

BIBLIOGRAFIA

CLAUDE LÉVI-STRAUSS: *La pensée sauvage*. II + 395 págs., com 11 ilustr. no texto e 13 ilustr. fora do texto. Plon. Paris, 1962.

No célebre artigo que serve de introdução à *Anthropologie Structurale*, Lévi-Strauss define a Etnologia como o estudo das condições inconscientes da vida social, em contraposição à História que vem a ser caracterizada como a ciência das manifestações conscientes do homem. Essa definição já indica que, segundo sua maneira de conceber, a vida social tem como matriz a atividade inconsciente de informar, de imprimir uma arquitetura lógica ao real e, por isso, o etnólogo, em vez de se perder na multiplicidade das sociedades discretas que encontra, deve pôr-se desde logo em busca do esquema conceitual que comanda e define tôdas as práticas. Isto não significa porém que esta forma de estruturalismo mereça o reproche de psicologismo e o de formalismo idealista que seus adversários imediatamente lhe fazem. Se com efeito a Antropologia vier a encontrar-se com a Psicologia, esta não será a dos impulsos, da afetividade e dos comportamentos cegos, pois é de esperar-se que a redução de um nível superior a um inferior injete neste último uma riqueza inesperada, lhe confira uma inteligibilidade que até então não possuía, em fim desvende um homeomorfismo de estruturas que desapercibidamente passam por autônomas. Se a Antropologia redundando em última instância numa Psicologia, é porque ambas tratam de verdades da mesma objetividade alimentada pelo homem. De outra parte, o condicionamento lógico da vida social não está desvinculado da *praxis*, que permanece para a ciência do homem a totalidade básica e fundamental. E' sem dúvida impossível negar o primado da infra-estrutura, já que a atividade humana não se exerce no vácuo, mas de encontro a uma série de condições dadas. No entanto, em vez de suportá-las passivamente, o homem as tritura e as transforma em objetos de pensamento, de modo que entre o sujeito e o objeto se interpõe um sistema de representações, de significados, que, conferindo às relações com o meio natural uma inteligibilidade particular, determina e circunscreve a *praxis* em geral num sistema de práticas que se efetuam de acôrdo com um quadro de elementos lógicos diferenciais. Em outras palavras, o relacionamento do homem com a natureza se dá segundo certos esquemas intermediários, certas representações básicas que fazem com que a *praxis* em geral, que não pode existir enquanto mantiver essa universalidade indeterminada, se concretize num sistema de práticas particularmente definido e existente. O condicionamento lógico da realidade, todavia, não transforma os eventos constituídos na mera corporificação das representações que os comandam; ao contrário, entre o acontecimento e a estrutura existe sempre o abismo que se abre entre o norte e o trajeto realmente percorrido.

Se ao etnógrafo cabe então recolher os mitos, as crenças e os costumes das sociedades exóticas, o etnólogo deve investigar os mecanismos inconscientes que sustentam essas formações a fim de encontrar a lógica comum a tôdas elas. Assim como o lingüista não desespera com a enorme diversidade das línguas e encontra os poucos elementos básicos de que são constituídas, também o antropólogo deve procurar os

cânones que regem os sistemas representativos em geral e, destarte, distancia-se das formações que são totalidades apenas no nível da percepção. Com êsse fito, o Autor toma como ponto de partida os resultados a que chegara em seu livro precedente, *Le Totémisme aujourd'hui*, e que conduziam à desqualificação do totemismo como fenômeno autônomo e *ipso facto* como tema independente de investigação. Na verdade, as crenças e os costumes heterogêneos que freqüentemente são rotulados como totemismo não repousam sôbre a idéia de uma relação substancial entre grupos sociais e os domínios da natureza, mas se vinculam a outras crenças e práticas direta ou indiretamente ligadas a esquemas classificatórios, que permitem apreender o universo natural e social numa forma de totalidade orgânica. Tudo se resume então ao problema de fixar diferenças culturais entre os homens — que como tais não encontram na maioria dos casos fundamento natural algum — por intermédio de diferenças naturais reconhecidas dentro do grupo. A intenção classificatória dessas práticas intelectuais nos revela o primeiro caráter do pensamento selvagem. Trata-se de um pensamento em estado bruto, intermediário entre o percepto e o conceito, que toma diferenças percebidas para arrumá-las numa nova constelação onde ainda conservarão suas características primitivas e vividas. Estas configurações culturais muito se assemelham ao produto do trabalho substitutivo que exercemos em casa, sem material e equipamento especializados, trabalho produtor de peças que indiscretamente denunciavam depois de prontas os trastes velhos reaproveitados em sua confecção. Trata-se ademais de um pensamento que não responde imediatamente a fins práticos mas se destina a satisfazer a exigência intelectual de sistematizar no nível dos sentidos os objetos que a vida cotidiana oferece, enfim, de um pensamento que por não alcançar a abstração descarnada do conceito acredita ser capaz de limitar seus vastos domínios e conter-se na extensão circunscrita de uma flor (*pensée sauvage: Viola tricolor*). Dêste modo, está em oposição direta ao pensamento conceitual, domesticado para obter rendimento mediato, que tritura as significações vividas a fim de as integrar em axiomas formalmente definidas. Acresce ainda que à oposição das lógicas corresponde a oposição das práticas. Por um lado, o pensamento selvagem redonda numa prática mítica, que possui de fato uma eficácia simbólica mas limitada aos recursos naturalmente disponíveis; por outro, o pensamento conceitual que, recompondo o universo em seus esquemas formais, é capaz de subverter a natureza das coisas por meio de máquinas.

Definida a natureza qualitativa dessa lógica e demonstrada sua contemporaneidade, já que sua ação se faz sentir tanto entre os povos ditos primitivos como entre os modernos, porquanto nós também exercemos práticas a que muito bem caberia o título de mitológicas o Autor passa a investigar os processos pelos quais êsse pensamento se faz valer e os níveis de classificação em que necessariamente opera. Posto que a função desses sistemas é eminentemente classificatória, isto é, de estabelecer o descontínuo na continuidade do real, não poderia deixar de ser movida pela exigência da diferenciação. Seu princípio lógico consiste pois em opor sempre termos que um empobrecimento prévio do empírico permite conceber como distintos, de maneira que estas classificações só obtêm valor operatório graças a seu caráter formal. Em última instância, são códigos aptos a veicular mensagens transferíveis em termos de outros códigos, de modo a garantir a convertibilidade *ideal* dos diferentes níveis da realidade social. E nessa urgência de oposições, o material empírico que aproveita precisa necessariamente passar por um processo de fragmentação e de transformação, a fim de que se instaure um sistema de contradições que a natureza obviamente desconhece. Sob êsse aspecto, os grupos chamados totêmicos nada mais são do que gru-

pos que concebem as relações que mantêm entre si e com a natureza sob o modelo que pensam ter vigência entre as espécies naturais, de modo que, ao estabelecer o sistema de troca de suas mulheres, estas passaram a distinguir-se mutuamente com um fundamento pretensamente natural. A “exo-prática” desses grupos corresponde à que as castas exercem no sentido de trocarem os serviços em que se especializaram. Não basta portanto opor a exogamia à endogamia dessas diferentes formas de estruturação social, é preciso averiguar como ambas, com o objetivo de marcar as diferenças e ao mesmo tempo criar um sistema compensatório de trocas, exploram os dois únicos modelos verdadeiros da diversidade concreta: o das espécies que existe no plano da natureza, e o da divisão do trabalho, no plano da cultura. Numa fórmula que o próprio autor reconhece ser muito resumida, poderíamos dizer que as castas se projetam como espécies naturais enquanto que os grupos totêmicos projetam as espécies naturais como castas.

Tanto os totens como as castas surgem pois como crenças e práticas que se assemelham a outras crenças e práticas classificatórias que integram o social e natural numa totalidade única. No entanto, todos esses níveis de classificação, que se socorrem mutuamente, ordenam-se em relação a um nível que cada sociedade privilegia. Assim sendo, embora sejam análogos do ponto de vista formal na medida em que constituem códigos diferentes para transmitir a mesma mensagem reiteradamente repetida, todos se situam em relação a um sistema global de referências que opera por meio de um par de contrastes: entre o geral e o especial, de uma parte, e a natureza e a cultura de outra. Dado isso, compreende-se facilmente qual foi o erro cometido pelos autores que se deixaram levar pela ilusão do totemismo: simplesmente reificaram e privilegiaram o nível de classificação que toma as espécies naturais como referência, quando outros níveis que laboram, por exemplo, com categorias abstratas e com classes nominais assumem a mesma importância. A parte central do livro se ocupa assim dessas outras formas de classificação que se alinham entre o mais abstrato e o mais concreto. De um lado, temos os níveis de classificação que lidam com categorias, elementos, espécies e números e que por conseguinte caminham para o abstrato; de outro, os níveis que demandam os indivíduos e o concreto. Nessa altura, encontramos uma interessantíssima teoria do nome próprio que, em oposição aos empiristas, confere a esses nomes uma significação específica. Não haveria desta maneira uma passagem contínua entre o significar e o indicar, pois, se dar nomes implica numa classificação lógica, nomear não é apenas um ato de designação.

Finalmente os dois últimos capítulos examinam a relação desses sistemas com a temporalidade. O primeiro procura verificar como os níveis classificatórios, que foram definidos por sua coerência interna e pela capacidade de se estender em direção ao abstrato e ao concreto, podem também estender-se numa dimensão diacrônica, quer integrando o tempo no sistema, quer sendo sistematicamente alterado por ele. E por fim, o último capítulo, se defronta com o problema da história. Como não poderia deixar de ser, sua preocupação fundamental consistirá em clivar a continuidade da duração vivida em proveito da sucessão de estruturas. Com esse fito é que mantém uma interessantíssima polêmica contra Sartre e contra a maneira desse escritor caracterizar a razão dialética. Para Lévi-Strauss não haveria contradição entre essa e a razão analítica, já que define a razão dialética como a razão analítica corajosa. É de notar porém que diante do problema da história o estruturalismo sofre suas maiores derrotas. Se na verdade a existência de estruturas que superam a oposição entre sincronia e diacronia colocam problemas a que nenhuma Filosofia da História pode furtar-se, de outra parte também é verdade que não se resolve a ques-

tão da duração histórica por intermédio de um sistema de encaixamento de estruturas sucessivas, se não se mostrar como de uma estrutura passamos a outra. Esta, porém, é uma dificuldade que atinge não apenas o problema de sua sucessão, mas também o de sua existência, como condição de realidade do fenômeno.

Seja qual fôr porém a direção em que nos encaminhamos, é preciso convir que a obra de Lévi-Strauss é uma peça essencial na discussão desses problemas. E a nosso ver aqui está seu grande mérito. Não se limita a propor soluções para problemas específicos da Antropologia, mas subordina a própria existência da Antropologia como ciência a uma problemática muito mais geral que até agora era apenas objeto da preocupação dos filósofos. Não é inútil lembrar então que são pouquíssimas as obras científicas que tiveram a grandeza de constituir-se num marco inesquecível do desenvolvimento do saber.

J. Arthur Gianotti

GEORGE M. FOSTER: *Traditional Cultures and the Impact of Technological Change*.
xiii + 292 págs. Harper Brothers, Publishers. Nova Iorque, 1962.

Poucos antropólogos têm tido participação tão ativa no campo da antropologia aplicada quanto George M. Foster. Em 1951, após um período de ensino e pesquisa no México, para onde foi enviado pela Smithsonian Institution, participou, com Kallervo Oberg, Charles S. Erasmus, Isabel Kelly e Ozzie Simmons, de uma análise dos resultados dos programas de saúde pública estabelecidos com a ajuda dos Estados Unidos em diversos países latino-americanos. Sua colaboração nesse trabalho provocou um convite do governo norte-americano para participar de um projeto mais amplo de avaliação de todo o programa de empreendimentos de melhoria da saúde pública desenvolvido pelos Estados Unidos junto aos países da América Latina. Após essa experiência, foi consultor da delegação americana à 5a. assembléia da Organização Mundial de Saúde; membro do Comitê Consultivo de Saúde do Ponto IV; consultor da Divisão de Desenvolvimento de Comunidades da "International Cooperation Administration" na Índia, no Paquistão e nas Filipinas; e professor especial dos voluntários do Corpo da Paz para a Colômbia. Além disso, como professor da Universidade da Califórnia, teve ocasião de sistematizar e transmitir sua experiência através de cursos e seminários sobre mudança cultural.

Este livro traduz essa experiência e a orientação que lhe é subjacente. Destina-se, primordialmente, a um público de técnicos governamentais e membros de organizações internacionais. Procura transmitir a leigos em antropologia uma idéia do ponto de vista antropológico em face de problemas de mudança cultural provocada, mostrando a colaboração que essa disciplina pode prestar para o êxito de uma intervenção.

A linguagem extremamente clara, o estilo agradável, a habilidade de colocar em termos acessíveis conceitos científicos precisos e a enorme quantidade de exemplos interessantes são qualidades que tornam o livro extremamente adequado ao fim que se propõe: fazer uma apresentação simples, mas não simplista, do conhecimento e da experiência da antropologia aplicada.

Os quatro primeiros capítulos procuram explicar os conceitos antropológicos essenciais para a compreensão do processo de mudança cultural, apresentando-os de tal modo que se chegue a compreender a perspectiva da qual o antropólogo parte para estudar os problemas encontrados pelos administradores.

Os dois capítulos iniciais incluem uma discussão dos conceitos de cultura e sociedade, uma breve análise de alguns aspectos principais do conceito de cultura e a de-