

Os fundamentos da Antropologia Social de Claude Lévi-Strauss, uma breve introdução

F. JULIÃO¹

¹ Mestre em Ciências Sociais – Antropologia Social, Especialização lato sensu em História, Sociedade e Cultura, ambos pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Docente na área de Educação do Centro Universitário Ítalo-Brasileiro – UniÍtalo – São Paulo – SP – Brasil.

E-mail: fabiojuliao@uniitalo.edu.br

COMO CITAR O ARTIGO:

JULIÃO, F. C. Os fundamentos da Antropologia Social de Claude Lévi-Strauss, uma breve introdução. **UniÍtalo em pesquisa**, URL: www.italo.com.br/portal/cepesq/revista_eletronica.html. São Paulo SP, v.6, n.1, p. 103-133, jan/2016.

RESUMO

O presente artigo pretende apresentar à comunidade científica, de maneira introdutória e didática, uma das maiores personalidades do universo acadêmico e figura das mais polêmicas e influentes do século XX, Claude Lévi-Strauss. Expoente máximo do estruturalismo na Antropologia Social torna-se figura emblemática de discussões que transcendem e muitos os estreitos muros da discussão acadêmica, tornando-se referência teórica, estética e filosófica para pensarmos a importância de discursos que valorizem o relativismo cultural, a crítica ácida ao etnocentrismo, particularmente, ao etnocentrismo europeu e sua Civilização, apontando na direção de uma nova relação da espécie humana em sua diversidade cultural com o cosmos e a Natureza através da ciência e da arte, indissociáveis daquilo que nos verdadeiramente classifica como Humanos.

Palavras-chave: Claude Lévi-Strauss, antropologia social, estruturalismo em antropologia, teoria social, cultura, humanismo, relativismo cultural.

ABSTRACT

The aim of this article is to present to the teachers staff and students body of Uniltalo, in an introductory and didactic way, one of the greatest personalities of the academic universe and also the most polemic and influent figure of the twentieth century, Claude Lévi-Strauss. Considered to be the maximum exponent of structuralism on Social Anthropology, he has turned out to be the central figure of discussions that transcend the narrow walls of the academic discourse. Moreover, he has become an esthetical, philosophical and theoretical reference for us to think about the importance of speeches that value the cultural relativism, an acid criticism to ethnocentrism, mainly to the European relativism and its civilization by pointing to the direction of a new relationship between human beings and their cultural diversity with the cosmos and the nature through science and arts, which are inseparable from what human beings are truly classified.

Keywords: Claude Lévi-Strauss, social antropology, structuralism in antropology, social theory, culture, humanism, cultural relativism.

1 INTRODUÇÃO

**Os antropólogos são gente estranha; gostam de fazer até mesmo o “familiar” parecer misterioso e complicado.
Claude Lévi-Strauss.**

Com esta frase um pensador marcou gerações de pesquisadores nas áreas relacionadas às ciências humanas e sociais, assinalando e, por que não, exigindo, outras visões para efetuar pesquisas sobre sociedades humanas em seus contextos sociais e culturais, particularmente a relação de nossa sociedade com estas sociedades e consigo mesma, com seus vários ‘outros’ com as quais tem se relacionado desde sempre, mesmo sem se dar conta da importância, para a sua constituição, destas relações, muitas vezes nem um pouco cordiais. Deste modo, a alteridade, a busca de seus ‘outros’, tornou-se a marca registrada da Antropologia, principalmente através do trabalho de Claude Lévi-Strauss.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) nasceu em Bruxelas, Bélgica, com formação em Direito e Filosofia. Lecionou em liceus na França antes de embarcar para o Brasil no grupo de professores contratados para a recém-criada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, atual FFLCH, núcleo inicial da Universidade de São Paulo. Sua obra é referência na Antropologia, constituindo-se em um dos “novos” clássicos das ciências sociais em uma disciplina voltada a entender o Homem em suas mais diversas manifestações. A obra do pensador francês é salutar na discussão que se propõe, unindo o referencial teórico marxiano e psicanalítico, além da influência da Geologia como recurso analítico e metodológico; discurso, reflexão e pesquisa sobre a humanidade e suas

Unifal em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

manifestações materiais e produções simbólicas, aquilo que comumente chamamos de Cultura.

O interesse pelo autor surge devido a sua figura de destaque na produção do conhecimento e reflexão antropológicas, o que torna sua obra um dos maiores paradigmas de uma disciplina que em sua postura busca abarcar a diversidade humana em todas as suas variantes, unindo o 'uno' e o 'plural'; o 'uno' enquanto espécie e o 'plural' enquanto diversidade das manifestações culturais. Suas reflexões, voltadas do ponto de vista empírico para os povos "tradicionais" ou ágrafos, povos sem escrita, também chamados erroneamente de 'primitivos', são atualíssimas e servem, no mínimo, de um ponto de referência para o diálogo nas reflexões antropológicas.

O referencial levistraussiano suspende pré-juízos e preconceitos, alargando nossa compreensão de nós mesmos enquanto civilização e de nossos vários 'outros', outras civilizações e culturas e, principalmente, de nossa relação com a Natureza, através de nossa ação antrópica, nosso trabalho de modificação do ambiente natural ao nosso redor, que no Ocidente industrializado e urbano, nas várias falas do pensador francês, civilização do "mecânico" ou "mecânica", se traduz em uma profunda ruptura e uma visão que esta, a Natureza, deve ser sujeitada, abrindo caminho para seu desencantamento e, conseqüente, devastação sem limites.

Claude Lévi-Strauss não foi um antropólogo de campo, não fez uma vasta etnografia que redundou em reflexões sobre o Homem, mas trabalhou, a partir de seu paradigma estruturalista¹³, com fontes

¹³ O pensamento estruturalista em Linguística e em Antropologia Social tem em Ferdinand de Saussure (1857-1913) e Roman Jakobson (1896-1982) seus fundadores. Basicamente estes autores centraram suas análises em fenômenos da estrutura da língua onde esta se organiza enquanto sistema. Qualquer alteração em um dos aspectos componentes deste sistema leva, necessariamente, Uniñtalo em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

primárias e secundárias do mundo todo, mais particularmente do Novo Mundo, a América. O continente americano ocupou um papel especial em sua história de vida e foi na América, tanto no Brasil quanto nos EUA, particularmente após a II Grande Guerra Mundial, que o pensador se destacou para o universo da academia e, fato raro, o grande público, com sua publicação *Tristes Trópicos*, misto de etnografia com tratado filosófico e autobiografia.

Segundo Lévi-Strauss (1993), citando Jean-Jacques Rousseau em seu Ensaio sobre a origem das línguas: “Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar perto de si; mas para estudar o Homem, é preciso aprender a dirigir para longe o seu olhar; para descobrir as propriedades, é preciso primeiro observar as diferenças”. E é a partir desta referência que busco traçar um olhar sobre alguns aspectos do conjunto da obra do pensador francês e sua influência na construção da reflexão antropológica, particularmente a de um novo modelo de Humanismo que inaugura uma nova forma de pensar a Natureza e a diversidade cultural humana. Este modelo se propõe não mais a pensar a humanidade a partir unicamente da experiência europeia, conseqüentemente, com suas representações sobre diversos elementos de organização da vida, sua própria experiência etnocêntrica e, muitas vezes, racista, levando, deste modo, em consideração a diversidade de ocupações e de outras formas de se enxergar a vida, não-ocidentais, igualmente válidas em todo o planeta.

Claude Lévi-Strauss no Brasil, mais precisamente na USP, lecionou Sociologia e realizou pesquisas etnográficas no Brasil central junto às etnias kaingang, kadiweu, nambikawara, bororo, dentre outras. Após este

a alterações na estrutura como um todo. Lévi-Strauss utilizou esta perspectiva teórica-metodológica como um modelo para pensar suas pesquisas em sistemas de parentesco, rituais e, principalmente, na análise de mitos de povos nativos americanos dentre outros trabalhos.

período inicial de contato e estranhamento com a realidade nos trópicos, narrada no seu clássico *Tristes Trópicos*, parte para os EUA em ocasião da II Grande Guerra Mundial, onde se exila em Nova Iorque, participando da formação da Escola de Altos Estudos. Em território estadunidense termina por conhecer pensadores que iriam influenciá-lo decididamente em sua vida e produção acadêmicas, com destaque ao pensamento de Ferdinand de Saussure (1857-1913) e Roman Jakobson (1896-1982), considerados pais da Lingüística contemporânea, o antropólogo Franz Boas (1858-1942), expoente do culturalismo norte-americano e com artistas, particularmente a vanguarda surrealista¹⁴, como André Breton (1896-1966) e Max Ernst (1891-1976). É neste embate com o Novo Mundo que surge sua peculiar contribuição ao debate antropológico, o estruturalismo em Antropologia.

Lévi-Strauss é, sem sombra de dúvida, o antropólogo cujo alcance teórico tomou uma maior influência na teoria social do século XX até a presente data; sua originalidade reside em uma leitura bem particular da escola sociológica francesa de Émile Durkheim (1858-1917) e de seu sobrinho, Marcel Mauss (1872-1950), travando uma discussão singular do freudismo e do marxismo, ao propor um método que conciliasse os “pais” formadores das ciências sociais à análise estrutural retirada da Linguística, que aplicada à Antropologia, traz à tona preocupações que tratam o universo simbólico, a “Cultura”, tal qual fonemas, fenômenos da linguagem vistos como sistemas, sendo entendidos à partir de sua

¹⁴ O Surrealismo tinha como principais paradigmas a produção de elementos estéticos distintos de qualquer formalismo ou apego a escolas artísticas anteriores. Muitos autores surrealistas apontavam no onírico ou mesmo no inconsciente, elementos básicos para a composição de suas obras. A rejeição de uma racionalidade ou de uma lógica cartesiana restrita também levaram autores a qualificar o adjetivo de arte, implodindo categorias tradicionais de belo ou de bom gosto. Max Ernst, por exemplo, buscava, em suas composições, particularmente colagens, a criação de imagens a partir de um complexo jogo de associações lógicas, que combinadas formavam um quadro que dialoga com o universo das memórias, do profundo e do obscuro (Passetti, 2008).
Unifal em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

relação íntima com outros conjuntos de sistemas significantes, formando, deste modo, uma relação estrutural onde qualquer alteração nas partes relacionadas, promove reordenações em todas as escalas de sentido e de significado, ocultos à observação imediata, empírica, sendo acessados apenas e através de uma reconstrução estrutural, que busca, deste modo, leis gerais de funcionamento do espírito humano, uma natureza humana universal.

A aplicação destas leis gerais à Etnologia, ramo da Antropologia que estuda os povos ágrafos, deu início à Antropologia Estrutural, que busca neste diálogo, uma ordem além da ação concreta, determinante e determinada de sujeitos, inconsciente, que atua além do plano do Imaginário ou da Materialidade em relação dialética, ambos construídos e reconstruídos nas contradições do modo de produção e no plano mítico, mostrando-nos a existência de um domínio do simbólico, que se situa além de sua diversidade empírica e de instituições sociais, práticas e sujeitos, mostrando-nos ao fundo de uma aparente arbitrariedade de sentidos e usos, uma real e concreta universalidade.

Tais relações ocultas ou inconscientes, que não estão dadas a partir da observação direta, sendo construções analíticas, típicas, conjugam sistemas, trazendo ao pesquisador uma perspectiva que não prestigie os fenômenos conscientes que os sujeitos se reportam, do dito, mostrando-nos o não dito, a arbitrariedade do universo simbólico em uma análise da relação de termos e de suas propriedades entre si. Estas relações nos fazem retomar a noção de estrutura sistêmica, revelando-nos uma dada gramática do social, que estruture e governe o espírito humano; daí decorre a importância do parentesco, ou melhor, de seu átomo constitutivo, sua formação mais elementar e geral,

propriedade intrínseca de seu funcionamento, que é visto através de um sistema de trocas totais existentes entre os grupos humanos.

Ao relacionarem entre si bens materiais, imateriais e, sobretudo, mulheres, formando alianças, predispondo e prescrevendo tais grupos à aliança, a busca de cônjuges fora do grupo primário, a exogamia, as diferentes sociedades, das mais variadas formas, instituem o tabu do incesto, como regra universal, fundante da humanidade e passo inicial da complexidade cultural. Estas diferentes sociedades ao regular tais uniões, postulam imediatamente outras, cada vez mais amplas, entre grupos, tribos, clãs, linhagens e classes sociais que são traduzidas em coletividades, em realidades sociológicas e termos de organização das relações sociais (Lévi-Strauss, 2008). O tabu do incesto, deste modo, detém uma presença universal, daí sua generalidade, confundida mesmo com a Natureza, de que se afasta, fundando com a regra, um todo que é eminentemente social, a própria Cultura, organização simbólica com enorme peso junto a materialidade dos grupos humanos, detendo uma poderosa recorrência coercitiva, ocorrendo por toda a parte entre os humanos. Aqui ocorre a 'fundação' da própria Cultura e seu respectivo distanciamento da Natureza. Esta instituição demonstra através de sua mera existência, estruturas elementares, onde o átomo do parentesco é o seu aspecto central; tais noções presentes são a interdependência, a reciprocidade e a classificação dos homens e de seu universo simbólico. O casamento, por exemplo, é assim prescrito pelo grupo enquanto troca simples, mas também enquanto troca generalizada, entre os cônjuges, famílias e grupos mais amplos, fomentando alianças onde antes existiria maior conflito entre os diferentes e potenciais grupos matrimoniais.

2 NOÇÃO DE CULTURA

Encontramos aqui a noção bem particular de Cultura no pensamento de Claude Lévi-Strauss enquanto um imenso arranjo onde operam e decorrem os esquemas mentais universais do humano, que em sua forma, em sua manifestação, se mostram diversos, mas em seus aspectos mais fundamentais, mostram-nos que as características humanas são idênticas, em toda a parte, constituindo, deste modo, em respostas lógicas aos desafios, estes sim, diversos, de problemas existenciais da humanidade em suas mais variadas formas de se relacionar com a Natureza.

O aspecto mais importante deste espírito humano unificado é o seu pensamento em estado selvagem (Lévi-Strauss, 1989), que não seria uma exclusividade dos povos erroneamente tidos ou tachados enquanto ‘primitivos’, mas que persiste e germina nas sociedades que se entendem enquanto realidades historicizadas, lançadas no devir do movimento histórico, nossas sociedades urbano-industriais ou “mecânicas” na classificação do pensador francês.

A manifestação do pensamento presente nestas diferentes respostas, incluindo aqui àquelas que a ciência Ocidental nos dá em relação à lógica do concreto e a “divisão” do trabalho intelectual sobre esta realidade realizado a partir dos Mitos, ocorre, como supomos, de maneira etnocêntrica¹⁵, não verificando, como é próprio deste

¹⁵ Etnocentrismo é um conceito das ciências sociais que trata do afastamento e do olhar diferenciado que agrupamentos humanos lançam sobre seus vizinhos, rivais ou não. Para se fazer observações sobre a cultura alheia, é necessário conhecer os seus significados; do contrário, tendemos a analisar de forma preconceituosa as outras visões, estaremos observando signos dos quais ou temos conceitos diferentes ou nem mesmo temos conhecimento. Desse modo, começaríamos, de maneira equivocada, a classificar mais uma vez, como no passado recente, culturas superiores e inferiores. A primeira seria a ‘nossa’ cultura, a que segue o ‘nosso’ padrão, a que fala a nossa linguagem, age e Unifalco em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

pensamento em seu estado selvagem, uma rigorosa lógica classificatória, uma lógica que opera de maneira significativa na relação do Homem com seu semelhante e com a Natureza ao seu redor; enquanto no pensamento “civilizado” ou domesticado, se preferirmos, a operação ocorre através de categorias divisíveis que não lhes são superiores, mas singulares, específicas de nossa civilização.

A Razão surge, na reflexão levi-straussiana como uma forma de pensar instrumental e/ou prática que se concebe enquanto destituída de Mitos e portadora de uma prática superior a todas as outras manifestações do pensamento; Ciência que esquadrinha, divide e controla o Homem em uma sociedade desencantada, racionalizada e utilitarista.

As realidades sociais são determinadas em última instância, por tais leis gerais do pensamento, presentes na análise do átomo do parentesco e seu corolário, o tabu do incesto, que são desmistificados através do pensamento selvagem ou em estado selvagem enquanto produto exclusivo de um suposto Homem “primitivo”. Neste sentido, a Antropologia aparece em Claude Lévi-Strauss, de uma maneira geral, como um esforço humanista de um novo tipo, que nega o Renascimento enquanto movimento exclusivamente europeu, partindo de suas bases para dissolver o Homem e a singularidade histórica do Ocidente, de sua ciência e Razão em função das discontinuidades presentes nesta mesma História, situando sua especificidade ao contrastar com a do gênero humano, que em sua complexidade, não pode e tampouco deve, situar-se acima das demais espécies vivas, lições que os povos

indígenas “sem-história” legaram ao velho mestre e ao pensamento antropológico.

A ciência antropológica é humanizadora e por excelência relativista; a Etnologia, no estruturalismo, é vista como uma das partes constituintes deste discurso antropológico, tomada como uma ciência comparada de povos e suas instituições; já a Etnografia é analítica e descritiva, verdadeiro trabalho de campo, que assim como a Etnologia opera em um plano de síntese, cabendo à primeira analisar enquanto à última caberia todo o levantamento e contato com os sujeitos da pesquisa. A Antropologia englobaria nesta visão a ambas, em um projeto humanista de novo tipo, alçando vôos maiores na compreensão da especificidade do gênero humano, não existindo assim nenhuma condição pré-cultural ou natural no Homem. Uno e múltiplo ao mesmo tempo em sua relação com a Natureza. Nossa natureza é cultural (Lévi-Strauss, 1993).

3 RETOMANDO O PENSAMENTO EM ESTADO SELVAGEM

Discutia-se na Antropologia e na Filosofia de meados do séc. XX, que o domínio de determinada capacidade de raciocínio lógico abstrato era exclusivo dos povos “civilizados”, encarados aqui pelo domínio de uma dada técnica e tecnologias próprias que as distinguem dos povos agráfos, isto é, sociedades que não detém o domínio da escrita e que ficaram, em grande medida, circunscritas à pequena escala demográfica.

Em um debate fecundo com Levy Bruhl¹⁶, Claude Lévi-Strauss (1989) discute que o domínio do pensamento lógico ou abstrato não é deste modo, exclusivo aos povos de sociedades industrializadas, com uma grande especialização e divisão do trabalho, mas que está presente também, embora de maneira bem específica e, às vezes, circunstancial, nos povos ágrafos, sem o domínio da escrita. Esta presença em particular, pode ser sentida através das mais variadas formas que estas sociedades utilizam para classificar seu meio através de sua ação antrópica, processo de transformação cultural da Natureza, nomeando e relacionando-se com a esta e travando contato com seus semelhantes, de modo a mostrar-nos que o pensamento do “selvagem”, o próprio pensamento selvagem ou em estado selvagem, está impregnado por uma ciência do real, do vivido, enfim, do concreto. Nesta ciência encontramos os mitos, a magia e o xamanismo. Assim, não há, provavelmente nunca houve na História humana, um dado pensamento pré-lógico, dos povos tachados erroneamente como primitivos, como afirmava Levy Bruhl, dentre outros pensadores, mas classificações sociológicas diferentes para desafios distintos como salienta Lévi-Strauss.

Os argumentos que apoiaram Levi Bruhl e outros pensadores da mesma linhagem ainda afirmam que os selvagens estariam tomados por uma espécie de determinismo das necessidades, um empirismo totalizante que faria do autóctone um ser que submetido a tais regras, classificaria e se relacionaria apenas com as espécies animais e vegetais que lhes fossem úteis, no sentido do utilitarismo clássico. Esta

¹⁶ Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) foi um sociólogo, antropólogo e pensador francês que postulou, em seus cursos e trabalhos publicados, que as sociedades ágrafas ou tradicionais, em contraposição à civilização urbano-industrial, tinham uma mentalidade pré-lógica, incapaz de abstrair ou conceituar. Este pensamento seria o terreno fértil para os mitos e pensamentos de tipo causa/ efeito, sem, entretanto, conseguir alcançar elaborações teóricas mais amplas, exclusivas da civilização Ocidental. Unifalco em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

aparente ignorância ou confusão está ligada por sua vez não à utilidade de algo, mas sim àquilo que lhe era tido, por observadores estrangeiros, por utilidade; na verdade, o nativo, guiado por sua perspectiva, por sua experiência social total (Mauss, 2003), vê os fenômenos, por assim dizer, como algo concreto, estabelecendo relações significativas que são realizadas através da ação do Homem na Natureza e de sua relação específica com plantas, insetos e animais, reconhecidos e classificados por este ou aquele povo; temos aqui, de maneira viva e exata, de que não existe uma ignorância, mas sim uma postura reservada destes povos diante de entidades apreendidas através do pensamento e da experiência do concreto, que lhes são percebidos culturalmente mesmo que não exista uma “utilidade” sob nossos termos, tal qual o exemplo utilizado por Lévi-Strauss para demonstrar o desconforto causado a um especialista ocidental, quando tem que se exprimir em campos de saberes que lhes são estranhos e alheios, total ou parcialmente desconhecidos. Temos aqui uma crítica não só ao pensamento de Lévi Bruhl, mas também à Bronislaw Malinowski (1884-1942), onde Lévi-Strauss alerta que em sua teoria das necessidades, os selvagens ou primitivos, em última instância, seriam levados por seus estômagos, literalmente, a classificar esta ou aquela espécie da fauna e flora. Ora, tal determinismo não existe, não sendo verificado em nenhum agrupamento humano e de seus usos do ambiente ao seu redor, assim, é o Homem que classifica e utiliza as coisas, diante de seu repertório cultural particular, pois estas coisas são em síntese, boas para pensar a sua realidade (Lévi-Strauss, 1989).

Pode-se afirmar também que tal ciência, nos dizeres de parte do pensamento antropológico anterior a Lévi-Strauss, responde apenas a um plano prático, a um empirismo raso, ocorrendo justamente o inverso, Unifalco em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

pois são as necessidades do intelecto que fazem com que as necessidades entendidas como práticas fiquem em um segundo plano; existiria uma exigência humana em tornar inteligível o concreto através de sua ação, que ocorre necessariamente através de seu pensamento; este pensamento, dito selvagem, é a base de todo e qualquer pensamento, que traduz a realidade em termos que lhe seja e torne-se, por assim dizer, real; um pensamento que é tomado em seu livre exercício, livre das amarras que as civilizações criaram em sua tentativa vã de domesticá-lo.

Esta postura, de infatigável classificação de todos os fenômenos, sejam estes materiais ou imateriais que os circundam, da complexidade mesma do real, são necessidades intelectuais, presentes universalmente, são características humanas presentes em quaisquer sociedades, em diferentes períodos históricos ou sociológicos distintos, com diferentes demandas à sua existência e diferentes meios de satisfazer tais demandas; é esta mesma postura que podemos classificar como uma ciência, uma ciência do concreto, guiada jamais por necessidades puramente biológicas, sobretudo, pelas exigências do intelecto, de um espírito humano universal.

A ciência do concreto, não tão diferente de outros aparatos de conhecimento assim, do ponto de vista do inteligível, do sentido, promove necessariamente o pensamento mágico de caráter totalizante, global ou determinante, enquanto na ciência Ocidental admite-se níveis de determinismo que não são tidos mais como holísticos ou necessariamente teleológicos. A magia assim, não deve ser vista como no positivismo clássico, como um estágio menos refinado do conhecimento científico, um esboço, pois ela própria corresponde a um tipo de saber articulado e independente deste último, tendo sucesso

onde a última tende a falhar, daí sua eficácia simbólica, que funciona ao nível dos significados compartilhados. Além disso, o conhecimento mágico remonta a milênios, capital do pensamento em estado selvagem, enquanto a ciência ainda balbucia em seus primeiros passos. É na chamada Civilização Neolítica e em sua revolução, que ocorre todo o acúmulo de saber necessário que desencadeia a Civilização como a concebemos, foi neste período, único na História, que tais transformações ocorreram de modo a imprimir em toda a Humanidade suas características que hoje são tidas como “modernas”, e isto só ocorreu diante de um processo que não foi contínuo, de classificação, ordenação e sistematização oriundos de um arcabouço intelectual presente nesta forma de conhecimento, o pensamento mágico, mítico, é a própria essência da ciência do concreto (Lévi-Strauss, 1993).

4 A UNIDADE E O PLURAL DA ESPÉCIE HUMANA

Mesmo assim pairam algumas dúvidas. Como a revolução neolítica pode ter sido interrompida após várias e sucessivas ondas de desenvolvimento? Segundo Claude Lévi-Strauss este paradoxo pode ser resumido no fato de que existem não estágios de desenvolvimento técnico ou intelectual, mas duas percepções distintas de se conhecer a Natureza, na primeira, típica do pensamento mágico, atuam no nível dos sentidos, do mundo sensível guiado pela força do intelecto; enquanto a outra, guiada também pela mesma energia, se desloca, se distancia da Natureza e a pulveriza enquanto objeto de análise. Ambas, a grosso modo, sem juízo de valor, têm um único objetivo, raiz de todo o

Unifal em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

conhecimento, tentar ordenar a complexidade do real, trazendo ordem ao aparente caos das sensações, dos sentidos; outro ponto, não menos importante, é que ainda encaramos, dentro desta ótica a História, a Ciência e a Evolução sob um prisma positivista, isto é, sem descontinuidades, rupturas, retrocessos, assim, mesmo tendo em conta o progresso, entidade mais ideológica do que concreta, tais desenvolvimentos, desde o neolítico, não ocorreram de maneira sucessiva ou unilinear, o processo mesmo de hominização dos antigos antropóides aos hominídeos, são cheios de “furos” explicativos, mostrando-nos que o efêmero, o contingente e que o conflito é mais presente que a nossa fé em um dado devir. Esta ciência do concreto, substrato do pensamento mágico e força motriz da revolução neolítica, é chamada por Lévi-Strauss (1989) de primeira e não de primitiva, pois o pensamento mágico opera através de uma lógica distinta daquilo que aprendemos a chamar de pensamento científico.

Sua operacionalização ocorre através da figura do *bricoleur* ou de sua ação de bricolagem. O *bricoleur* deve ser explicado através da operação por meios e técnicas que nos lembram colagens, de um modo geral, dando existência a algo sem um plano pré-existente. O *bricoleur* na verdade opera com materiais fragmentados, às vezes já utilizados, limitados à sua escolha, sem, no entanto, deixar de produzir algo novo. O pensamento mágico, cerne do pensamento em estado selvagem, é uma espécie de bricolagem intelectual, verdadeiro nascedouro de Mitos, que está, tal qual um sistema estruturado e estruturante, aberto a novas e infindáveis possibilidades, sem no entanto destruir o substrato anterior. Sua existência depende assim de sua aplicabilidade, seja no plano prático ou intelectual, de seu reconhecimento enquanto instrumento significativo, concreto e conceito ao mesmo tempo, *bricoleur* é o

pensamento mágico em ação, operando de forma ilimitada em termos de significado.

As diferenças entre o *bricoleur* e o cientista são colocadas da seguinte forma:

[...] o cientista dialoga não com a Natureza pura, mas com um determinado estado da relação entre a Natureza e a Cultura definível pelo período da História no qual ele vive, pela Civilização que é a sua e pelos meios materiais de que dispõem” (Lévi-Strauss, 1989, p. 35).

A diferença, portanto, não é tão absoluta quanto seríamos tentados a imaginar; entretanto, permanece real na medida em que, em relação a estas limitações que resumem um estado da civilização, o engenheiro, por exemplo, sempre procura abrir uma passagem e situar-se além de sua produção, ao passo que o *bricoleur*, de bom ou mau grado, permanece aquém, o que é uma outra forma de dizer que o primeiro opera através de conceitos, e o segundo, através de signos, de símbolos.

Assim, ambas as formas de pensamento, uma baseada no concreto que é reelaborado através da Magia, e a outra, com uma lógica distintiva de classificação e explicação conceitual, se aplicam em uma tentativa de ordenar o real. A diferença reside no eixo Natureza/ Cultura, dado à ênfase que o pensamento mágico dá na humanização da Natureza, em sua perspectiva, enquanto a segunda opera em uma construção de uma maior e ainda mais brutal oposição entre dois estados. O pensamento mítico se funda na troca e decomposição contínua de suas características, a ciência Ocidental trabalha criando fatos, métodos e os seus próprios meios explicativos, suas hipóteses. Nos Mitos, base do pensamento mágico e massa para a atuação do *bricoleur*, atua na constituição daquilo que Lévi-Strauss chamaria de

conjuntos estruturados, que são estruturas que se mantêm organizando assim fatos que lhes são diversos.

Como ambos os sistemas se organizam com base em um senso, que é em síntese, um senso estético, encontramos a Arte, que em nossa civilização surge como uma espécie de meio caminho entre ambos os conhecimentos, o científico e o mágico, mítico/ religioso e o racional. O artista se vale de modelos reduzidos, tornando-o mais próximo de seu real significado, que não está dado na realidade de maneira exata, mas se constitui em uma extensão do pensamento sobre o mundo.

5 FAMÍLIA

É tradição da Antropologia o debate acerca da família e isso vem ao encontro, em um primeiro momento de reflexão da ciência, da preocupação de detalhar o fenômeno que se encontraria nas fronteiras, no liminar, da própria produção antropológica, que é aquela que pensa os contornos entre a Natureza e a Cultura.

Claude Lévi-Strauss (1956) tratou de demonstrar que esta forma de análise do casamento, o modelo evolucionista e linear, ficara obsoleta pelo simples acúmulo de dados etnográficos que demonstravam diversas formas de relacionamento dos pais com seus filhos e o peso ou carga sentimental/ afetiva presentes nestas relações. Com base neste material etnográfico, Lévi-Strauss nos mostra que ocorre, na maioria dos casos analisados, não a negação do casamento de tipo monogâmico, que na visão dos evolucionistas encontravam na família nuclear burguesa seu ápice de desenvolvimento, mas sua reafirmação quase universal, não se manifestando entre alguns grupos

devido a alguma variação local de um costume mais geral, a organização social básica que é a família. Entretanto, antes de nos determos especificamente sobre o tipo monogâmico de casamento, vamos nos ater àquilo que à luz do material etnográfico aparece como costume verdadeiramente universal, a família e sua ocorrência tal qual o átomo do parentesco, um mecanismo que por sua universalidade aparece ou se pinta como um dado da Natureza, mas que despido destas noções, surge como um modo eminentemente cultural de ordenação da vida humana e estabelecimento de alianças entre os grupos que vai muito além da consangüinidade entre os parentes próximos ou afins. A família é assim, tal qual o átomo do parentesco, um fenômeno cultural de ordem universal que estabelece a complexidade da Cultura.

Claude Lévi-Strauss monta o seguinte quadro:

[...] A vida familiar está presente praticamente em todas as sociedades, mesmo naquelas que possuem costumes sexuais e educacionais bastante distantes dos nossos [...] e que [...] a família, constituindo de uma união mais ou menos duradoura, socialmente aprovada, entre um homem e uma mulher e seus filhos, constitui fenômeno universal, presente em todo e qualquer tipo de sociedade (Claude Lévi-Strauss, 1956, p. 309-310).

Somente em casos bem esparsos e delimitados a instituição familiar não é tão presente, embora exista em um arranjo bem peculiar, que demonstra seu dado latente; isso ocorre entre o povo *Nair* ou *Naires*, que vivem na costa do Malabar, Índia. Em tempos antigos, devido à atividade guerreira masculina era impensável constituir família; aqui o casamento era expressamente simbólico e não dava origem a nenhum laço permanente entre ambos os sexos. Os filhos destas uniões

pertenciam à linha materna, consistindo em unidades de parentesco matrilineares e a autoridade masculina era exercida por um tio materno, o irmão da mãe. Este grupo revela-nos não um vestígio de um tipo primitivo de organização anterior à própria urgência da família, mas sim a um “tipo especializado e elaborado de estrutura social e, sob esse aspecto, não servem muito como prova”, consistindo uma forma extrema de organização que só encontra paralelos no Ocidente recente na imensa liberdade sexual que detinham alguns membros da elite nazista, uma peculiaridade que segundo Lévi-Strauss, se tivesse sido mantida por alguns séculos poderia levar a uma diferenciação social onde o núcleo familiar, notadamente monogâmico, seria pouco reconhecido.

Em outros grupos, tais como os *massai* e os *jagas*, ambos africanos, admitem que a família é uma unidade social, onde os mais jovens, durante o período onde se mantinham em atividades guerreiras, eram proibidos de efetivar laços familiares; no entanto, eram autorizadas a manter livres seus relacionamentos sexuais com mulheres mais jovens, suas equivalentes geracionais, coexistindo aqui um tipo familiar que convive ao lado de um tipo não familiar e promiscuo de relação entre os gêneros. Já entre os *bororo* e outros grupos do Brasil central e os *múria* localizados na Índia, ocorrem fenômenos bem familiares, a existência de um duplo padrão de família onde coexistem: a) a unidade social da família, notadamente monogâmica e, b) relações promiscuas ou de relativa liberdade sexual entre os mais jovens. Além destes tipos familiares, que não negam o caráter da família enquanto componente universal humano, existem grupos, como os aborígenes *wunambal* australianos, que praticam o empréstimo de esposas, que não é nenhum tipo ou vestígio de um casamento grupal, pelo contrário, fomenta um tipo de amizade e aliança entre os homens, institucionalizada, que implica no

empréstimo e condena o egoísmo de não vir a fazê-lo, como assinala Lévi-Strauss:

[...] um indivíduo que não se dispusesse a emprestar sua esposa aos outros maridos em potencial, durante as cerimônias – religiosas ou outras – seria considerado muito cúvido, isto é, desejoso de guardar só para si um privilégio destinado pelo grupo social a ser compartilhado por numerosas pessoas com igual direito (Lévi-Strauss, 1956, p. 311).

O empréstimo de esposas ainda convivia com outro costume, de negar aos homens qualquer participação com a procriação fisiológica, negando a existência da ligação entre homem, sua mulher e seus filhos, embora existisse família e esta funcionasse prioritariamente como um grupo econômico, onde homens e mulheres dividiam o resultado de sua caça e coleta. Mesmo entre a família de tipo poligâmica, está presente o núcleo familiar de tipo monogâmico, existindo mesmo que em possibilidade virtual. Claude Lévi-Strauss (1956) define a família de tipo poligâmico da seguinte forma: “a palavra poligâmica refere-se à poliginia, isto é, um sistema no qual o homem têm direito à várias esposas, bem como a poliandria que é o sistema complementar, onde vários membros compartilham uma esposa”. Estas famílias, como já foi assinalado, mostram-nos não uma negação do tipo familiar monogâmico, mas uma combinação de vários tipos empíricos analisados. Isto ocorre de maneira exemplar entre algumas tribos *banto* africanas, onde cada esposa, com seus respectivos filhos vivem em choupanas separados umas das outras, enquanto o homem realiza suas funções tal qual o de uma família monogâmica; entre os *tupis cavaíbas*, localizados no Brasil central, um chefe não pode se casar com mulheres aparentadas em primeiro grau de um casamento anterior, se isso ocorre,

seus filhos de diferentes origens, são criados juntos, muitas vezes o chefe empresta suas esposas à visitantes; também existem casos de uma poliandria extremada, entre grupos no Tibete e do Nepal, onde uma mulher é compartilhada por vários homens, muitas vezes irmãos, onde o pai legítimo de todas as crianças é aquele que cumpre um determinado ritual, podendo até ser substituído por outro, desde que seja observado que sempre haja um esposo para sustentar o lar.

Em todas estas formas de casamento assinaladas, os filhos são definidos enquanto legítimos através de casamentos instituídos pelo grupo, não havendo espaço legal ou simbólico para o fortuito ou o acaso.

Trazendo à tona seu método estrutural em Antropologia, Lévi-Strauss (1956) analisa um grupo, os *toda*, que sofreram uma brutal colonização britânica a partir do século XIX. Este grupo trazia em si uma modalidade ou uma espécie de casamento em grupo onde funcionava originalmente um sistema poliândrico, feminino, tornado possível através da eliminação de crianças do sexo feminino:

Quando esta prática – que Lévi Strauss chama de infanticídio – foi proibida pela administração britânica, restaurando assim a proporção natural entre os sexos, os *toda* continuaram a praticar a poliandria; mas agora ao invés de vários irmãos compartilharem uma esposa, tornou-se possível desposarem várias (Lévi-Strauss, 1956, p. 313).

Isto nos mostra e ilustra que quaisquer mudanças ou rearranjos entre os termos resulta em mudanças sistêmicas, que operam a partir de dados significativos presentes, deslocando-se assim apenas seus eixos estruturais. Além disso, como assinala Lévi-Strauss, as formas ou tipos de organização familiar conjugal tidos como mais remotos ou

primitivos, não ocorrem nas famílias idealizadas pela Histórica conjectural, mas sim nas formas recentes e sofisticadas do desenvolvimento familiar; assim, a família monogâmica é freqüente, mesmo que em estado virtual, em todas as manifestações da vida social. Tal arranjo familiar se dá em sociedades altamente diferenciadas e/ou sofisticadas e mesmo nos poucos e raros exemplos de famílias não-conjugais apresentadas, Claude Lévi-Strauss induz que a organização conjugal ou não da família, decorre de sua “[...] elevada freqüência do grupamento social do tipo conjugal não decorre de uma necessidade universal”, lida como Natural, mas sim de sua universalidade cultural, humana, que abdica e transpõem tais “necessidades” que só ocorrem em um plano falsamente construído; a realidade, é que a família conjugal, notadamente monogâmica responde à necessidades de outra ordem, estas sim verdadeiramente universais, às do espírito humano que diferencia-se ao mesmo tempo que complexifica sua relação com a Natureza e esta é dupla, ao mesmo tempo natural e cultural, não podendo ser deduzida ou reduzida de uma passagem evolucionista da Natureza para a Cultura, sendo o humano 100 % Natureza e 100 % Cultura; Claude Lévi-Strauss ao propor resolver o paradoxo da ocorrência “natural” da família propondo como definir uma família, construindo para isso um modelo ideal, empírico, que denota três características básicas: 1) a família tem sua origem no casamento; 2) ela é de fato e de direito, constituída pelos esposos e os filhos desta união e no limite, os filhos da mulher e 3) os membros do grupo familiar estão unidos por laços totais, no sentido que Mauss (2003) dá à noção de prestação social total, à saber: legais, econômicos, religiosos e outros tantos, ocorrendo um entrelaçamento de direitos afins e proibições sociais recíprocas, além de existirem diversas

manifestações de cunho afetivo, tais como o amor, o respeito, o temor etc.

O casamento, como já assinalado, pode ser do tipo monogâmico ou poligâmico, sendo que o primeiro é mais proeminente; já no casamento poligâmico ocorrem várias outras manifestações, tais como a proeminência da primeira esposa enquanto oficial e hierarquicamente definida em relação às demais, muitas vezes tidas como concubinas, manifestações de liberdades sexuais pré-nupciais, distinção entre casados e solteiros ou ainda entre casados com filhos e casados sem filhos etc. O casamento entre dois indivíduos, por toda a parte, é sempre do interesse coletivo, constituindo-se como uma característica universal, como assinala Lévi-Strauss (1956) “O interesse demonstrado pelo grupo quanto ao casamento de seus membros pode ser expresso diretamente, como ocorre entre nós, no caso em que os noivos, se tiverem idade – sancionada – para casar, devem primeiro obter uma licença e em seguida valer-se dos serviços de um reconhecido representante do grupo para celebrar a união – e continua Lévi-Strauss “[...] Constitui quase que uma característica universal do casamento o fato de que é originado, não pelos indivíduos, mas pelos grupos, antes e acima dos indivíduos – e ainda afirma em relação a presença natural da família e de sua influencia nos casamentos – embora o casamento dê origem a família, são as famílias que produzem os casamentos, como principal expediente legal de que dispõem para estabelecer alianças entre si”.

Para reforçar o propósito da família, universal tal qual o átomo do parentesco, o casamento surge como aliança entre dois grupos distintos e muitas vezes independe até dos indivíduos que se tornam cônjuges como no levirato ou no sororato, ou quando um casamento só é oficializado perante um grupo quando a esposa confere ao esposo um

Unifalco em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

filho, representante da continuidade de sua linhagem. Estes levantamentos de cunho etnográfico de várias partes do mundo mostram-nos que definitivamente o casamento é assunto privado, como reforça Lévi-Strauss:

qualquer que seja o modo, entretanto, pelo qual a coletividade manifesta o seu interesse no casamento de seus membros, quer pela autoridade de que estão investidos fortes grupos consangüíneos ou mais diretamente pela intervenção do Estado, a verdade é que o casamento não é, nunca será, nem poderá ser um assunto particular (Lévi-Strauss, 1956, 318).

Muitas sociedades, nas quais a nossa não se enquadra, salienta não a importância dos laços de casamento, mas sua forma mais acabada que é dada pelos grupos e os laços afetivos que os unem tornando tabus algumas relações em detrimento de outras, a prescrição de papéis sociais entre os esposos durante a gestação etc. o que importa aqui é demonstrar que mesmo que exista uma imensa fragilidade conjugal – e esta existe sob toda a parte, esta não elimina ou diminui a importância da família e do seu estabelecimento enquanto aliança entre coletividades e grupos, tampouco altera a relação de profundo respeito e afeto dos pais para com seus filhos, constituindo-se enquanto regras morais diversas daquelas colocadas pelo próprio casamento, que acima de tudo, são de ordem legal. Na Europa até a urgência, no século XIX, e do desenvolvimento da família burguesa, era comum não a família de tipo conjugal, encontrada universalmente, mas uma manifestação de tipo familiar doméstico, onde a autoridade e predominância política e econômica eram atribuídas ao indivíduo mais velho do grupo, semelhante à figura do *pater familias* ou patriarca, que detinha a propriedade moral e de terras. Além desta manifestação, a

família doméstica detinha uma clara hierarquia, tendo abaixo do mais velho os irmãos casados com suas esposas e filhos, casados sem filhos, solteiros etc. Diante destas famílias numerosas, convivendo sob uma autoridade comum, persiste sua organização através de famílias conjuntas ou estendidas, constituídas por pequenas unidades familiares monogâmicas-conjugais que a partir de um processo histórico complexo, conduziu ao reconhecimento legal; isso ocorreu apenas em parte, devido à uma crescente consciência de um estado que situa nas fronteiras do universo cultural. Entre nós, a existência deste tipo de família conjugal nuclearizou-se a tal ponto que deu origem a uma manifestação de um equilíbrio instável, pois ela corre não apenas por sua reprodução institucional, mas pela diferença qualitativa e de valor funcional diverso daquele constituído em outras partes do mundo; a família nuclear conjugal é assim tornada totalmente distinta do tipo conjugal monogâmico encontrado quase por toda a parte devido ao fato determinante que no Ocidente, a família não ocorre como uma unidade produtiva, perdendo esta posição para o modelo de produção predominante, tampouco se relaciona com a satisfação das necessidades sexuais que são muitas vezes negados pela moral dominante, mas como ocorre em todas as outras sociedades, surge como instituição singular de garantia da reprodução, em seu núcleo, do todo social.

Os laços familiares são diversos, desde a troca recíproca de amantes, tornadas esposas como entre os *muria* da Índia central, ao fato determinante e capital, de que toda união familiar venha a garantir àquilo que podemos apontar enquanto reprodução social e econômica fundamentais, pois as relações sociais de produção também se constituem enquanto relações de parentesco, entre todos os povos do Unifalco em Pesquisa, São Paulo SP, v.6, n.1 janeiro 2016

globo, mesmo havendo uma dada diversidade na execução desta divisão social e sexual do trabalho, subsistem as características gerais do casamento enquanto aliança coletiva e grupal e que vem a estabelecer uma dependência e reciprocidades totais entre os sexos, que promove entre os povos não-Ocidentais de pequena escala demográfica complementaridade ao invés de competição.

O principio da divisão do trabalho entre os sexos instituí a reciprocidade e dependência mútuas, cerne da família; a proibição e o tabu do incesto, cerne da universalidade humana, segue na direção oposta, pois compele os grupos a engajar-se em novas alianças, formando novas famílias, ambos são nucleares e a família não surge neste processo apenas enquanto procriação, mas como aspecto relacional básico que funda a própria sociedade, estes dois pólos, família e sociedade não existem de forma separada. Claude Lévi-Strauss afirma: “Se a organização social teve um começo, este somente poderia ter consistido na proibição do incesto, desde que, como acabamos de mostrar, tal proibição é na verdade uma remodelação das condições biológicas do acasalamento e da criação (que não conhecem regras, como se pode observar na vida dos animais) obrigando a uma perpetuação estritamente dentro de um corpo artificial de obrigações e de tabus. É aí, e somente aí, que encontramos uma passagem da Natureza para a Cultura, da vida animal para a vida humana, e que nos encontramos em condições de compreender a verdadeira essência de sua articulação”.

A manifestação da família ocorre através da proibição universal e instituição do tabu do incesto, onde pai, mãe e filhos, diretos ou afins, sejam considerados interditos, demonstrando ao invés de manifestar-se como fato da Natureza, que não existe nada inscrito na Humanidade

que venha a instituí-la enquanto regra universal, a não ser a instauração de uma ordem que é a ordem da Cultura, profunda, inconsciente, enfim, simbólica; o pensamento que é ação humana, mostra-nos justamente nesta assertiva, pois é o próprio humano que institui o tabu do incesto, pois este surge para apreender a realidade enquanto perigo simbólico daquilo que não é seguido enquanto regra voltada para a aliança, se insurgir contra tal tabu é insurgir contra as forças mais formidáveis que dão lugar ao sistema de trocas e o estabelecimento do social.

Claude Lévi-Strauss conclui: “A sociedade pertence ao reino da Cultura, enquanto a família é a origem, no nível social, daqueles requisitos naturais sem os quais não poderia haver sociedade nem, certamente, humanidade [...] A vida social impõem aos grupos consangüíneos um incessante viajar em todos os sentidos, e a vida familiar nada mais é do que a expressão da necessidade de diminuir o passo nas encruzilhadas e aproveitar a oportunidade de parar e descansar. Não podemos dizer que uma sociedade seja constituída por famílias, tal como não podemos dizer que uma jornada seja constituída de paradas que a dividem em etapas descontínuas. Elas são, a um tempo, sua condição e negação.”

Esta espantosa diversidade empírica aponta para a particularidade do fenômeno histórico-sociológico que resultou na sociedade urbano-industrial contemporânea e da riqueza cultural advinda da diversidade cultural ainda presente em todo o planeta. Tal diversidade demonstra, com clareza, que nossa sociedade não se constitui como a melhor e/ou perfeita ‘criação divina’, tampouco reina soberana sobre recursos naturais vistos até então como infinitos; nossos mitos de progresso infundável encontram, neste início de século a dura realidade da super-exploração da Natureza, da extrema violência e da negação da própria

humanidade à enormes e crescentes contingentes de nossa espécie. É importante, deste modo, salientarmos que o pensamento antropológico demonstrou nos últimos anos, com franqueza, que a nossa soberba civilizacional, nosso narcisismo coletivo Ocidental, levou-nos à destruição, tanto do ponto de vista cultural como físico, além da completa, total e absoluta devastação de recursos naturais importantes, desencantados para a manutenção de um modo de vida insustentável.

Deste modo, o pensamento antropológico, onde Claude Lévi-Strauss é uma referência ímpar e igualmente crítica, alerta-nos no sentido de respeitarmos esta dada diversidade, condição básica da espécie humana ainda existente e sinaliza que há espaço para mudanças significativas cujas lições ainda podemos tomar destes povos ágrafos ou tradicionais, povos que há milênios costumam uma salutar e minimamente equilibrada relação do Homem com o Cosmos, diminuindo o imenso fosso entre as sociedades humanas e a Natureza, de que são parte indissociável.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, E. de A. A paixão pelo entendimento: Claude Lévi-Strauss e a universalidade da Cultura In: **Cronos. Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte**, v. 09, n. 02, p. 301 – 314, jul./dez. 2008. UFRN: Natal, 2008.

DESCOLA, P. Claude Lévi-Strauss, uma apresentação. **Estudos Avançados 23. Revistas de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo. USP, 2009.**

GODELIER, M. Antropologia (org.) CARVALHO, Edgar. de A. **Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Ática, 1981.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____, **O pensamento selvagem**. Campinas: Papirus, 1989.

_____, Introdução à obra de Marcel Mauss In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____, Rousseau J.J. fundador das ciências do Homem. **Antropologia Estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____, A família In: **Homem, Cultura e sociedade** (org.) SHAPIRO, Harry L. Lisboa: Ed. Fundo de Cultura, 1956.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades primitivas. Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

PASSETTI, D. V. A arte em Lévi-Strauss In: **Revista Tempo Brasileiro** 175 out./dez. 2008. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2008.