

Diretor: EDUARDO PORTELLA
Redator-Chefe: MARCO LUCCHESI
Conselho Consultivo

ALFREDO BOSI
ANA MARIA MACHADO
BARBARA FREITAG
CÉLIA MARIA PORTELLA
DIONÍSIO TOLEDO
DOMÍCIO PROENÇA FILHO
EMMANUEL CARNEIRO LEÃO
EVANILDO C. BECHARA
IVO PITANGUY
JANICE THEODORO
JOSÉ ISRAEL VARGAS
MARIA YEDDA LINHARES
MOACYR SCLiar
MUNIZ SODRÉ
NÉLIDA PIÑON
ROBERTO DA MATTA
RUBEM FONSECA
SÉRGIO PAULO ROUANET
VAMIREH CHACON

Comissão Editorial
ALBERTO PUCHEU
BEATRIZ RESENDE
CARLOS SEPÚLVEDA
CLAUDIUS WADDINGTON
EDUARDO COUTINHO
FLÁVIO BENO SIEBENEICHLER
GUSTAVO BAYER
HELENA PARENTE CUNHA
JOÃO CEZAR DE CASTRO ROCHA
JOSÉ LUÍS JOBIM
MANUEL ANTÔNIO DE CASTRO
MÁRCIO TAVARES D'AMARAL
PAULO ROBERTO PEREIRA
PEDRO LYRA
RONALDES DE MELO E SOUZA

A editoração desta Revista, desde o
número 80, está entregue ao
Colégio do Brasil

Revista Interdisciplinar de Cultura
Periodicidade Trimestral

Os artigos assinados são da inteira
responsabilidade de seus Autores.

Direitos reservados às
EDIÇÕES TEMPO BRASILEIRO LTDA.

FRANCO PORTELLA
Diretor-presidente

Redação e Administração
Rua Gago Coutinho, 61 - Laranjeiras
22221-070 - Rio de Janeiro - RJ - Brasil
Telefax: (21) 2205-5949
e-mail: tb@tempobrasileiro.com.br

LÉVI-STRAUSS: 100 ANOS

É com grande satisfação que a *Tempo Brasileiro* comemora com este número os cem anos de vida de Claude Lévi-Strauss. Nome que abrange e explica boa parte da segunda metade do século XX, ao longo e ao largo da antropologia, da lingüística, do estruturalismo, das ciências sociais, como um todo, ao produzir um corte epistemológico na compreensão das culturas. E não fosse bastante, o Brasil teve papel fundamental em sua obra, como sujeito e objeto dessa mesma reflexão, propiciando-lhe um diálogo cerrado com a geração de antropólogos de nosso país, sob o signo da *Antropologia estrutural*, de *O cru e o cozido*, das *Formas elementares do parentesco*, dentre outros. A *Tempo Brasileiro* foi pioneira nessa quadra, publicando as primeiras obras de Lévi-Strauss no Brasil, que alcançaram grande êxito. Este número aborda a trajetória desse pensador, delineando-lhe um perfil que atravessa e ultrapassa o momento do estruturalismo, examinado-lhe as intuições reveladoras, para além de toda e qualquer *escola*. A reflexão do centenário de vida de Claude Lévi-Strauss guarda não poucas e agradáveis surpresas, como os textos aqui presentes hão de mostrar.

Este número foi coordenado pelo escritor Marco Lucchesi, professor da UFRJ e pesquisador sênior do *Colégio do Brasil*.

Ficha catalográfica elaborada pela equipe
de pesquisa da ORDECC

Revista Tempo Brasileiro, out.-dez. – nº 175 – 2008 – Rio de Janeiro,
Tempo Brasileiro, ed.
Trimestral

1. Filosofia. 2. Antropologia. 3. Sociologia.

CDD 130.1

ISSN 0102-8782

SUMÁRIO

EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO / <i>Claude Lévi-Strauss, fundador do pós-estruturalismo</i>	5
DOROTHEA VOEGELI PASSETTI / <i>A arte de Lévi-Strauss</i>	33
MANUELA CARNEIRO DA CUNHA / <i>Anotações para uma conferência na USP: o efeito Lévi-Strauss</i>	53
DAVIDE SCARSO / <i>Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty entre estruturalismo e fenomenologia</i>	63
CHAIM SAMUEL KATZ / <i>Lévi-Strauss: notas para uma Leitura</i>	79
ETTORE FINAZZI-AGRÒ / <i>Estranhos Trópicos: a construção do espaço brasileiro</i>	91
MAURO WILLIAM BARBOSA DE ALMEIDA / <i>Relatividade e relativismo: Einstein e a teoria social</i>	113
EDUARDO PORTELLA / <i>Entrevista de Claude Lévi-Strauss</i> ..	135
Crédito dos autores	141



CLAUDE LÉVI-STRAUSS E MAURICE MERLEAU-PONTY ENTRE ESTRUTURALISMO E FENOMENOLOGIA

Davide Scarso

Em 1929, Claude Lévi-Strauss obtém a *agrégation* em filosofia, o título necessário para poder exercer o ensino, e tem como colegas de estágio pedagógico os seus coetâneos Simone de Beauvoir e Maurice Merleau-Ponty (os três nasceram em 1908). Após este primeiro encontro, Merleau-Ponty e Lévi-Strauss não voltariam a encontrar-se por muito tempo. Passados poucos anos no ensino superior, Lévi-Strauss ocupa a cadeira de Sociologia na recém-nascida Universidade de São Paulo. Vive no Brasil de 1935 a 1938, anos em que, para além de lecionar, efetua as duas expedições etnográficas que constituem aquela “experiência de campo” que foi decisiva para a sua formação.¹ Retorna à França na altura em que eclode a Segunda Guerra Mundial. Pouco tempo depois da instalação do regime de Vichy e da entrada em vigor das suas leis anti-semitas, Lévi-Strauss vai para Nova Iorque, onde ocupa a cadeira de Etnologia na *École Libre des Hautes Études* entre 1941 e 1945.²

Em 1945, logo após a libertação da ocupação nazista, Lévi-Strauss regressa a Paris por alguns meses desempenhando o cargo de secretário-geral da *École Libre*. A sua tarefa principal era a de receber professores e investigadores franceses que estivessem interessados em visitar os Estados Unidos e Merleau-Ponty foi uma das pessoas que se apresentou no seu gabinete com esta intenção. Mas foram as vicissitudes ligadas às suas candidaturas ao Collège de France que deram uma

contribuição decisiva para a maior proximidade entre Merleau-Ponty e Lévi-Strauss. O antropólogo candidatou-se em 1949 e 1950, resultando num duplo fracasso, enquanto o filósofo teve mais sorte e foi eleito na sua primeira tentativa em 1952: “Son élection au Collège de France a suivi de peu mes échecs. Cette coïncidence nous a rapprochés”.³ Mais tarde, em 1959, seria o próprio Merleau-Ponty a apresentar e apoiar com determinação uma nova candidatura do antropólogo ao Collège:

*Non seulement il l'a présentée, mais il y a sacrifié trois mois d'une vie dont le fil allait si vite se rompre [...] Merleau-Ponty s'est beaucoup dépensé. Il a fait des visites, écrit des lettres, si bien qu'aucune proposition de création de chaire ne fut opposée à la sienne.*⁴

Entre 1949 e 1952, Merleau-Ponty ensina Psicologia e Pedagogia Infantil na Sorbonne, e é precisamente ao longo destes cursos que encontramos os primeiros sinais do seu interesse pelas teorias antropológicas de Lévi-Strauss, cuja preocupação central, de acordo com o filósofo, é “qu'on ne méconnaisse ce qu'il y a de profond dans le social”.⁵

A relação entre o pensamento de Lévi-Strauss e de Merleau-Ponty nunca foi objeto de grande atenção – existem muitas referências e comentários relevantes em obras dedicadas a um ou ao outro, mas praticamente não foi elaborado nenhum estudo sistemático. A aparente incomensurabilidade das abordagens destes dois autores desencorajou qualquer comparação entre as suas obras e a tentativa em detectar os sinais de eventuais proximidades. As razões que fundamentavam a idéia de que um fosso profundo separava os seus percursos teóricos eram, pelo menos na aparência, tão evidentes e públicas, que a questão parecia já resolvida: Merleau-Ponty foi o último expoente daquela filosofia da consciência e do sujeito que dominou o segundo pós-guerra, Lévi-Strauss representou a vanguarda de um movimento que, pelo contrário, trouxe para o centro do debate o signo e o inconsciente. Uma representação da história do pensamento contemporâneo, banalizadora e decididamente infértil, que teve a sua maior ressonância em França,

onde foi, sem dúvida, reforçada por um concurso de questões de ordem geracional, política e até institucional.

Esta situação não significa que não haja diferenças relevantes entre as atitudes teóricas destes dois pensadores. Todo o percurso teórico do antropólogo é baseado numa série de binômios conceituais antinômicos, e que, de acordo com alguns intérpretes, remontam a Durkheim.⁶ Em primeiro lugar, uma cisão inequívoca no que se refere ao subjetivo, consciente e individual, considerado acessório, por um lado, e o que pertence ao domínio do objetivo, inconsciente e coletivo, considerado, pelo contrário, essencial. Ainda que não possam ser completamente excluídas exigências de cariz estratégico na tentativa de favorecer e reforçar a colocação epistemológica e mesmo acadêmica de uma disciplina recém-nascida como a antropologia (exigências muitas vezes evocadas para explicar e atenuar o porte das declarações de Lévi-Strauss), esta atitude fundamental mantém-se relativamente estável. E é uma atitude oposta à que caracteriza o trabalho filosófico de Merleau-Ponty, que, inversamente, combateu com radicalidade as categorias tradicionais do pensamento, ligadas ao que Husserl apelidava de objetivismo naturalista.

O gesto filosófico mais freqüente nas intervenções do filósofo, que define assim o seu estilo de pensamento, reside justamente na denúncia da insuficiência dos binômios terminológicos mais habituais no pensamento filosófico, tais como objetivo/subjetivo, consciente/inconsciente, necessário/contingente, e também na tentativa de os ultrapassar, o que, no último período do seu pensamento, o conduziu em direção de uma nova ontologia.

Esta divergência pode explicar a repulsa do antropólogo face à fenomenologia e ao existencialismo. “La phénoménologie me heurtait, dans la mesure où elle postule une continuité entre le vécu et le réel”, diz Lévi-Strauss, que, pelo contrário, julga essencial manter claramente separadas estas duas ordens:

D'accord pour reconnaître que celui-ci enveloppe et explique celui-là, j'avais appris de mes trois maîtresses que le passage entre les deux ordres est discontinu; que pour

*atteindre le réel il faut d'abord répudier le vécu, quitte à le réintégrer par la suite dans une synthèse objective dépouillée de toute sentimentalité.*⁷

Também o juízo acerca do existencialismo é, se possível, ainda mais severo. Esta corrente de pensamento representava o contrário do que deve ser uma autêntica reflexão em virtude da sua condescendência face às “illusions de la subjectivité”. A excessiva importância que atribui às preocupações pessoais pode talvez ser admissível para fins didáticos, mas, se for levada demasiado a sério, não produz nada mais do que uma “métaphysique pour midinettes”.⁸ Lévi-Strauss formula a esperança de que um dia a filosofia abandone a sua abstração auto-referencial e volte a assumir o papel de *ancilla scientiarum*. É este o único papel que ela pode ocupar, defende o antropólogo, pelo menos enquanto a ciência não tiver ocupado todas as dimensões do saber, dispensando completamente o apoio oferecido pela filosofia.⁹

Tal poderia significar, como indicou Vincent Descombes, que o interesse de Merleau-Ponty pelos trabalhos de Lévi-Strauss fundou-se num mal-entendido. Ou seja, Merleau-Ponty foi elaborando um projeto ambicioso que visava à complementaridade entre filosofia e ciências do homem, e procurava, por isso, acompanhar os desenvolvimentos de todas as disciplinas com grande empenho.¹⁰ Mas tratava-se de uma ambição irrealizável; o filósofo ignorava que as ciências humanas produzem o seu próprio sentido de forma autônoma e não ficam, portanto, à espera de serem interpretadas para fundamentar as suas teorias:

*Ce projet philosophique était voué à l'échec pour une raison très simple, c'est que les disciplines savantes procèdent déjà à leur propre élaboration conceptuelle. Elles n'ont donc pas besoin de Merleau-Ponty ou d'un autre philosophe pour donner un sens à leurs découvertes. Elles travaillent déjà toutes aux deux niveaux.*¹¹

Em termos práticos, o apelo às ciências humanas e sociais em nome da fenomenologia ter-se-ia rapidamente tornado numa armadilha:

“Merleau-Ponty mobilise au service de son projet d’une phénoménologie de l’histoire les autorités mêmes qui seront invoquées, après 1960, contre toute phénoménologie”.¹² Portanto, e sempre de acordo com Descombes, o interesse que Merleau-Ponty demonstrou pelas teorias de Saussure e a antropologia de Lévi-Strauss e a tentativa de integrar na sua própria reflexão elementos do estruturalismo tiveram como único êxito um “imbroglio phénoménologico-structuraliste”.¹³ O filósofo não se apercebeu da novidade radical introduzida pelo estruturalismo, principalmente porque interpretava a noção de estrutura como equivalente à de *Gestalt*. Merleau-Ponty escreve que “la structure indique un chemin hors de la corrélation sujet-objet qui domine la philosophie de Descartes à Hegel”.¹⁴ E Descombes comenta:

*En 1942, Merleau-Ponty disait cela de la Gestalttheorie. Le structuralisme est enrôlé par lui, vingt ans après, dans la même croisade contre l’antithèse de la nature et de l’esprit. Ce qui revient à dire que Merleau-Ponty entend les “structures” du structuralisme au sens où lui-même parlait de “structure” dans La structure du comportement: il les confond avec des Gestalten.*¹⁵

Em consequência deste erro, não compreendeu que uma teoria que vislumbra processos impessoais e inconscientes em todos os aspectos da realidade era inconciliável com a fenomenologia, que é, por excelência, uma filosofia da consciência:

*Merleau-Ponty est probablement le premier à avoir été demander une philosophie au Cours de linguistique générale. Il en invoque ici le structuralisme contre le dualisme sartrien. Dix ans plus tard, d’autres se réclameront de Saussure pour signifier son congé à la phénoménologie : la “nouvelle philosophie de l’histoire” tirée du Cours ne sera pas phénoménologique.*¹⁶

O próprio Lévi-Strauss parece partilhar esta perspectiva, pelo menos até um certo ponto. Interrogado acerca da sua relação com o pensamento de Merleau-Ponty, a partir do uso comum aos dois da

expressão “esprit sauvage” e do fato da *La pensée sauvage* ser dedicada à memória do filósofo, Lévi-Strauss respondeu:

*Là, je dirai que le rapport n'est certainement pas bi-univoque, dans la mesure où Merleau-Ponty a beaucoup plus eu le sentiment, dans ce qu'il a écrit et dans nos conversations, que ce que je faisais relevait de sa philosophie, que je n'ai eu moi le sentiment de le rejoindre.*¹⁷

Mais tarde, num denso artigo que escreveu para o número da revista *L'arc* dedicado à memória de Merleau-Ponty, Lévi-Strauss sublinhou que aquilo que ele designa por “pensée sauvage” e o que o seu amigo filósofo designa por “l'être sauvage” era “au même temps la même et toute autre chose”. Porque as suas perspectivas de pesquisa estavam separadas por um certo “décalage”.¹⁸ Se o objetivo fundamental da reflexão de Merleau-Ponty era o de revelar o nível primordial da experiência pré-objetiva, para Lévi-Strauss tal representava apenas a exposição do plano fenomenal que ele, pelo contrário, pretendia *explicar*, de forma rigorosa e sistemática: “Je cherche la logique de ce sens que pour lui est antérieur à toute logique”.¹⁹ Aqui está, portanto, de acordo como Lévi-Strauss, tudo o que separa a sua elaboração teórica do pensamento do filósofo. E que, acrescentamos, separa a fenomenologia do estruturalismo: para a fenomenologia a lógica é uma idealização que afunda as suas raízes num fundo de sentido irreduzível, para o estruturalismo, o sentido é, em última análise, o efeito de superfície do jogo combinatório de uma lógica. É esta a interpretação que geralmente se dá deste momento da história da filosofia; a velha geração dos fenomenólogos, defensores da centralidade essencial da consciência e do sujeito, é escoraçada pela nova geração dos estruturalistas, que celebram a morte do homem e a supremacia dos sistemas.

C. Delacampagne e B. Traimond, num artigo de 1997, retomam, no âmbito de uma reavaliação da polémica que contrapôs Lévi-Strauss a Sartre nos primeiros anos da década de 60,²⁰ a idéia de uma oposição nítida entre Merleau-Ponty e Lévi-Strauss, utilizando, aliás, o primeiro *contra* o segundo. Como que reforçando as suas argumentações em defesa de Sartre, observa-se que existiram outros pensadores, seus

contemporâneos, que exploraram percursos teóricos muito diferentes da antropologia estrutural de Lévi-Strauss. Um deles era Merleau-Ponty, “phenomenologue et, paradoxalement, ami de Lévi-Strauss”.²¹ Os dois autores notam que o artigo de Merleau-Ponty “*De Mauss a Claude Lévi-Strauss*”, que apontava a celebrar a originalidade das teorias *lévi-straussianas*, escondia de fato alguns apontamentos críticos. O antropólogo reagiu com alguma dureza a esta anotação. O texto de Merleau-Ponty mais não é do que a reprodução do “Rapport pour la création d’une chaire d’anthropologie sociale” que leu por ocasião da apresentação da candidatura de Lévi-Strauss ao Collège de France no mês de Novembro de 1958.²² Como quer a tradição, aquele texto, continuava Lévi-Strauss, era apenas uma montagem de referências aos seus trabalhos, como passou a demonstrar detalhadamente. E conclui, um pouco inesperadamente se considerarmos: “L’ambition phénoménologique mise à part, Merleau-Ponty et moi étions par certaines côtés plus près l’un de l’autre que lui-même ne l’était de Sartre”.²³

Com efeito, o texto de Merleau-Ponty presta-se a esta dupla leitura. O filósofo tece um elogio à antropologia estrutural de Lévi-Strauss, cujo percurso reconstrói com grande precisão, e grande parte das suas frases de fato parafraseiam passagens das obras principais do antropólogo. Declara os motivos do seu interesse pela abordagem estrutural e, ao mesmo tempo, retoma, de maneira discreta, os reparos críticos que já tinha formulado nos seus cursos na Sorbonne e no Collège de France. Tratava-se, portanto, de uma montagem celebrativa de referências *lévi-straussianas* que, no entanto, deixava transparecer as posições de Merleau-Ponty.

Para o filósofo, a abordagem estrutural corrige as dificuldades da perspectiva *durkheimiana*, que, reconduzindo os fatos sociais a representações coletivas, considerava a dimensão individual e a dimensão social como objetos exteriores um ao outro. Para Lévi-Strauss, pelo contrário: “Les faits sociaux ne sont ni des choses, ni des idées, ce sont des structures”.²⁴ E, procurando então determinar o valor do termo *estrutura*, Merleau-Ponty relaciona-o, mais uma vez, à *Gestalt*:

*Le mot, aujourd'hui trop employé, avait au départ un sens précis. Il servait chez les psychologues à désigner les configurations du champ perceptif, ces totalités articulées par certaines lignes de force, et où tout phénomène tient d'elles sa valeur locale.*²⁵

Quando passa a ser utilizada também em lingüística, a noção de estrutura mantém o seu caráter de sistema concreto, de sistema encarnado:

*Quand il disait que le signe linguistique est diacritique – qu'il n'opère que par sa différence, par un certain écart entre lui et les autres signes, et non pas d'abord en évoquant une signification positive, – Saussure rendait sensible l'unité de la langue au-dessous de la signification explicite, une systématisation qui se fait en elle avant que le principe idéal en soit connu.*²⁶

A estrutura ocupa, então, aquele espaço intermediário entre a coisa e a representação e, portanto, diz Merleau-Ponty citando indiretamente Lévi-Strauss, apresenta duas faces, como Janus.²⁷ Ou seja, a estrutura é, por um lado, um princípio organizador que articula os elementos que a compõem produzindo um sentido. Mas, ao mesmo tempo, este sentido não é uma essência que possa ser abstraída dos elementos do sistema, “ce sens qu'elle porte est pour ainsi dire un sens lourd”. É por esta razão que a estrutura, continua Merleau-Ponty, se recusa a ser interpretada como se se tratasse de uma idéia platônica, de um arquétipo eterno, porque não retira ao mundo social a sua espessura. Por outro lado, o próprio mundo social não se reduz simplesmente à estrutura, mas é antes uma estrutura de estruturas, em que as dimensões da economia, da linguagem e das relações de parentesco estão numa relação recíproca que varia de caso para caso. Aqui Merleau-Ponty formula uma pergunta que deixa transparecer uma certa tomada de distância face às posições mais deterministas de Lévi-Strauss:

Jusqu'où les comparaisons peuvent-elles aller? Finirons-nous par trouver, comme le voudrait la sociologie proprement

*dite, des invariants universels? C'est à voir. Rien ne limite dans ce sens la recherche structurale – mais rien aussi ne l'oblige en commençant à postuler qu'il y en ait. L'intérêt majeur de cette recherche est de substituer partout aux antinomies des rapports de complémentarité.*²⁸

Um distanciamento discreto que emerge também quando o filósofo admite que na análise das estruturas mais complexas, “il *peut* être nécessaire de recourir à une expression *quasi* mathématique” e que “on peut même *rêver* d'un tableau périodique des structures de parenté comparable au tableau des éléments chimiques de Mendeleïeff”.²⁹ Merleau-Ponty ainda concebe que “il est *sain* de se proposer à la limite le programme d'un code universel des structures”,³⁰ que nos permitiria reconstruir não apenas os sistemas existentes mas também todos os sistemas possíveis. No entanto, sublinha o filósofo, o plano universal a que as ciências sociais poderão eventualmente chegar não substituirá o plano particular, da mesma forma como “la géométrie généralisée n'annule la vérité locale des relations de l'espace euclidien”.³¹ A antropologia indica-nos, aliás, uma maneira diversa de entender o universal:

*Non plus l'universel de surplomb d'une méthode strictement objective, mais comme un universel latéral dont nous faisons l'acquisition par l'expérience ethnologique, incessante mise à l'épreuve de soi par l'autre et de l'autre par soi.*³²

A noção de estrutura, conclui, estabelece todo um novo *regime de pensamento* e, mostrando-nos como o ser humano é “excentrique à lui-même”, indica uma maneira de ultrapassar a correlação de sujeito e objeto que caracteriza toda a filosofia tradicional.³³ Merleau-Ponty tem consciência que está a exigir à antropologia estruturalista mais do que ela estaria disposta a aceitar: “c'est là trop de philosophie, dont l'anthropologie n'a pas à porter le poids”. Contudo, sempre de uma forma discretamente indireta, não deixa de exortar a antropologia a não enveredar pelo caminho de uma racionalismo abstrato:

*Ce qui intéresse le philosophe en elle, c'est précisément qu'elle prenne l'homme comme il est, dans sa situation effective de vie et de connaissance. Le philosophe qu'elle intéresse n'est pas celui qui veut expliquer ou construire le monde, mais celui qui cherche à approfondir notre insertion dans l'être.*³⁴

No entendimento de Merleau-Ponty, esta advertência – como de resto todas as observações críticas dirigidas às teorias de Lévi-Strauss – não pretende desviar o antropólogo do percurso teórico do estruturalismo, mas, muito pelo contrário, fazer com que se mantenha fiel à sua inspiração, ao que se considera o autêntico valor da perspectiva estrutural: “Sa recommandation ne saurait donc ici compromettre l’anthropologie puisqu’elle se fonde sur ce qu’il y a de plus concret dans sa méthode”.³⁵ Esta ‘recomendação’ insere-se na mesma linha crítica que o filósofo já dirigira aos gestaltistas, a Freud ou a Weber, cujas análises concretas acabam por ser, para Merleau-Ponty, muito mais ricas e fecundas do que os princípios filosóficos a que eles recorrem para as interpretar. Longe de pretender anexar a antropologia estruturalista à sua filosofia, ele procurava antes elaborar a sua reflexão também graças a uma certa noção de estrutura que está presente nas teorias de Lévi-Strauss, apesar da sua tendência recorrente ao objetivismo e ao racionalismo.

Na sua intervenção no *Colloque sur le mot structure dans les sciences humaines et sociales*, que aconteceu em janeiro de 1961, Merleau-Ponty observa que a noção de estrutura é passível de diferentes interpretações. Por um lado, pode ser “‘tirée’ vers le haut” e ser efetivamente apenas um substituto da *essência*, como acontece, na sua opinião, nos trabalhos de Raymond Ruyer.³⁶ Por outro, a estrutura pode ser “‘tirée’ vers le bas” reduzida à mera constatação de uma certa distribuição de dados, “une pure connexion de faits enregistrés”, como acontece no estruturalismo lingüístico norte-americano. Porém, existe uma terceira forma de encarar a estrutura, que se situa justamente entre estas duas e que é a mais produtiva do ponto de vista filosófico:

Dans la pensée structuraliste on découvre une nouvelle manière de voir l'Être; il s'agit d'un principe intérieur d'une

*distribution observable; ce n'est pas une unité que l'on peut se représenter et encore moins que nos sens peuvent appréhender.*³⁷

E a antropologia estrutural, para Merleau-Ponty, visa justamente a esta via intermédia. Quando Lévi-Strauss fala da estrutura como “super-objet” e como “puissance de l’objet”, significa que a estrutura oferece uma alternativa à noção de objeto e que nos convida a “réformer notre Ontologie, se détacher de notre vieil attachement à l’objet”.³⁸ Uma estrutura que seja definida de forma subtil, que seja dialética e não simplesmente sincrônica, abre o caminho a uma “nouvelle philosophie du sens en tant qu’il se presente comme un négatif, comme un écart par rapport a une norme”.³⁹

Sabemos que a linguagem se tornou um elemento importante da elaboração filosófica de Merleau-Ponty a partir do início da década de 50. Mas não há dúvida de que o filósofo não acompanha os estruturalistas na pretensão de estender a aplicação da abordagem semiológica a todo o tipo de realidade. Intervindo no colóquio sobre *Langage et inconscient*, de 1960, Merleau-Ponty confessa: “j’éprouve quelquefois une malaise à voir la catégorie du langage prendre toute place”.⁴⁰ Por outro lado, o filósofo também não parece completamente satisfeito com a abordagem fenomenológica. Se a noção de inconsciente suscita cada vez mais o interesse de Merleau-Ponty, como testemunham com evidência as notas de trabalho de *Le visible et l’invisible*, é precisamente porque oferece uma alternativa tanto à visão realista e fisicalista da psique, de inspiração cartesiana e comum nas ciências, como à centralidade absoluta conferida à consciência na fenomenologia, “du moins tant qu’on la conçoit comme une analytique intentionnelle qui distinguerait et décrirait positivement un série d’operations ou d’actes de la conscience”.⁴¹

Merleau-Ponty parece, então, estar a procurar algo como um caminho intermédio entre a filosofia fenomenológica e o estruturalismo propriamente dito. A sua reflexão filosófica, na última fase do seu pensamento, move-se numa zona que já ultrapassa as fronteiras da ortodoxia fenomenológica, mas ainda não pertence àquela que se

tornará, pouco tempo depois, a ortodoxia estruturalista. Com efeito, a sua reflexão acerca da noção de estrutura não se limita ao que encontramos nas primeiras obras.

Voltamos, então, às críticas formuladas por Descombes. Parece-nos bastante redutor dizer que, para Merleau-Ponty, a noção de *Gestalt* de Köhler e a idéia de estrutura que foi elaborada a partir das teorias de Saussure são simplesmente a mesma coisa. Porque, se é verdade que ele interpreta a segunda à luz da primeira, também é verdade que reinterpreta a primeira à luz da segunda. Merleau-Ponty defende explicitamente a existência de uma continuidade entre o gestaltismo e a lingüística saussuriana, o que explica, pelo menos em parte, a sua leitura ‘transgressiva’ das teorias apresentadas no *Cours*. Mas, ao mesmo tempo, como observa Mauro Carbone, as análises de Saussure conduzem o filósofo a introduzir uma variante plenamente diacrítica na sua elaboração da noção de *Gestalt*. O conceito de estrutura, que surge no âmbito da análise da percepção, articula-se de forma original nos seus estudos acerca da linguagem acabando por repercutir-se na descrição da atividade perceptiva, que é então interpretada como *ècart* entre a coisa percebida e a não-percepção do que a envolve.⁴²

Para Saussure, como sabemos, o valor de um signo lingüístico não é determinado de maneira positiva e isolada, mas resulta essencialmente do seu diferir de todos os outros signos que o circundam. A língua é um sistema diacrítico, ou seja, toda a significação é o produto de uma textura de diferenças: “dans la langue il n’y a que des différences sans termes positifs”.⁴³ A esfera dos “sons” e a esfera do “pensamento”, consideradas em si mesmas, são apenas *massas amorfas e indistintas* que chegam a definir-se reciprocamente no encontro de uma com a outra.⁴⁴ A combinação destes dois níveis, sublinha o lingüista, dá lugar a “une forme, non une substance”.⁴⁵ Esta noção de sistema diacrítico teve uma influência determinante no desenvolvimento da antropologia estrutural, que se dedica essencialmente a detectar e estudar os sistemas de diferenças presentes em muitos fenômenos sociais e culturais, como, por exemplo, nas relações de parentesco, as instituições ditas totêmicas e os mitos.

Merleau-Ponty encontra, então, um caminho para evitar a tendência a um deslize materialista ou intelectualista presente no gestaltismo, à tendência à essencialização das formas, justamente graças ao caráter eminentemente diacrítico da estrutura. É nesta perspectiva que Merleau-Ponty pôde abandonar a inclinação para conceber a vida irreflexiva e silenciosa da consciência como fundamento positivo, inclinação característica do primeiro período da sua reflexão.⁴⁶ A experiência perceptiva e a expressão lingüística articulam-se mutuamente em virtude do caráter diacrítico que ambas partilham. Se em *La prose du monde* a relação entre percepção e linguagem era pensada nos termos dialéticos de uma “sublimation qui conserve”,⁴⁷ já em *Le visible et l’invisible* o filósofo escreve:

*On ne peut parler ni de destruction ni de conservation du silence (et encore bien moins d’une destruction qui conserve ou d’une réalisation qui détruit, ce qui n’est pas résoudre mais poser le problème).*⁴⁸

O problema da passagem do mundo silencioso da percepção ao mundo da linguagem, que ficou em aberto na *Phénoménologie de la perception*, foi pensado inicialmente nos termos de uma *sobreposição* da segunda face ao primeiro. Mas, como muito bem sublinha Carbone, justamente em virtude da organização diacrítica ser comum tanto ao campo da linguagem como ao campo da percepção, já em *Le visible et l’invisible* a relação entre experiência perceptiva e expressão lingüística deixa de ser pensada em termos dialéticos para ser pensada como *reversibilidade*.⁴⁹ Se na obra de 1945 ainda está presente aquilo que Carbone designa por “pathos do incoativo”, Merleau-Ponty, na última fase do seu pensamento, considera a experiência perceptiva não como um plano que precede a linguagem e da qual seja independente, mas sim como dimensão que lhe é originariamente coexistente.⁵⁰ Entre o mundo do visível e o mundo da palavra, escreve Merleau-Ponty, há “bien plutôt que parallèle ou qu’analogie, solidarité et entrelacement”.⁵¹

Merleau-Ponty, portanto, dedicou uma notável atenção ao estruturalismo não apenas porque o considerava uma arma no combate

ao dualismo de Sartre, como afirma Descombes,⁵² mas, sobretudo, porque acreditava que o pensamento de Lévi-Strauss pudesse fornecer os instrumentos conceptuais necessários para combater *aqueles traços de dualismo que ainda permaneciam na sua própria reflexão*.

Notas

- ¹ Para um estudo aprofundado do período brasileiro de Lévi-Strauss, veja-se PEIXOTO, F. *Lévi-Strauss no Brasil: a formação do etnólogo*, "Mana", vol. 4, n. 1, abril 1998, pp. 79-107.
- ² Alguns estudiosos francófonos em exílio (entre os quais MARITAIN, J., BRAUDEL, F., GURVITSCH, A. e WAHL, J.) fundaram, com o apoio dos governos belga e francês, a *École Libre des Hautes Études* no interior da *New School of Social Research* de Nova Iorque. Depois da guerra, a *École Libre* transferiu-se para Paris, onde passou a chamar-se *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, como é conhecida ainda hoje.
- ³ LÉVI-STRAUSS, C e ERIBON, D. *De près et de loin*, Paris: Odile Jacob, 1988, p. 88.
- ⁴ *Ibidem*, p. 89.
- ⁵ MERLEAU-PONTY, M. *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Grenoble: Cynara, 1988, p. 299.
- ⁶ REMOTTI, F. *Lévi-Strauss. Struttura e Storia*, Torino: Einaudi, 1971, pp. 80-86.
- ⁷ LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes tropiques*, Paris: Plon, 1955, p. 60.
- ⁸ *Ibidem*.
- ⁹ *Ibidem*, p. 61.
- ¹⁰ V. DESCOMBES, entrevista incluída em DOSSE, F. *Histoire du structuralisme I. Le champ du signe, 1945-1966*, Paris: La Découverte, 1991, cit., p. 59.
- ¹¹ *Ibidem*, p. 61, nota 10.
- ¹² V. DESCOMBES, *Le même et l'autre*, Paris: Minuit, 1979, p. 89.
- ¹³ *Ibidem*.
- ¹⁴ MERLEAU-PONTY, M. *De Mauss à Claude Lévi-Strauss*, *La Nouvelle Revue Française*, 82, 1 oct. 1959 e, depois, In Id., *Signes*, cit., p. 155.
- ¹⁵ V. DESCOMBES, *Le même et l'autre*, cit., p. 91.

- ¹⁶ *Ibidem*, p. 89.
- ¹⁷ Entrevista a Lévi-Strauss pelo grupo filosófico da revista *Esprit*, "Autour de la Pensée sauvage". *Réponses à quelques questions* (1963), agora em 'Esprit', n. 1, Janeiro 2004, p. 190.
- ¹⁸ LÉVI-STRAUSS, C. *De quelques rencontres*, 'L'Arc', n. 46, 1971, p. 45.
- ¹⁹ *Ibidem*.
- ²⁰ DELACAMPAGNE, C. e TRAIMOND, B. *La polémique Sartre/Lévi-Strauss revisitée*. In: *Les Temps Modernes*, Nov-Dec 1997, n. 596, pp. 10-31.
- ²¹ *Ibidem*, p. 23.
- ²² LÉVI-STRAUSS, C. *Retours en arrière*. In: *Les Temps Modernes*, Março-Abril 1998, n. 598, p. 71.
- ²³ *Ibidem*, p. 75.
- ²⁴ MERLEAU-PONTY, M. *De Mauss à Claude Lévi-Strauss*, cit., p. 146.
- ²⁵ *Ibidem*.
- ²⁶ *Ibidem*.
- ²⁷ *Ibidem* (Cf. também LÉVI-STRAUSS, C. *Histoire et ethnologie*, *Revue de métaphysique et de morale*, n. 53, 1949 e, depois, em Id., *Anthropologie structurale*, cit., p. 32).
- ²⁸ *Ibidem*.
- ²⁹ *Ibidem*, p. 148, subl. nossos.
- ³⁰ *Ibidem*.
- ³¹ *Ibidem*, p. 149.
- ³² *Ibidem*, p. 150.
- ³³ *Ibidem*, p. 155.
- ³⁴ *Ibidem*.
- ³⁵ *Ibidem*.
- ³⁶ *Ibidem*, p. 154 (Merleau-Ponty refere a este propósito Raymond Ruyer, *Esquisse d'une philosophie de la structure*, Paris: Alcan, 1930).
- ³⁷ *Ibidem*.
- ³⁸ *Ibidem*, p. 155.
- ³⁹ *Ibidem*.
- ⁴⁰ MERLEAU-PONTY, M. Intervenção no VI^o Colloque de Bonneval (1960). In: *L'Inconscient*, VI^o Colloque de Bonneval, éd. Henry Ey, Desclée de Brouwer, 1966, p. 143 e, depois, in Id., *Parcours deux 1951-1961*, cit., p. 274.

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² CARBONE, M. *Ai confini dell'esprimibile. Merleau-Ponty a partire da Cézanne e da Proust*, Molano: Guerini e Associati, 1990, p. 97.

⁴³ SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale* [1916], PARIS: Payot, 1995, p. 166.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 155.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 157, subl. nossos.

⁴⁶ CARBONE, M. *Ai confini dell'esprimibile*, cit., p. 97.

⁴⁷ MERLEAU-PONTY, M. *La prose du monde*, Paris, 1969, p. 173.

⁴⁸ MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 202.

⁴⁹ CARBONE, M. *Ai confini dell'esprimibile*, cit., p. 98, nota 32 (o autor remete aqui para Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, cit., p. 203), e p. 188.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 189.

⁵¹ MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*, cit., p. 158.

⁵² V. DESCOMBES, *Le même et l'autre*, cit., p. 89.