de um trocadilho espontâneo, veículo de uma lição simbólica que eu não me encontrava capaz de formular com clareza. A exploração é mais uma busca do que um percurso; só uma cena fugidia, um recanto de paisagem, uma reflexão apreendida no ar, permitem compreender e interpretar horizontes que de outro modo permaneceriam estéreis (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 42).

O espírito inquieto, impaciente, austero e metódico parece servir de apoio a um pensamento cujo rigor crítico é exercido em relação a seus opositores mas também recai sobre os seus próprios escritos e argumentos. Em toda a obra ganha destaque uma estrutura narrativa que prima pela construção e desconstrução de argumentos, por hipóteses que se desdobram mais na frente acolhendo exemplos que as contradizem. Em seguida e aos poucos, as contradições e paradoxos são absorvidos por uma tela narrativa cuja pintura está sempre a receber fragmentos novos absorvidos num modelo mental em permanente construção. Tal escritura condiz com uma concepção de conhecimento a meio caminho entre as coisas do mundo e os modelos mentais. “O conhecimento não se baseia numa renúncia ou troca, mas sim numa seleção dos aspectos *verdadeiros*, isto é, aqueles que coincidem com as propriedades do meu pensamento”. E isso porque, diz, “o meu próprio pensamento é igualmente um objeto. Pertencendo a este mundo, participa da mesma natureza” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 50).

Rigor, aqui, difere das consensuais idéias de rigidez, imutabilidade e impessoalidade, tão propaladas pela comunidade científica cartesiana e pelo velho paradigma do Ocidente. Mesmo diante de ‘fenômenos aparentemente impenetráveis’, o pesquisador terá que por em movimento um método que remonta à geologia. Ele, “vê-se obrigado, a inventariar e aferir os elementos de uma situação complexa, a pôr em ação qualidade de perspicácia, sensibilidade, faro e gosto” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 51).

Terceira lição: o pôr do sol como modelo do pensamento

Uma ordem simultaneamente fugaz, recorrente, repetitiva e inapreensível expressa a compreensão de Lévi-Strauss sobre o que é o pensamento. Pelo menos, o seu pensamento. Como em muitas situações argumentativas é ao uso da metáfora que ele recorre. Dessa vez, o pôr-do-sol lhe permite uma imagem sofisticada de como opera o seu pensamento.

Na edição portuguesa de *Tristes Trópicos* a descrição de um pôr-do-sol que ele havia presenciado à bordo do navio que o trouxe ao Brasil pela primeira vez, se desdobra em sete longas páginas. Interrogado por Boris Wiseman porque dessa descrição em *Tristes Trópicos*, e novamente quinze anos depois, no IV volume das Mitológicas – *O Homem Nu*, diz ele que parece haver uma espécie de constante em seu pensamento. Tendo adotado esse fenômeno físico como modelo para pensar os problemas etnológicos, nada mais natural que, quinze anos mais tarde esse mesmo fenômeno servisse de modelo para expor a repetição e o lado

inapreensível da aventura humana. “Em que um pôr-do-sol fornece o modelo dos problemas etnológicos que o senhor estudou?” Pergunta Wiseman.

Estamos diante de uma realidade extraordinária complexa, cujo desenrolar é imprevisível e que devemos, de todo modo, tentar descrever com precisão. E no final, uma vez encontrada uma organização, ou pelo menos tendo imaginado que poderia encontrá-la, eu a via inevitavelmente terminar como o espetáculo do sol poente (LÉVI-STRAUSS, 2005b).

Esse sentimento de inacessibilidade do real pelo pensamento e essa confissão de incompletude do conhecimento expõem a face de um pensador que honra as qualidades mais nobres do espírito científico – a consciência da verdade transitória, o fracasso sempre latente em todo ato cognoscente, o poder ilusório do saber.

Predecessor experimentado desses devoradores de selva, serei eu o único a não ter conservado nas minhas mãos senão cinzas? Será a minha voz testemunho do fracasso da evasão? A imagem e semelhança do índio do mito, fui até tão longe quanto me permitia a Terra; e quando cheguei ao fim do mundo interroguei os seres e as coisas para encontrar uma decepção igual à dele: ‘Lá ficou lavado em lágrimas; orando e gemendo. E no entanto não ouviu nenhum ruído misterioso; nem sequer foi adormecido para ser transportado durante o sono ao templo dos animais mágicos. Para ele não podiam subsistir dúvidas de espécie alguma: nenhum poder, oriundo de ninguém, lhe caberia em sorte [...]’ (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 36).

A natureza fugidia da realidade, a incompletude da relação pensamento-mundo e uma atitude intelectual de permanente curiosidade e espanto diante das objetivações culturais, fará Lévi-Strauss defender, para o etnólogo, o estatuto cognoscente de um desenraizamento permanente e radical. Esse estado de ser, no entanto, não advém da formação científica *strictu sensu*, uma vez que estaria na base da construção humana. O espírito etnográfico não se aprende nas aulas de antropologia. Ele emerge do cultivo de um descentramento obstinado do sujeito cognoscente, que pode ser facilitado pela experiência do etnógrafo.

As suas condições de vida e trabalho isolam-no fisicamente do seu grupo durante longos períodos de tempo; adquire, em virtude da brutalidade das modificações a que se sujeita, uma espécie de desenraizamento crônico: nunca mais se poderá sentir em casa em lugar nenhum, ficará mutilado psicologicamente. Tal como acontece com as matemáticas ou com a música, a etnografia é uma das raras vocações autênticas. Podemos descobri-la dentro de nós mesmos sem nunca a termos aprendido (LÉVI-STRAUSS, 2005b).

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Edgard de Assis. **Enigmas da cultura**. São Paulo: Cortez, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____. Japão-frente e verso. Prefácio à última edição japonesa de *Tristes Trópicos*, publicada em 2001. **Folha de São Paulo**, 23 maio 2005. Caderno Mais!, p. 12. Traduzido por Samuel Titon Jr.

_____. **O Pensamento selvagem**. Tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

_____. O remorso da ficção. **Folha de São Paulo**, 22 maio 2005. Caderno Mais, p. 6. Entrevistador: Boris Wiserman.

_____. **Tristes trópicos**. Tradução de Jorge Constante Pereira e revisão de Ruy de Oliveira e Henrique Fiuza. Lisboa: Edições 70, 1986.

PACE, David. **Claude Lévi-Strauss. O guardião das cinzas**. Tradução de Maria Clara Fernandes. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Bertrand Brasil, 1992.