

## **Introdução**

### **Vizinhos difíceis**

A um primeiro exame, a psicanálise de inspiração freudiana e a antropologia estrutural de Lévi-Strauss revelam ter muito mais em comum do que o lugar central que ambas reservam à noção de inconsciente - fato por si só já bastante significativo, mesmo se admitirmos a imprecisão semântica do conceito em questão.

Sob vários aspectos, e todos eles importantes, essas duas teorias apresentam enfoques, temáticas e elaborações muito próximos. O estudo do mundo infantil pela psicanálise conjuga a busca pelas ori-gens do estado neurótico do adulto com o estabelecimento das etapas através das quais se edifica o eu, instância mediadora entre as diversas dimensões do sujeito e responsável finalmente pela sua problemática identidade. Sob um prisma semelhante, o legítimo interesse dedicado por Lévi-Strauss aos primitivos lhe permite sondar, sob a superfície da

indigência intelectual que lhes é atribuída pela antropologia evolucionista do século XIX, a lógica de um pensamento cujos alicerces não diferem dos subjacentes às construções científicas. Ambos os autores valorizam estados que evocavam pouco mais do que curiosidade e condescendência por parte daqueles que se dignavam a prestar-lhes alguma atenção.

Entre as surpreendentes descobertas associadas a essas duas teorias avultam, de um lado, as relativas à sexualidade infantil com seu cortejo de ficções lógicas e, de outro, a notável racionalidade do intrigante quadro de proibições e prescrições matrimoniais, cuja com-preensão desafiou a antropologia etnocêntrica.

Os *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (1905) e *As estruturas elementares do parentesco* (1949), separados por quase meio século, produziram abalos semelhantes não só em relação ao senso comum como no meio científico; desde sua publicação, a ino-cência, a ingenuidade e o estigma de uma mentalidade rudimentar não mais poderão ser atribuídos a crianças e primitivos. Que Lévi-Strauss tenha feito uma crítica precisa a uma temerária analogia freudiana, tomando à letra a conhecida frase que aproxima crenças infantis, animismo primitivo e mecanismos neuróticos, talvez seja menos importante que o significativo reconhecimento dedicado à psicanáli-se nas páginas finais do livro que operou uma revolução na antropologia. Mas, por outro lado, será preciso reconhecer que a distância entre essas atitudes se amplia à medida que o autor de *O pensamento selvagem* constrói sua obra, até culminar com a crítica radical que faz de *A oleira ciumenta* um verdadeiro manifesto antifreudiano, escrito quase três décadas após os acenos amistosos presentes em *As estruturas elementares do parentesco*. Assim, a postulação de um vínculo essencial entre as duas teorias implicará

questionar as objeções formuladas pelo próprio Lévi-Strauss na maioria dos textos - sobretudo nos mais recentes - em que se ocupa dessa questão.

Nesse sentido, e aprofundando as observações já feitas, pode-se acrescentar ao inventário das provas favoráveis a tal aproximação o desdobramento rigorosamente paralelo das teses nas quais ambos os autores revalorizam esses estados estigmatizados tanto pelo senso comum como pelo *establishment* científico, que são a infância e as sociedades sem história. Em Freud, os primeiros anos da existência afiguram-se de um valor ímpar para o estudo das leis que regem a formação da personalidade, enquanto a antropologia estrutural presta sua homenagem à rigorosa lógica exibida pelos primitivos na construção dos modelos de conjugalidade responsáveis pela estabilidade da vida social. Ambas as teorias dilatam assim as fronteiras da condição humana plena, que os preconceitos vigentes confinavam duplamente: em termos sociais, às sociedades da antiguidade clássica e respectivas precursoras dotadas de escrita; quanto ao indivíduo, pela redução do comportamento pré-verbal a mera consequência de necessidades orgânicas. Tanto a psicologia pré-freudiana (equiparando psique e consciência) como a antropologia pré-estruturalista (preocupada em abordar as culturas primitivas através de enfoques evolucionistas, difusionistas e funcionalistas) davam seu aval a uma visão hierarquizante que condenava à inferioridade os não-falantes e as sociedades ágrafas. Elegia-se assim o critério da linguagem, restrita a suas manifestações verbal e escrita, para privilegiar certos estados a expensas de outros. A linguística, definindo a função simbólica de maneira bem mais rigorosa, tornou cada vez mais difícil a defesa de uma tal posição.

Nem Freud nem Lévi-Strauss perdem de vista o valor adaptativo de certas ações e instituições, mas nem por isso se deixam desorientar pela aparente falta de sentido das manifestações refratárias ao enquadramento numa lógica de sobrevivência. Assim, as regras matrimoniais, que servem à celebração de alianças e à prevenção de guerras, simultaneamente encorajam a reciprocidade e a emulação, ou seja, padrões de relacionamento alheios a necessidades orgânicas. Em acréscimo muitas das espécies animais e vegetais conhecidas pelas populações primitivas não possuem qualquer interesse econômico (problemática abordada exemplarmente em *O pensamento selvagem*), sugerindo antes a existência de algo que, em outro contexto, Freud batizou de "impulso epistemológico". Na criança, a erotização do corpo constitui uma preparação necessária para a vida sexual pós-puberal, mas a sexualidade infantil não se esgota nessa função preliminar; as fantasias e teorias infantis, associadas ao medo de perder a exclusividade ou a primazia afetiva junto às figuras parentais, constroem um mundo paralelo de onde pode emergir tanto o interesse pelo real como, contrariamente, uma rede de fugas perante suas exigências.

Essas linhas tão próximas acabam convergindo para um mesmo ponto, quando a psicanálise e a antropologia estrutural se vêem confrontadas com um enigma digno da esfinge que o enuncia obliquamente na mitologia grega, seguido da alternativa cuja ameaça pesa igualmente sobre as teorias dispostas a enfrentá-lo: o tabu do incesto.

Trata-se de uma questão capital, envolvendo uma regra cuja universalidade reunifica sob um critério rigoroso a diversidade das sociedades humanas; comparativamente, as diferenças tecnológicas apoiadas num enfoque evolucionista parecem frágeis. Inquirindo a significação de um universal cujas exceções são paradoxalmente con-

firmatórias dessa condição - o privilégio incestuoso dos soberanos inças e dos faraós sendo antes uma obrigação destinada a comprovar o caráter divino da realeza -, tanto Freud como Lévi-Strauss são unânimes em desautorizar as soluções anteriores, regidas por hipóteses de cunho organicista ou ambiental.

Para Freud, a força da proibição só pode denunciar a existência de um desejo proporcional em sentido contrário. Lévi-Strauss, por sua vez, assinala as vantagens sociais propiciadas pela exogamia, comparando os três regimes elementares de conjugalidade caracterizados por diferentes graus de distância em relação ao marco zero da endo-gamia. A suposta dissuasão decorrente da descendência defeituosa, de um lado, tal como o embotamento do desejo conseqüente a uma convivência que remonta à infância, de outro, não são argumentos plausíveis para o etnólogo. Com relação à primeira hipótese, a genética não autoriza supor uma correlação tão alta entre consanguinidade e deficiência que permita sua constatação a nível empírico; no segundo caso, basta invocar as descobertas da psicanálise para refutar a suposição da falta de atração sexual entre familiares próximos, quando, na verdade, trata-se de explicar a sua ocorrência inelutável.

Pensador do século XX, Lévi-Strauss demonstrou compreender perfeitamente, no último capítulo de *As estruturas elementares do parentesco*, as razões pelas quais Freud formulou um mito na tentativa de solucionar os impasses associados à universalidade do complexo de Édipo, como o da severidade do superego, sempre defasada em relação às vivências do indivíduo.

A partir do momento em que se pretendia explicar certos traços atuais do espírito humano por um acontecimento ao mesmo tempo histórica-mente

certo e logicamente necessário, era permitido, e mesmo prescrito, tentar reconstituir escrupulosamente a seqüência dos fatos. O malo-gro de *Totem e tabu*, longe de ser inerente ao propósito do autor, prende-se mais à hesitação que o impediu de se prevalecer até o fim das conseqüências implicadas nas suas premissas. Era preciso ter visto que fenómenos que se referem à estrutura mais fundamental do espírito humano não teriam podido aparecer de uma vez por todas. Repetem-se inteiramente no interior de cada consciência e a explicação de que dependem pertence a uma ordem que transcende ao mesmo tempo as sucessões históricas e as correlações do presente. A ontogênese não repro-duz a filogênese, ou o contrário. As duas hipóteses conduzem às mesmas contradições. Só se pode falar de explicação a partir do momento em que o passado da espécie torna a representar-se em cada ins-tante no drama indefinidamente multiplicado de cada pensamento individual, porque sem dúvida ele próprio não é senão a projeção retrospectiva de uma passagem que se produziu porque se reproduz continuamente. (1976b, p. 531.)

Em outras palavras, e mesmo sem ser totalmente explícito a respeito, Lévi-Strauss parece entender que o complexo de castração não precisa ser catapultado a um inverificável acontecimento pré-histórico, visto que se repete invariavelmente na experiência de cada

Indivíduo, desde que não o confundamos com as ameaças e puni-ções circunstanciais relativas à manipulação dos genitais por ocasião da fase fálica<sup>1</sup>.

Freud sugeriu às vezes que alguns fenómenos básicos encontravam explicação na estrutura permanente do espírito humano, mais do que em sua história. Assim, o estado de angústia resultaria da contradição entre

as exigências da situação e os meios de que o indivíduo dispõe para enfrentá-la num caso particular, (como o da) impotência do recém-nascido diante do afluxo das excitações exteriores. (1976b, p. 532.)

Não por acaso o exemplo escolhido incide sobre a separação inaugural; e, na seqüência, a castração será correspondentemente simbolizada pelos progressivos afastamentos entre a mãe e o bebê, cujos principais marcos são o desmame, a educação esfínteriana (primeira exigência dos adultos) e a percepção, na fase fálica, da presença de um terceiro, figura rival que ao mesmo tempo constituirá o modelo do sujeito.

Não se trata apenas de uma questão interna da psicologia, relativa à formação da personalidade; suas repercussões são claramente epistemológicas. Quando Lévi-Strauss procura invalidar a hipótese que subordina a emergência da cultura a situações ou acontecimentos contingentes, ele não só dissipa um mito como reafirma que a instauração da regra - desconhecida na natureza e cuja primeira manifestação entre os humanos se dá através da proibição do incesto - antecede e funda o mundo social, em vez de ser sua decorrência.

Como o recurso a uma explicação mutacional tampouco elimina o problema da especificidade da condição humana, ou, dito de outra forma, sendo as diferenças biológicas entre humanos e primatas muito menores do que as diferenças de comportamento, a origem do *Homo sapiens* enquanto espécie, definida em termos orgânicos ou históricos, torna-se irrelevante perante o enigma da forma assumida pelo desejo (no indivíduo) e pela cultura (na sociedade).

Por esse motivo, Lévi-Strauss pode legitimamente atribuir a Freud "uma hesitação que o impediu de se prevalecer até o fim das conseqüências

implicadas nas suas premissas", timidez que o "conduz a um estranho e duplo paradoxo. Freud explica com êxito não o início da civilização mas seu presente. Tendo partido à procura da origem de uma proibição, consegue explicar não por que o incesto é conscientemente condenado, mas como acontece que seja inconscientemente desejado" (1976b, p. 531).

O etnólogo empenha-se aqui em seu conhecido debate com o historicismo, demonstrando como a busca obstinada de um acontecimento inaugural em Freud conduz a postular uma ficção, que o método estrutural, por sua vez, opõe às legítimas descobertas psicanalíticas obtidas a partir dos dados clínicos posteriormente remontados às suas condições inconscientes.

A hipótese da horda primitiva que, como todo mito, se deixa interpretar, não deve ser tomada ao pé da letra:

O desejo pela mãe ou pela irmã, o assassinato do pai e o arrependimento dos filhos não correspondem, sem dúvida, a qualquer fato ou conjunto de fatos, que ocupem na história um lugar definido. Mas traduzem, talvez, em forma simbólica, um sonho ao mesmo tempo duradouro e antigo. O prestígio desse sonho, seu poder de modelar, sem que se saiba, os pensamentos dos homens, provém, justamente, do fato dos atos por ele evocados nunca terem sido cometidos, porque a cultura sempre e em toda parte se opôs a isso... Os caracteres do passado só têm valor explicativo na medida em que coincidem com os do futuro e do presente. (Lévi-Strauss, 1976b, p. 531-2.)

Esse "poder de modelar, sem que se saiba, os pensamentos dos homens" encontra-se presente também a nível social. No mesmo livro,



Lévi-Strauss demonstra como as regras matrimoniais dos primitivos, apoiadas em proibições e prescrições aparentemente irracionais - como a que confunde sob a mesma denominação irmãos e j primos paralelos - obedecem pelo contrário a uma lógica rigorosa e a um propósito fundamental, o de estabelecer alianças. Não se pode esperar, entretanto, que os agentes tenham a respeito dessa finalidade - de um conhecimento plenamente elaborado:

Ora, sabe-se que, na maioria dos povos primitivos, é muito difícil obter uma justificação moral ou uma explicação racional de um costume ou de uma instituição; o indígena interrogado se contenta em responder que as coisas foram sempre assim, que tal foi a ordem dos deuses, ou o ensinamento dos ancestrais. Mesmo quando se encontram interpretações, estas têm sempre o caráter de racionalizações ou elaborações secundárias; não há dúvida alguma de que as razões inconscientes pelas quais se pratica um costume, se partilha uma crença, estão bastante afastadas das razões que se invoca para justificá-las. (Lévi-Strauss, 1970a, p. 36.)

Trata-se portanto do mesmo problema enfrentado pela psicanálise ao rastrear a origem dos sintomas; o paciente desconhece a resposta, embora ela não possa ser encontrada senão nele próprio. O que não deixa de surpreender é que a solução social (exogamia), tal como o conflito individual (o desejo incestuoso, ou seja, a recusa à castração) exijam o mesmo desconhecimento de seus motivos.

O último capítulo de *As estruturas elementares do parentesco* reitera essa comunhão de perspectivas entre antropologia estrutural e psicanálise, a primeira auxiliando a última a desvencilhar-se de seus postulados mítico-historicistas. Assim, "a psicanálise [...] ainda flutuante entre a tradição da sociologia histórica que procura, conforme fez Rivers, em um passado

longínquo a razão de ser de uma situação atual, e uma atitude mais moderna e cientificamente mais sólida, que espera da análise do presente o conhecimento de seu futuro e de seu passado. É realmente esse, aliás, o ponto de vista do prático" (Lévi-Strauss, 1976b, p. 532-3). Freud justifica plenamente esta última asserção: "Subsiste o fato de que o paciente criou essas fantasias por si mesmo, e essa circunstância dificilmente terá, para a sua neurose, importância menor do que teria se tivesse realmente experimentado o que contém suas fantasias. As fantasias possuem realidade psíquica, em contraste com a realidade material, e gradualmente aprendemos a entender que, no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva". (Freud, 1969, p. 430, v. XVI.)

Bastará estender duplamente esse raciocínio, das fantasias ao inconsciente ("possui realidade psíquica em contraste com a realidade material") e do mundo das neuroses às outras estruturas mentais - psicose, perversão, normalidade ("gradualmente aprendemos a entender que [...] a realidade psíquica é a realidade decisiva") - para obter-se um paralelismo evidente entre ambas as teorias, que parecem então adotar o mesmo enfoque, pelo qual a condição humana se expressa como manifestação de uma rede de significações imune aos determinismos ambientais ou orgânicos, e cujo ponto privilegiado tenderia a situar-se nas imediações do sentido inerente à proibição do incesto, tanto a nível individual como social.

Verificar-se-á, entretanto, que os livros subsequentes de Lévi-Strauss não só se distanciam consideravelmente da psicanálise como, a partir da análise dos mitos, sua obra adquire um tom de confronto em relação à de Freud.

Em outras palavras, os dois teóricos do inconsciente combatem de comum acordo as posições naturalistas, usando argumentos fundamentados numa mesma concepção acerca da significação inerente ao tabu do incesto; a divergência principia quando se trata de definir o imaginário. Freud acentuará seu aspecto sexual, categoria que em seguida será ampliada para incorporar a afetividade e o prazer (inclu-se a sublimação); Lévi-Strauss impugna a outorga de um tal privilégio a essa dimensão refratária à razão. O mito e a fantasia, fenómenos tão afins que proporcionariam o melhor amálgama possível para articular as ciências sociais e o estudo da subjetividade, são definidos em oposição por seus respectivos decifradores.

O mesmo *Totem e tabu*, cuja postulação acerca do parricídio fora objeto de uma interpretação recuperante, é agora pouco menos que vilipendiado no último capítulo de *A oleira ciumenta*, publicado trinta e seis anos depois de *As estruturas elementares do parentesco*. O próprio subtítulo do livro de Freud, a saber, "Sobre algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e dos neuróticos", torna-se alvo de uma severa admoestação e não se beneficia de qualquer atenuante, facilmente localizável no estado rudimentar da antropologia em 1913, quando Freud assimilou os preconceitos em questão; pelo contrário, *A oleira ciumenta* devolverá a inocente ofensa postulando inversamente "a proximidade entre a vida psíquica dos selvagens e a dos psicanalistas"\*(p. 243).

Entenda-se bem: não se trata de cobrir os últimos com o mesmo manto de benevolência, mas sim provocá-los porque eles também vivem intelectualmente dos mitos que professam...

Mas, ironias à parte, no último capítulo de *A oleira ciumenta*, o autor esclarece as razões de sua crítica ao que se poderia chamar de enfoque psicanalítico:

Sempre global, a significação de um mito não se deixa jamais reduzir à que poderíamos extrair de um código particular. Nenhuma linguagem, astronómica, sexual ou outra, veicula um sentido "melhor"... Um código não é mais verdadeiro que outro; a essência ou, se quisermos, a mensagem do mito repousa sobre a propriedade detida por todos os códigos enquanto códigos, de serem mutuamente conversíveis. (p. 245)

E se perguntarmos a Lévi-Strauss a que propósito obedece então o mito, ele nos responderá:

[...] as intrigas heteróclitas despertam o interesse menos por seu conteúdo do que por uma forma [...] Esse esquema (ou forma, ou simetria), qual è? Já o disse: aquele que a novela policial popularizou através de milhões de exemplares, mas aplicado a conteúdos tão monótonos que o esquema aparece despojado, reduzido a contornos imediatamente perceptíveis, origem da atração que esse género exerce sobre um público pouco exigente. Tanto em um como em outro, entretanto, esse esquema consiste num conjunto de regras destinadas a tornar coerentes elementos de início apresentados como incompatíveis, senão mesmo contraditórios. Entre um conjunto de partida e um conjunto de chegada compreendendo cada um dos termos (os personagens) e das relações (as funções que lhes são atribuídas pela intriga), trata-se de estabelecer uma correspondência biunívoca por meio de operações diversas: aplicação, substituição, translação, rotação, inversão, que se compensam, de maneira que o conjunto de chegada forma também um sistema fechado. Tudo permanecerá igual e

\*Todas as citações de *A oleira ciumenta* (La potière jalouse) foram traduzidas por nós.

tudo será diferente. O resultado contentará tanto mais o espírito quanto mais complexas e engenhosas forem as operações. [...] Em suma, a voluptuosidade intelectual causada por tais exercícios deve-se ao fato de demonstrarem a invariância sob a mais im-provável transformação, (p. 263-4)

A propósito desta conclusão, seríamos tentados a dizer que a satisfação do leitor é proporcional à distância entre as aparências e a realidade; em certo sentido, a "dor psíquica" consequente a uma interpretação - desta vez, a propósito do desejo do analisando - constitui o correspondente simétrico do prazer obtido pelo aficionado da literatura policial.

Portanto, a função dos mitos para Lévi-Strauss, contrariamente ao que Freud afirma em relação à fantasia (tornar suportável uma situação ou - mais fundamentalmente - uma condição frustrante), consiste em solucionar problemas de natureza/a intelectual:

Serei recriminado por ter reduzido a vida psíquica a um jogo de abstrações, substituindo a alma humana com suas febres por uma fórmula as-séptica. Não nego as pulsões, as emoções, os turbilhões da afetividade, mas não concedo a essas forças torrenciais uma primazia: elas irrompem numa "cena já construída, arquitetada por restrições mentais. Ignorando-as, regressaremos às ilusões de um empirismo ingênuo com a única diferença que o espírito aparecerá passivo diante de estimulações internas em vez de externas, tabula rasa transposta do domínio da cognição para o da vida afetiva. (1985, p. 264.)

Da mesma forma que o motivo de um crime pode tanto ser uma paixão amorosa como um ressentimento pessoal, um interesse contrariado ou uma vantagem financeira, erraria quem se propusesse "a decifrar os mitos mediante um código único ou exclusivo, quando é da natureza do mito empregar sempre vários códigos, de cuja superposição são extraídas as regras de sua tradução" (Lévi-Strauss, 1985, p. 245). Esses raciocínios se aplicam a um mito particularmente caro à psicanálise:

Que se releia o *Édipo rei*: tendo por fundo um ponto de direito constitucional - quem pode pretender o poder legítimo, o irmão ou o marido da rainha? - trata-se de um enigma policial ("todo o drama é de uma certa forma um enigma policial que Édipo deve decifrar", escreve J.-P. Vernant) progressivamente resolvido no decorrer de um processo público, fórmula ilustrada em nossos dias com uma elegante economia de meios pelas novelas de Earle Stanley Gardner. (1985, p. 262.)

Lévi-Strauss não se recusa a estender essa tese ao próprio sonho, onde Freud acreditou ter encontrado a evidência definitiva da onipresente eficácia do desejo. De fato, a elaboração onírica rebaixa os estímulos ambientais e orgânicos ao papel de mero instrumento. "Para ele [Freud], entretanto, esses estímulos e esses interesses constituem materiais brutos dos quais as moções pulsionais se apoderam para cifrar uma mensagem que permanece, de ponta a ponta, exclusivamente sua." (1985, p. 257.) O etnólogo propõe uma função e um *modus operandi* bem diferente:

Não deveríamos antes dizer que esses elementos díspares se oferecem ao subconsciente [sic] do sonhador como as peças esparsas de um quebra-cabeças que, para apaziguar a tensão intelectual suscitada por sua hete-rogeneidade, deverá dar - mediante essa forma de *bricolage*

que o tra-balho do sonho não deixa de ser, e ligando-as reciprocamente através de uma cadeia sintagmática - se não uma coerência (pois não poderíamos afirmar que todo sonho seja coerente), pelo menos um esboço de organização? (1985, p. 257.)

Sabemos entretanto que essa coerção em favor da inteligibilidade foi reconhecida pelo próprio Freud, e a tal ponto que mereceu-lhe não só uma expressão particular - elaboração secundária - como também um lugar entre as quatro operações distintivas da produção onírica - as outras três sendo a figurabilidade, a condensação e o deslocamento. Mas, para Freud, a elaboração secundária<sup>2</sup> representa a interferência do pré-consciente (e não subconsciente) verbal na organização do sonho. Em outras palavras, o imperativo da coerência a que as imagens desconexas se submetem constitui igualmente uma das manifestações da deformação a serviço da censura.

Na seqüência, uma importante distinção promovida pela psica-nálise, entre desejo e necessidade, é solenemente desconsiderada. "O verdadeiro motor da formação do sonho, escreve Freud, revela-se regularmente como sendo o cumprimento de um desejo'. Mas, em oposição ao desejo, noção confusa se é que chega a sê-lo, situa-se o apetite ou a necessidade; e a necessidade universal que opera na elaboração do sonho, contrariamente ao que Freud talvez postulou (supra: 251), é a de submeter os termos surgidos na desordem a uma disciplina gramatical." (Lévi-Strauss, 1985, p. 257.)

Em apoio a essa tese, Lévi-Strauss poderia quem sabe ter acres-centado um aspecto intrigante que Freud não deixou de considerar: "[...] relatos de numerosos casos, bem como a coleção de exemplos feitos por Chabaneix (1897) parecem situar fora de discussão que os sonhos

possam realizar os trabalhos intelectuais do dia e levá-los a conclusões que não haviam sido alcançadas durante o dia, e que possam os sonhos resolver dúvidas e problemas e constituir a fonte de nova inspiração para poetas e compositores musicais" (Freud, 1969, p. 67, v. IV). Após reconhecer essa possibilidade que evidentemente objetaria à sua fórmula. Freud ressalva que "embora o fato possa ser indubitável, suas implicações estão alienas a muitas dúvidas"; e acaba por concluir que "uma pequena reflexão nos convencerá, contudo, de que esta função 'secundária' dos sonhos não tem direito a ser considerada como parte do assunto da interpretação de sonhos. Pensamento antecipado, formação de intenções, composição de soluções tentadas que podem talvez ser realizadas posteriormente na vida de vigília, todas essas e muitas outras coisas semelhantes são produtos da atividade inconsciente e pré-consciente da mente; elas podem persistir no estado de sono como 'resíduos do dia' [restos diurnos] e combinar-se com um desejo inconsciente (cf. p. 586 et seqs.) na formação de um sonho. [...] Há muito tempo é hábito encarar os sonhos como idênticos ao seu conteúdo manifesto, mas hoje devemos igualmente tomar cuidado com o equívoco de confundir os sonhos com pensamentos oníricos latentes" (Freud, 1969, p. 617-8, v. V).

O debate chegou a um ponto onde não há de falar qualquer solução de compromisso possível; Lévi-Strauss e Freud são levados a reivindicar reciprocamente direitos sobre as respectivas jurisdições... A fórmula segundo a qual o sonho constitui a realização de um desejo - ou sua tentativa - deve necessariamente abranger a mitologia sob pena de renunciar à sua aplicabilidade em território onírico; inversamente, a valorização do aspecto cognitivo como atributo essencial do inconsciente leva a identificar em toda manifestação mental uma intenção de organizar os dados sensíveis em benefício de sua inteligibilidade.



Abre-se dessa maneira uma brecha na continuidade de perspectivas até aqui detectada entre psicanálise e antropologia estrutural. De acordo com Lévi-Strauss, cujo inventário acerca dos mitos e respectivo trabalho hermenêutico em nada deixa a desejar ao semelhante empreendimento freudiano com relação ao imaginário individual, não há motivos para justificar a postulação de um núcleo semântico que correspondesse em mitologia ao que as fantasias originárias e as teorias sexuais infantis poderiam, para Freud, representar em relação ao sujeito. Para o etnólogo, as manifestações afetivas constituem o subproduto de uma sexualidade concebida organicamente e portanto situada necessariamente na periferia da matriz lógica inconsciente; e quem defende sua proeminência se filia portanto à posição epistemológica denominada "empirismo ingênuo". Outra passagem do mesmo capítulo final de *A oleira ciumenta* o confirma:

Neste livro, concentrei minha atenção sobre uma família de mitos onde o código psicoorgânico - sexual se o quisermos; voltarei ao tema - é utilizado em conjunto com outros: tecnológico, zoológico, cosmológico, etc. Incurreríamos em erro se inferíssemos que este código psicoorgânico oferece o mesmo valor operatório com relação a qualquer mito ou família de mitos que talvez apelem a códigos totalmente diferentes. (p. 246)

De fato, enquanto o olhar fenomenológico se compraz em assinalar o efetivo parentesco entre a linguagem mítica, a poesia e os contos maravilhosos, a interpretação lévi-straussiana perscruta essas manifestações para captar sua significação. Identifica então matrizes lógicas funcionando para resolver questões de natureza intelectual, mediante procedimentos cuja enumeração lembra inevitavelmente as quatro operações oníricas descritas por Freud: "[...] esse esquema consiste em um conjunto de regras destinadas a tornar coerentes elementos de início apresentados como incompatíveis senão realmente

contraditórios... trata-se de estabelecer uma corres-pondência biunívoca por meio de operações diversas: aplicação, substituição, translação, rotação, inversão" (Lévi-Strauss, 1985, p. 264). Ainda que protagonizados por entes sobrenaturais e marcados por peripécias incomuns, interessa sobretudo verificar que os mitos, para além de seu "conteúdo manifesto" (demiurgos, astros, o dia e a noite, diferentes espécies animais, inclusive a humana, etc.), visam solucionar enigmas, da mesma forma que a ciência o fará mediante outra estratégia. Dito em outras palavras: assim como Freud demonstrou a impossibilidade de pensar a sexualidade adulta sem levar em conta a infantil, Lévi-Strauss lembrará à ciência sua dívida com o pensamento mágico, que já pressupunha a existência da lei da causalidade muito antes de sua promoção ao estatuto de categoria *a priori* pela filosofia kantiana.

Despreocupado em achar um ponto de referência externo, um marco absoluto independente de qualquer contexto, o pensamento mítico não se opõe por isso à razão analítica. Surgido do fundo dos tempos, tutor ir-recusável, nos oferece um espelho de amplidão crescente onde, em forma massiva, concreta e imagética, refletem-se alguns dos mecanismos dos quais se utilizou o exercício do pensamento. (1985, p. 268.)

Até aqui, a semelhança com o trabalho desenvolvido por Freud a respeito desses estados igualmente primitivos e arcaicos, a infância e os sonhos, é praticamente total. Mas o criador da psicanálise busca-rá um segundo nível de compreensão: para ele, não basta constatar que o sonho possui uma mensagem passível de ser decodificada em forma gramatical; trata-se, ainda, de captar um nível mais profundo, que a psicanálise postulará residir no desejo, cujo último fundamento repousa na negação da castração. Esse é o motivo por que o complexo de Édipo será reintroduzido na qualidade de "capitalista do sonho" - de fato, ele é o

acionista majoritário da sociedade anônima desejante. As irrealizáveis ambições infantis se perenizam graças à insatisfação, como um tecido morto em formol. "As experiências sexuais iniciais de uma criança [estão] vinculadas a penosas vivências de ansiedade, proibição, desapontamento e punição." Por outro lado, as fantasias originárias e as teorias sexuais infantis apoiam plenamente a asserção segundo a qual "essas mesmas experiências infantis têm ligadas a si todos os desejos instintuais [pulsionais] não satisfeitos, duradouros, os quais, através da vida, proporcionam a energia para a construção dos sonhos..." (Freud, 1969, p. 42, v. XXII).

Poder-se-ia argumentar que, de um certo ponto de vista, a conclusão a que chegam ambos os autores não é totalmente incompatível, visto que os mitos, em analogia aos sonhos e fantasias, também se oferecem como compensação, desta vez a uma frustração de ordem intelectual. Mas, para Lévi-Strauss, o interesse consiste em demonstrar que o pensamento mítico tem um valor equivalente ao científico, enquanto Freud subverte incessantemente a base das produções intelectuais, procurando enraizá-las na vida afetiva. Portanto, tratar-se-ia de um conflito de primazias, se o conceito de sublimação não fornecesse, no que diz respeito à psicanálise, uma ponte entre o prazer diretamente obtido do outro e o prazer intermediado pela ação transformadora, que implica, necessariamente, no emprego das faculdades intelectuais tão caras ao etnólogo. Esse último tipo de prazer, dito sublimado, preserva a individualidade dos protagonistas não mais "fusionados" pela paixão. Para Lévi-Strauss, tanto a conversibilidade entre prazer sexual e prazer sublimado como sua dialética não entram absolutamente em cogitação.

Seja como for, já foram inventariadas razões suficientes para se suspeitar que a noção de inconsciente sirva a diferentes funções quando se passa

de uma teoria a outra. Na antropologia estrutural, trata-se de explicar a emergência da cultura e a operacionalidade da lógica com anterioridade à consciência; em psicanálise, o inconsciente abriga um desejo semântico, isto é, regido por significações alheias a considerações cognitivas ou altruístas, marcando todo contato com o outro através do estigma da busca de poder - a menos que, via sublimação, o outro passe de sujeito fálico, objeto fálico ou rival fálico a uma diferente condição semântica.

Talvez essa mesma ambiguidade, quem sabe constitutiva do que se entende por inconsciente, possa explicar a vasta gama de comportamentos humanos, variando do autismo à sedução, do sadismo à solidariedade, da preservação ecológica à destruição do meio ambiente.

Ao longo deste trabalho procuraremos demonstrar justamente que o principal elemento de discordância entre antropologia estrutural e psicanálise freudiana refere-se à questão da possibilidade ou não de detectar no mundo das representações (ou dos significantes) um núcleo privilegiado, em torno do qual girariam as produções imaginárias, cuja superação - sempre parcial - daria proporcionalmente margem a uma simbolização do real que pudesse pretender-se conhecimento.

A tendência da obra freudiana aponta exatamente para essa direção. À medida que a teorização da fantasia substitui cada vez mais o recurso a fatores ambientais (os traumas, a educação repressiva na infância) e orgânicos (a força constitucional atribuída a impulsos sexuais e agressivos), observa-se que a concepção de inconsciente experimenta uma modificação correspondente, na qual repousa, em última análise, a possibilidade da autonomia psicanalítica perante a medicina e as ciências sociais.

Esse movimento ocorre *pari passu* à identificação de um núcleo, constituído pelas fantasias originárias - sedução, castração, cena primária - e pelas teorias sexuais infantis - nascimento cloacal, coito sádico, universalidade do pênis. O seu sentido será examinado posteriormente em detalhe. Por enquanto, cabe frisar a simultaneidade do processo pelo qual a fantasia tem acesso à posição central na teoria psicanalítica e a descoberta de suas "formas primárias". Há pelo menos uma passagem onde Lévi-Strauss testemunha que este raciocínio lhe é familiar: "Uma coleção dos contos e dos mitos conhecidos ocuparia uma massa imponente de volumes. Mas se podem reduzir a um pequeno número de tipos simples se forem postas em evidência, por detrás da diversidade dos personagens, algumas funções elementares; e os complexos, esses mitos individuais, se reduzem também a alguns tipos simples, moldes onde vem agarrar-se a fluida multiplicidade dos casos". (1970a, p. 224.)

À medida que o pensamento de Freud antecipa o rumo estrutural vislumbrado e preconizado por Lévi-Strauss, conforme a citação acima, sua concepção de inconsciente assume a forma de um sistema fechado, em tudo e por tudo semelhante ao do objeto da linguística moderna, com uma única diferença: repetindo a *boutade* orwelliana, certos significantes passam a significar mais do que outros.

É contra esse último movimento, interpretado como uma usurpação da pura lógica estrutural pela indevida concessão de privilégios à afetividade, que Lévi-Strauss opõe a argumentação contida no último capítulo de *A oleira ciumenta*, cujo cabeçalho, aliás, intitula-se "Totem e tabu versão jivaro". Não por acaso a tentativa de refutação do núcleo freudiano - verdadeiro "inconsciente do inconsciente" - começa por recriminar-lhe o recurso a uma implausível origem pré-histórica e prossegue propondo uma nova interpretação do mito de Édipo, três décadas depois de ter

empreendido uma tentativa semelhante em *Antropologia estrutural I* - adiante analisada.

Para tanto, foi preciso que Lévi-Strauss renunciasse a considerar sua própria contribuição à psicanálise quando demonstrou, em "Os princípios do parentesco", a prescindibilidade do drama da horda primitiva para a tese defendida por Freud, a saber, a universalidade do complexo de Édipo e sua independência face às contingências da história individual.

Pode-se supor que na própria obra lévi-straussiana ocorre uma guinada concomitante, cujo sentido principal se expressa talvez na minimização da importância concedida à distinção entre natureza e cultura<sup>3</sup>, a qual acarreta necessariamente o desprestígio do papel desempenhado pela proibição do incesto. Dessa forma, poderíamos entender o progressivo distanciamento entre Lévi-Strauss e a psicanálise, pois, de fato, a lógica freudiana permanecerá comprometida com a decifração da significação inerente ao desejo incestuoso, em torno do qual a psicanálise vê erigir-se a sexualidade humana. A partir dessa ótica, a própria linguagem será interrogada pela ciência do divã. Dito de outra maneira, a função simbólica e a sexualidade humana - esta fundada na regra interditora cuja enunciação é indissociável da linguagem que nomeia, classifica e normatiza - são para a psicanálise as duas faces de uma mesma moeda.

Antes de ser simultaneamente condição e veículo da comunicação, a linguagem trai sua origem desejante, na medida em que liberta a criança do corpo materno ao preço de sujeitá-la à promessa de uma indenização cuja efetivação dependerá de poder fazer reconhecer o seu desejo pelo outro. Já para Lévi-Strauss a função simbólica tem a dupla incumbência de comunicar os humanos e permitir-lhes recontactar o real a partir de uma problemática cognitiva. O novo vínculo encerra o perigo de uma

dominação imprudente sobre a natureza, do qual a civilização industrial constitui o exemplo por excelência, mas também pode expressar-se através do pensamento selva-gem, em nada inferior ao científico, e cuja recusa em privilegiar a ideologia do progresso Lévi-Strauss não deixa de interpretar no sentido de uma sábia escolha destinada a manter inalterada uma economia harmoniosa, sobretudo quando comparada com os resultados - sociais e ecológicos - da produção acumulativa.

Reduzindo a linguagem às funções de comunicação e expressão, Lévi-Strauss obtém mais um motivo para apagar a fronteira entre natureza e cultura ou entre signo e símbolo. "Mas na medida em que os animais se comunicam, eles são igualmente incluídos na cultura", escreve C. Lépine<sup>4</sup>, e, citando "O cru e o cozido", acrescenta: "O pre-tenso canto dos pássaros se situa nos limites da linguagem; serve à expressão e à comunicação... A linha de demarcação entre cultura e natureza não segue mais, tão exatamente quanto se pensava, as fronteiras que servem a distinguir a humanidade e a animalidade" (Lépine, 1979, p. 55).

Cabe perguntar se a crítica à sociedade industrial, com seu cortejo de iniquidades e alienações, exigiria um contraponto desse tipo, através do qual as sociedades sem história seriam recobertas de um manto de pureza tecido com os fios da renúncia ao poder tecnológico. Não sem ironia, veríamos na admiração votada por Lévi-Strauss a Rousseau uma consequência da comunhão de perspectivas decorrente da crença partilhada no ideal do "bom selvagem". Em todo caso, é a propósito da primazia concedida a certa noção de sexualidade e linguagem cujo amálgama constituiria a matéria-prima do inconsciente, que Lévi-Strauss repudiará o modelo proposto pela psicanálise. Mas, ao fazê-lo, deixa transparecer na argumentação empregada a incompreensão da lógica

que presidiu as transformações sofridas pela noção de inconsciente ao longo das cinco décadas que Freud dedicou à sua formulação.

"A antropologia, colocando o outro antes do eu, a vida antes do homem e a natureza antes da vida, inverte a ordem tradicional dos valores" (1979, p. 13), escreve Lépine, abordando a obra lévi-straussiana em sua dimensão ética<sup>5</sup>. E, de fato, parece ser esse o ângulo a partir do qual Lévi-Strauss se julga autorizado a situar a psicanálise no interior de uma ótica evolucionista, enfatizando a inegável ingenuidade da visão freudiana sobre os primitivos, mas minimizando correspondentemente todas as críticas proferidas pelo criador da psicanálise com referência ao progresso tal como foi definido na tradição ocidental. Para conhecê-las, bastaria abrir *Mal-estar na civilização* em praticamente qualquer página.

Marx e Freud dedicaram suas obras à compreensão crítica de dois tipos de alienação, associadas respectivamente ao modo de produção capitalista e à própria estrutura do desejo humano, permanecendo aberta a questão de sua recíproca influência; Lévi-Strauss denunciou no etnocentrismo uma nova modalidade de fratura, pela qual o homem tecnológico se privava de uma preciosa tradição e ao mesmo tempo transformava a natureza em mera fonte de matérias-primas e de lixo. Por esse motivo, sua obra, além do valor intrínseco que possui em termos científicos, adquiriu uma importância capital enquanto fundamento da ecologia política que começa a tornar-se uma corrente cada vez mais atuante no debate contemporâneo acerca dos modelos sociais.

Essa dimensão ética, entretanto, não precisaria ter sido conquistada à custa da renúncia a certas distinções fundamentais, como a que permite delimitar a fronteira entre natureza e cultura, à qual a antropologia do século XX talvez deva sua estabilidade epistemológica. De fato, as



últimas concepções de Lévi-Strauss inclinam-se ao peso de um monismo sobre cujas razões só há interrogações sem resposta, Lépine atesta esse movimento do pensamento lévi-straussiano com palavras exatas:

[...] o inconsciente não é apenas uma razão; também é natureza, pois suas estruturas são homologas às que organizam o psiquismo animal, a vida, a matéria inorgânica. Lévi-Strauss postula a unidade das leis do espírito e das leis do mundo físico. Esta tese tende a anular a oposição entre natureza e cultura, formulada em *Les structures élémentaires de la parenté* como a diferença entre a universalidade da lei natural e o caráter particular e obrigatório da regra convencional. [...] A partir de *La pensée sauvage*, o autor passa a atribuir a esta distinção um valor apenas metodológico, o que nos parece incompatível com a tese que define o homem pela função simbólica e vê nesta última a emergência de uma nova dimensão. Se há urna distinção metodológica, é porque os objetos são diferentes (1979, p. 12).

Talvez caiba à psicanálise, devolvendo o obséquio de que foi certa vez beneficiária, resgatar a antropologia estrutural de uma metafísica desnecessária para fundamentar a ética preconizada com o fim de estabelecer uma nova atitude perante outras culturas e maneiras de ser, liem como uma reformulação das relações com o meio ambiente.

Este trabalho visa compreender as cambiantes relações entre antropologia estrutural e psicanálise freudiana, interrogando seus resultados nos respectivos campos de atuação, aproximando-os para descortinar um panorama mais vasto e vislumbrando as perspectivas que se oferecem na esteira da compatibilização entre ambas as teorias, decorrentes da escolha que as fez situar ao nível da significação inconsciente o ponto a

partir do qual as ciências humanas poderão ter acesso a uma fundamentação rigorosa.

## Notas

<sup>1</sup> Seria um erro supor que essas recordações nunca se caracterizam pela realidade material. "É altamente improvável, porém, que as crianças sejam ameaçadas com castração com tanta freqüência como aparece na análise de neuróticos." (Freud, 1969, p. 431, v. XVI.)

Como as outras fantasias originárias e teorias sexuais infantis, a castração tem uma realidade imaginária e um sentido simbólico; no caso, trata-se da separação em relação à figura materna, sempre atribuída ao rival. Por esse motivo a respectiva ameaça é concomitante à fase fálica, quando se instala o triângulo edipiano.

<sup>2</sup> "E há realmente uma parte da elaboração onírica conhecida como elaboração secundária, cuja função é conferir um aspecto de unidade e maior ou menor coerência aos produtos primários da elaboração onírica." (Freud, 1969, p. 217, v. XV.)

<sup>3</sup> "Todavia, não seria bastante reabsorver humanidades particulares numa humanidade geral; esta primeira empresa esboça outras, que Rousseau não teria de tão boa mente admitido e que incumbe às ciências exatas e naturais; reintegrar a cultura na natureza e, finalmente, a vida no conjunto de suas condições físico-químicas (1). [E lemos no rodapé] (1) A oposição entre natureza e cultura, sobre a qual, outrora, insistimos (I, caps. I e II), nos parece, hoje, oferecer um valor principalmente metodológico." (Lévi-Strauss, 1970b, p. 282.)

<sup>4</sup> *O inconsciente na antropologia de Lévi-Strauss*. São Paulo, Ática, 1979-Nesse livro, Claude Lépine aborda justamente as vicissitudes pelas quais passa o conceito de inconsciente na obra de Lévi-Strauss, mostrando como, após ter estabelecido de maneira rigorosa a distinção

entre natureza e cul-tura fazendo intervir a linguagem como fronteira, o autor desliza em direção a uma espécie de metafísica que leva ao sacrifício das sólidas posições epistemológicas alcançadas justamente graças à delimitação citada.

<sup>5</sup> Sobre esta questão, ver *Lévi-Strauss ou la structure et le malheur*, de Catherine Clément, p. 144-5, onde a autora se interroga sobre o sentido do gesto lévi-straussiano e conclui, numa linha semelhante à do livro de Claude Lépine e à deste trabalho, que o mesmo constitui uma consequência da ética advogada pelo autor de *O pensamento selvagem*.

---

*Consulte mais sobre esse e outro títulos do autor:*

[www.franklingoldgrub.com](http://www.franklingoldgrub.com)