

LABIRINTO DOS SENTIDOS

Paulo Roberto Albieri Nery*

"Anthropology is only apparently the study of customs, beliefs, or institutions. Fundamentally it is the study of thought".

Clifford Geertz**

Engraçado como o poder de convencimento das coisas que pensamos diminui na medida em que refletimos mais a seu respeito! E como se a força inerente a qualquer pensamento estivesse contida na forma pela qual esse pensamento originariamente houvesse se apresentado ao intelecto. Há, ao que parece, um componente mágico ou místico em toda idéia que se preze.

Quanto a mim, eu nunca colocara em questão antes a natureza homogênea da mente humana. Aliás, essa postura intelectual de certa forma se revestia de uma certa aura de orgulho para meu ego. Postular uma idêntica disposição do espírito entre todos os seres humanos afigurava-se como uma forma cômoda de garantir alguma dose de identidade com a própria humanidade. Resumia essa pretensão impedindo qualquer esforço de ordem intelectual que colocasse em risco essa premissa, dizendo para meus botões: os homens são iguais, diferentes são somente as razões que os levam a pensar de um jeito ou de outro.

Com essas idéias na cabeça vocês bem podem imaginar o "tapa" que levei quando, ao desvencilhar-me de um estereótipo acerca do conceito de mentalidade pré-lógica, até certo ponto comum em minha área, mergulhei nas águas profundas de Lucien Lévy-Brühl: "the rational unity of the thinking being... is a desideratum, not a fact" (1985:386).

(i) Me causou surpresa a princípio o fato de perceber nele as mesmas argumentações utilizadas por Durkheim para defender a natureza específica do fato social. A realidade humana é abordada não por seus aspectos psicologizantes, mas pelas representações coletivas que a constituem enquanto fatos sociais. "Social phenomena have their own laws, and laws which the analysis of the individual qua individual could never reveal" (Lévy-Brühl, 1985:23).

Isso evoca a idéia de que para compreendermos os fatos sociais devemos superar os limites que a experiência pessoal nos impõe. Porém, essa

* O autor é professor assistente do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia.

** Clifford Geertz, Local Knowledge, New York, Basic Books, 1983.

superação traz a necessidade de compreensão do modo como as consciências individuais acomodam a ascendência moral que a sociedade tem sobre elas. É aqui, me parece, que começam a se separar Durkheim e Lévy-Brühl. Ou talvez já estivessem sempre separados, pois os pressupostos que explicam essa acomodação das consciências individuais face ao fato social caminham em sentidos opostos nesses dois autores. Para Durkheim, o constrangimento que a sociedade impõe às consciências individuais está baseado na intensidade com que a representação coletiva de si mesma acresce de vitalidade e energia essas consciências. Ela carrega as consciências individuais de tal sentimento de força, que provoca nelas respeito. Portanto, a ação da sociedade deixa de ser unicamente a ação de algo exterior ao indivíduo, mas se integra e passa a ser componente da consciência individual.

Por um lado ocorre também que a ação que a sociedade exerce sobre o indivíduo qualifica-o a ser homem — o homem se torna homem devido a essa sua natureza dupla. Ao nível da prática se vê dotado de uma moral superior, já que mediatizada pelo pensamento coletivo; ao nível da teoria se vê dotado de uma razão superior. Para Lévy-Brühl, porém, o homem participa da exterioridade das coisas enquanto uma ação movida também pela relação de afetividade para com elas.

Enquanto um pensamento pré-lógico, esta participação humana torna rígidos os signos que apreendem as experiências; é preciso um outro tipo de pensamento que dê aos conceitos a plasticidade necessária para permitir sua modificação contínua (Lévy-Brühl, 1985:381). Somente o conceito do pensamento lógico é suscetível de progresso no sentido de atender a essa plasticidade dinâmica (Lévy-Brühl, 1985:175).

(ii) Aqui a questão desloca-se: para Lévy-Brühl, não se trata somente de mostrar o caráter diferenciado do pensamento dos povos subdesenvolvidos (pensamento primitivo) em relação ao dos povos ocidentais modernos. Trata-se de mostrar inclusive que as representações coletivas daqueles não podem ser abordadas como um fenômeno puramente intelectual e cognitivo (Lévy-Brühl, 1985:36). A sua peculiaridade estaria em possuir conteúdos místicos e ligações pré-lógicas. Ou seja, seriam as representações emocionais e místicas que determinariam o pensamento primitivo, e não suas construções intelectuais do mundo.

Nesse ponto Lévi-Strauss é chamado a dar sua participação. Ele, sem dúvida, consegue dar mostras de que está armado para derrubar qualquer vestígio de "mentalidade pré-lógica" ainda subsistente. Senão, vejamos. Para Lévi-Strauss, ao contrário de ser o pensamento dito primitivo produto de uma "consciência dominada pela afetividade e afogada na confusão e participação" (1976:62), ele é, na verdade, também um pensamento intelectualizado, ainda que dirigido a conteúdos universais diversos daqueles em relação aos quais se debruça o pensamento científico.

Lévi-Strauss mostra ainda que o princípio de participação, o qual supostamente anima a mentalidade primitiva, é uma hipótese bizarra para se entender o processo pelo qual os indígenas aprenderam de seus ancestrais costumes e conhecimentos (1976:59).

Para sustentar a afirmação anterior, ele veste o leitor com uma máscara de observador natural, fazendo-o encarar frente-a-frente um delfim para se convencer de que a mesma impossibilidade contemporânea de participação em uma vida animal se repete em relação ao pensamento primitivo. Ao igualar as perspectivas de observação assumidas pelos dois focos de olhar — homem primitivo e moderno — Lévi-Strauss quer mostrar que, mesmo guardando todas as dimensões místicas que a hipótese do princípio de participação sustenta, esse saber primitivo é encontrado em nossa sociedade.

Lévi-Strauss acrescenta um novo argumento à idéia anteriormente defendida por Lévy-Brühl de que "logical thought will not entirely supersede prelogical mentality" (1985:381-2). Há mais passagens do livro de Lévi-Strauss onde fica evidenciado a quem ele está se dirigindo, e por quê. Por exemplo, sua acusação de que pensar a relação homem-animal como "unívoca, sob a forma de identidade, de afinidade ou de participação" (1976:133) é um erro que mostra a falta de visão dos antropólogos que faziam tal juízo do totemismo. Ou, ainda, quando desqualifica a antinomia entre pensamento lógico e pré-lógico, mostrando que o pensamento progride via entendimento, não afetividade; por distinção e oposição, não por confusão e participação (1976:304-5).

Todas as críticas a Lévy-Brühl (a última inclusive é explícita) não impedem, entretanto, que Lévi-Strauss também postule uma distinção entre pensamento mítico e pensamento científico. Mas quais serão os critérios que fundamentam essa distinção?

Para Lévi-Strauss, a distinção entre pensamento mítico e pensamento científico não é função "certamente de estádios desiguais do desenvolvimento do espírito humano" (1976:36). A meu ver, entretanto, igualmente não o era para Lévy-Brühl. Senão, este não teria sentido necessidade de explicitar que "by prelogical we do not mean to assert such a mentality constitutes a kind of antecedent stage, in point of time, to the birth of logical thought" (1985:78).

Por mais que ambos apelem para as diferenças que os separam, não consigo deixar de pensar no quanto somos nós que continuamos separados de ambos. Se há alguma separação declarada no que concerne a Lévy-Brühl, ela existe de forma sutil, porém não menor, com relação a Lévi-Strauss.

Assim sou levado a aceitar até certo ponto a punhalada de Geertz (1973:356) quando se referia ao suposto desejo de Lévi-Strauss em manter uma "intellectual closeness and phisical distance" dos primitivos, pois a forma pela qual Lévi-Strauss conseguira esvaziar do intelecto qualquer tipo de

elemento sensível na compreensão das diferenças humanas obteve o efeito de separar-nos daqueles que estudamos. A razão disso é que sua forma de abordar a mentalidade primitiva não apreende dela uma importante lição, qual seja, aquela que nos dá Lévy-Brühl quando toma em consideração o conceito "Deus": "Any rational attempt to know God seems both to unite the thinking subject with God and at the same time to remove Him to a distance" (1985:384).

Do mesmo modo que age Lévi-Strauss quando pretensamente atribui uma qualidade intelectual ao pensamento primitivo (1985:30). Ele afasta a alteridade de nós, porque não leva em conta quanto da dimensão participativa de nossas paixões está presente no ato de buscá-la.

(iii) Chegados até aqui, espero que fique bem claro: não advogo a causa levybrúliana; nem tampouco a levistraussiana. Mas não posso deixar de reconhecer que, cada um a sua maneira, ambos identificaram os obstáculos que tornam inacessíveis para nós, ocidentais modernos, o "outro" nos seus próprios termos, questão essa que tem que ser enfrentada pelos antropólogos, a rigor, cotidianamente.

Merleau-Ponty teve um olhar agudo para essa questão da incomensurabilidade humana, ao comentar que "das duas maneiras a tradição francesa de pensamento falhava no acesso ao outro: como compreendê-lo sem sacrificá-lo a nossa lógica e sem sacrificá-la (nossa lógica) a ele (outro)?" (1984:194). O que parecia faltar era uma "penetração paciente no objeto e a comunicação com ele" (1984:194).

A resposta a essa indagação veio de um missionário e antropólogo francês — refiro-me a Maurice Leenhardt — que ousou buscar esse encontro entre incomensuráveis sem estabelecer previamente como critério de partida para essa viagem nenhuma das perspectivas. Para ele, não há oposição entre razão e mito. O pensamento primitivo utiliza-se do mito "no para explicar el mundo que la experiencia sensible descubre, y que la racionalidad explica, sino para apoyarse en las realidades humanas que sólo el mito hace apreensibles" (1978:267). Ainda mais: "las expresiones mentalidad primitiva o mentalidad moderna son falaciosas porque no correspondem a ninguna realidad existente en el mundo" (1978:268).

Leenhardt está propenso a acreditar ser a palavra "el gesto que circunscribe el acontecimiento en el corazón del hombre" (1978:274) ainda que não veja nisso uma determinação de forças ou influências místicas. Para ele essas forças constituem uma visão própria do mundo e, como tal, o esforço do antropólogo deve se dirigir para pensar essa visão através de categorias de entendimento próprias. Para tanto Leenhardt oferece a fórmula de não procurar por "ninguna teoría sino un lento encaminamiento a lo largo de los senderos" (1978:33) primitivos.

(iv) Susan Sontag (1978) já afirmara o quanto os novos romancistas de uma certa tradição francesa afinados com o movimento do (Nouveau Roman — tendo como protagonistas Alain Robbe-Grillet e Nathalie Sarraute — têm em comum com o que ela denomina "culto do distanciamento" (1987:98), ou como diria Pascal, "l'esprit géométrique". Essa tradição toma como critério de legitimação do conhecimento exclusivamente ao juízo racional (pathos) o qual é incapaz de atribuir qualquer papel que seja à emoção humana na compreensão do mundo.

Se chama nossa atenção Lévi-Strauss ter sido colocado dentro dessa tradição, por outro lado essa classificação torna menos incômoda a exclusão de Lucian Lévy-Brühl e Maurice Leenhardt. Isso porque ambos projetavam (ou davam a entender que projetavam) uma "penetração" em seu objeto de estudo, algo que de certa forma antecipa no conhecimento das ciências humanas a idéia de um objeto cognoscível que fôsse inseparável do sujeito cognoscente (Merleau-Ponty, 1984). Essa penetração exige da pessoa que a empreende algo como uma "participação mística", um sentir que propicia inclusive prazer; algo que só pode advir de um reconhecimento de intersubjetividade entre duas partes.

O prazer do encontro com o Outro responde à descoberta implícita de um Outro em nós mesmos. Essa dimensão selvagem que nos habita fornece a matéria bruta com apoio da qual saímos em busca do sentido das coisas.

Ao nos descobrir meio-cultura, meio-natureza, investimos a nós mesmos da obrigação de significar para "outro". Se a exteriorização, ou construção humana e social do mundo, é a forma que está prenhe de conteúdo, a totalidade significativa do mundo serve para ela de conteúdo.

Ao contrário da mencionada tradição francesa, para a qual "as profundezas expostas pelas análises de Proust já demonstraram ser nada mais do que uma superfície" (Vidal, 1987:162), onde o personagem da vida pode aparecer sem psicologia e sem memória, Lévy-Brühl e Leenhardt parecem querer resgatar o tempo eterno do "outro" — o qual só pode ser buscado à maneira que se tece um vestido: artesanalmente.

Pela mão de uma leitura idiossincrática desses dois grandes pensadores — Lévi-Strauss e Lévy-Brühl — a antropologia se torna uma arte, pois, como disse Proust, "só pela arte podemos sair de nós mesmos, saber o que vê outrem de seu universo que não é o nosso, cujas paisagens nos seriam tão estranhas como as porventura existentes na lua" (1983:142). Como tal ela se mostra capacitada a lançar pistas às outras formas de conhecimento do homem, ao perscrutar um modo de conhecê-lo que comporte o papel do sentido em sua elaboração.

Nessa perspectiva a antropologia contribui para a compreensão de que a vida não pode ser captada através unicamente de uma operação intelectual

racionalizante que despreze o sentido da emoção, pois sua lógica está em que esse sentido possa tornar-se para ela um corpo.

BIBLIOGRAFIA

- CLIFFORD, James. 1981. On ethnographic surrealism. *Comparative studies in society and history* 23(4).
- _____. 1983. "Power and dialogue in ethnography: Marcel Griaule's initiation". In: *Observers observed: essays on ethnographic fieldwork* (G. Stocking, ed.) Madison: University of Wisconsin Press.
- DURKHEIM, Emile. 1968. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Ed. Shapire.
- EVANS-PRITCHARD, Evens E. 1965. *Theories of primitive religion*. London: Oxford University Press.
- GEERTZ, Clifford. 1973. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- _____. 1983. *Local knowledge*. New York: Basic Books.
- LEENHARDT, Maurice. 1978. *Do kamo: la persona y el mito en el mundo melanesio*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1976. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Ed. Nacional, 2ª. ed.
- _____. 1985. *Mito e significado*. Lisboa: Ed. 70.
- LÉVY-BRÜHL, Lucien. 1985. *How natives think*. Princeton: Princeton University Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1984. "Textos selecionados". In: *Merleau-Ponty* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril, 2ª. ed.
- PROUST, Marcel. 1983. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Globo, 7ª. ed.
- RICOEUR, Paul, 1978. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio: Imago.
- SONTAG, Susan. 1978. *Contra a interpretação*. Porto Alegre: L&Pm.
- VIDAL, Gore. 1987. *De fato e de ficção: ensaios contra a corrente*. São Paulo: Cia. das Letras.