

ENTREVISTA

ENTREVISTA DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS POR EDMUNDO MAGAÑA (1990)

Claude Lévi-Strauss* é provavelmente o antropólogo mais importante deste século. Começou sua carreira com vários estudos etnográficos entre os Nambiquara do Brasil nos anos quarenta e mais tarde se fez conhecido por suas "Mitológicas", quatro densos volumes sobre a mitologia dos índios do sul e norte da América ("O cru e o cozido", 1964; "A origem da maneiras de mesa", 1966; "O homem nu", 1971). O pai do estruturalismo, cuja influência se faz sentir além da antropologia, na lingüística, crítica literária e filosofia, aprofunda aqui algumas de suas reflexões.

Encontro-me com Lévi-Strauss em seu escritório no Laboratório de Antropologia Social, em Paris, onde chego com meia hora de antecedência. Os corredores estão abarrotados de gente. Lévi-Strauss fala, pastel na mão, com um dos colaboradores. Aproxima-se e adianta-me em dizer: "Posso esperar na biblioteca". Mas ele responde: "Não, venha comigo. Você é minha salvação, não suporto essas recepções. Elas me cansam."

O escritório de Lévi-Strauss é sóbrio. Sobre um armário há um enorme frasco de laboratório e um globo terrestre. Em uma das paredes está a foto de um índio do Xingu que

olha atentamente seu livro "O pensamento selvagem", um dos trabalhos mais importantes de Claude Lévi-Strauss. A janela dá para a biblioteca circular do instituto: aqui os ratos de biblioteca correm o risco de perder-se, pois uma pintura *trompe-l'oeil* ocupa quase um terço das paredes.

Lévi-Strauss, que vem da filosofia, começou seu trabalho etnográfico no Brasil, para onde emigrou quando a Europa se encontrava ameaçada pela guerra e o nazismo. Lá conviveu com os Nambiquara sobre quem publicou depois uma importante monografia. Desde a publicação de "O homem nu", em 1971, Lévi-Strauss havia se ocupado bem pouco de um de seus temas principais, a mitologia sul-americana. Em 1985, voltou a concentrar-se sobre esta matéria com seu livro "A Oleira Ciumenta". Sua obra foi traduzida para as principais línguas do mundo. Lévi-Strauss se ocupa agora de um estudo sobre mitologia norte-americana. "É meu último livro", diz. Mas disse isto também quando escrevia "A Oleira Ciumenta". Uma conversa.

Edmundo Magaña: O senhor começa "Tristes Trópicos" escrevendo que odeia as viagens e os exploradores, mas seu próprio livro era um livro de viagens e o senhor procura explicar aos leitores, depois desta afirmação, porque

* Tradução do castelhano: Maria Denise Fajardo Pereira; revisão: Omar Ribeiro Thomaz

afinal o escreveu. Depois de então, o senhor mudou de opinião?

Claude Lévi-Strauss: Esta introdução, como você bem sabe, foi escrita como uma provocação. Não expressava tanto meus próprios sentimentos quanto uma irritação geral que se sentia então pelos relatos de viagens. Na época em que o escrevi, havia pelo menos duas leituras por semana dos assim chamados viajantes que vinham a Paris contar suas aventuras. Tinham um sucesso enorme. O que eu queria dizer era que a antropologia não era isso, pois nós não viajamos para contar relatos de viagens e impressionar o público, mas porque nossos laboratórios de trabalho se encontram a centenas ou milhares de quilômetros de distância.

EM: O senhor escreveu também que por onde esteve lhe chamou atenção "o lixo que o mundo ocidental impunha ao mundo".

CLS: Só então começamos a nos dar conta disso. Agora este lixo é tão comum que nem sequer o percebemos. Tudo o que fazia do mundo um mundo rico em diversidade cultural desapareceu e o ato de viajar agora pode ser melhor descrito como um deslocamento de aeroporto em aeroporto, quase exatamente iguais em qualquer lugar do mundo. O papel da civilização ocidental pode ser comparado com o de um vírus na biologia. Nossa civilização está em condições de transmitir suas formas exteriores a outras sociedades, mas não de transmitir seu sangue e sua carne. Assim contamina o resto do mundo. Penso que esta é a maior tragédia do momento.

EM: Em algum lugar o senhor escreveu que, pelo menos no passado, existiam laços estreitos entre a antropologia e a viagem, acrescentando

que as viagens são em parte viagens imaginárias. O que quis dizer?

CLS: Há um tempo atrás estava na moda dizer entre antropólogos norte-americanos que se íamos a campo não devíamos ler nada de antemão sobre o grupo que pensávamos investigar para que isto não influenciasse nossas primeiras impressões. Eu pensava, e ainda penso, que esta postura é falsa e ingênua. Quando vamos a algum lugar é fundamental estarmos bem informados, devemos ler tudo que possa ser lido. Não somente as fontes antigas como também os trabalhos mais recentes. Desta maneira, a viagem em si proporciona um diálogo entre nossas próprias impressões e o conhecimento dos outros. Reconstruímos assim uma realidade que não é nem a do passado nem a do presente. A viagem é uma construção da imaginação.

EM: O senhor escrevia então que um antropólogo era alguém que não se sentia bem em sua própria sociedade, que seu interesse por outras sociedades surgia do desprezo por sua própria sociedade.

CLS: Creio que esta idéia não se aplica a todos antropólogos. Margaret Mead, de quem era bom amigo, se sentia muito bem em sua sociedade. Quando se interessou por estudar outras sociedades, o fez guiada não somente por seus interesses científicos, mas também porque queria aprender para melhorar sua própria sociedade. O que eu escrevi sobre o desencanto dos antropólogos era talvez muito extremo.

EM: Muitas vezes o senhor foi criticado por desprezar a história. Em "O pensamento selvagem" (1962) o senhor postula que os acontecimentos do passado são comparáveis aos dados de outras disciplinas e que devem ser, como nestas, codificados e

classificados antes que possam se transformar em matéria de conhecimento para um historiador. Croce já havia postulado algo semelhante, mas sua proposição originou um forte debate entre antropólogos e filósofos. O senhor escreveu que um antropólogo não deve escolher *per se* pela história, mas em outro lugar postula que ambas disciplinas podem combinar-se. Isto ainda lhe parece possível? A própria definição de história é pura história.

CLS: Sem dúvida. O que agora entendemos como história não é naturalmente o que se entendia antes. A história de Heródoto é muito diferente daquela do século dezanove ou daquela da Escola dos Anais. Em antropologia temos de nos ver diante de sociedades que contam com poucos materiais escritos. As vezes temos sorte de encontrar fontes escritas que datam dos séculos dezesseis e dezessete, mas não podemos usá-las do mesmo modo que historiadores asiáticos ou europeus. Temos, pois, que fazer virtude da necessidade, formular métodos que nos permitam compensar nossa carência de fontes escritas. O que não devemos fazer é confundir a história com uma determinada filosofia da história, como pretendia Sartre. O que escrevi então sobre história foi contra esta confusão.

EM: Mas há algo problemático na definição de história. Fala-se do passado como se este fosse um conceito sequer definível.

CLS: Cada história é certamente uma reconstrução do passado e as reconstruções são diferentes de acordo com a escala que usamos. A história que encontramos nas crônicas, a descrição de acontecimentos dia a dia, não tem nada a ver com a história trabalhada pela arqueologia, cuja escala é de milhões de anos. Além disso, os

arqueólogos não manejam o mesmo tipo de acontecimentos. Nesse ponto concordo com Braudel, que introduziu a diferença entre história estrutural e história dos acontecimentos (*événementielle*), duas realidades na verdade impossíveis de serem combinadas, na medida em que se excluem uma a outra. Porém, mesmo feita essa distinção, há ainda muitas outras maneiras de reconstruir o passado.

EM: O senhor dedicou muitos anos de sua vida ao estudo dos mitos sul-americanos e sua análise reformulou drasticamente os estudos de mitologia. Por que o senhor escolheu os mitos como tema central de investigação?

CLS: Foi uma casualidade! Como você sabe, eu comecei com um estudo sobre os sistemas de parentesco e as regras de aliança. Quando terminei essa investigação me chamaram para trabalhar na sessão de "Ciências Religiosas" na Escola de Altos Estudos. Vi-me, deste modo, confrontado com um sério problema: estudar fenômenos religiosos era algo que me interessava, mas não tinha intenção de romper tão abruptamente com o que já havia feito sobre parentesco. Então percebi que a mitologia levantava o mesmo tipo de problemas que o parentesco: neste encontramos regras que parecem arbitrárias, contraditórias, incompreensíveis, e estas regras variam tanto que é possível achar, uma junto a outra, sociedades que negam mutuamente a pertinência de suas regras. Intrigava-me saber o que significava tudo isso. Os mitos são produtos mentais que parecem absurdos e incoerentes e eu pensei então que se não fizéssemos uma tentativa de compreender a lógica que sustentava os mitos, que devia ser uma lógica similar à encontrada nos sistemas

de parentesco, deveríamos aceitar aquela incoerência.

EM: Em "Mitológicas" o senhor aborda também outros aspectos da cultura, tais como regras de matrimônio e ritos. Em algum lugar o senhor diz que uma definição básica de mito é a de ser ele um produto inconsciente e coletivo da mente humana. O senhor não aplicaria esta definição a outros fenômenos sociais? Eu mesmo tenho dificuldade em distinguir um mito de uma prática de caça e penso que a origem de ambas deve ser a mesma.

CLS: Absolutamente. Tenho evitado sempre as definições tradicionais de mito e também as distinções entre diferentes tipos de narrativas como se estas fossem intrinsecamente diferentes, como era usual nos estudos de folclore. Foi Dumézil quem defendeu que os mitos eram produtos da mente humana. Se queremos saber como esta funciona, devemos estudar toda sorte de narrativas. Sim, você tem razão. Em todos os terrenos que refletem as atividades da mente temos de nos ver com problemas da mesma natureza. Em "Mitológicas" analisei a praxis, os costumes e hábitos das populações em questão para compreender melhor seus mitos.

EM: Mas a praxis é também um mito.

CLS: Naturalmente. Não se pode viver num mundo não pensado e este mundo pensado se encontra refletido em todas as atividades da vida cotidiana.

EM: Frequentemente lhe perguntam qual é a função dos mitos. Costuma-se dizer que o mito é um comentário sobre o mundo que tem a intenção de explicá-lo, mas talvez devêssemos pensar que o mito mesmo adequa o mundo a si próprio e neste processo se

torna parte do mundo que comentará. O senhor escreveu detalhadamente sobre o mito dos **pecaries** entre os índios do Amazonas que têm os animais por parentes ou aliados e para os quais, com o fim de assegurar sua presença na área, abrem plantações consideravelmente maiores do que precisariam. Com o tempo, como o senhor sabe, os **pecaries** se tornam dependentes dos produtos cultivados pelos homens de tal modo que a presença de certos animais em uma área não é um fenômeno natural, mas consequência de uma representação que modifica a natureza para adaptá-la ao homem. Inclusive as técnicas de caça e as técnicas agrícolas derivam dessas representações.

CLS: Com certeza, mas eu não pensaria que a caça ou a agricultura, das quais sem dúvida deriva uma natureza, tenham surgido antes que os mitos. Penso que tudo deve ter surgido ao mesmo tempo e não creio que seja pertinente perguntar-se sobre a origem das coisas. Os **pecaries** a que você se refere vivem próximo dos homens para ter acesso às plantações de mandioca e é talvez por essa razão que eles sejam representados como parentes ou aliados.

EM: Mas se deixamos de lado a pergunta sobre a origem, temos ainda que a mandioca depende do homem para se dispersar.

CLS: Sim, mas não entendo seu problema.

EM: Se a proposição é correta, os mitos ou as representações do mundo contribuíram para a própria formação do mundo que os índios conhecem e em consequência o mito não é somente um comentário.

CLS: Sim, mas um comentário sobre o mundo é também parte do mundo e justamente porque é um comentário.

EM: O senhor não pensa que já é tempo de renovar nossos conceitos? Nós antropólogos temos a tendência de classificar alguns costumes em categorias estreitas, tais como técnicas agrícolas, mitos, parentesco, etc., sem saber se tais categorias poderiam significar algo para os povos que estudamos, nem se eles dariam o mesmo conteúdo a estas categorias. Ocorre freqüentemente que o que chamamos técnicas agrícolas são na realidade pensadas pelos índios como técnicas de caça.

CLS: Absolutamente. Nossas categorias não deveriam ser mais que um ponto de partida destinado a ser deixado de lado. Os conceitos que usamos devem mudar constantemente porque em antropologia não se trata de confirmar a validade de categorias, mas de compreender povos que nos são estranhos.

EM: Em "Mitológicas" o senhor escreveu que sua própria análise era um mito. Esta formulação tem sido usada contra o senhor pelos que querem desvalorizar o método estrutural. O que o senhor queria dizer?

CLS: Que havia tratado de continuar o pensamento mítico, de provocá-lo a pensar sobre si mesmo. Neste sentido queria escrever o mito da mitologia e recusava uma interpretação, uma análise do mito que obedecesse a critérios e regras alheias àquelas que se encontram nos próprios mitos. Eu queria continuar trabalhando no interior do pensamento mítico, com suas próprias operações, para descobrir como funcionava o mito. Quando escrevi sobre o mito da mitologia não usei o termo mito enquanto ficção,

queria deixar claro que não era minha intenção traduzir os mitos, que o que eu havia dito sobre o mito era parte dele mesmo.

EM: Mas também escreveu que era uma leitura pessoal do mito e, portanto, em certo sentido, também um mito. Em todo caso, esta é a minha interpretação. Lembro-me de uma proposição de Catherine Bateson segundo a qual para comunicar o que se acredita verdadeiro deve-se recorrer a alguma forma de ficção.

CLS: Não li seu livro, mas posso imaginar o que quer dizer. Há, certamente, formas de comunicação que devemos usar se queremos transmitir algo de nosso conhecimento. E pior ainda! Lembro que no colóquio "Anthropology Today", nos Estados Unidos, disse, falando sobre a relação entre antropologia e história, que nós antropólogos buscamos nossos materiais nas latas de lixo dos historiadores. O público reagiu mal. Margaret Mead me disse depois que havia coisas que não deviam ser ditas, que se houvesse dito o mesmo de outro modo, minha idéia certamente teria sido aceita. Era a formulação "lata de lixo" o que impedia que meu comentário fosse aceito.

EM: Brett (missionário britânico do século dezenove) tem uma má reputação porque escreveu os mitos que recolheu em forma de versos.

CLS: Sim, mas em seus versos há mitos. Seu trabalho me foi muito útil.

EM: O senhor comparou o mito com uma sinfonia e um amigo seu escreveu uma sinfonia sobre a base da estrutura...

CLS: Uma estrutura...

EM: Sim, uma estrutura. Mas o senhor também escreveu "Mitológicas" pelo menos o primeiro volume, como se fosse uma sinfonia. O senhor queria dizer que outras realidades podem também ser traduzidas por meio da música? Ou por outro meio, que a monografia etnológica não é a única forma de tradução?

CLS: Não, em absoluto. O que queria dizer era que havia analogias formais sem conteúdo. Os mitos têm uma construção semelhante à da música, pelo menos em termos formais, mas não penso que um mito possa ser traduzido musicalmente. Você sabe que Leibowitz (compositor francês) tentou fazê-lo em sua sinfonia baseada em partes de "Le cru et le cuit", porém uma vez mais se trata de propriedades formais, não do conteúdo dos mitos.

EM: O senhor enfatiza freqüentemente a metodologia estrutural para os estudos antropológicos. Mas o estruturalismo não é mais do que uma metodologia?

CLS: Nunca disse que o estruturalismo é um método. Eu penso na realidade que é muito mais do que isso. Acho difícil dar resposta a perguntas como esta. A única coisa que posso dizer é que o estruturalismo é uma aproximação epistemológica, que é uma certa maneira de olhar.

EM: O senhor tem sido duramente criticado por seus colegas britânicos.

CLS: Sim, tenho um grande respeito pelo empirismo e acredito que devemos muito à escola britânica que produziu monografias de grande qualidade, monografias que derivam de uma visão empiricista. Não sou o tipo de pessoa que pretende determinar como as coisas devem ser feitas e creio que

nisso reside nossa maior diferença. O que acho divertido é que ninguém em biologia, em fisiologia, em genética ou em zoologia se atreveria a dizer a um investigador de outra disciplina que o que ele faz não tem sentido. Um biólogo não diria isso a um zoólogo porque são dependentes um do outro. Eu preciso dos dados empíricos para aproximar uma realidade que é mais complicada do que parece. Eu não poderia desprezar as estratégias de outros investigadores quando o que estudamos são aspectos diferentes da realidade.

EM: Marx e Freud tiveram grande influência sobre seu trabalho. O senhor recebeu influência de outros pensadores? Eu mesmo penso que entre o senhor e Wittgenstein há mais afinidade do que com outros investigadores que são chamados estruturalistas.

CLS: Porém nunca li Wittgenstein. Tentei uma vez mas era terrivelmente cansativo! Marx foi o primeiro autor que me introduziu na filosofia, particularmente na filosofia alemã. Foi também através de Marx que cheguei a Hegel e Kant.

EM: Seria uma violência ao seu pensamento afirmar que o estruturalismo é uma filosofia?

CLS: Eu diria que o estruturalismo oferece algumas perspectivas filosóficas e que temos a liberdade de aprofundar essas perspectivas, mas não diria que propõe uma filosofia. O estruturalismo justifica uma reflexão filosófica, mas não anuncia nenhuma filosofia em particular.

EM: O senhor tem razão. Se houvesse lhe escutado bem não haveria formulado a pergunta.

CLS: Não. Sua pergunta é muito pertinente. Recentemente apareceu um livro onde a autora sustenta que eu sou filósofo. Não há razão para evitar reflexões filosóficas, que por sua vez tornam possível outras investigações, mas a mim não interessa fazer isto.

EM: Na antropologia contemporânea têm surgido outras correntes e se fala agora em pós-estruturalismo, desconstrutivismo, etc. O que o senhor pensa das contribuições de Derrida?

CLS: Não o compreendo. Sua maneira de escrever e de pensar me são estranhas.

EM: O que o senhor pensa da antropologia contemporânea? O que acha de sua própria influência sobre ela?

CLS: Do meu trabalho foram tomadas algumas coisas, mas não conheço ninguém que prossiga minha investigação. Não tenho discípulos e, na realidade, nem posso tê-los. Penso que a antropologia na França, na Inglaterra, nos Estados Unidos e em outros lugares não passa por uma fase brilhante. Já tivemos tempos melhores.

EM: O que o senhor faz atualmente?

CLS: Escrevo meu último livro.

EM: É uma continuação de "Oleira Ciumenta"?

CLS: É uma espécie de conclusão de tudo o que escrevi sobre mitologia americana, mas com ênfase num problema particular: o modo como algumas tribos norte-americanas interpretaram e incorporaram na própria mitologia alguns contos franceses.

EM: Podemos esperar que seu livro apareça dentro de pouco tempo?

CLS: Os velhos, como sabe, trabalham lentamente. Não, tomar-me-á pelo menos um ano mais.