

O contínuo e o discreto em Lévi- -Strauss: transformações ameríndias

*Continuous and discrete in Lévi-Strauss's
work: amerindian transformations*

Pedro Augusto Lolli*

Resumo: Este artigo problematiza um aspecto da obra de Lévi-Strauss tratado na maior parte das vezes tangencialmente: as noções de contínuo e discreto. Pretende-se fornecer uma revisão teórico-bibliográfica sobre a concepção do dualismo desenvolvido por Lévi-Strauss através da oposição contínuo e discreto e evidenciar como esta passa da lógica do tudo ou nada para a lógica de grandezas variáveis. O argumento é que o autor faz essa passagem à medida que suas análises são afetadas pelo pensamento ameríndio. A pertinência dessa questão pôde ser vista em recentes debates na etnologia sul-americana, o que demonstra a importância de se visitar a obra desse autor.

Palavras-chave: Lévi-Strauss; Pensamento ameríndio; Dualismo.

Abstract: This paper aims at scrutinizing Lévi-Strauss concepts of “continuous” and “discrete”. It is intended to provide a theoretical and bibliographic review of the concept of dualism developed by this author and thus show how he goes from the all-and-nothing logic to the variable quantity. The argument is developed on the assumption that Lévi-Strauss came across that formulation as their analyses are affected by Amerindian thought. The relevance of this issue can be seen in recent debates in South American ethnology, which demonstrates the importance of revisiting the work of this author.

Key words: Lévi-Strauss; Amerindian thought; Dualism.

Prólogo

Se há um ponto na obra de Lévi-Strauss que alcançou importantes ressonâncias, sejam positivas ou negativas, na etnologia sul-americana, é aquele relacionado ao problema do dualismo ameríndio. Trabalhos como os de Rivière (1969), de Overing (1975; 1977) e Maybury-Lewis (1979) foram pioneiros no sentido de construir um diálogo, às vezes crítico, com a abordagem relacional dada por Lévi-Strauss ao dualismo.

* Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/FFLCH-USP e professor de Antropologia Social do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Agradeço a Mauro Almeida pelas contribuições inestimáveis ao presente artigo e também a Beatriz Perrone-Moisés pela leitura atenta. E-mail: pelolli78@gmail.com.

A partir daí, muitos outros trabalhos seguiram essa abordagem, e seria impossível mencionar todos, citamos, portanto, apenas alguns deles: Christine Hugh-Jones (1979), Stephen Hugh-Jones (1979), Albert (1985), Crocker (1985), Viveiros de Castro (1986) e Descola (1986).

Conquanto seja de extrema relevância os desdobramentos que a questão do dualismo teve e ainda tem no debate travado no âmbito da etnologia sul-americana, não é a eles que este texto se dedica. Trata-se de oferecer uma revisão teórico-bibliográfica que tem um duplo objetivo: fornecer um guia didático sobre o dualismo em Lévi-Strauss e evidenciar a transformação que o tratamento dado ao dualismo vai sofrendo à medida que esse autor mergulha nas etnografias ameríndias. Dada a vastidão e complexidade de sua obra, nossa estratégia inicial foi recortar a questão sob um enfoque mais restrito de forma que pudéssemos controlar melhor o arcabouço teórico em questão. Desse modo, tomamos a problemática do contínuo e do discreto como o fio de Ariadne que conduz nossa incursão ao problema do dualismo. As análises abarcam sobretudo o período de 1949, quando da publicação das *Estruturas elementares do parentesco*, até 1971, com a publicação do *Homem nu*.

A hipótese é que o problema do contínuo e do discreto passa da lógica do tudo ou nada à lógica de grandezas variáveis. Conforme pretendemos demonstrar ao longo do texto, essa mudança está associada a uma exigência que sobrevém do material etnográfico ameríndio analisado por Lévi-Strauss. Podemos dizer que tal problema emerge num primeiro momento como uma questão metodológica e passa cada vez mais a ser uma questão etnológica. Por conseguinte tratar dessa transformação é ressaltar a contribuição que o pensamento ameríndio tem na formulação de Lévi-Strauss em relação ao problema do contínuo e do discreto. Do mesmo modo, permite vislumbrar como esse autor chega a definir o dualismo ameríndio em perpétuo desequilíbrio (Lévi-Strauss, 1991). Talvez a incursão seja rápida demais para um percurso tão longo, mas o espaço nos impede de realizar uma viagem mais lenta e quiçá mais proveitosa¹.

A firmeza do método: a natureza contínua e a cultura discreta

Para darmos início ao percurso, partiremos da consagrada distinção entre natureza e cultura formulada nas *Estruturas elementares do parentesco*. Nessa obra, Lévi-Strauss define como o critério mais importante para distinguir esses termos o de ausência ou presença de normas, regras (Lévi-Strauss, 1982, p. 47); isto é, só se pode falar em estado de cultura na presença de regras,

¹ Esse percurso se encontra em maiores detalhes na seguinte referência: LOLLI, Pedro. *O contínuo e o descontínuo em Lévi-Strauss*. Dissertação (Mestrado) - UNICAMP, 2005.

mais precisamente de regras institucionais, “cuja instauração no interior de um grupo dificilmente pode ser concebida sem a intervenção da linguagem” (Lévi-Strauss, 1982, p. 46). Muito já se insistiu sobre esse ponto, portanto, nosso objetivo aqui é explorá-lo em sua relação com a questão do contínuo e do descontínuo.

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.

É sobre a compreensão dessa capacidade que Lévi-Strauss concentrará boa parte de seus esforços. Nesse período da teoria lévi-straussiana, cultura, regra e linguagem são conceitos que se implicam mutuamente e que estavam em consonância com os conceitos desenvolvidos pela linguística estrutural, que teve na figura de Saussure e de Jakobson seus representantes mais famosos.

A influência metodológica da linguística estrutural, por meio dos dois autores acima citados, sobre a concepção de cultura desenvolvida por Lévi-Strauss entre meados dos anos 1940 e meados dos 1950, é algo notório e que dispensa muito detalhamento. Em seu artigo *A análise estrutural em Linguística e em Antropologia*, de 1945, portanto num período ainda recente de seu primeiro contato com a linguística estrutural, através dos cursos proferidos por Roman Jakobson em Nova York, Lévi-Strauss traça as primeiras linhas de aproximação entre o método estrutural em linguística e em antropologia.

Nesse artigo, tal aproximação é realizada pelo estabelecimento de uma equivalência entre sistema de parentesco e sistema fonológico, que se dá num nível formal e permite relacionar os dois sistemas dentro de um quadro lógico comum. Isso não significa que um se reduza ao outro, mas que compõem um conjunto que inclui ambos. No artigo *Introdução à obra de Marcel Mauss*, de 1950, além dos sistemas de parentesco e fonológico, há a inclusão de uma série de outros sistemas que o autor denomina de simbólicos, cujo conjunto aparece sob o nome de cultura (Lévi-Strauss, 1974, p. 9).

No artigo *Linguística e Antropologia*, de 1952, as relações entre os sistemas simbólicos serão aprofundadas, preferencialmente pela relação entre cultura e linguagem (Lévi-Strauss, 1975, p. 86). O que aparece como invariante na linguagem e nos sistemas simbólicos que compõem a cultura é a *sua arquitetura, seu modo de construção*, a saber, a partir de relações lógicas – de oposição e de correlação. Esse modo de construção tem por referência a definição de Saussure sobre o fonema como “entidades opositivas, relativas e negativas” (Saussure, 1999, p. 138) e a definição de Jakobson, que transfere essas propriedades dos fonemas para unidades menores: os traços distintivos (Jakobson, 1976, p. 104).

Apresentamos essas duas definições, ao lado da aproximação realizada por Lévi-Strauss entre cultura e linguagem, porque elas preservam as características básicas daquilo que constitui o chamado dualismo desenvolvido pelo estruturalismo, ou seja, a oposição, a negação, e o caráter relacional. Cabe, nesse momento, aprofundarmos nas implicações contidas nessas regras lógicas, pois isso permitirá compreender qual é o entendimento de Lévi-Strauss sobre o dualismo nesse período de sua obra. A linguística continua sendo o modelo metodológico adotado pelo autor para analisar as regras lógicas que envolvem o problema da dualidade. Tomemos então a seguinte passagem escrita por 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” (Jakobson; Halle, 1956, p. 17).

As regras lógicas, as quais apenas anunciamos, são operações, em última instância realizadas pelo espírito humano, que possibilitam introduzir intervalos numa cadeia primitivamente contínua. Começamos a vislumbrar como descontinuidade e continuidade se inserem nessa discussão. A lógica que se encontra na base da atividade do espírito humano, no sentido deste engendrar todo e de qualquer sistema de significação, do qual acabamos de esboçar alguns contornos, está fundamentada numa teoria da relação pautada pela noção da diferença. Partimos do princípio de que Lévi-Strauss incorpora a ideia 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 os atributos contraditórios do afeto e da razão, bastando-lhe “*tornar-se consciente*” para operar a mudança fundamental da humanidade, isto é, 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 (Lévi-Strauss, 1973b, p. 45). Nesse sentido, propomos a seguinte questão: que tipo de lógica simbólica está implícita no sentimento de piedade – esse reconhecimento da identidade associado ao reconhecimento da diferença.

O pressuposto é que para a piedade existir como uma identidade com o outro, é necessário que a diferença já exista no pensamento. Isso significa dizer que o pensamento, ao tornar consciente o sentimento de piedade, torna a diferença também consciente – o que, de certa maneira, corresponderia dizer que a diferença é o que permite a ordenação do real por parte do pensamento. Em decorrência disso, a comparação legítima para Lévi-Strauss é a comparação

de diferenças, mais que de semelhanças, pois é ela que permite organizar o conjunto de significados em sistema.

Em outras palavras, o sentimento de piedade e as regras lógicas (oposição, negação e relação) seriam manifestações imanentes da própria diferença, pois as conteria em potência. Considerada sob esse ponto de vista, a simplificação de uma cadeia primitivamente contínua, que corresponde à introdução de descontinuidade nela, deve ser encarada como um processo que cria o terreno necessário para que a diferença se manifeste imanentemente, isto é, para que ela seja percebida pela consciência.

A descontinuidade introduzida faz aparecer os intervalos que constituem o campo 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 operação lógica tem, portanto, o caráter de um apagamento, de uma negação, por omissão ou por redução, daquilo que poderia ser percebido pelos sentidos. Entretanto isso é apenas uma das condições necessárias para a constituição da significação.

Nesse terreno constituído pela introdução da descontinuidade na forma de apagamentos e de lacunas, o espírito humano pode perceber, a partir das relações de afastamento produzidas, distinções entre os termos. Isso é 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 outra: a de opor. É na oposição de um termo a outro que a significação surge. Queremos chamar a atenção, com isso, 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.

Até aqui procuramos ressaltar as aproximações entre o método da linguística 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 metodológico em sua teoria. Se nos detivéssemos por aqui, uma das inferências possíveis seria a de que a significação é produto da introdução de uma descontinuidade num contínuo primitivo, que possibilita à existência de regras, que, por sua vez, possibilita à cultura; eis que poderíamos ser levados a ver a continuidade ao lado da natureza e a descontinuidade ao lado da cultura.

Totemismo e religião: a caminho da topologia

Essa leitura é válida se nos limitarmos aos trabalhos de Lévi-Strauss produzidos entre a década de 40 e final da de 50, mas não completamente acertada, sobretudo se compararmos esse material com outros elaborados posteriormente. Contudo faça-se jus, no período tratado até aqui prevaleça, principalmente na oposição natureza e cultura, mas também na oposição contínuo e descontínuo, um tratamento do dualismo no qual temos uma relação do tipo tudo ou nada.

Isso se dá porque a questão da oposição natureza e cultura, contínuo e descontínuo se coloca sobretudo num sentido metodológico. Como pretendemos demonstrar, o tratamento dessa questão sofre, a partir dos trabalhos do início da década de 60, alterações que acrescentam novas dimensões para se pensar o dualismo e que impedem de pensá-lo apenas como um binarismo de tipo sim ou não.

Em sua *Aula inaugural* proferida no Collège de France, podemos perceber uma transformação sutil, mas que terá algumas consequências importantes, na visão de Lévi-Strauss sobre a relação entre linguística e antropologia. Referindo-se a Saussure (Lévi-Strauss, 1973a, p. 19), o autor reafirma o débito que a antropologia tem para com a linguística estrutural através do que talvez tenha sido uma de suas principais lições: revelar a natureza simbólica do objeto da antropologia. Ao mesmo tempo que, sem querer forçar um contraste simplista, ele 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 utilizado pela linguística em suas análises sobre 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 outro ponto. É que, enquanto na fase anterior a antropologia se colocava como discípula da linguística do ponto de vista metodológico, aqui a linguística 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 linguística 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, abre-se uma nova perspectiva.

A questão do contínuo e do descontínuo aparece no primeiro capítulo de *Totemismo hoje*, quando o autor discute a construção do sistema totêmico a partir de mitos que tratam da origem das denominações dos clãs atuais (Lévi-Strauss, 1976, p. 121). Em relação à nova forma em que se nos apresenta a questão, nota-se o lugar ocupado pelo pensamento indígena no desenvolvimento da discussão. Esta se baseia na análise de dois mitos, um Ojibwa, outro Tikopia. Aqui Lévi-Strauss procura apoiar cada vez mais o seu método nos ensinamentos do próprio pensamento indígena. Ele encontra em operação a mesma exigência lógica que havia outrora atribuído ao espírito humano; contudo não estamos mais apenas diante do problema da emergência do sistema simbólico, mas também 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 permite conectar 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.

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, relação 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 (Lévi-Strauss, 1976, p. 117).

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 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 apoia-se na descontinuidade da série natural, representada pela diferença interespecífica, para construir a descontinuidade interna a si mesma.

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 à significação. Nesse

sentido, devemos considerar o sistema totêmico como uma reafirmação da descontinuidade. Entretanto a esse sistema se opõe outra forma de organizar o conjunto, e que aparece em *Totemismo hoje* como característica à 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 contiguidade é contrária ao espírito da instituição: o totem só se torna totem sob a condição de ser primeiro distanciado. (Lévi-Strauss, 1976, p. 121-122).

O que significa dizer que a relação de contiguidade 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 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 contiguidade, ora se confundindo com uma, ora com outra, produzindo, dessa forma, uma nebulosidade entre elas, gerando uma relação ali onde não existia nenhuma. A forma com a qual esse sistema, próprio à religião, organiza-se é diferente da forma totêmica. Mas deixemos, por enquanto, em suspenso essa distinção para retomá-la mais adiante.

Gostaríamos ainda de nos referirmos a um ponto de grande importância para a compreensão do desenvolvimento da lógica dualista, que estava implícito no argumento de Lévi-Strauss, mas que só adquiriu maiores explicitações em *Totemismo hoje*. 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” (Lévi-Strauss, 1976, p. 171).

Se nos limitássemos a nos concentrar apenas sobre a oposição, correríamos o risco de uma concepção reduzida e mutilada da lógica dualista. Assim, ao analisar o funcionamento do sistema totêmico, Lévi-Strauss explicitará, ao lado da oposição, outro aspecto do processo de geração de significação que não havia sido formulado na fase anterior: a integração como operação semiológica².

² 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 semio-

O último capítulo de *Totemismo hoje, O totemismo visto de dentro*, coloca-se nessa mesma perspectiva, quando Lévi-Strauss analisa a proximidade do pensamento de Bergson com o totemismo (Lévi-Strauss, 1976, p. 180). Observamos, de forma mais clara, como a questão do descontínuo e do contínuo se articula com a discussão da oposição e da integração. 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 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 (Lévi-Strauss, 1976, p. 182).

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 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 ao 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 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

logicamente, 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, de 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*, 2002, p. 94-95).

e funda a reciprocidade. A reciprocidade, 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: a função integradora

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, 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 (Lévi-Strauss, 2002, p. 91).

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 quaisquer taxonomias (Lévi-Strauss, 2002, p. 158).

Além da diversidade das espécies 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, tanto quanto o caminho inverso, isto é, do concreto para o abstrato. A unidade do 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. Eis o que parece estar em jogo aqui: existem dois polos 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 postos, esses polos 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 polos, 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 polos de uma oposição, gerando assim uma taxonomia global e dinâmica, visto que uma nova classificação pode sempre ser inserida no sistema a custo de novas oposições. A dicotomia é assim colocada a serviço da dinâmica e da integração entre opostos. Algo homólogo à piedade que também integra dois polos distintos, o da natureza e o da cultura. Não podemos deixar de ressaltar que Lévi-Strauss alcança essas formulações a respeito da noção de espécie através da análise de um vasto material etnográfico.

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 e como uma operação que pode se repetir incessantemente, seremos levados a admitir que tal terceiro termo engendrará uma nova oposição, permitindo que exista sempre um espaço disponível para que a novidade seja introduzida no sistema. Quanto mais mediações discretas e sucessivas, mais o sistema se dirige rumo ao contínuo. Por conseguinte poderíamos tomar a região onde prevalece o contínuo como uma região de degradação – quando nos aproximamos demais dela rumo à indiferenciação – tanto 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 essa solução reside na representação do *continuum* por sucessivas oposições, ou, em outras palavras, vimos que a continuidade, expressa no sistema, é feita de descontinuidade.

A dinâmica do sistema, portanto, está conectada com a possibilidade reiterada de introdução de novos elementos no interior dos sistemas classificatórios (Lévi-Strauss, 2002, p. 178). 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 leva a uma renovação do sistema tanto quanto à sua degradação. Lévi-Strauss ilustra esse processo, através de uma analogia, com o crescimento de uma árvore (Lévi-Strauss, 2002, p. 180-181).

Transpondo 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. 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.

Essa relação entre sincronia e diacronia e discreto e contínuo torna-se mais evidente no capítulo *O Indivíduo como espécie*, no qual Lévi-Strauss analisa um conjunto de dados etnográficos sobre a questão da nomenclatura. 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 no interior 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*: nessa 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 tenha, às vezes, que esperar alguns anos até receber o seu nome, depois de recebê-lo continuará com ele até o fim. Nesse caso, 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 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.

Os sistemas de posições estariam ao lado do descontínuo, enquanto os sistemas de relações estariam situados mais ao lado do contínuo (Lévi-Strauss, 2002, p. 222). Com isso, assim como observamos na discussão da analogia com a árvore, vemos confirmada a ideia de que o descontínuo expressa relações

mais estáveis, enquanto o contínuo expressa relações instáveis³. Em ambos os casos, continuamos tendo 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.

Esse parece ser o caso também da distinção entre totemismo e sacrifício desenvolvida em *O Pensamento selvagem*. 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; portanto seria expressão de relações estáveis e bem definidas. No sacrifício, ao contrário, a série das espécies naturais não é mais descontínua e reversível, mas contínua, orientada e irreversível e de substituição; portanto, mais apropriadas a expressar relações em transformação.

Embora Lévi-Strauss considere tanto o totemismo e o sacrifício como sistemas comparáveis, que diferem entre si pelo fato de o primeiro ser 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, o qual afirma a existência do sobrenatural e nega a descontinuidade do natural (Lévi-Strauss, 2002, p. 253).

Historicidade e sacrifício: a ilusão da continuidade

Essa posição de que a afirmação da continuidade é “objetivamente falsa” pode ser mais bem compreendida ao analisarmos a relação entre a história e os sistemas de classificação.

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’, mas a predominância de um ou de outro modo de lidar com a história, já que não existe sociedade fora da história. Algo que Lévi-Strauss deixou claro desde a primeira vez que utilizou tais expressões.

³ Os diagramas apresentados nesse capítulo são de aparência fractal e põem em prática o que descrevemos como um método para pôr as oposições binárias a serviço de uma análise processual e matizada ao infinito (contínuo).

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

Esses modos se distinguem quanto à forma, mas não quanto ao problema que enfrentam: o conflito entre sincronia e diacronia. Apesar disso, 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 ditas ‘totêmicas’.

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 “[...] 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” (Lévi-Strauss, 2002, p. 261).

No último capítulo do *Pensamento selvagem, história e dialética*, Lévi-Strauss dedica-se a um complexo debate com Sartre, no qual desejamos enfatizar apenas a crítica sobre a concepção sartreana de história, pois é ela que se remete ao nosso argumento. Tendo em vista que um pouco acima enfatizamos a discussão sobre 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.

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. Desse modo, afirma Lévi-Strauss: “a pretensa continuidade histórica só pode ser assegurada por meio de traçados fraudulentos” (Lévi-Strauss, 2002, p. 289).

Ainda que num contexto outro, a história incorre no mesmo tipo de falsidade que o sacrifício: tentar superar uma descontinuidade original por meio de uma forma contínua. Por conseguinte, poderíamos dizer que 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).

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 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 à dissolução da diferença.

O movimento da passagem

O principal eixo de nossa exposição até aqui girou em torno do desenvolvimento do instrumental analítico para pensar o dualismo, que inicialmente se encontrava mais preso a uma imagem binária e estática e, posteriormente, adquiriu um tratamento topológico e transformacional.

Afirmamos em outra parte que inicialmente 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 60, com um tratamento marcadamente diferente, que confere ao dualismo um caráter dialético, no qual tanto a ideia 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, a integração de oposições 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 sociológico⁴.

Conforme afirmamos, a necessidade de se inserir um elemento entre os polos de uma oposição traz consequências 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 topológico, vale dizer, já não estamos numa relação de tipo sim/não, mas de mínimo/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 polo 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 polo e outro.

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 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 polo a outro da oposição, no sacrifício a sua eliminação conduz a um apagamento da oposição.

Considerando essa argumentação pelo ângulo do problema do contínuo e do discreto, 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.

⁴ 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 o aspecto de integração da oposição enquanto mecanismo simbólico, ao apontar para uma estrutura ternária encontrada por detrás de uma estrutura dual.

Contínuo e discreto encontram-se, assim, vinculados sempre à ambiguidade 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 que cada um encontra 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. Como observamos em outro ponto de nosso trabalho, o dualismo é pensado, sob 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, que a sincronia nunca se encontra totalmente a salvo da diacronia, que a estrutura sempre está se defrontando com a história. Daí os dois modos de lidar com esse confronto e de tentar preservar a relação (diferença): o primeiro é pensar essa relação como o totemismo faz, e o segundo, como o faz o sacrifício. Portanto o dualismo deve ser encarado como um movimento. Não podemos deixar de notar que essa ênfase no movimento advém das análises sobre o material etnográfico ameríndio, isto é, são as análises sobre os sistemas de classificação ameríndio que exigem um tratamento cada vez mais topológico do dualismo contínuo e discreto.

O veneno de pesca: o cromático e o diatônico

Se, numa primeira etapa, abordamos o problema do contínuo e do descontínuo dentro da discussão do método estrutural, numa segunda, vimos como essa questão se colocou para a análise do totemismo e do sacrifício e, em seguida, a vimos emergir na discussão sobre a relação entre etnologia e história. Agora iremos franquear o problema no interior do pensamento mítico ameríndio.

Logo na introdução de *O cru e o cozido*, Lévi-Strauss expõe o caráter peculiar de sua empresa, o estudo dos mitos ameríndios. Fica claro que, nessa etapa, 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 da analogia entre o sistema mítico e a imagem da expansão de uma nebulosa (Lévi-Strauss, 2004a, p. 21).

Na primeira parte de *O cru e o cozido*, Lévi-Strauss aborda o tema da continuidade e da descontinuidade como matéria própria do pensamento mítico, assim como fez em *Totemismo hoje*. No *Interlúdio do discreto*, o autor retoma a questão da passagem da quantidade contínua à quantidade discreta posta

pelos mitos da origem das denominações de clã dos Ojibwa e dos Tikopia, acrescentando à reflexão o tema mitos Bororo (Lévi-Strauss, 2004a, p. 75-76). Dessa análise, destacamos apenas o ponto que discute as distintas soluções que Bororo, Ojibwa e Tikopia dão ao problema da passagem do contínuo ao discreto.

Os Ojibwa concebem um conjunto primitivo de seis elementos do qual basta a retirada de um elemento para que se origine o conjunto derivado (Lévi-Strauss, 2004a, p. 77). A solução tikopia parece mais trabalhosa, já que o seu conjunto primitivo é formado por um número indeterminado de elementos, 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 (Lévi-Strauss, 2004a, p. 78).

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, aflorado no *Totemismo hoje*.

A análise, ainda em *O cru e o cozido*, do grupo de transformação do qual faz parte o veneno de pesca, torna ainda mais explícito o tratamento topológico dado ao problema do contínuo e do discreto. Entendamos, por conseguinte, 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 (M_{161}), por uma macaca. Sempre, a natureza imita o mundo da cultura, mas ao inverso. (Lévi-Strauss, 2004a, p. 316).

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 M_{145} , 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. Devemos notar que não

estamos diante de uma inversão entre humanidade e animalidade, mas de uma interpenetração entre os dois mundos. 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.

As noções de proximidade e distância adquirem aqui 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. A 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 de indivíduos de uma população, conseqüentemente originando enormes lacunas nas populações afetadas por seu uso (Lévi-Strauss 2004a, p. 321). Nesse sentido, os seres “cromáticos” permitem verificarmos que o “contínuo traz em si o descontínuo, e até o engendra” (Lévi-Strauss, 2004a, p. 364).

Assim, contínuo e descontínuo se opõem 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 e do confronto entre sincronia e diacronia, pois a destruição desse contínuo nunca é completa, fazendo-se sentir em alguns pontos sua sobrevivência, como é o caso com o veneno (Lévi-Strauss, 2004a, p. 321).

Isso é retomado na conclusão do livro com maiores detalhes formais. 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.

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 (Lévi-Strauss, 2004a, p. 386). Daí haver sempre o risco de vermos tal dialética 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.

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

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, expressa uma compenetração entre natureza e cultura, pois a passagem de produto silvestre (natureza) para produto alimentício (cultura) ocorre sem que haja nenhuma intermediação da cultura. Entretanto a aproximação entre a natureza e a cultura realizada pelo grupo de mitos do qual o mel faz parte se distingue da realizada pelo veneno, pois, mais do que uma origem, esse grupo (M_{192} ; M_{233} - M_{235} ; M_{237} - M_{239} ; M_{241} , M_{258} ; $M_{263,264,266}$; $M_{273,274}$) reflete sobre uma perda - a de humanidade por parte dos humanos, ou em outras palavras, o retorno do homem à animalidade.

Essa ameaça é vista por Lévi-Strauss também como uma recaída em direção à confusão; e ambas representam ameaças pertencentes ao tempo presente. Novamente voltamos a um tema caro à filosofia ameríndia, o do cromatismo. 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.

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 só conseguem ilustrar uma decadência por meio de uma estrutura formal estável [...]" (Lévi-Strauss, 2004b, p. 241).

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 espregueia. Em resumidas palavras, o pensamento mítico ameríndio sempre manifestará uma assimetria entre a forma e o conteúdo, pois, para apreender a instabilidade, só pode lançar mão de uma estrutura estável.

A viagem em canoa do sol e da lua: o pêndulo do tempo

No terceiro volume das *Mitológicas*, intitulado *A origem dos modos à mesa*, o ponto de maior novidade em relação ao que foi discutido até aqui é o do tema da boa distância, que está conectado com o último ponto exposto ao tratarmos do primeiro volume. Naquele momento não nos aprofundamos sobre este tema, pois ele ainda não havia sido explicitado nesses termos, encontrando-se ali apenas em estado implícito.

Como vimos, a dialética dos pequenos e grandes intervalos movimentava-se entre uma conjunção máxima e uma disjunção máxima entre dois termos; também vimos que um mediador deve se interpor entre os termos a fim de impedir uma conjunção ou uma disjunção total.

Fizemos acima distinção entre duas formas de operar dos mediadores, nesse momento, no qual discutimos a *Origem dos modos à mesa* vemos surgir uma nova forma de operador que não é eliminado para gerar uma disjunção ou uma conjunção, mas acionado para integrar a oposição entre disjunção e conjunção, em outras palavras, para fazer a mediação entre mediadores. Essa forma de mediação operaria num nível de complexidade maior que pertenceria a uma lógica das proposições. Tal mediador se diferencia daqueles que operam no totemismo e no sacrifício por integrar as relações entre os termos ao passo que estes integram termos. Outra diferença notável é que, enquanto esses últimos são eliminados, os mediadores de mediadores são preservados a fim de garantir o que o autor denomina de “boa distância”.

O tema da boa distância se evidencia com mais força na terceira parte de *Origem dos modos à mesa* que trata da viagem em canoa do sol e da lua. Em tal viagem, o sol (astro do dia) e a lua (astro da noite), cada qual deve ocupar um dos lados da canoa, a popa ou a proa. Isso possibilita que dia, como conjunção entre sol e terra, e noite, como a disjunção, ao ocuparem a mesma canoa, expressem, do lado do dia, uma conjunção moderada, congruente à categoria de próximo; do lado da noite, uma disjunção moderada, congruente, por sua vez, a categoria de distante. A mediação da viagem de canoa permite integrar dois sistemas de ordem complexa reduzindo-os sob a função do mediador.

Essa operação parece se reproduzir incessantemente: um sistema se integra com outro sistema de mesma ordem através de uma relação que opera num nível superior e que, por sua vez, é integrada por outra relação de um nível superior. Para Lévi-Strauss, essas mudanças de níveis, que progridem através de sucessivas integrações, estão associadas a uma inserção da dimensão temporal, obrigando à dimensão espacial se tornar relativa e dinâmica através da oposição próximo e distante. Assim, o pensamento mítico

Imagina descobrir incessantemente novas oposições, mas que o obrigam a reconhecer a equivalência de termos que já lhe tinham servido para

formular outras oposições. À medida que o conteúdo se enriquece e se complica, o rigor da construção formal desmorona, ou melhor, só subsiste tornando-se esquemático. (Lévi-Strauss, 2006, p. 176).

Essa mesma complexificação formal que garante a continuidade do mito, também é aquela que o conduz a sua morte. Pelo menos, é isso que nos sugere a segunda parte de *A origem dos modos à mesa*, na qual Lévi-Strauss analisa um conjunto de mitos que se colocariam entre uma organização estrutural e uma organização serial. Algo que poderia ser ilustrado quando os mitos explicitam uma passagem de um tempo sazonal, estação seca e chuvosa, para um tempo cotidiano, dia e noite. Essa mudança corresponderia à substituição de uma construção de tipo mítica por uma de tipo romanesca. Com isso, Lévi-Strauss lança a literatura a uma espécie de degradação da forma estrutural e convida-a para ficar ao lado da história, do sacrifício, do cromatismo, do veneno de pesca – outras formas de serialidade. Daí o pensamento mítico se encontrar diante de um mesmo tipo de dilema que a música do início do século XX: tornar-se romanesco através da intensificação dos pequenos intervalos ou permanecer mítico através da prática dos grandes intervalos.

Mais uma vez vemos que Lévi-Strauss trata as zonas onde o contínuo espreita de forma negativa, mas observa, ao se defrontar com a lógica das proposições, o pensamento mítico fazendo o pleno com o vazio. Isso em tudo não é muito diferente de quando vimos o caso do veneno de pesca, o que se distingue é que o pensamento mítico se sujeita a forças que até então condenava. A principal transformação para que isso ocorresse foi admitir o devir histórico como parte intrínseca ao sistema e não como um elemento extrínseco.

Conclusão: a indecidibilidade

Após passarmos pelo mundo da mitologia, podemos afirmar que a passagem do contínuo para o discreto não só é definitiva, como também nunca é completa. Daí o método lévi-straussiano enfatizar cada vez mais a passagem entre os termos e os operadores que a realizam⁵. Isso obriga Lévi-Strauss a pensar a relação e a diferença como processos dinâmicos. Por conseguinte, em lugar de falar meramente de diferença, deveríamos falar de processos de diferenciação, de processos de geração de descontinuidade (discretização), processos de geração de continuidade (indiferenciação).

A emergência da descontinuidade, portanto, é sempre temporária e inacabada, devendo ser constantemente refeita. Isso nos leva à afirmação de

⁵ No caso do totemismo: a espécie; no caso do sacrifício: os deuses; no caso do mito: o veneno de pesca, o mel, a viagem em canoa do sol e da lua.

que a estabilidade de uma estrutura não pode ser, e não é, encarada como um fenômeno estático, mas como um fenômeno em transformação. A ordem e a significação, sob esse ponto de vista, nunca estão a salvo, mas constantemente em risco. Daí a permanente oscilação entre se fazer o descontínuo com o contínuo e o contínuo com o descontínuo.

Movimento oscilatório que reaparece no *Homem nu*, quando Lévi-Strauss discute a distinção entre mito e rito. Enquanto o mito faz descontínuo com o contínuo, através de distinções, contrastes e oposições, retendo apenas os aspectos mais contrastantes da fluidez do vivido, o ritual procura fazer contínuo com o descontínuo, através de repetidas operações que detalha até o infinito, fazendo aparecer entre as distinções, os contrastes e as oposições todo tipo de ambiguidades e de transições.

Conquanto essa distinção entre mito e rito coloque a descontinuidade ao lado do primeiro, e o contínuo, ao lado do segundo, a questão não se resolve tão facilmente, pois, como pudemos explicitar em vários momentos, observamos o pensamento mítico fazendo contínuo com o descontínuo. De fato, Lévi-Strauss diz que a questão não só não se resolve como é indecidível.

Essa afirmação aparece quando o autor volta a ideia das mediações ao retomar o tema da indefinição das bordas de uma nebulosa mítica sob a forma da indecidibilidade. Diz ele: todas as sequências míticas contêm “uma única sequência absolutamente indecidível”. Trata-se de uma oposição, “ou, mais exatamente, do enunciado da oposição como sendo o primeiro de todos os dados” (Lévi-Strauss, 1971, p. 539).

Essa indecidibilidade 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.). 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” (Lévi-Strauss, 1971, p. 539). 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 a travessia pelos mitos ameríndios 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 indecível, ou, dizendo de outra maneira, o entendimento é limitado.

Referências

ALBERT, Bruce. *Temps du sang, temps des cendres: représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Laboratoire d’ethnologie et de sociologie comparative, Paris, 1985.

CROCKER, John. *Vital souls: Bororo cosmology, natural symbolism, and shamanism*. Tucson: Arizona, University Arizona Press, 1985.

DESCOLA, Philippe. *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l’écologie des Achuar*. Paris: Edition de la Maison des Sciences de l’Homme, 1986.

JAKOBSON, Roman. *Six leçons sur le son et le sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1976.

JAKOBSON, Roman; HALLE, Morris. *Fundamentals of language*. Nova York: Mouton & CO’S-Gravenhage, 1956.

HUGH-JONES, Christine. *From the milk river: spatial and temporal processes in North-west Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

HUGH-JONES, Stephen. *The Palm and the Pleiades*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. O campo da antropologia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973a.

_____. Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973b.

_____. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.

_____. Linguística e antropologia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____. *Totemismo hoje*. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Coleção Os Pensadores).

_____. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus, 2002.

_____. *O cru e o cozido*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004a.

_____. *Do mel às cinzas*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004b.

_____. *A origem dos modos à mesa*. São Paulo: Cosac & Naify, 2006.

_____. *L’homme nu*. Paris: Librairie Plon, 1971.

- _____. *História de lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- MAYBURY-LEWIS, David (Ed.). *Dialectical societies*. The Gê and Bororo of Central Brazil. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.
- OVERING, Joanna. *The Piaroa: a people of the Orenoco basin*. Oxford: Claredon Press, 1975.
- _____. Orientation for paper topics & Comments. In: KAPLAN, J. Overing (Org.). *Social time and social space in Lowland South American societies*. Actes du XLII Congrès International des Américanistes, Paris, 1977.
- RIVIÈRE, Peter. *Marriage among the Trio: a principle of social organization*. Oxford: Clarendon, 1969.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- _____. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Zahar/ Anpocs, 1986.

Recebido em 27 de outubro de 2011

Aprovado para publicação em 14 de março de 2012

