

HISTÓRIA E ETNOLOGIA

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

VANESSA LEA

(Revisão Técnica)

Departamento de Antropologia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

WANDA CALDEIRA BRANT

(Tradutora)

3^a edição

textos Didáticos

nº 24 – MARÇO DE 2004

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

ISSN: 1676-7055

Diretor: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo

Diretor Associado: Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral:

Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Coordenação da Revista Idéias:

Prof. Dr. Marcelo Ridenti

Coordenação da Coleção Idéias:

Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari

Coordenação das Coleções Seriadas:

Prof. Dr. Lucas Angioni

Coordenação da Coleção Trajetória:

Prof. Dr. Armando Boito Jr.

Coordenação da Monografia, Cadernos

da Graduação e Cadernos do IFCH: Prof^ª

Dra. Suely Kofes

Representantes dos Departamentos:

Prof^ª Dra. Suely Kofes – DA, Prof. Dr.

Armando Boito Jr. – DCP, Prof. Dr.

Lucas Angioni – DF, Prof. Dr. Pedro

Paulo A. Funari – DH e Prof. Dr. Marcelo

Ridenti – DS

Representantes dos funcionários do setor:

Marilza A. Silva, Magali Mendes e

Sebastião Rovaris

Representantes discentes: Nádia Cristina

Nogueira (pós-graduação) e Rafael

Rodrigues Testa (graduação)

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva, Magali Mendes e Hilda Segala Pereira.

Gráfica

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

**SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED**

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

TEXTOS DIDÁTICOS

IFCH/UNICAMP

SETOR DE PUBLICAÇÕES

Caixa Postal: 6110

CEP: 13083-970 - Campinas - SP

Tel. (019) 3788.1604 / 3788.1603 - Fax: (019) 3788. 1589

pub_ifch@unicamp.br morewa@unicamp.br

<http://www.unicamp.br/ifch/publicacoes/>

Apresentação

VANESSA LEA

A tradução do artigo *Histoire et Ethnologie*, de Claude Lévi-Strauss, publicado em francês, em 1983, tem como objetivo torná-lo mais acessível aos alunos do IFCH. Integra as reflexões de Lévi-Strauss acerca de um tipo de formação social que o autor define como caracterizado por 'sociedades de casas'. Nessa acepção, a casa é uma pessoa moral, definida por Lévi-Strauss como sendo:

...detentora de um domínio constituído por bens materiais e imateriais; e que, enfim, se perpetua, ao transmitir seu nome, sua fortuna e seus títulos em linha direta ou fictícia, considerada legítima com uma única condição – que essa continuidade possa se exprimir na linguagem do parentesco ou da aliança e, na maior parte das vezes, das duas juntas. (p. 19)

Os exemplos mais familiares aos leitores euro-americanos são as casas nobres medievais da Europa. No Direito brasileiro, 'pessoa

moral' e 'pessoa jurídica' são duas expressões que têm o mesmo significado. Essa última não é muito satisfatória, neste contexto, porque poderia conduzir o leitor a acreditar, erroneamente, que Lévi-Strauss estaria tratando as casas como se fossem empresas.

O artigo oferece interesse não só aos antropólogos, mas também aos historiadores, demógrafos e outros. É uma defesa veemente da teoria estruturalista e rebate as críticas mais frequentes que lhe foram feitas, como a avaliação de que ele enfocaria fenômenos imutáveis. Tenta também esclarecer os mal-entendidos acerca da oposição clássica feita por Lévi-Strauss, entre sociedades 'frias' e 'quentes'. Demonstra a evolução de seu pensamento, desde o artigo História e Antropologia (disponível no livro *Antropologia Estrutural*, de 1958) e a polêmica com Sartre (História e Dialética, capítulo 9 do livro *O Pensamento Selvagem*, de 1962).

O artigo se inscreve na intenção de Lévi-Strauss, mencionada no prefácio da segunda edição das *Estruturas Elementares do Parentesco* (1966), de dirigir sua atenção às sociedades cognáticas (ou indiferenciadas, como ele as denomina), como a nossa, onde a filiação em linha materna e paterna tem uma importância equivalente. Nas 'sociedades de casas', de acordo com Lévi-Strauss, o princípio da aliança matrimonial é tão importante quanto o princípio da filiação. 'Sociedades de casas' conciliam princípios como esses que, nos modelos clássicos da Antropologia Social, são considerados mutuamente excludentes.

Essa concepção de 'sociedades de casas' vem estimulando re-análises de algumas sociedades indígenas brasileiras, como é o caso dos Mebêngôkre (melhor conhecidos como Kayapó), e dos povos de língua tukano do Noroeste da Amazônia.¹ Além disso, para falar apenas de uma perspectiva referente ao Brasil, poderia oferecer um novo enfoque para analisar as famílias oligárquicas brasileiras.

O leitor interessado em referências à noção de 'sociedades de casas' em outras publicações de Lévi-Strauss pode encontrá-las em:

1981 (1979). *A Via das Máscaras*. Lisboa: Editorial Presença. Edição acompanhada de "Três Excursões".

1986. *Minhas Palavras*. São Paulo: Brasiliense (tradução do livro *Paroles Donnés*, 1984).

Foram publicadas também três coletâneas sobre 'sociedades de casas':

MACDONALD, Charles (org.). 1987. *De la hutte au palais: sociétés 'à maison' en Asie du Sud-Est insulaire*. Paris:

¹ Cf. Stephen Hugh-Jones (1993), 'Clear Descent or Ambiguous Houses? A re-examination of Tukanoan social organisation', in *L'Homme* XXXIII (N^{os} 126-128), páginas 95-120. Ver também, V. Lea (1986) Nomes de *nekrets* Kayapó: uma concepção de riqueza. Tese de Doutorado, Museu Nacional, UFRJ, e 1993 'Casas e casas Mebengokre'. In *Amazônia: Etnologia e História Indígena* (páginas 265-282), organizado por E. Viveiros de Castro e M. Carneiro da Cunha. São Paulo: NHII-USP/FAPESP.

Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.

CARSTEN, Janet e Stephen HUGH-JONES, (orgs.). 1995. *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.

JOYCE, ROSEMARY A. e GILLESPIE, SUSAN D. 2000. *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

A decisão de publicar uma tradução deste artigo em português se inscreve nas atividades acadêmicas do CENTRO DE PESQUISA EM ETNOLOGIA INDÍGENA do IFCH. Agradecemos, em nome do Centro, a Claude Lévi-Strauss por autorizar esta tradução e republicação, e à Coordenação de Pós-Graduação do IFCH, que as viabilizou.

História e Etnologia*

CLAUDE LÉVI-STRAUSS**

Um dos aspectos mais originais da evolução das ciências humanas na França resulta das relações estreitas estabelecidas entre a etnologia e a história. A aproximação não data de hoje. Já em 1924, o livro de Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, tinha motivos para seduzir os etnólogos. E lembro-me de uma velha conversa há mais de trinta anos com Lucien Febvre, que gostaria que os historiadores se interessassem por problemas como o da origem e da difusão do botão. Ele percebia muito bem que, por sua presença ou ausência, esse simples artigo de costura traça, nos comportamentos humanos, uma linha de demarcação maior: en-

*Este texto foi apresentado na Sorbonne, no dia 2 de junho de 1983, na 5ª Conferência Marc Bloch. Título original Histoire et Ethnologie, *Annales*, nº 38(2), 1983.

** Claude Lévi-Strauss, Professeur honoraire do Laboratoire d'Anthropologie Sociale, Collège de France, Paris.

tre o *drapê* e o *costurado*, dois estilos de roupas que exigiam um mais do corpo, o outro do material; o que, nos registros complementares da arte têxtil e do comportamento social, mas também em relação a outros registros, implica condutas corporais, artes de viver, modos de inserção no mundo, capazes de diferenciar civilizações.

Se os historiadores se dispunham, assim, a tomar emprestado dos etnólogos alguns objetivos e certos temas, as fronteiras tradicionais entre as duas disciplinas com isso iam ser modificadas. Até então, a história e a etnologia distinguiam-se de dois modos. Uma classificava em seu domínio as sociedades que podem ser chamadas, para facilitar, complexas ou evoluídas, cujo passado é comprovado por arquivos; a outra, as sociedades indevidamente chamadas primitivas ou arcaicas, de qualquer maneira sem escrita, e sobre o passado das quais, mesmo com o auxílio da pré-história e da arqueologia, fomos reduzidos a conjecturas, o que nos leva a restringir seu estudo ao tempo presente.

A história e a etnologia distinguiam-se sobretudo de acordo com os fatos privilegiados por cada uma. À história cabiam as classes dirigentes, as façanhas militares, os reinados, os tratados, os conflitos e as alianças; à etnologia, a vida popular, os costumes, as crenças, as relações elementares que os homens mantêm com o meio.

Foi através do contato com a etnologia que os historiadores perceberam a importância dessas manifestações obscuras e, em parte, subterrâneas da vida em sociedade. Em contrapartida, e porque ela renovava seu campo de estudo e seus métodos, sob a

designação de antropologia histórica, a história ia prestar grande auxílio aos etnólogos. Considerar estágios antigos e sucessivos da vida de nossas sociedades do mesmo ponto de vista que os estágios contemporâneos de sociedades muito diferentes leva-nos a colocá-las todas no mesmo nível. O número de experiências sociais disponíveis para melhor conhecer o homem é assim consideravelmente ampliado. Isso não é tudo: pois, ao empreender à sua maneira, por meio de documentos escritos ou desenhados, a etnologia do passado de nossas próprias sociedades, a história facilita aos etnólogos o estudo do presente dessas mesmas sociedades em que eles só se arriscavam com prudência e em setores limitados, sabendo muito bem que lhes faltava a dimensão histórica, indispensável ao estudo de sociedades complexas ou semi-complexas.

Mas então, surge uma outra questão. Se podemos aplicar-lhes os mesmos métodos, delas apreender fatos da mesma ordem, colocá-las na mesma perspectiva, que diferença de natureza subsiste entre as sociedades longínquas que os etnólogos estudam, sozinhas ou quase, e aquelas próximas, cujos etnólogos e os historiadores descobrem que podem com proveito estudá-las juntos? Outrora propus distingui-las respectivamente como “frias” e “quentes” — distinção que levou a todos os tipos de mal-entendidos. Não pretendia definir categorias reais, mas somente, com um objetivo heurístico, dois estágios que, para parafrasear Rousseau, “não existem, não existiram, jamais existirão, e sobre os quais entretanto é necessário ter noções justas”, no caso, para compreender que sociedades que parecem resultar de tipos irre-

dutíveis, diferem menos umas das outras por características objetivas do que pela imagem subjetiva que fazem de si próprias. Todas as sociedades são históricas da mesma maneira, mas umas resolutamente admitem este fato, enquanto outras o repugnam e preferem ignorá-lo. Se então podemos, com toda a razão, classificar as sociedades em uma escala ideal em função, não de seu grau de historicidade, que é semelhante para todas, mas da maneira pela qual elas o representam, cabe situar e analisar os casos limites: em que condições e sob que formas o pensamento coletivo e os indivíduos se abrem à história? Quando e como, em vez de olhá-la como uma desordem e uma ameaça, nela vêem um instrumento para agir sobre o presente e transformá-lo?

Recorrer ao mesmo tempo à história e à etnologia às vezes permite compreender esse ponto crítico. Gostaria de mostrar, por exemplo, ao considerar, inicialmente, do ponto de vista do etnólogo, um estágio antigo da sociedade japonesa que só pode ser conhecido segundo fontes escritas.

Datando do século XI, o *Genji monogatari*, romance sobre a vida da corte do Japão na época de Heian, contém notas psicológicas preciosas sobre o modo que, em um momento de sua história e em um meio social particular, uma sociedade inclinada ao casamento entre primos hesita sobre sua vantagem e tende a evitá-lo. Cada vez que a possibilidade se apresenta, os personagens têm a mesma reação: "Um casamento entre primos não seria impossível de encarar", diz o pai de uma certa senhorita, "mas a opinião pública o julgaria destituído de interesse... Mesmo as classes baixas acham que um casamento entre primos é coisa antes de tudo en-

tediante e vulgar... Seria muito melhor para o pretendente se ele se casasse com uma mulher rica e ilustre em um círculo um pouco mais extenso". Em geral, diz um outro pai à procura de um genro, "consideramos pouco interessante o casamento entre parentes próximos". Um possível noivo mostra-se ainda mais reticente: "Não há nenhum mistério, nada de excitante nesse projeto."

Essas poucas citações esclarecem os motivos que, no espírito dos protagonistas, opõem o casamento de primos ao casamento entre parceiros distantes. O primeiro dá segurança, mas engendra a monotonia: de geração em geração, as mesmas alianças se repetem, a estrutura social é simplesmente reproduzida. Ao contrário, o casamento a uma distância maior, se de um lado expõe-se ao risco e à aventura, por outro permite a especulação: estabelece alianças inéditas e movimenta a história graças à ação de novas coalisões. Mas essas experiências, qualificadas de "excitantes", desenvolvem-se em um cenário onde o casamento de primos constitui o pano de fundo. Na época de Heian, tais casamentos eram freqüentes na família imperial. Ora, o *Genji monogatari* contém uma única defesa em favor do casamento de primos, que ele põe na boca do imperador reinante.

Mas acontece que este procura resolver um problema difícil: encontrar um marido para uma filha dele, no entanto bastarda e privada da nobreza pela outra linha. A única solução que descobre consiste em fazê-la casar-se com um filho de um meio-irmão de seu pai, também reduzido à plebeidade devido à sua bastardia, e ao qual no entanto aquele soberano tinha dado a mão de uma de suas filhas. Pois, refletiu o imperador atual, "onde encontrar um

pretendente mais conveniente... uma solução melhor do que a que consiste em seguir, na segunda geração, o precedente criado na primeira?" – definição impecável, diga-se de passagem, do casamento com a prima cruzada matrilateral. Neste caso, a preocupação com a segurança prevalece: ao unir primos, o imperador espera restabelecer o equilíbrio entre casamentos cuja desigualdade resulta do fato de um dos cônjuges, já privado de apoio do lado materno, ser também um ou uma caçula na linha paterna. Em resumo, o raciocínio do imperador quase não difere daquele que levou Louis XIV a casar uma de suas bastardas, *Mademoiselle* de Blois, com seu sobrinho que era filho do irmão caçula, Philippe d'Orléans, o futuro regente.

O casamento de primos permite, assim, tratar de violações à ordem social, e protegê-la contra eventuais perigos. Em situações como essas que acabo de evocar, a prudência, mãe da segurança, dita as escolhas matrimoniais. Em compensação, conjunturas menos problemáticas podem encorajar famílias a tentar sua sorte e procurar novos aliados.

Talvez passageiro, um desinteresse pelo casamento de primos, cujas motivações psicológicas a literatura da época revela, manifeste-se então no Japão dos séculos X e XI. Salvo circunstâncias críticas, uma sociedade defrontada com a história aceita conscientemente nela entrar. Essa atitude contrasta de maneira peculiar com aquelas que os etnólogos puderam observar ainda recentemente nas ilhas Fidji. A sociedade ali contava com linhagens muito numerosas; algumas esforçavam-se para manter as mesmas alianças durante várias gerações, mas nada proibía a

cada um contrair casamentos simultâneos ou sucessivos com um número indeterminado de outras linhagens. Ora, independente da prática existente, uma vez consumado cada casamento, os cônjuges eram considerados como primos cruzados e, entre as duas famílias, todas as designações de parentesco conseqüentemente mudavam. A sociedade fidjiana fingia, então, que o casamento de primos fosse a regra, mesmo quando ela não a obedecia. A história e a etnologia nos mostram, assim, como exemplo, duas sociedades que não se desvencilham de uma estrutura elementar cujas raízes provavelmente mergulham em seu passado. Fidji conserva a nostalgia deste e, pelo menos em palavras, dele não consegue se separar. Ao contrário, o antigo Japão percebia seus limites, fazendo por conta própria a descoberta tipicamente "medieval" de que sociedades que só aspiram a se reproduzir e se submetem à mudança sem desejá-la podem, sem abandonar as vias do parentesco, encontrar no grande jogo das alianças matrimoniais o meio de se abrirem à história e às condições de um futuro previsto.

A passagem de uma forma à outra é com freqüência pouco perceptível, detectada apenas por uma ligeira inflexão das regras e condutas. Mas disso resultam conseqüências fundamentais. Em lugar da linguagem do parentesco servir para perpetuar a estrutura social, ela torna-se um meio de quebrá-la e de remodelá-la. As famílias não se reproduzem mais segundo regras impostas a todos; cada uma se sente livre para agir em benefício próprio. Conseqüentemente, as duas linhas, paterna e materna, sempre

adquirem se não um peso legal, pelo menos uma importância comparável que impede de se ver em uma ou em outra o eixo da estrutura social. Esta baseia-se, a partir de então, na relação entre elas.

Como uma espécie de *leitmotiv*, não só o *Genji monogatari*, mas crônicas históricas da mesma época, *Ôkagami* e *Eiga monogatari*, retomam constantemente o mesmo tema: para sua carreira, um homem depende da família de sua mulher, as fortunas principescas são uma questão dos parentes maternos. “Mesmo para o filho de um imperador”, lê-se no *Genji*, “a posição da mãe altera tudo”. A prova disso é o caso do personagem principal, filho do imperador reduzido à plebeidade “porque seu avô materno não era suficientemente importante e conseqüentemente sua mãe ocupava uma posição inferior entre as damas da corte”. Nada surpreendente que um jovem fosse exortado nesses termos: “Ache uma mulher, e sogros úteis...”

Apesar da distância geográfica e de uma diferença de seis séculos, eu me permiti comparar o soberano do romance japonês a Louis XIV, da mesma forma preocupado com o futuro de uma bastarda e garantindo-o graças ao mesmo expediente. Que essa manipulação audaciosa dos laços de parentesco seja um traço característico de um certo estágio de sociedade, atenta a equilibrar uma linha com a outra, é confirmado por um outro testemunho — Saint-Simon fala exatamente como os personagens históricos ou romanescos do antigo Japão, ao explicar que, privado de sustentação do lado materno, ele teve de renunciar a se casar com uma órfã: “Podia ser, continua ele, um nobre e rico casamento, mas eu

era só e queria um sogro e uma família em que pudesse me apoiar." (I, I, XXVI). Como os maternos, objetos dessas práticas, conduzem sua própria parte?

Dizem que no Japão, entre meados do século XI e o final do século XII, o clã Fujiwara garantiu para si a efetividade do poder, ao fazer sistematicamente suas irmãs e suas filhas se casarem com os herdeiros do trono imperial. No momento em que nascia um filho do imperador reinante, os Fujiwara até mesmo o obrigavam a abdicar, deixando o campo livre para a imperatriz dotada e para sua família que fornecia o regente. É esclarecedor destacar, nos textos da época, as atitudes dos maternos ocasionadas por essa política: rivalidade exacerbada entre os pais de esposas imperiais (a sociedade era poligâmica), cuja posição e o poder dependiam da fecundidade de suas filhas e do sexo dos filhos que nascessem. Nessas filhas, os Fujiwara apostam como em cavalos de corrida: a primeira que der um herdeiro macho à dinastia vence as demais, às vezes, como se costuma dizer, por uma cabeça. Uma literatura sobre a corte, que fala das relações amorosas apenas em termos velados, manifesta-se sobre a vida fisiológica das mulheres com uma crueza cândida: não poupa nenhum detalhe sobre a presença, a ausência, a abundância ou a raridade de suas regras ou, quando dão à luz, sobre os sangramentos e o tempo de evacuação da placenta... As mulheres parecem aqui bestas de carga. Do mesmo modo, a primeira preocupação das famílias que desejam estabelecer ou manter uma aliança com a linhagem dinástica é de ter filhas; mal seus pais acabaram de casá-las com o imperador ou com o príncipe herdeiro, eles só têm uma idéia na

cabeça: que elas tenham filhos com os quais, por meio de outras filhas, eles reiterarão suas operações.

Desse modelo, a antiga França oferece também um esboço, senão na família real, pelo menos na alta nobreza: "Chamillart, diz Saint-Simon (II, XLVII), sonhava em consolidar seu filho em seu cargo por intermédio de uma aliança que nele o sustentasse. Os Noialles, ancorados em toda a parte por suas filhas, queriam colocar uma nessa casa poderosa para terem tudo." Assim se confirma esse papel de operadoras do poder, reservado às mulheres em sociedades não obstante de direito paterno, e que explica também recasamentos, freqüentes nesse tipo de sociedade em que as mulheres representam apostas tão consideráveis, que não se decide apostá-las sem a perspectiva de retorno: é preciso que, em caso de separação ou de viuvez, elas sejam reutilizáveis. Os índios Kwakiutl da costa do Pacífico canadense não esperavam, para reutilizar suas filhas, sequer a discórdia conjugal ou a morte do marido: eles as obrigavam a divorciar e a se casarem novamente várias vezes seguidas, para em cada uma delas subirem e garantirem às crianças que nascessem uma posição mais alta na sociedade.

O papel das mulheres como operadoras do poder às vezes toma formas extremas. Dá então a ilusão de um sistema matrilinear e até mesmo matriarcal, enquanto se trata somente, para as linhagens masculinas, de melhor estabelecer seu poder por meio das mulheres tratadas como simples instrumentos. No reinado Merina do centro de Madagascar e entre os Lovedu da África do Sul, uma reforma que, de maneira curiosa, aconteceu exatamente

na mesma época, bem no início do século XIX, substituiu a sucessão agnática por uma sucessão puramente feminina. Durante três quartos de século em Madagascar, até o fim da dinastia Merina, o trono não foi mais ocupado senão por mulheres. Sempre foi assim entre os Lovedu. Mas no reinado sul-africano, o poder efetivo pertencia aos tios maternos e aos irmãos das rainhas, que lhes davam inclusive herdeiros, ao exercerem secretamente junto a elas o ofício de amantes incestuosos.

Na tipologia que tento esboçar, Madagascar ocupa um lugar intermediário entre o reinado Lovedu e o Japão medieval: uma linhagem masculina fornecia os esposos das rainhas, que ao mesmo tempo eram seus primeiros-ministros e governavam em seu nome. No decurso do século XIX, o primeiro-ministro Rainilaiarivony foi o esposo sucessivo de três rainhas como, oito séculos antes no Japão, o regente Fujiwara Michinaga tinha sido o sogro sucessivo de três imperadores.

Deslocada para fins políticos, a linguagem do parentesco oblitera então, em parte, a distinção entre linha paterna e linha materna. Nos casos que examinei, a política dos maternos consiste em transgredir aos poucos os direitos paternos, e os respectivos direitos das duas linhas começam eventualmente a se confundir: tendência que encontra sua expressão mais acentuada na instituição africana do casamento entre mulheres: uma dama bem-nascida podia se casar com uma ou várias esposas e tornava-se o "pai" legal de seus filhos, gerados por amantes autorizados. Esta instituição, em que se pode observar uma espécie de patrilinearismo invertido, tinha na América do Norte seu simétrico ou qua-

se: um nobre Kwakiutl, desejoso de “entrar”, como se costumava dizer, em uma família sem filha, casava-se simbolicamente com um filho ou, na falta de filho, com uma parte do corpo, braço ou perna, do chefe de família; portanto, casamento entre homens. Isto lembra, entre nós, a apóstrofe de um pretendente de outrora a seu futuro sogro: “Não é com sua filha que me caso, Senhor, é convosco mesmo e com vossa casa.”

Consideremos, agora, um terceiro aspecto desses sistemas. Eles não tendem somente a obliterar a distinção dos paternos e maternos. Obliteram também aquela entre exogamia e endogamia ou, mais exatamente, a escamoteiam. De fato, os dois fenômenos estão ligados: se não podemos definir esses sistemas estritamente como patrilineares ou matrilineares, é por razões que resultam das modalidades da aliança matrimonial e em consideração aos respectivos poderes que exercem os receptores de mulheres e os doadores. Como receptor, um grupo se serve de seus homens para fortalecer sua posição; como doador, ele se serve de suas mulheres. E isso, qualquer que seja o modo de descendência ou de filiação. Acontece simplesmente que em algumas sociedades – ou na mesma em certas épocas, ou ainda em ambientes diferentes – essa relação torna-se tensa e esse dinamismo imprime sua marca nos costumes.

Dessa relação, seja tensa, seja instável – ou as duas ao mesmo tempo – nasce o cognatismo. No seio da aliança, a relação que une e opõe os receptores e os doadores oscila entre dois pólos. Essa oscilação pode se produzir no tempo, em razão de uma demografia flutuante; pode também de forma duradoura opor socie-

dades entre si, por motivos mais profundos relativos à sua estrutura. Nos dois casos, ela engendra o que se poderia chamar pseudoformas: aspectos da estrutura social superficialmente percebidos como patrilinear ou matrilinear, por meio dos quais são definidos erroneamente sistemas que, na realidade, não são nem um nem outro, porque a regra de filiação ou de descendência, mesmo quando existe, não é o fator pertinente.

Portanto, é a primazia da relação de troca sobre o critério unilinear que explica, afinal de contas, que os grupos trocadores possam simultânea ou sucessivamente, praticar a exogamia ou a endogamia, de acordo com sua conveniência. Uma permite diversificar alianças e conquistar vantagens às custas, por outro lado, de certos riscos. A outra consolida e perpetua as vantagens adquiridas, mas não sem expor a linhagem momentaneamente mais poderosa aos perigos que para ela representariam colaterais muito próximos que se tornam rivais. Ou seja, um jogo duplo de abertura e fechamento: graças ao primeiro, abre-se à história e explora-se as contingências, enquanto o segundo garante a conservação ou a volta regular dos patrimônios, das posições e dos títulos.

As famílias reinantes da antiga Europa, mas também as da África, de Madagascar, da Indonésia e da Polinésia oferecem inúmeros exemplos da dupla alternativa descrita por Saint-Simon a propósito do casamento de um neto de Louis XIV, o duque de Berry: é preciso primeiro escolher entre o que o próprio autor chama "o casamento estrangeiro" – excluído em um período em que toda a Europa está contra a França – e o casamento próximo, pelo qual se decide. Mas então, procurar-se-á a prometida entre

os Orléans ou entre os Condé, isto é, em uma linha colateral relativamente mais próxima ou mais distanciada? Evoquei paralelas exóticas, mas não há necessidade de ir além das famílias nobres européias, para encontrar nas genealogias um contraste surpreendente, que, na realidade, é uma correlação entre casamentos com não-parentes ou mesmo com estrangeiros, e – Saint-Simon cita muitos exemplos disso – casamentos em graus muito próximos: primos germanos, tio e sobrinha, sobrinho e tia...

É impressionante como nas famílias reais ou próximas do trono, as uniões do primeiro tipo permitiram usualmente a paternos ou receptores captarem patrimônios fundiários, trazidos por mulheres procuradas alhures. Foi por intermédio das mulheres que os condados de Champagne e de Toulouse, o ducado de Borgonha passaram à casa de França, os Flandres à casa de Borgonha, os Países-Baixos à casa de Áustria. Também por intermédio das mulheres, o senhorio de Bourbon foi sucessivamente transportado para as casas, primeiro de Borgonha, em seguida de Dampierre, finalmente de França, o reinado de Navarra para as casas de Albret e de Bourbon. O mesmo aconteceu com os títulos ou senhorios que estão na origem de diversos ramos da casa de Bourbon.

Ainda nesse caso, parece que atingimos uma configuração essencial, inerente a certos estágios da sociedade ou a uma certa fase de sua evolução. No Japão do período de Heian, em que a residência parece ter sido duolocal ou até mesmo uxorilocal – o marido visitava sua esposa na casa dela – denominava-se frequentemente as mulheres pelo local de residência: a Dama da 2ª ou da

5ª avenida... As mulheres possuíam, para transmiti-las habitualmente a suas filhas, uma ou várias residências principescas na cidade e, às vezes, propriedades rurais. Por uma evolução que ilustra também a Idade Média européia da mesma época, somente no século XII o local de residência tornou-se nome patrilinear, e o que na Idade Média era chamado o “nome de terra” foi substituído pelo “nome de raça”. Presente nas sociedades de cultura mais rudimentar, mas também de tendências cognáticas, por exemplo, na Melanésia, essa dialética do “nome de raça” e do “nome de terra” poderia ser um sintoma desse tipo de organização.

Mesmo na África, na origem mítica dos principais reinados encontra-se o mesmo esquema fundamental, confirmado também de um extremo a outro da Oceania. De acordo com esse esquema, a sociedade baseia-se na antiga união de um estrangeiro bem-nascido com uma filha ou irmã de autóctones – ou supostamente tais – que lhe deu a terra e a soberania sobre esta. No mesmo sentido, notar-se-á que os memorialistas malgaxes fazem remontar a origem da dinastia Merina a um povo real ou mítico, os Vazimba, e que os inspetores reais instituídos no século XIX foram chamados “esposos da terra”, *vadintany*, título bem de acordo com a tese segundo a qual a dinastia seria resultante dos recém-chegados que “esposariam a terra” na pessoa das irmãs ou filhas dos primeiros ocupantes.

Acostumados a observar sociedades em que as relações de parentesco constituem o alicerce, os etnólogos se perguntam com frequência o que acontece com os grupos baseados na descendên-

cia, quando surgem as formas rudimentares de Estado. Questão para a qual evitaremos uma resposta extremamente simples. O Estado pode manifestar-se de vários modos e com diversas características particulares: diferenciação de funções governamentais, centralização de poder, estabilidade dos órgãos de decisão e de execução, emancipação do parentesco real ou fictício que une governantes e governados. Além disso, entre as chamadas sociedades “sem Estado” e aquelas em que o Estado emerge, há lugar para inúmeras sociedades, diferentes umas das outras, em que os grupos de descendência subsistem ao lado de órgãos políticos ou administrativos centralizados.

Mas, apesar dessas ressalvas, compreendemos um pouco melhor, pelo que precede, como e de que modos os “velhos laços de sangue”, para falar como Marx e Engels, se alteraram. Algo de essencial acontece quando grupos de descendência se cindem e seus segmentos se unem com segmentos de outros grupos, para dar nascimento a unidades de um novo tipo resultante dessas recombinações.

Essas unidades dependem tanto das maneiras diferentes pelas quais se unem por permutas ou translocações como de sua capacidade para se reproduzir de forma idêntica. Em outras palavras, elas resultam tanto da aliança quanto da filiação, que se tornam mutuamente substituíveis. Foi a esse tipo de unidades que, há alguns anos, propus aplicar o termo “casa”; e os próprios historiadores que, para o mundo europeu, estudam esse tipo de formação social têm enfatizado que a casa, diferente da família, também não coincide com a linhagem agnática, que às vezes é até

destituída de base biológica e consiste, fundamentalmente, em uma herança material e espiritual que compreende a dignidade, as origens, o parentesco, os nomes e os símbolos, a posição, o poder e a riqueza. Essa descrição cabe muito bem às instituições americanas, às polinésias e mesmo, até um certo ponto, às africanas que, há um século, os etnólogos se declaram incapazes de classificá-las em uma tipologia tradicional, uma vez que nelas não podemos ver nem tribos, nem clãs, nem linhagens, nem famílias.

O que é, então, a casa? Em primeiro lugar, uma pessoa moral; em seguida, detentora de um domínio constituído por bens materiais e imateriais; e que, enfim, se perpetua, ao transmitir seu nome, sua fortuna e seus títulos em linha direta ou fictícia, considerada legítima com uma única condição – que essa continuidade possa se exprimir na linguagem do parentesco ou da aliança e, na maior parte das vezes, das duas juntas. Considerando a impossibilidade de definir a casa pela descendência unilateral – patrilinear ou matrilinear –, ou por um modo de reprodução que seria exclusivamente exógamo ou endógamo, o critério essencial, do qual todos os outros decorrem, do meu ponto de vista é este: em uma sociedade “de casas”, a filiação equivale à aliança, e a aliança à filiação. Uma fórmula de Saint-Simon (I, XVIII) ilustra admiravelmente essa equivalência. Para demonstrar que a herdeira de um feudo, apesar de fêmea, perdeu, ao se casar novamente, sua posição e suas honras de duquesa, ele argumenta que “a primeira ereção do feudo foi extinta no sangue do primeiro marido”. Essa tradução abrupta de um laço social em termos biológicos é, de fato, impressionante. Mesmo em memórias escritas em

pleno século XIX, encontra-se enraizada a convicção, tão frequentemente colocada em prática em épocas anteriores, de que uma família nobre privada de descendência macha pode entretanto perpetuar sua raça, ao casar sua filha com um homem que receberá o nome da casa para a qual ele entra, herdará os bens e os títulos e os transmitirá a seus filhos.

No início desta exposição, eu procurava saber como e em que condições uma sociedade chega a reconhecer para si uma dimensão histórica na qual ela certamente já se situava, mas que optava por ignorar. Chamar de “frias” esse tipo de sociedade, é também supor que uma distância mínima separa sua ideologia de sua prática: ou então, como outrora se pensava, a primeira reflete fielmente a segunda; ou então a ideologia desfigurou a realidade, impondo-lhe porém um pequeno número de distorsões que a observação e a análise conseguem perceber sem muita dificuldade.

Nas chamadas sociedades complexas ou semi-complexas, a ideologia descola-se mais nitidamente da infraestrutura. As distâncias se ampliam e se distribuem sobre vários eixos. De um lado, a sociedade mantém simultaneamente vários sistemas ou subsistemas ideológicos: oficial, popular, eclesiástico, laico, de profissionais etc. Por outro, sociedades que, com as devidas ressalvas, parecem relativamente “planas” – pois, do mesmo modo que não existem sociedades absolutamente “frias”, não há sociedades absolutamente “planas” – dão lugar a sociedades das quais só se pode compreender o funcionamento recorrendo-se a vários

parâmetros: os laços de parentesco, certamente, mas também o local de residência, a assistência econômica, a sustentação política, as obediências religiosas. Conforme privilegie um parâmetro ou outro, um indivíduo potencialmente afiliado a inúmeros grupos pode manter algumas afiliações na reserva, abandonar outras, fazer valer as que julga as mais apropriadas para melhorar sua condição material ou seu *status* social em função das circunstâncias, do lugar e do momento.

Conseqüentemente, as relações de superioridade ou de inferioridade entre os indivíduos ou grupos deixam de ser transitivas. Nada impede que uma posição superior em certos aspectos seja inferior em outros. Há muito tempo, Hocart dera exemplos disso nas ilhas Fidji. Mais recentemente, a propósito do reinado polinésio de Tonga, Elizabeth Bott mostrou como, em uma sociedade hierarquizada e de descendência indiferenciada, ciclos de troca podem, no entanto, se fechar em função de dois parâmetros: a posição e o poder, que variam em razão inversa um do outro, de sorte que no momento em que se conclui o ciclo, "o poder político pode transformar-se em uma posição alta".

A França feudal conheceu situações desse tipo. Existia um poderoso senhor que, para uma de suas terras, foi o vassalo de seus próprios vassalos; enquanto conde do Vexin, o próprio rei era, ainda no século XII, vassalo do abade de Saint-Denis.

Sem remontar a tanto tempo atrás, um texto do fim do século XV, publicado em 1759 por La Curne de Sainte-Palaye, intitulado *Les Honneurs de la cour* (a de Borgonha), descreve os conflitos de posição resultantes da consideração de dois parâmetros

que o autor chama “a extensão de dominação”, de um lado, e “o grau de aproximação maior ou menor do tronco real”, por outro; também os conflitos entre a antigüidade do título e o laço de vassalagem ou, para uma mulher, entre a posição herdada do nascimento e a resultante do casamento. Consequência interessante desta última oposição, e que encantaria um etnólogo se ele a observasse em uma sociedade exótica: na ocasião das bodas de Charles VII, uma certa dama sentou-se no penúltimo lugar como esposa de seu marido durante uma metade da refeição e, durante a outra metade, à mesa da rainha na qualidade de prima germana do rei¹... Poderíamos citar casos comparáveis e não menos pitorescos, provenientes de sociedades sem escrita da costa do Pacífico canadense, da Califórnia ou, na Oceania, da Nova Zelândia, de Samoa e de Tonga.

Até há pouco tempo, apressaríamos-nos a buscar na literatura etnográfica a explicação de costumes mortos ou vivos dos quais não entendíamos o sentido, para neles distinguirmos so-

¹ Belo exemplo de relação intransitiva, em Saint-Simon (eu resumo): Estrées e Tallard são marechais da França e, nesse ofício da coroa, Estrées é o mais antigo, mas não é duque, e Tallard o é, confirmado no Parlamento. Por outro lado, Estrées é nobre da Espanha há mais tempo do que Tallard é duque e, nas cerimônias da corte, “os nobres da Espanha têm primazia sobre os duques” conforme a antigüidade de uns em relação aos outros. “Cada um tinha uma dignidade igual, mas diferente: uma era estrangeira, a outra do Estado. Essa dignidade estrangeira alternava por antigüidade com a primeira do Estado nas cerimônias da corte, mas não podia ser admitida em uma sessão em que se tratasse de assuntos do Estado.” Consequentemente: Estrées tem prioridade nas cerimônias da corte, Tallard tem prioridade nas cerimônias do Estado [ou seja, no Conselho de Regência]. *Mémoires*, IV, LXX.

brevivências ou vestígios de um estágio social arcaico ainda ilustrado pelos povos selvagens. Ao contrário desse “primitivismo” obsoleto, reconhecemos hoje que formas de vida social e tipos de organização bem testemunhados em nossa história podem elucidar os de sociedades diversas, onde aparecem pouco diferenciados e embaralhados porque insuficientemente documentados e observados em períodos extremamente curtos. Entre as chamadas sociedades “complexas” ou “desenvolvidas” e as denominadas erroneamente “primitivas” ou “arcaicas” a distância é menor do que se poderia pensar. Para superá-la, a etnologia deve aprender a utilizar a história em seu benefício tanto quanto a história pode se beneficiar da etnologia.

Sem dúvida esse procedimento levanta problemas metodológicos e até mesmo teóricos. Na esperança de tornar visíveis algumas semelhanças e de revelar coincidências, justapomos ou sobrepomos sociedades que, quanto ao resto, nada permite classificar em uma mesma categoria: umas de um nível técnico e econômico muito baixo, outras desenvolvidas; dispersas pelo mundo, distanciadas no tempo por vários séculos, letradas como o Japão medieval há quinhentos ou seiscentos anos, ou então que se mantiveram sem escrita até a época contemporânea... Como acreditar que dessa miscelânea disforme, possamos tirar algo para alimentar a reflexão? Mais precisamente, se meu esforço para desvendar um certo tipo de estrutura social me levou a amalgamar sociedades de outro ponto de vista heteróclitas, esse tipo de estrutura não fi-

cará privado de existência real, como uma criação do espírito, arbitrária e gratuita, que não pode corresponder a nenhum estágio histórico ou etapa identificável da evolução das sociedades?

Para tentar responder, evitaremos uma confusão que cometem muitos etnólogos, e talvez também alguns historiadores: aquela entre elementar e complexo de um lado, anterior e posterior, por outro. A primeira oposição resulta de uma classificação de sistemas de acordo com sua forma; a segunda, da construção de uma genealogia. A relação entre uma forma simples e uma forma complexa coloca um problema de ordem lógica, que não implica necessariamente o problema histórico da passagem de uma forma antiga a outra mais recente. Disso resulta que devemos escolher entre as duas perspectivas, e que, ao ordenar logicamente estruturas, renunciamos a nada conhecer de sua evolução no tempo?

Uma observação prova o contrário: a pesquisa histórica e a análise estrutural com muita freqüência vivem uma harmonia entre autores cujos nomes encontram-se associados mais habitualmente à segunda. Saussure dedicou-se anos a fio para construir uma genealogia das diversas versões dos *Nibelungen*, em que ele via uma crônica fabulosa do primeiro reinado de Borgonha. Ao examinar seus manuscritos, nada mais interessante, de um ponto de vista metodológico, do que o modo como ele coloca a análise estrutural a serviço de uma reconstrução histórica. Costuma-se fazer de Rivers um apóstolo dessa forma extrema de pensamento histórico a que chamamos difusionismo; ignora-se que, para ele, essa atitude epistemológica seja acompanhada de uma outra, nitidamente estrutural, e jamais temos o sentimento de que elas se choquem.

É que, na realidade, em níveis de pesquisa diferentes, a inspiração é a mesma. Ora nos dedicamos a determinar centros de difusão, ora a desvendar estruturas profundas; nos dois casos, trata-se de encontrar a semelhança na diferença, em outras palavras, de uma busca do invariante. Mesmo no pensamento de Cuvier, as duas coisas estão ligadas: a anatomia comparada, que se baseia na classificação de sistemas de acordo com sua forma e na lei de correlação das partes, constitui uma preliminar para a demonstração de que houve períodos geológicos sucessivos, e que a vida na terra tem uma história.

Além disso, foi sob a influência das idéias de Cuvier que, por intermédio de Friedrich Schlegel, a gramática comparada das línguas indo-européias ganhou forma, levando à criação de uma lingüística histórica. Não nos esqueçamos também de que Elliot Smith, fundador em etnologia de um difusionismo radical – uma vez que pretendia encontrar no mundo inteiro a influência do antigo Egito – como Cuvier, em matéria de profissão, era anatomista. Portanto, mesmo o difusionismo, e com mais razão ainda qualquer pesquisa histórica têm uma importância essencial para a análise estrutural: por vias diferentes e com chances desiguais, essas trajetórias tendem ao mesmo objetivo, que é de tornar inteligíveis, ao conferir-lhes mais unidade, fenômenos aparentemente heterogêneos. A análise estrutural vai mesmo ao encontro da história quando, sem dados empíricos, atinge estruturas profundas que, por serem profundas, podem ter sido também comuns no passado.

As ciências humanas poderiam se interessar com proveito por problemas que se colocam atualmente às ciências naturais, não com o objetivo de engrenar, ouso dizer, as condutas culturais dos homens em sua natureza animal à maneira dos sócio-biólogos, mas porque as discussões em curso levantam questões de importância filosófica concernentes às relações entre a noção de *classificação* e a de *genealogia*.

Cabe observar que essa nova sistemática das espécies vivas ou desaparecidas, denominada cladística, pode ser interpretada, de maneira alternada e às vezes simultaneamente, como um método para determinar uma ordem de sucessão, no tempo, de espécies mais ou menos diretamente aparentadas, ou então como uma tipologia indiferente à pesquisa dos troncos. Neste último caso, a formulação de procedimentos rigorosos para definir grupos, estabelecer entre eles uma ordem hierárquica, relações de encaixe e de inclusão, pode oferecer um valor heurístico não só em biologia, mas em qualquer campo de estudo em que são observadas relações comparáveis a homologias.

Que lições nossas disciplinas podem então tirar da cladística? Percebo pelo menos duas.

Em primeiro lugar, a cladística parte do princípio que a presença, em duas espécies, de características primitivas comuns não implica que elas sejam parentes próximas. A posse comum de cinco dedos não autoriza aproximar o homem da tartaruga e da salamandra. Trata-se de uma característica primitiva, que provavelmente todos os vertebrados terrestres possuíram; algumas espécies conservaram-na, outras a perderam: tal como o cavalo, do

qual, apesar de seu dedo único, o homem é mais próximo do que de qualquer batráquio ou réptil.

O princípio vale para as ciências humanas. Assim, um etnólogo não teria o direito de juntar em uma árvore genealógica sociedades que praticam a troca de irmãs. Essa forma muito rudimentar de troca matrimonial, se não for expressamente proibida, pode aparecer ou reaparecer em qualquer sociedade, da mais “primitiva” à mais “civilizada”; nós a observamos eventualmente na nossa. Do mesmo modo o casamento de primos, que Françoise Zonabend mostrou ter reaparecido no campo, na França contemporânea. As comunicações facilitadas, graças ao automóvel, reintegram, no círculo de conhecimentos, colaterais que se tinham perdido de vista há muito tempo. A velha política matrimonial que queria que “os casamentos se reencadeassem” é revitalizada. Mas isso não autoriza a fazer da sociedade rural francesa um parente próximo dos Nambikwara.

Em compensação, a cladística baseia-se na presença de características evoluídas comuns para juntar, na mesma árvore, espécies muito diferentes em relação à anatomia, à fisiologia, ao comportamento biológico ou à adaptação ao meio. Os pássaros serão colocados mais perto dos crocodilos do que dos animais de sangue quente; a foca, mais perto da doninha e da lontra; a otária, mais perto do cachorro e do urso do que, apesar das semelhanças superficiais que os fazem serem classificados como pinípedes, esses dois animais estão próximos entre si. Enfim, do mesmo modo, o gorila e o chimpanzé são mais próximos do homem do que o oran-

gotango, de modo que a chamada categoria dos “grandes macacos” não tem mais lugar na nomenclatura.

A antiga sistemática registrava as espécies atuais ou fósseis a fim de ordená-las todas em série evolutiva. Ela via em cada qual um antecessor direto ou um testemunho sobrevivente de uma outra espécie, concebendo então as relações entre espécies com base no modelo entre ancestral e descendente. A cladística substituiu essa visão genealógica por uma visão das relações colaterais: ela dispõe as espécies em relações de fraternidade e de parentesco de primos. Ora, colocar todas as espécies, atuais e fósseis, na mesma posição – *o que a seu modo, para as sociedades, fazem também os etnólogos* – dispensa a atribuição do papel do ancestral comum a qualquer uma delas: em um cladograma, não há lugar obrigatório para espécies ancestrais; elas tornam-se condições colocadas *a posteriori*, se insistirmos em ler uma genealogia por trás de uma classificação.

Todavia, uma dificuldade resulta da multiplicidade de critérios, entre os quais é preciso escolher, para constituir as espécies em fratrias. Conservaremos os traços morfológicos, os modos de reprodução, o número de cromossomos, os ácidos nucleicos, as cadeias de hemoglobina, além de outros? A cada critério, ou conjunto de critérios, corresponderão árvores ou cladogramas diferentes. Preferências subjetivas entrarão em jogo, entre as quais o princípio de organização nem sempre permite resolver.

Os defensores da análise estrutural identificam-se com essa problemática. Eles também encontram esse gênero de dificuldades

e estão freqüentemente expostos às mesmas críticas. E mais, reconhecem a cladística por ter, em um terreno mais fechado que o deles, aberto uma via intermediária entre a ordem da estrutura e a do evento. Uma sistemática bem concebida traça cadeias que representam relações possíveis entre seus objetos. Ela não se põe a questão de saber quais desses itinerários foram seguidos, nem sequer se o verdadeiro itinerário, diferente de todos aqueles que imaginamos, juntou fragmentos que provêm de vários. Longe de dar as costas para a história, a análise estrutural submete-lhe uma lista de encaminhamentos concebíveis, entre os quais só a história poderá determinar aquele ou aqueles efetivamente seguidos.

Desde o seu aparecimento, há uns quinze anos, a cladística continua a ser ardentemente discutida. Não penso em me imiscuir nesses debates de especialistas principalmente porque, se o etnólogo pode aderir ao mesmo programa, ele o seguirá às avessas. A cladística exclui as chamadas características primitivas; ela constrói seus grupos "irmãos", retendo as únicas características que denomina derivadas ou evoluídas. Nós também levamos em consideração as características evoluídas das sociedades que estudamos, mas sabemos que, procedendo assim, fazemos etno-história ou, simplesmente, história. Nossa tarefa particular consiste em descobrir, em espécies sociais muito diferentes, a persistência ou o ressurgimento de propriedades simples, que correspondem às características primitivas dos cladistas, não para descartá-las, mas para retê-las. A razão dessa inversão é simples. Os biólogos conhecem as características primitivas das espécies vivas; eles sa-

bem, por exemplo, que observados no nível molecular, os processos físico-químicos são por toda a parte os mesmos. Menos avançados, estamos ainda à procura dos mecanismos elementares que operam da mesma forma, qualquer que seja o grau de complexidade de cada organização; e quando acreditamos encontrá-los, é sobre eles que concentramos a atenção.

Mas, assim como os cladistas, não aceitamos que a partir dessas características primitivas possamos construir uma genealogia, nem que entre as sociedades que as apresentam deva existir um parentesco próximo. Vemos sobretudo nessas características as mesmas manifestações de um fundo comum ao conjunto das sociedades humanas, e cuja persistência ou o renascimento esporádico confirma que esse fundo comum, às vezes latente, é entretanto bem real.

O tipo de estrutura que tentei identificar com o nome de sociedades "de casas" levanta outro problema. Não há contradição em falar de estrutura onde descrevi apenas um jogo de rivalidades entre estratégias individuais ou coletivas? Para ser mais exato, o que consideramos uma estrutura social de um tipo particular não se reduz a uma média estatística que resulta de escolhas feitas com toda a liberdade, ou que, pelo menos, escapa a qualquer determinação externa? Como é pouco plausível que as sociedades humanas se distribuam em dois grupos irreduzíveis, umas resultantes da estrutura, outras do evento, duvidar que a análise estrutural se aplique a algumas leva a recusá-la para todas.

Essa crítica, que se arrasta um pouco por toda a parte, inspira-se em um espontaneísmo e em um subjetivismo em voga. Seria preciso, então, renunciar a descobrir na vida das sociedades humanas alguns princípios organizadores, e nelas ver apenas um imenso caos de atos criadores surgindo todos em nível individual, e assegurando a fecundidade de uma desordem permanente? À guisa de conclusão, gostaria de apresentar breves observações sobre o que me parece uma abdicação a qualquer pensamento que se pretenda científico.

Tomemos a título de exemplo as belas pesquisas de Madame Françoise Héritier-Augé. Elas demonstram que em sociedades em que são decretadas numerosas proibições ao casamento, fora das quais os indivíduos são deixados livres para escolher seu parceiro, as redes de aliança mostram-se tão firmemente estruturadas quanto se as escolhas matrimoniais obedecessem a regras.

Esse notável fenômeno admite duas interpretações. Em primeiro lugar poderíamos supor que, em uma pequena população, uma mistura resultante de quaisquer alianças fora dos graus proibidos faz que, sem que o saibam, todos os membros da sociedade sejam aparentados entre si, aproximadamente no mesmo grau. O fato de todos os casamentos se situarem bem próximos a esse grau seria resultado da estrutura do grupo, mantida estável pelo jogo de fatores ocultos.

Ou consideraremos que esse grau médio de parentesco entre os cônjuges se explique por motivações de ordem afetiva, moral, econômica ou política, que incitam cada indivíduo, no limite dos graus proibidos, a se casar com o mais próximo. Mas mesmo com

essa hipótese, podem se tratar de estratégias e de escolhas individuais? Se o fenômeno é tão difundido que o estudo das genealogias o comprove, é preciso supor que essas preferências, pelo fato de serem comuns, insiram-se em um sistema de normas. Procedem de limites e exigências coletivas, respeitam um modelo que não seria possível reduzir a uma soma de disposições individuais de ordem ética ou afetiva, dada a sua generalidade. Além disso, não é preciso ultrapassar o dualismo da estrutura e do evento? Trabalhos científicos recentes levam a isso, já que físicos e químicos, que aceitam e até mesmo procuram o diálogo com as ciências humanas, demonstram que em domínios tão diferentes como a termodinâmica dos fluidos, a cinética química e a formação de cidades ao longo dos séculos, assimetrias aparentes, turbulências e instabilidades podem ser auto-organizadoras, e que mesmo a desordem engendra regularidades.

Então não nos deixemos enganar pela ingenuidade tão freqüente hoje, que consiste em acreditar que a busca de uma ordem e a exaltação dos poderes criadores do indivíduo sejam programas mutuamente excludentes. Muito pelo contrário, a análise das estratégias e das escolhas individuais abre às nossas disciplinas vastos campos de pesquisa em que, até agora, não ousavam muito se aventurar.

Durante uma primeira fase, a etnologia se limitou ao mais fácil, privilegiando, para seu estudo, pequenas sociedades cujas relações de parentesco constituem fundamentalmente o alicerce, e que formulam para uso interno leis de ordem muito simples, mesmo se essas leis só oferecem um reflexo deformado dos princí-

pios reais que regem seu funcionamento e sua reprodução. E quando a etnologia se arriscava a abordar sociedades maiores e mais complexas, ela se limitava a considerar plagas relativamente resguardadas, que as grandes rupturas da história ignoraram ou contornaram.

Chegou a hora da etnologia atacar as turbulências, não com um espírito de contrição, mas ao contrário para estender e desenvolver essa exploração dos níveis de ordem que considera sempre como sua missão.

Para fazer isso, a etnologia volta-se novamente à história: não mais somente essa história chamada “nova”, para o nascimento da qual talvez ela tenha contribuído, mas a história mais tradicionalista e que, às vezes, é considerada ultrapassada: enterrada nas crônicas dinásticas, nos tratados genealógicos, nas memórias e em outros escritos consagrados às questões das grandes famílias... Nos próximos anos, veremos os etnólogos abandonarem Saint-Simon e suas fontes documentais; mergulharão em obras esquecidas ou menosprezadas como os nobiliários do padre Anselme, de Imhof, de Hozier, Chesnaye-Desbois, Courcelles, as tabelas ou atlas genealógicos de Hübner, Koch e Hopf, o *Almanach de Gotha* e a *Peerage and Baronage of the English Empire*, com o mesmo cuidado que já começam a examinar os registros paroquiais e os arquivos de tabeliões.

Com efeito, entre a história descritiva e a nova história — uma registrando no dia-a-dia os atos de grandes personagens, a outra atenta às lentas transformações de natureza demográfica, econômica ou ideológica que têm suas origens nas camadas pro-

fundas da sociedade – a distância não parece mais tão grande, quando comparamos as sábias combinações matrimoniais concebidas por Blanche de Castille e aquelas que, até em pleno século XIX, famílias camponesas continuavam a fazer sem elucubrações.

Em cada ocasião, os agentes podem acreditar que obedecem aos cálculos de interesse, aos impulsos do sentimento ou às injunções do dever; no entanto, estratégias individuais emaranhadas deixam transparecer uma forma. Para desemaranhar as primeiras e destacar a última, os etnólogos devem se beneficiar com métodos e conhecimentos dos historiadores. Aqueles, entre estes últimos, que às vezes censuram o estruturalismo por privilegiar o imutável talvez fiquem surpresos e, espero, confiantes, de vê-lo empenhado a reabilitar até a “menor história”, e de saberem que a colaboração dos etnólogos acha-se à sua disposição para extrair material bem sólido de uma suposta confusão de datas e casos inegáveis, com o qual, juntos, poderemos continuar a edificar as ciências do homem.

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES

Textos Didáticos

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

morewa@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603

Telefax (0XX 19) 3788.1589

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not
wanted.