

Perspectivismo multinatural como transformação estrutural

Jose Antonio Kelly Luciani

Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, Brasil
E-mail: kamiyekeya@gmail.com

Tradução: Paola Gibram e Milena Argenta

Resumo

O objetivo deste artigo é demonstrar que o que ficou conhecido como perspectivismo multinatural (PM) (Viveiros de Castro, 1998) pode ser visto como uma transformação estrutural do totemismo e que, por essa razão, o PM tem uma íntima relação com a fórmula canônica do mito (FCM) de Lévi-Strauss. A primeira parte deste artigo mostra como podemos chegar à configuração das categorias natureza/cultura e humano/não humano particular ao PM aplicando uma ‘dupla torção’, a transformação característica da FCM, à clássica descrição lévi-straussiana do totemismo. A segunda parte explora as reflexões de Lévi-Strauss sobre as transformações totêmicas desenvolvidas no pensamento selvagem. A terceira e última parte do artigo busca elucidar a íntima relação entre a FCM e o PM com base nos elementos da teoria da obviação de Wagner (1978).

Palavras-chave: Fórmula Canônica do Mito. Perspectivismo multinatural. Totemismo. Obviação.

Abstract

*The object of this chapter is to demonstrate that what has come to be known as multinatural perspectivism (MP) can be seen as a structural transformation of totemism, and that for this reason MP has an intimate relation with Lévi-Strauss's canonical formula for myth (CFM). The first part of the chapter shows how we can arrive at MP's particular arrangement of the nature/culture and human/non-human categories by applying a "double twist", the CFM's characteristic transformation, to the classic Lévi-Straussian description of totemism. The second part explores Lévi-Strauss's own thoughts on the transformations of totemism as developed in *The Savage Mind* (1969). The third and last part of the essay aims to elucidate the intimate relation between the CFM and MP drawing on elements of Wagner's (1978) theory of obviation. In so doing, I hope to illustrate some affinities between Lévi-Strauss's and Wagner's approach to meaning.*

Keywords: Canonical Formula for Myth. Multinatural Perspectivism. Totemism. Obviation.

Introdução

O objetivo deste artigo é demonstrar que o que ficou conhecido como perspectivismo multinatural (PM) (Viveiros de Castro, 1998) pode ser visto como uma transformação estrutural do totemismo e que, por essa razão, o PM tem uma íntima relação com a fórmula canônica do mito (FCM) de Lévi-Strauss. A primeira parte deste artigo mostra como podemos chegar à configuração das categorias natureza/cultura e humano/não humano particular ao PM aplicando uma ‘dupla torção’, a transformação característica da FCM, à clássica descrição lévi-strausseana do totemismo. A segunda parte explora as reflexões de Lévi-Strauss sobre as transformações totêmicas desenvolvidas no *pensamento selvagem*. A terceira e última parte do ensaio busca elucidar a íntima relação entre a FCM e o PM com base nos elementos da teoria da obviação de Wagner (1978). Assim procedendo, espero ilustrar algumas afinidades entre as abordagens de Lévi-Strauss e Wagner sobre a significação.¹

Parte I: PM e totemismo

Deixe-me agora começar a primeira parte da minha demonstração: de que o PM é uma verdadeira transformação estrutural do totemismo, uma ideia inspirada numa sugestão do próprio Viveiros de Castro (2008 p. 111-112, grifos no original) sobre essa relação:

Sobretudo, decerto não é por acaso que os dois últimos livros “mitológicos” de Lévi-Strauss sejam construídos como desenvolvimentos precisamente dessas duas figuras do dualismo “anti-estático”: *A oleira ciumenta* (1985) é uma ilustração sistemática da fórmula canônica, ao passo que a

História de Lince concentra-se na instabilidade dinâmica – o “desequilíbrio perpétuo”, expressão que fez sua primeira aparição n’*As estruturas elementares do parentesco*, para descrever o casamento avuncular dos Tupi – das dualidades cosmo-sociológicas ameríndias. Isso me faz supor que estamos diante de uma única macro-estrutura virtual, da qual a fórmula canônica, que pré-desconstrói o analogismo totêmico do tipo $A/B=C/D$, e o dualismo dinâmico, que corrói a paridade estática das oposições binárias, seriam apenas duas atualizações. Com a fórmula canônica, em lugar de uma oposição simples entre metaforicidade totêmica e metonimicidade sacrificial, instalamo-nos imediatamente na equivalência entre uma relação metafórica e uma metonímica, a “torção” que faz passar de uma metáfora a uma metonímia ou vice-versa: a famosa “dupla torção”, a “torção supranumerária”, o “double twist” que na verdade é transformação estrutural por excelência. A conversão assimétrica entre o sentido literal e o figurado, o termo e a função, o continente e o conteúdo, o contínuo e o descontínuo, o sistema e seu exterior – esses são os verdadeiros temas estruturalistas, que atravessam todas as análises lévi-straussianas da mitologia, e mais além. *O devir é uma dupla torção.*

Totemismo, na clássica descrição de Lévi-Strauss (1989), estabelece uma relação de homologia entre as diferenças internas a uma série natural de animais/não humanos e as diferenças internas a uma série cultural de grupos humanos. Diferenças na série natural correspondem, dessa forma, às diferenças nas séries culturais. Nesse ponto de vista, nenhuma verdadeira transformação ocorre entre as séries natural e cultural, ocorrendo apenas uma homologia entre as relações $A/B = C/D$. Isso pode ser expresso pela seguinte representação gráfica – certamente não ortodoxa – do totemismo:

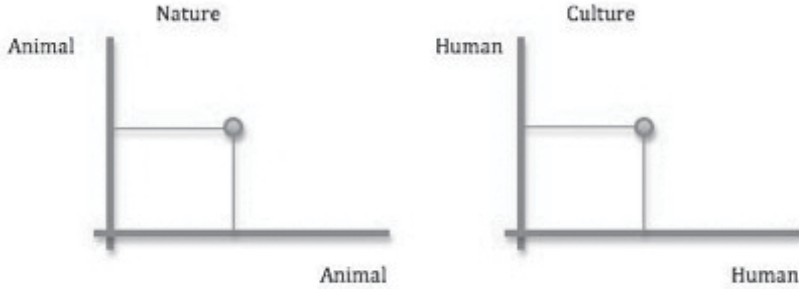


Figura 1 – Representação do totémismo clássico

O ponto traçado representa uma relação, qualquer que seja, entre animal e animal (A/B) e entre humano e humano (C/D). A sua idêntica localização tanto no ‘espaço natural’ como no ‘espaço cultural’ significa a homologia – a ausência de qualquer transformação na passagem de um espaço ao outro.

Uma transformação estrutural do totémismo exigiria aplicar uma ‘dupla torção’ a essa configuração, do tipo que aparece no último elemento da FCM: $Fx(a):Fy(b)::Fx(b):Fa-l(y)$. Primeiro, os termos devem substituir as relações. Isso constitui uma inversão de figura e fundo, correspondendo à torção na FCM na qual ‘y’ em $Fy(b)$ passa de uma função a um termo em $Fa-l(y)$ sobre o qual se aplica uma função.

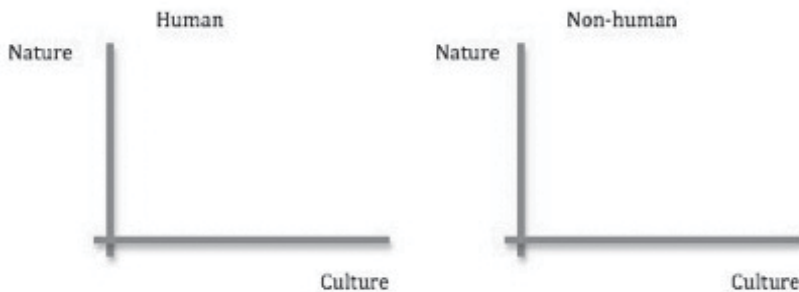


Figura 2 – Inversão figura e fundo do totémismo clássico

Agora o que era um espaço transformou-se em um eixo, ou seja, 'natureza' e 'cultura' agora operam como eixos e, de maneira correspondente, 'humano' e 'não humano' tornam-se espaços. Isso já nos aproxima da configuração do PM; agora, 'natureza' e 'cultura' não são dois domínios ontológicos, mas variáveis internas aos espaços humano e não humano. Qualquer ponto traçado nesse espaço, ou seja, qualquer relação, é uma relação N/C que podemos interpretar como a conjunção de uma visão reflexiva – 'cultura' ou 'humanidade' – e a 'perspectiva do Outro' – 'natureza'.

A segunda torção requer que invertamos os dois novos termos a serem relacionados, ou seja, 'natureza' e 'cultura'. Isso corresponde à torção no quarto termo da FCM de 'a' em 'a-1'. Em nosso caso, podemos interpretar 'a' como 'natureza' e 'a-1' como 'natureza-1', que pode somente ser 'cultura': aquilo contra o qual a natureza é definida.

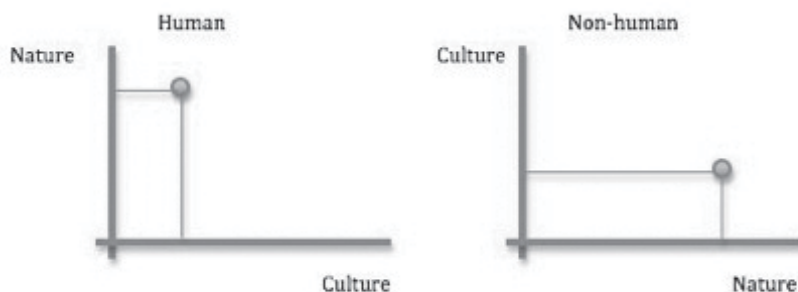


Figura 3 – Inversão dos termos (natureza e cultura)

Dessa vez, a diferença na localização da relação traçada é uma consequência da mudança no eixo do espaço não humano, de tal forma que a 'natureza' no espaço humano corresponde à 'cultura' no espaço não humano. Isso representa a diferença de perspectiva entre humanos e não humanos e deixa-nos com uma transformação bidirecional $H \leftrightarrow NH$ na configuração de reciprocidade de perspectiva do PM, em que N/C torna-se C/N, cada um indicando uma dupla perspectiva (reflexiva e Outro) interna a cada espaço.

Se essa demonstração é verdadeira, podemos dizer que existe uma função chamada ‘transformação estrutural’ que converte o totemismo em PM:

$$F_{\text{transformação estrutural (totemismo)}} = \text{PM}$$

Na terceira parte deste artigo eu exploro algumas implicações dessa conexão. Antes de chegar lá, no entanto, vale a pena considerar algumas reflexões de Lévi-Strauss sobre as possíveis transformações do totemismo.

Parte II: Transformações do totemismo

É bem sabido que Lévi-Strauss desinstitucionalizou o totemismo ‘clássico’ e fez dele o modo primário e universal da racionalidade. Isso ele fez principalmente em *O pensamento selvagem*, analisando uma série de configurações de natureza/cultura como transformações do totemismo. Quando discute uma forma de totemismo Tikuna, por exemplo, ele escreve sobre o uso que eles fazem de ‘roupas’ animais como emblemas para diferenciar grupos sociais e conclui:

A pele, as penas, o bico, os dentes podem ser *meus*, pois são aquilo pelo que o animal epônimo e eu diferimos um do outro; essa diferença é assumida pelo homem a título de emblema e para afirmar sua relação simbólica com o animal, ao passo que as partes consumíveis, portanto, assimiláveis, são o índice de uma consubstancialidade real, mas que, ao contrário do que se imagina, a proibição alimentar tem como objetivo verdadeiro negar (Lévi-Strauss, 1989, p. 124).

Eu aponto isso porque, conforme veremos na Parte III, a FCM oferece uma visão holográfica das relações, em que a assimetria aqui notada por Lévi-Strauss entre semelhança e diferença, em que a primeira deve ceder à última para que a cultura seja extraída da natureza e simultaneamente torne os grupos humanos diferentes uns dos outros, é dissolvida e mostra-se ser reversível; é, portanto, uma ilusão – ainda que seja uma ilusão necessária. O que Lévi-Strauss aqui chama de *negação, tout court*, a própria FCM mostra ser uma *obviação*

(Wagner, 1978): a semelhança só pode ser relegada ao plano de fundo (*backgrounded*) se ignorarmos outros contextos em que será a diferença que assume o plano de fundo, sendo a semelhança colocada no primeiro plano (*foregrounded*). Isso é precisamente o que acontece quando Lévi-Strauss desloca sua formulação clássica de totemismo de um sistema de relações homólogas entre diferenças para um sistema de relações homólogas entre termos.

Nesse caso, o conteúdo implícito da estrutura não será mais que o clã 1 difere do clã 2, como por exemplo, a água do urso, mas que o clã 1 difere do clã 2, como por exemplo, a água do urso, mas que a natureza do clã 1 e a natureza do clã 2 serão isoladamente colocadas em causa, no lugar de uma relação formal entre os dois (1989, p. 133).

Essa mudança de nós vemos a analogia como metáfora para vê-la como semelhança coloca o sentido de ‘humanidade’ e ‘animalidade’ em questão – a natureza dos clãs são ‘*mises en cause*’. Nesse estágio, Lévi-Strauss observa, mais como um experimento ideacional, como ambos os aspectos do totemismo trabalham um contra o outro: quanto mais as diferenças sociais entre os grupos humanos são ressaltadas, menos a semelhança entre os animais pode ser afirmada; e quanto mais profunda for a semelhança com animais, “ser-lhe-á cada vez mais difícil, no plano social, manter suas ligações com outros grupos e, muito especialmente, permutar com eles suas filhas e irmãs, pois tenderá a representá-las como se fossem de uma ‘espécie’ particular” (Lévi-Strauss, 1989, p. 135). O efeito que Wagner atribui ao trabalho combinado de duas formas de simbolização – convencionalizante e diferenciante – Lévi-Strauss enxerga no modo de operação, por assim dizer, perpendicular de dois esforços de simbolização convencional (*i.e.* duas formas de classificação com propósitos cruzados). Novamente, isso é o que a FCM de Lévi-Strauss vai ‘corrigir’, ao mostrar a intercambialidade entre metáfora e metonímia. Entretanto, Lévi-Strauss parece não ter buscado todas as consequências do totemismo, ressaltando tanto analogia como metáfora (formulação totêmica clássica) quanto analogia como semelhança (formulação totêmica deslocada). Considere, por exemplo, seus comentários sobre uma etnografia Chickasaw em que

a partilha de comportamentos entre humanos e animais aparece de forma extrema (as pessoas raposa-vermelha são ladrões profissionais, as pessoas gato selvagem dormem durante o dia e caçam à noite etc.): “Nenhuma sociedade poderia se permitir a esse ponto ‘iludir a natureza’, pois se cindiria numa multidão de bandos independentes e hostis, cada um deles negando aos outros a qualidade humana” (Lévi-Strauss, 1989, 137-138). Vale ressaltar que o PM exige uma visão expandida da sociedade que deve, precisamente como aquela que Lévi-Strauss vislumbra na impossível sociedade animal-totêmica, ser ‘dividida’ em seres humanos e uma variedade de seres não humanos, cada um, se não ‘negando a humanidade de outros’ em todos os planos, definitivamente negando a humanidade, além de lhe reconhecer uma perspectiva reflexiva pelo seu estatuto de agente.

Talvez a transformação mais interessante que Lévi-Strauss examina é aquela que converte grupos totêmicos em castas, pois essa transformação de grupos animais totêmicos exogâmicos em castas funcionais endogâmicas envolve uma dupla torção do tipo da FCM, como Viveiros de Castro (2009, p. 143, tradução minha) nos lembra:

é precisamente porque as espécies totêmicas são endopráticas – os ursos casam com ursos, lynce casa com lynce – que são aptas para significar espécies sociais exopráticas – a gente do clã do urso casa com os do clã do lynce. As diferenças externas tornam-se diferenças internas, distinções tornam-se relações, termos viram funções. Uma fórmula canônica se esconde atrás do totemismo – Aquela que transforma a máquina totêmica em uma máquina de castas [...].

Contrariamente à sua opinião sobre a Chickasaw – que ele descreve como um ‘meio caminho’ entre grupos totêmicos e castas –, Lévi-Strauss considera as castas culturais/funcionais como uma forma realizável de transformação social do totemismo. Suspeito que isso é ao menos em parte devido à adesão de Lévi-Strauss ao componente metafórico da analogia, o que o impediria de conceber (ao menos n’*O pensamento selvagem*) um conceito como o multinaturalismo ou a associação entre natureza/unidade/estatuto de inato e cultura/diversidade/artificialidade aparecendo em outra configuração. Isso,

penso eu, é a essência da crítica de Wagner ao fato de Lévi-Strauss ter-se “detido antes de chegar as conclusões completamente relativistas”, nas páginas finais d’*A invenção da cultura* (1981, p. 150). Nota-se, portanto, que é um tanto paradoxal que essas conclusões ‘completamente relativistas’ estejam disponíveis na FCM – como será visto de forma mais detalhada na Parte III.

A seguinte passagem sobre a relação entre castas e grupos totêmicos ilustram a aparente impossibilidade de um multinaturalismo e uma correspondente cultura única e dada na análise de Lévi-Strauss (1989, p. 142-143).

Com efeito, existem apenas dois modelos verdadeiros da diversidade concreta: um, no plano da natureza, é o da diversidade das espécies; outro, no plano da cultura, é oferecido pela diversidade das funções. Colocado entre esses dois modelos verdadeiros, aquele que os intercâmbios matrimoniais ilustram apresenta um caráter ambíguo e equívoco, pois as mulheres são semelhantes quanto à natureza, e é somente em vista da cultura que podem ser colocadas como diferentes: mas, se prevalece a primeira perspectiva (como é o caso, quando o modelo da diversidade escolhido é o modelo natural), a semelhança se sobrepõe à diferença: sem dúvida, as mulheres devem ser trocadas, pois se decretou que são diferentes; mas essa troca no fundo supõe que elas sejam tidas como semelhantes.

Nessa visão, os grupos totêmicos estão sob uma ilusão, precisamente porque o seu modelo de diversidade é a natureza – o que em última análise impõe a sua unidade –, e não a cultura – que é o meio verdadeiro de diferenciação dos seres humanos. Se a possibilidade multinatural fosse considerada, a assimetria entre castas e grupos totêmicos desapareceria: ambos estariam igualmente sob ilusões reais. Lévi-Strauss continua (1989, p. 145-146):

Portanto, não é a mesma coisa introduzir uma diversidade (socialmente) constituinte no seio de uma única espécie natural, a espécie humana, ou projetar no plano social a diversidade (naturalmente) constituída das espécies vegetais ou animais. As sociedades de grupos totêmicos e de seções exógamas crêem em vão que conseguem jogar o mesmo jogo com espécies que são diferentes e com mulheres

que são idênticas. Elas não se dão conta de que, sendo as mulheres idênticas, só depende da vontade social torná-las diferentes, ao passo que, sendo as espécies diferentes, ninguém pode torná-las idênticas, ou seja, todas passíveis do mesmo querer: os homens produzem outros homens, não produzem avestruzes.

Aqui, o contraste entre grupos totêmicos e castas liga o caráter inato da natureza e o caráter construído da cultura. Mais uma vez, se a possibilidade de uma cultura dada e de uma natureza artificial fosse concebível, Lévi-Strauss com certeza teria redirecionado esse argumento.

Antes de continuar, quero deixar claro que o ponto dessa discussão tem sido explorar as formas como Lévi-Strauss concebeu as transformações do totemismo. Devemos ter em mente que em outras partes do trabalho de Lévi-Strauss as coisas aparecem de forma bastante diferente; tudo se passa como se ele estivesse puxando seu próprio tapete. No mesmo espírito ‘totalmente relativista’ da FCM, por exemplo, ele observa, no final de *O homem nu*, como a mudança na estrutura dentro de um grupo de mitos é inseparável de um movimento correlativo de um registro semântico ao outro. Essas transformações ele equipara a inversões de imagens da esquerda para a direita, de cima para baixo, e de positivo para negativo. Em suma, trata-se de reversões de figura e fundo “semelhantes ao mecanismo do trocadilho que, quando usado corretamente, faz com que uma palavra de uma frase mostre, como na forma de um negativo, *o outro significado* que a mesma palavra ou frase pode assumir, se transposta para um contexto de lógica diferente” (1990, p. 650). A semelhança entre essa maneira de conceber a transformação estrutural e o processo obviacional de Wagner é clara.

Merece nossa atenção uma última comparação: de acordo com Viveiros de Castro (2009, p. 42, tradução minha), o PM é uma transformação do tipo FCM do multiculturalismo.

A noção de multinaturalismo revela-se aqui útil dado seu caráter paradoxal: nosso macro-conceito de ‘natureza’ não pode em verdade ser colocado no plural. Isto imediatamente nos leva a perceber o solicismo embutido na idéia de

‘(muitas) naturezas’ e a efetuar o deslocamento corretivo que impõe. Para parafrasear a fórmula de Deleuze sobre o relativismo (1988:30), diremos que o multinaturalismo Ameríndio afirma antes a naturalidade da variação que a variedade das naturezas, ou seja, variação como natureza. A inversão de fórmula ocidental do multiculturalismo não aplica só aos termos (natureza e cultura) na sua determinação de função (unidade e diversidade), mas também aplica aos valores mesmos de ‘termo’ e ‘função’.

Dessa forma, Viveiros de Castro indica que

(1) FCM (multiculturalismo) = PM

No entanto, isso parece ter nos levado a uma contradição, uma vez que aqui foi mostrado que

(2) FCM (totemismo) = PM

Como essas duas fórmulas podem ser ao mesmo tempo verdadeiras? Por um lado, o totemismo = multiculturalismo, o que parece bizarro; no entanto, dedicamos um esforço considerável ao mostrar que o totemismo de Lévi-Strauss tem em comum com o multiculturalismo o caráter inato e de unidade da natureza e a convicção de que a verdadeira diversidade só é possível em culturas construídas. Nesse sentido, existe uma equivalência totemismo = multiculturalismo. Por outro lado, a equivalência estabelecida nas duas fórmulas recai sobre diferentes aspectos da configuração natureza–cultura. Em (1) recai sobre a variação unidade/diversidade de cultura e natureza e em (2) relaciona o par humano/não humano com o par natureza/cultura. Em (1) ‘humano’ e ‘não humano’ estão ausentes, nada se sabendo de exato sobre quem são os sujeitos ou os objetos de natureza e cultura. Em contraste, em (2) a questão da diversidade e da unidade não é tratada, havendo apenas díades de ‘espaços’ humanos ou não humanos. As duas transformações, assim, podem tornar visíveis diferentes aspectos do PM. Mas o que é mais interessante, no entanto, é que podemos agora propor que o PM, o naturalismo e o totemismo constituem um grupo de transformações de natureza e cultura sob a FCM. Se assim for, pode-se dizer

que essas diferentes ontologias são trocadilhos uma da outra – a diferença entre elas sendo ao mesmo tempo sutil e ‘fazendo toda a diferença no mundo’.

Parte III: PM e FCM

Ao final da Parte I, sugeri que havia uma função chamada “transformação estrutural” que converte o totemismo em PM da seguinte maneira:

Ftransformação estrutural (totemismo) = PM

Retorno agora a essa afirmação com o foco na relação intrínseca entre PM e FCM. A inspiração para esta parte do meu argumento vem do comentário de Wagner de que uma asserção perspectivista como a que analiso agora é a “essência do perspectivismo. A ‘analogia comparativa dupla’, como a fórmula canônica do mito de Lévi-Strauss” (comentário pessoal de Roy Wagner).

É notável que Stépanoff (2009, p. 285-286), que critica o PM como teoria de uma ontologia e sua congruência com o material etnográfico siberiano, de fato usa a expressão ‘fórmula canônica’ em relação ao PM:

O perspectivismo ameríndio, em sua fórmula canônica expressa por Viveiros de Castro (1998: 470), está intimamente conectado à caça:

Os humanos vêem humanos como humanos, animais como animais e espíritos (se o vêem) como espíritos; no entanto, animais (predadores) e espíritos vêem humanos como animais (enquanto presa) do mesmo modo como os animais (enquanto presa) vêem os humanos como espíritos ou como animais (predadores). Igualmente, animais e espíritos vêem a si mesmos como humanos [...].

Uma fórmula mais abstrata do perspectivismo, de acordo com Pedersen, seria que “o Outro verá a si mesmo como humano, e assim verá os humanos como Outros”.

Mais adiante, falando sobre narrativas siberianas, ele oferece a explicação seguinte:

As Narrativas Chukchi constituem, antes de mais nada, uma reflexão sobre relações, a saber, relações de relações, as quais podem ser expressas satisfatoriamente numa fórmula estrutural clássica:

[homem: foca] :: [ke'le: homem]

Que significa: a relação entre homem e foca é comparável à relação entre espírito [ke'le] e homem. Do mesmo modo, se pegarmos um famoso exemplo perspectivista amazônico:

[homem: cerveja] :: [jaguar: sangue]

A relação entre jaguar e sangue é comparável à relação entre homem e cerveja. Uma formulação geral dessas histórias perspectivistas seria:

[homem: presa do homem] :: [predador do homem: homem]. (Stépanoff, 2009, p. 289-290, tradução minha).

Penso que Stépanoff se engana ao escolher a imagem de um dualismo estrutural estático para estabelecer seu argumento, pois ele dispensa o caráter ternário de muitos desses dualismos, o qual pretendo mostrar que é também parte da essência das asserções no PM. Lembremos quantos dualismos estruturais são em verdade tríades, em que um termo do par contém em si um outro par compactado. Isso é particularmente evidente nas transformações em cascata batizadas em *História de Lince* como '*desequilíbrio perpétuo*' (Lévi-Strauss, 1991, Cap. xix) e na abordagem topológica de Lévi-Strauss às organizações dualistas, em particular sua discussão do dualismo diametral e concêntrico (Lévi-Strauss, 2005, p. 176-177). Outro ponto crucial que escapa a Stépanoff é que ambos – PM e FCM – dizem algo mais que vai além de 'é comparável a' quando se deparam com a divisão humano/não humano. É a natureza dessas relações ':' e ':::' que está em questão e que, de algum modo, subverte o significado que adquire nas clássicas comparações estruturais duplas do tipo (x : y :: a : b).

Minha sugestão é de que estaremos num caminho melhor ao pensarmos o PM através da FCM. Para sustentar esse argumento, vamos tomar agora uma situação clássica do PM e colocá-la nos termos da FCM.

Um jaguar vê um ser humano como presa, como um pecari, por exemplo, assim como os pecaris, vendo a si mesmos como humanos, veem um ser humano como um predador, como um jaguar, por exemplo.

Aqui temos três termos ou posições: humano, jaguar e pecari. Temos também duas relações que definem essas três posições: uma relação de reflexividade que define uma posição, aquela da humanidade e uma relação de predação que possui dois lados, já que alguém pode preda ou ser predado. É por essa razão que ela define duas posições: predador e presa. Nesse ponto o leitor pode voltar um pouco para trás e notar que a interpretação de Stépanoff das asserções perspectivistas falta-lhe a posição reflexiva, o que explica por que ele termina com um empareamento duplo e fechado que considera apenas a relação predador–presa.

Agora podemos reescrever a FCM da seguinte maneira:

$$F_x(a):F_y(b)::F_x(b):F_{a-1}(y)$$

Fpredação (jaguar) : Freflexividade (humano) ::

Fpredação (humano) : Fjaguar-1 (reflexividade)

O lado esquerdo da equação expressa um fato verificável etnograficamente: que o jaguar é o predador amazônico canônico no mito e na vida, e que a humanidade, como o PM mostra, é a forma da posição reflexiva, o ‘eu’ enunciado. Alguma relação ‘está para’ permanece para ser desvendada quando se explora o outro lado da equação. No lado direito da equação lemos que os humanos como predadores têm algum tipo de relação com uma função ‘jaguar-1’, que é uma função ‘pecari’ (a presa canônica), da reflexividade.

Como interpretar tudo isso?

O lado direito da FCM torna explícito tudo o que deve ser obviado no lado esquerdo da equação para estabelecer a analogia lá evocada – a relação ‘está para’. Nesse caso, explica quais relações devem ser ignoradas e quais devem ser simultaneamente ressaltadas no lugar para que possamos estabelecer a ‘humanidade’ como a posição reflexiva e a ‘jaguaridade’ como a forma ideal de predação.

O que o lado direito evoca é que:

a) os humanos também predam e, por isso, são em alguns contextos – principalmente caçando – jaguares. Os humanos devem-jaguares. Esse é o ponto de vista dos pecaris que não estava aparente no lado esquerdo da equação, pois aqui ‘vemos’ os humanos apenas representando a posição reflexiva; e

b) o estatuto de presa é o correlato da posição reflexiva. Esse é o ponto de vista do jaguar que não estava aparente no lado esquerdo da equação. Isso diz o que todos os indígenas sabem, que eles podem ver a si mesmos como humanos, mas eles são presas (como os pecaris então) do jaguar ou de qualquer outro agente, como espíritos ou outros monstros que tiram vidas humanas. Humanos, então, também devem-pecaris.

Outro modo de ver isso se torna claro se organizarmos a FCM como segue:²

Fpredação (jaguar) : Freflexividade (humano)

::

Fpredação (humano) : Fjaguar-1 (reflexividade)

Desse modo, podemos dizer que jaguar e humano são ‘congruentes’ quando a função predador é considerada, deixando o terceiro – termo ainda não presente – implícito: animal (pecari) é ‘a forma do Outro como objeto’. De modo semelhante, a humanidade como a posição reflexiva é ‘congruente’ com a função presa da reflexividade, ou seja, ‘a forma do Eu como objeto’ de outro olhar – também presente apenas implicitamente: animal (jaguar ou divindade, predador do humano), ‘a forma do Outro como sujeito’.

Note-se que o lado esquerdo da FCM perspectivista (doravante FCM/PM) representa o ponto de vista humano, enquanto o lado direito representa a perspectiva do Outro, que é decomposta em dois pontos de vista: aquele do jaguar (**Fjaguar-1 (reflexividade)**) e aquele do pecari (**Fpredação (humano)**). A consideração de todas essas visões revela a ‘humanidade’ em todas as suas configurações posicionais: não apenas a forma da posição reflexiva, o ‘Eu’ enunci-

ado, mas também a possibilidade de ser predador e presa, de objetificar o outro ao devir-jaguar e ser objetificado ao devir-pecari (isto é, devir-jaguar de outro alguém).

O lado direito de uma FCM perspectivista obvia duplamente o lado esquerdo, ao contrastar as possibilidades do devir com a perspectiva convencional de humanidade. Se “obviação é o processo através do qual o terreno de responsabilidade humana deve ser eternamente criado a partir do inato, e o terreno do inato deve ser constituído a partir do artificial” (Wagner, 1978, p. 31), podemos ver como as perspectivas humana e aquelas derivadas do Outro fazem o papel de ‘inato’ (convencional) e ‘artificial’ (devir) uma para a outra.

Deixe-nos agora considerar outro exemplo para ilustrar uma variação desse exercício. Retorno aqui à autoetnografia Makuna em Ârhem et al. (2004, p. 373, tradução minha).

[Quando se necessita de uma caça para rituais e festas] o Kûmu [xamã] negocia com o mestre da casa dos animais... Se, por exemplo, haverá uma troca com pecaris, o xamã fala através do pensamento com Wumi buku [mestre da casa dos animais], que após ter chegado a um acordo com o xamã, dirige-se a Kamukuku, mestre dos pecaris, para dizer-lhe que deve enviar certa quantidade de cestas de determinado amido de fruta, segundo os termos acordados. Este mestre [da espécie específica, os pecaris] pergunta o que receberá em troca e Wumi buku lhe entrega uma cuia de coca que o xamã havia lhe dado anteriormente... Então Wumi buku diz a Kamukuku para ir a certa parte da floresta para entregar o que foi solicitado.

As pessoas saem para caçar e levam cães, armas ou arco e flecha, e assim que os pecaris percebem o grupo de pessoas que está ali para receber as cestas solicitadas, soltam as cestas de amido de fruta no chão; quando as pessoas lançam suas flechas, elas acertam as cestas e os animais que acompanham seu mestre Kamukuku saem correndo. Se a pessoa que foi buscar as cestas de amido de fruta for uma má caçadora e não acertar nenhuma, os animais voltam para suas casas e dizem que entregaram as cestas, mas ninguém quis recebê-las; neste caso, o mestre diz: “Ah certo, não queriam nada” e a negociação deve ser repetida.

As passagens fluidas que vão desde falar sobre animais até cestas de amido de fruta, e da caça à troca, revelam o desenrolar de dois eventos paralelos que podem ser resumidos como ³

Perspectiva dos humanos: Humanos estão caçando peccaris

Perspectiva dos animais: Humanos estão trocando amido de fruta por coca

Podemos escrever essa FCM/PM incorporando o que acabamos de aprender, que o lado esquerdo da equação representa a perspectiva humana e o lado direito representa as perspectivas derivadas do Outro.

Ftroca (animal) : **F**caça (humano)

::

Ftroca (humano) : **F**animal-1 (caça)

Nesse caso as duas relações são aquelas da predação (caça) e da troca, e as três posições são aquelas dos humanos, dos animais e do amido de fruta.

O lado esquerdo da equação diz que há alguma relação ‘está para’ entre a caça humana e a troca animal que permanece para ser desvendada ao explorar o outro lado da equação. No lado direito da equação, lemos que a troca humana tem algum tipo de relação com uma função ‘animal-1’, ou seja, uma função ‘amido de fruta’ (a forma canônica de comida nesse contexto Makuna) de caça. Como podemos ler isso?

A parte direita da FCM explica tudo o que deve ser obviado no lado esquerdo para estabelecer a analogia lá evocada – a relação ‘está para’. Nesse caso, explica quais relações devem ser ignoradas e quais devem ser ressaltadas no lugar para que possamos estabelecer que a caça humana corresponde à troca animal.

O que o lado direito evoca é que

a) são os humanos que trocam, essa é a perspectiva que os animais têm deles mesmos, eles devem-humanos. Isso não estava aparente no lado esquerdo da equação porque aqui ‘vemos’ apenas ani-

mais representando a troca e, para que isso seja verdade, a humanidade dos animais deve ser explicitada. A troca é uma coisa de humanos; e

b) ‘animal-1’, ou seja, ‘amido de fruta’, é o correlato da caça. Esse é o ponto de vista do mestre animal que não estava aparente no lado esquerdo da equação. Isso diz o que os Makuna sabem, que os animais que eles caçam e comem são na verdade amido de fruta, é disso que se trata toda a negociação entre o xamã e o mestre animal. Sabemos por outras partes do texto Makuna que animais devem-amido de fruta para que sua constituição de tabaco e coca não cause doenças aos Makuna que os comem.

A parte esquerda da FCM perspectivista acima representa o ponto de vista dos humanos, o que inclui o reconhecimento da troca animal. Isso está particularmente presente no entendimento do xamã. Poderíamos dizer que o ponto de vista dos humanos está dividido internamente entre aquele dos caçadores e aquele do xamã, e o último está de algum modo aliado ao dos animais. Essa divisão é sinalizada pelos comentários do narrador Makuna sobre o modo como o xamã “trabalha seus pensamentos”; sobre como seu conhecimento é “complicado” e “difícil de entender”; sobre ele falando de coisas e relações que existem “apenas na imaginação”. De modo algum isso significa que essas relações não são reais, apenas sublinha sua natureza trucada e não aparente.

O lado direito nos relembra a perspectiva do Outro, que inclui em si dois aspectos que parecem ser compartilhados por ambos – animais e mestre animal: **F**troca (humanos) diz que os animais veem uma transação, eles deixam as cestas na floresta como parte de uma troca; e **F**animal-1 (caça) afirma que, particularmente no olhar do mestre animal, ele não está distribuindo animais na forma animal (a caça não é caça no fim das contas), mas como amido de fruta. De fato, a coca que ele recebe como troca é a garantia da reprodução animal. Nesse sentido, a perspectiva do mestre animal, que substitui caça/predação por troca/amido de fruta, está ligada àquela do xamã humano com quem a negociação se realiza.

A congruência entre PM e FCM: algumas percepções

Se os argumentos e exemplos acima estão corretos, podemos extrair algumas ideias interessantes:

a) uma asserção FCM/PM gera uma visão holográfica “de toda parte”; as perspectivas e suas sombras, por assim dizer, tornam-se aparentes. Esse fenômeno pode ser reconhecido pelas pessoas, mas não pode ser experienciado por um agente – à exceção dos xamãs. A qualquer momento, um ator deve “mascarar” (Wagner, 1981) algumas dessas relações para ser efetivo ao impor seu ponto de vista contra a provável presença de uma perspectiva Outra. Apesar de não ser evidente nos textos Makuna, devemos presumir que, durante a caça em si, caçadores Makuna devem se concentrar em sua excursão como uma caça.⁴ Uma disjunção entre as visões e as ações do caçador (predatória) e do xamã (troca) é parte da essência na caça Arara (Teixeira-Pinto, 2009). Um bom exemplo desse mascaramento necessário vem da descrição de Lima (1996) da caça Juruna. A caça Juruna de fato consiste em dois eventos simultâneos: os Juruna estão caçando pecaris enquanto os pecaris, vendo a si mesmos como humanos, estão engajados em um ataque contra inimigos afins potenciais (os caçadores Juruna). Durante a caça, é de extrema importância para o caçador conservar a posição de enunciador: ele não deve ter medo, ele não deve mencionar ou fazer brincadeiras com suas presas pecaris ou “dará voz” a elas – um movimento fatal que termina em morte (os pecaris capturam um inimigo). Em outras palavras, não importa quão real, durante a caça a humanidade dos pecaris não deve ser evocada, pode apenas estar presente subjugada, no silêncio que ela impõe, assim como as sombras da relação “está para” em um lado da FCM só podem ser aparentes no outro lado. Isso também equivale a dizer que a humanidade e a animalidade dos pecaris devem residir numa relação de evitação: relacionada por separação e mediada por uma terceira (humana) parte;

b) as relações “está para” na FCM deveriam então ser lidas como a obviação dupla que deve existir para que a relação de qualquer um de seus termos sujeito–predicado se mantenha verdadeira. Por exemplo, **Freflexividade** (humano), na qual a humanidade representa a

posição reflexiva, só se mantém verdadeira se obviarmos a perspectiva do jaguar (humano como presa) e a do pecari (humano como predador). Igualmente, Fcaça (humano) obvia a perspectiva dos animais (e do xamã Makuna) onde não há caça, mas troca, e a predação não envolve caça e carne, mas amido de fruta. Dando um passo atrás na FCM, é apenas com essa obviação dupla, com a estabilização de cada termo, que as relações analógicas (“está para”) entre os termos no mesmo lado da FCM podem manter-se verdadeiras. É também apenas com essa fixação de uma imagem que podemos considerar que um lado da nossa FCM/PM corresponde a uma perspectiva humana/convenção e o outro a uma perspectiva Outro-derivada que sinaliza as possibilidades do tornar-se. Como podemos ver, há muito mais nas relações “está para” na FCM que a leitura convencional “é comparável a” sugere. A FCM se refere às obviações por trás da possibilidade de comparação. Viveiros de Castro escreve acima: “o devir é uma dupla torção”, certamente ele não está apenas com a FCM em mente, mas também com o PM. E, se Wagner (1986, p. 131) sugere que “obviação é o oposto do estruturalismo”, pode-se também dizer que “a FCM é o oposto do estruturalismo” e pelas mesmas razões. Tudo isso é evidente quando contrastamos a FCM/PM com seu dualismo ternário e sua dupla obviação – a transformação estrutural fundamental nas palavras de Viveiros de Castro – com as analogias duplas do estruturalismo estático. “Devir” e “obviação” são a problematização das analogias “está para” – os sinais “:” e “::”. As analogias ou metáforas são sempre parciais, razão pela qual elas não são apenas mecanismos classificatórios, mas também mecanismos infetuosos, corruptores, contra-classificadores ou dissolventes. A FCM funciona contra si mesma ao revelar a constituição recíproca do símbolo e da realidade, do eu e do outro, como faz o PM. De certo modo, e permitindo-me o jogo de palavras, a FCM coloca a significação em perspectiva (Lévi-Strauss nos diz ao final de *O cru e o cozido* que os mitos significam significação em si), enquanto o PM coloca a significação em perspectiva; e

c) o uso de Lévi-Strauss da FCM torna visíveis as conexões torcidas entre os mitos. Nesse sentido, a FCM transforma os mitos uns

envolve relações específicas de reflexividade, predação, troca, termos humanos e não humanos específicos como caçadores, xamãs, jaguares, pecaris, mestres animais e amido de fruta. FCM/PM (2) também parece obviar a obviação em si, apresentando um arranjo simétrico fechado de perspectivas que parece tautológico. Se assim for, a passagem da FCM/PM (2) para qualquer FCM/PM, em que relações específicas entram em jogo, é equivalente, para usar a formulação pertinente de Almeida (2008, p. 168), a “desorientar um julgamento”; é uma transição com quebra de simetria, isto é, uma quebra topológica:

No pensamento mítico, rasgar um juízo orientado e reconectá-lo através de um salto descontínuo, abolindo com isso a separação entre predicado e sujeito e invertendo termos, é como passar de cilindro, uma superfície orientada, para uma faixa de Moebius, superfície não-orientável na qual avesso e direito não têm existência separada.

Essa passagem, posso apenas supor, é onde contingência e motivação entram em jogo e, para pagar tributo a Roy Wagner, é *O lugar da invenção*.

Notas

- ¹ Deve-se notar que o próprio Wagner escreveu sobre as diferenças entre a análise estrutural de Lévi-Strauss e a obviação simbólica (1978, p. 31-37; 1981, p. 150-151; 1986, p. 131). Aqui estou mais especificamente preocupado com a fórmula canônica do mito, através da qual as abordagens de Lévi-Strauss e Wagner sobre mito e significado parecem apresentar mais aproximações entre uma e outra.
- ² Este esquema e argumentação segue Almeida (2008, p. 167).
- ³ Esta interpretação da caça Makuna envolvendo eventos paralelos e implicados vem diretamente da análise de Lima (1996) das caçadas Juruna. Naquele caso, em vez de um paralelismo caça/intercâmbio, encontra-se um paralelismo caça/guerra.
- ⁴ De acordo com Lima (1996), a mesma operação de mascaramento deve manter-se entre as duas linhas de vida implicadas da pessoa Juruna e sua alma, que devem manter-se ignorantes dos afazeres um do outro.
- ⁵ Estas interpretações são de Eduardo Viveiros de Castro.

Referências

- ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. A fórmula canônica do mito. In: QUEIROZ, Ruben Caixeta de; NOBRE, Renarde Freire (Eds.). *Lévi-Strauss: leituras brasileiras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. p. 147-182.
- ÂRHEM, Kaj et al. (Eds.). *Etnografia Makuna: tradiciones, relatos y saberes de la Gente de Agua*. Bogotá : Instituto Colombiano de Antropología e Historia – ICANH, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- _____. *The Naked Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- _____. *Histoire de Lynx*. Paris: Plon, 1991.
- _____. *Antropologia estrutural*. Paris: Plon, 2005.
- LIMA, Tânia Stolze. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 21-47, 1996.
- PEDERSON, Morten A. Totemism, Animism and North Asian Ontologies. *JRAI*, Londres, v. 7, n. 3, p. 411-427, 2001.
- STÉPANOFF, Charles. Devouring Perspectives: On Cannibal Shamans in Siberia. *Inner Asia*, Cambridge, v. 11, p. 283-307, 2009.
- TEIXEIRA-PINTO, Márnio. Lévi-Strauss, as luzes e os instrumentos das trevas: sobre a moralidade selvagem. *Ilha: Revista de Antropologia*, Florianópolis: Ed. UFSC, v. 11, n. 2, p. 193-217, 2009.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *JRAI*, Londres, v. 4, n. 3, p. 469-488, 1998.
- _____. Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica amazônica. In: QUEIROZ, Ruben Caixeta de; NOBRE, Renarde Freire (Eds.). *Lévi-Strauss: leituras brasileiras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. p. 79-124.
- _____. *Métaphysiques Cannibals: Lignes d'Anthropologie Post-Structurale*. Trans. O. Bonilla. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- WAGNER, Roy. Analogic Kinship: A Daribi Example. *American Ethnologist*, Malden, MA, v. 4, n. 4, p. 623-642, 1977.
- _____. *Lethal Speech: Daribi Myth as Symbolic Obviation*. Ithaca: Cornell University Press, 1978.
- _____. *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Jose Antonio Kelly Luciani

_____. *Symbols that Stand for Themselves*. Chicago: Chicago University Press, 1986.

Recebido em: 29/09/2011

Aceite em: 10/10/2011