



**CLAUDE LÉVI-STRAUSS**  
**ANTROPOLOGIA ESTRUTURAL DOIS**

**tradução** Beatriz Perrone-Moisés

**ubu**

### **Perspectivas**

- 11 I. O campo da antropologia
- 42 II. Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem
- 53 III. O que a etnologia deve a Durkheim
- 58 IV. A obra do Bureau of American Ethnology e suas lições
- 70 V. Religiões comparadas dos povos sem escrita

### **Organização social**

- 81 VI. Sentido e uso da noção de modelo
- 93 VII. Reflexões sobre o átomo de parentesco

### **Mitologia e ritual**

- 127 VIII. A estrutura e a forma
- 159 IX. A gesta de Asdiwal
- 213 X. Quatro mitos winnebago
- 227 XI. O sexo dos astros
- 237 XII. Os cogumelos na cultura
- 252 XIII. Relações de simetria entre ritos e mitos de povos vizinhos
- 270 XIV. Como morrem os mitos

### **Humanismo e humanidades**

- 285 XV. Respostas a enquetes
- 302 XVI. Critérios científicos nas disciplinas sociais e humanas
- 326 XVII. As descontinuidades culturais e o desenvolvimento econômico e social
- 337 XVIII. Raça e história
  
- 379 Bibliografia geral
- 399 Índice remissivo
- 413 Índice de figuras
- 415 Sobre o autor

Essa identificação primitiva, que o estado de sociedade nega ao homem e que este, levado a esquecer sua virtude essencial, não consegue mais sentir, a não ser de modo fortuito e por força de circunstâncias derrisórias, nos dá acesso ao âmago da obra de Rousseau. Se a ela atribuímos um lugar à parte nas grandes produções do gênero humano, é porque seu autor não apenas descobriu na identificação o verdadeiro princípio das ciências humanas e o único fundamento possível da moral. Ele também nos devolveu seu ardor, depois de dois séculos ainda fervente nesse cadinho em que se unem seres que o amor-próprio dos políticos e dos filósofos insiste em incompatibilizar por toda parte: o eu e o outro, minha sociedade e as outras sociedades, a natureza e a cultura, o sensível e o racional, a humanidade e a vida.

[N.E.: A editora agradece ao Prof. Dr. Pedro Paulo Pimenta pela revisão cuidadosa dos textos citados de Rousseau]

### III. O QUE A ETNOLOGIA DEVE A DURKHEIM

No momento em que escrevia *As regras*, Durkheim desconfiava da etnologia.<sup>1</sup> Opunha “as observações confusas e rápidas dos viajantes [aos] textos precisos da história” ([1895] 2003, 136); como fiel discípulo de Fustel de Coulanges, era com esta última que contava para dar à sociologia uma base experimental. O sociólogo, afirma ainda,

deverá tomar por objeto principal de suas induções as sociedades cujas crenças, tradições, costumes e direito se materializaram em monumentos escritos e autênticos. Certamente, ele não desdenhará as informações da etnografia (não há fatos que possam ser desdenhados pelo cientista), mas irá colocá-las em seu verdadeiro lugar. Em vez de fazer delas o centro de gravidade de suas pesquisas, só as utilizará em geral como complemento daquelas que deve à história, ou pelo menos se esforçará por confirmá-las através destas últimas (id. *ibid.*).

1. *Annales de l'Université de Paris*, n. 1, 1960, pp. 45-50 (Lévi-Strauss 1960a). A celebração do centenário de nascimento de Émile Durkheim ocorreu com dois anos de atraso, em 30 de junho de 1960, no grande anfiteatro da Sorbonne, por iniciativa da Universidade de Paris. Não pude participar dela a não ser como espectador, uma vez que Georges Gurvitch, então professor na Sorbonne, vetou minha participação. Este texto me foi pedido pelo decano Georges Davy, para ser publicado na sequência dos que foram efetivamente proferidos. Renovo-lhe aqui meus agradecimentos, por ter-me assim permitido juntar minha homenagem àquelas feitas ao fundador da escola sociológica, à memória de quem eu tinha pouco antes, no próprio ano do centenário, dedicado meu livro, *Antropologia estrutural*.

Alguns anos depois, em 1899, Hubert e Mauss expressavam a mesma opinião: “É [...] impossível” – escreveram no *Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício*, publicado no tomo II da *Année Sociologique* – “demandar somente da etnografia o esquema das instituições primitivas. Geralmente truncados por uma observação apressada ou falseados pela precisão de nossas línguas, os fatos registrados pelos etnógrafos só adquirem valor quando cotejados com documentos mais precisos e completos” (Hubert & Mauss [1899] 2005: 14).

Fica evidente que algo mudou entre o período de formação, que cobre a última década do século XIX, e a adesão entusiasta à etnografia expressa na introdução às *Formas elementares da vida religiosa*, em 1912. Nesta, a observação dos fenômenos é definida como simultaneamente “histórica e etnográfica” – pela primeira vez, os dois métodos são igualados. Um pouco mais adiante, Durkheim proclama que “as observações dos etnógrafos foram com frequência verdadeiras revelações que renovaram o estudo das sociedades humanas”. Quase invertendo as afirmações anteriores, afasta-se dos historiadores: “Assim, nada mais injusto que o desdém que muitos historiadores conservam ainda pelos trabalhos dos etnógrafos. É certo, ao contrário, que a etnografia determinou muitas vezes, nos diferentes ramos da sociologia, as mais fecundas revoluções” (Durkheim [1912] 2003: IX, XII).

A atitude de Durkheim e de seus colaboradores diante da etnografia mudou, portanto, entre 1892 e 1912. O que explica a conversão?

Sua causa principal reside, certamente, na flexão que a fundação da *Année Sociologique* provocou nos métodos de trabalho e nas leituras de Durkheim. A partir do momento em que resolveu, em nome de sua doutrina, julgar e comentar tudo o que se publicava em termos de literatura sociológica, não podia deixar de entrar em contato com os trabalhos dos etnógrafos ditos “de campo”. Boas, Preuss, Wilken, Hill-Tout, Fison e Howitt, Swanton, Roth, Cushing, Hewitt, Strehlow, Spencer e Gillen etc. foram-lhe assim revelados; sua desconfiança inicial era inspirada por compilações ou teóricos como Wundt, Mannhardt, Hartland e Tylor. Em verdade, Durkheim não mudou de atitude para com a etnografia, já que a que tinha inicialmente criticado não era etnografia ou, pelo menos, não aquela à qual se associaria. O primeiro e maior serviço prestado por ele à teoria etnológica foi, talvez, o ter-lhe

ensinado que, na falta dos fatos em si, só há reflexão válida a respeito das fontes, investigadas com o mesmo rigor, a mesma atenção escrupulosa, que um experimentador trabalhando com seus protocolos. Além das obras propriamente etnológicas – *A proibição do incesto*, o *Ensaio sobre algumas formas primitivas de classificação* – Durkheim deu à etnologia uma contribuição capital com suas resenhas, espalhadas ao longo da *Année Sociologique*. Estas demonstram tamanha lucidez na escolha das obras, o espírito que as inspira é tão moderno que gostaríamos, ainda hoje, de vê-las reunidas numa publicação.

Pois bem, quando chega às fontes, Durkheim faz uma descoberta, a de que a oposição inicialmente imaginada por ele entre história e etnografia é largamente ilusória, ou melhor, ele a tinha mal situado. Na verdade, ele criticara os teóricos da etnologia não por ignorarem a história, mas por inventarem eles mesmos um método histórico que não chegava aos pés dos verdadeiros historiadores. Quanto a esse ponto, num momento decisivo da evolução da doutrina durkheimiana, Hubert e Mauss esclarecem o pensamento do mestre quando, no *Ensaio sobre o sacrifício*, eles começam a substituir a oposição entre história e etnografia por uma oposição subjacente entre duas concepções da história: de um lado, a dos historiadores, e, do outro, a que Radcliffe-Brown, sempre fiel à inspiração durkheimiana, qualificaria de “história conjectural” um quarto de século depois.

O erro de R. Smith – escrevem Hubert e Mauss – foi sobretudo um erro de método. Em vez de analisar o sistema do ritual semítico em sua complexidade originária, ele se dedicou a agrupar genealogicamente os fatos conforme as relações de analogia que acreditava perceber entre eles. Aliás, esse é um traço comum aos antropólogos ingleses [...] nessa ordem de fatos qualquer pesquisa puramente histórica é vã. A antiguidade dos textos ou dos fatos relatados, a relativa barbárie dos povos e a aparente simplicidade dos ritos são indicadores cronológicos enganadores (Hubert & Mauss, [1899] 2005: 13-14).

A verdadeira oposição se encontra, portanto, entre duas maneiras de fazer história, a que se apoia em documentos diretos, “redigidos pelos próprios atores, em suas línguas” (ibid.: 14) ou em monumentos figurados, e a que praticavam, na época, quase todos

os teóricos da etnologia – história ideológica, que consiste no ordenamento cronológico das observações de qualquer modo, contanto que seja satisfatório para o espírito.

Mas eis o ponto capital. Uma vez libertada de suas pretensões, a etnografia, reconduzida aos dados particulares da observação, revela sua verdadeira natureza. Pois se esses dados não são reflexos de uma falsa história, projeções dispersas no presente de “estágios” hipotéticos da evolução do espírito humano, se não são da ordem do evento, o que podem eles nos ensinar? Protegido por seu racionalismo da tentação (que devia ao menos seduzir Frazer em suas últimas obras) de ver neles delírio, Durkheim foi quase necessariamente levado à interpretação que avança na introdução às *Formas elementares*: “As civilizações primitivas constituem [...] casos privilegiados, por serem casos simples [...] as relações entre os fatos são também mais aparentes”. Desse modo, elas nos fornecem “um meio de discernir as causas, sempre presentes, de que dependem as formas mais essenciais do pensamento e da prática religiosa” (Durkheim [1912] 2003: XII, XIII, XIV).

É bem verdade que hoje nos colocamos a questão – que não preocupava minimamente Durkheim – de saber se esse caráter privilegiado do conhecimento etnográfico decorre de propriedades do objeto ou se, antes, não se explica pela simplificação relativa que afeta todo modo de conhecimento que se dedica a um objeto muito distante. A verdade, aliás, estará a meio caminho entre as duas interpretações. A que escolheu Durkheim não é, portanto, incorreta, ainda que os argumentos por ele propostos não sejam os que utilizaríamos hoje em dia. Seja como for, com Durkheim o objetivo e os métodos da pesquisa etnográfica são radicalmente modificados. Ela pode, a partir de então, escapar da alternativa em que estava presa, entre meramente satisfazer uma curiosidade de antiquário – e ser avaliada conforme a estranheza de seus achados – ou ser chamada a ilustrar *a posteriori*, com exemplos escolhidos a dedo, hipóteses especulativas acerca da origem e da evolução da humanidade. O papel da etnografia deve ser definido em outros termos: de modo absoluto ou relativo, cada uma de suas observações possui valor de experiência e permite extrair verdades gerais.

Nada mais comovente ou mais convincente do que decifrar essa mensagem na obra de Radcliffe-Brown, a quem – ao mesmo

tempo que Boas, Malinowski e Mauss – a etnologia deve o fato de ter conquistado a autonomia, na virada do primeiro quarto deste século. Embora inglês, e conseqüentemente herdeiro de uma tradição intelectual com a qual se confunde a própria história da etnologia, foi para a França, e para Durkheim, que o jovem Radcliffe-Brown se voltou quando começou a propor a etnologia, até então uma ciência histórica ou filosófica, como uma ciência experimental comparável às demais ciências naturais. Uma concepção que, como ele escrevia em 1923, “não é de modo algum nova. Durkheim e a grande escola da *Année Sociologique* têm-na defendido desde 1895” (apud Radcliffe-Brown 1958: 16).

E se, em 1931, ele indagava por que os novos métodos de trabalho de campo não tinham surgido na França, era porque “a França abriu a via para o desenvolvimento dos estudos teóricos em sociologia comparada” (id. *ibid.*: 69-70).

O paradoxo apontado por Radcliffe-Brown é mais aparente do que real. A primeira geração formada por Durkheim teria dado etnógrafos de campo, se não tivesse sido dizimada pela Primeira Guerra Mundial. A geração seguinte dedicou-se largamente à observação direta. E apesar de o próprio Durkheim nunca a ter praticado, *As formas elementares da vida religiosa* não pararam de fornecer inspiração teórica para os pesquisadores australianos. É porque ali, pela primeira vez, observações etnográficas, metodicamente analisadas e classificadas, deixavam de aparecer como um punhado de curiosidades ou aberrações, ou como vestígios do passado, e fazia-se o esforço de situá-las numa tipologia sistemática de crenças e condutas. A etnografia, que se mantinha postada à distância, foi assim trazida para o centro da cidade científica. Todos os que, desde então, contribuíram para mantê-la ali declararam expressamente ser durkheimianos.

© Ubu Editora, 2017

© Éditions Plon, 1973

Esta tradução foi originalmente publicada pela editora Cosac Naify em 2008.

COORDENAÇÃO EDITORIAL Florencia Ferrari

ASSISTENTE EDITORIAL Mariana Schiller

PREPARAÇÃO Luísa Valentini

REVISÃO Maria Fernanda Alvares e Gustavo Godoy

DESIGN Elaine Ramos

ASSISTENTE DE DESIGN Livia Takemura

COMPOSIÇÃO Jussara Fino

PRODUÇÃO GRÁFICA Aline Valli

REDESENHO DAS FIGURAS Anna Ferrari

*Nesta edição, respeitou-se o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.*

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Lévi-Strauss, Claude [1908-2009]

Antropologia estrutural dois: Claude Lévi-Strauss

Título original: *Anthropologie structurale deux*

Tradução: Beatriz Perrone-Moisés

1ª edição

São Paulo: Ubu Editora, 2017

432 pp.

ISBN 978 85 92886 39 4

CDD 301

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Antropologia estrutural: Sociologia 301

---

UBU EDITORA

Largo do Arouche 161 sobreloja 2

01219 011 São Paulo SP

(11) 3331 2275

ubueditora.com.br