

---

## CIÊNCIA

---

### E MEIO AMBIENTE

---

Celso Aparecido Florêncio

*Resumo: este texto tem a intenção de mostrar que o estruturalismo antropológico desde seu nascimento na primeira metade do século XX teve uma forte preocupação com as questões do meio ambiente. Mais que isso, Claude Lévi-Strauss traz a relação Natureza-Cultura como um tema central de sua obra. O texto procura mostrar também que a questão do meio ambiente posta pelo estruturalismo encontra ressonâncias em outras áreas da ciência, sobretudo na Física de Heisenberg, desde o início do século. Por fim, que a questão ambiental nos termos de Lévi-Strauss e Heisenberg chegou ao século XXI como uma forte preocupação do Estado.*

*Palavras-chave: estruturalismo, meio ambiente, Antropologia, ciência, humanismo*

O estruturalismo antropológico, inaugurado por Claude Lévi-Strauss na primeira metade do século XX, tem sido, desde o seu nascimento, motivo de inúmeras polêmicas. É possível mesmo afirmar que as suas formulações foram vistas, durante muito tempo, com certas reservas e, talvez, com certas negligências, sobretudo no campo das Ciências Sociais.

Todavia, deve-se compreender essa situação, pois o surgimento de suas reflexões coincide com o período em que o materialismo histórico ganhava forte evidência, mesmo fora dos círculos acadêmicos da Europa. Como se sabe, neste campo teórico, as principais críticas estavam relacionadas ao “inerente” antimarxismo – questionável, nos termos deste trabalho, como se verá – visto que a abordagem estrutural dos fenômenos sociais não operaria com a dimensão diacrônica.

Lévi-Strauss, é verdade, tem contrariado algumas das tendências das Ciências Sociais que buscam rompimentos com modelos estabelecidos. Entre tais tendências, poder-se-ia trazer à lembrança autores como Gilbert Durand e suas formulações acerca da antropologia do imaginário; nesta mesma direção também está Edgar Morin que, obsessivamente, está a buscar um pensamento complexo, não linear e mecânico e, por via de consequência, da superação do modelo cartesiano de ciência, centrado no *cogito*.

Ao contrário, Lévi-Strauss em suas reflexões tem seguido de uma forma clara e decidida o modelo (dito superado, pelas novas tendências) da rigidez cartesiana. A invariança, a redução e o rigor da linguagem matemática têm sido uma constante (em que pese o trocadilho) em sua obra. A intenção parece ser clara: assegurar critérios mínimos de verdade para as investigações dos fenômenos sociais.

*[...] Tenho a impressão de que (e, evidentemente, 'não falo como cientista – não sou físico, não sou biólogo, não sou químico' a ciência contemporânea está no caminho para superar este fosso (intelectol sensibilidade) e que os dados dos sentidos estão cada vez mais reintegrados na explicação científica como uma coisa que tem significado, que tem uma verdade e que pode ser explicada (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 18, grifo meu).*

Declarações desse mesmo conteúdo podem ser largamente encontradas ao longo da obra de Lévi-Strauss. Essa passagem parece bastante expressiva na medida em que traz, com toda transparência, a demarcação do que o autor entende por ciência. Evidentemente, a desconfiança nos ensina que Lévi-Strauss não está, aqui, a exercitar a modéstia. É conhecida e reconhecida a sua vasta contribuição no campo da antropologia.

Se a modéstia está ausente, é necessário, então, uma inquirição um pouco mais profunda que está, inevitavelmente, relacionada à sua própria definição de ciência e da própria essência do estruturalismo.

De pronto, há uma constatação de que, para Lévi-Strauss, há um campo do pensamento científico, perfeitamente constituído: as Ciências Naturais – Física, Química, Biologia – e outro que ainda está no âmbito do devir: as Ciências Sociais e Humanas de uma maneira geral. A passagem a seguir revela a desenvoltura do autor em relação a esta temática:

*para falar a linguagem dos lógicos, dir-se-á que, no caso das ciências exatas e naturais, sua definição 'em extensão' se confunde com sua definição*

*‘em compreensão’: os caracteres que fazem com que uma ciência mereça este nome se vinculam também, de modo geral, ao conjunto das atividades concretas, cujo inventário recobre empiricamente o domínio das ciências exatas e naturais. Mas quando se passa para as ciências sociais e humanas, as definições em extensão e em compreensão deixam de existir. O termo ‘ciência em extensão e em compreensão’ deixam de coincidir. O termo ciência não é mais que uma apelação fictícia que designa um grande número de atividades perfeitamente heteróclitas ‘das quais algumas’ oferecem um caráter científico (por menos que se queira definir a noção de ciência de uma mesma maneira) (LÉVI-STRAUSS, 1976a, p. 296, grifo meu).*

Deste modo, Lévi-Strauss registra uma disparidade entre os dois campos do saber acima elencados. Mais que disparidade, parece haver mesmo um certo descontentamento com os níveis de explicações dados pela quase totalidade das ciências sociais. Portanto, o autor parece deixar consignada, nesta visão, uma certa definição de ciência ou, ao menos, deixa um parâmetro de inclusão ou não daquilo que pode ser declaradamente científico. Assim, quando fala de critérios de eficiência científica, fala dos critérios longamente organizados pelas ciências naturais e da linguagem que eles utilizam, ou seja, a matemática.

Como se vê, instaura-se uma forte inquietação para todos os que laboram no chamado campo das humanidades. Mas o próprio Lévi-Strauss cuida de acalmar os espíritos de nós outros: há uma ponte já estabelecida entre os dois campos do saber acima citados, e as esperanças de se alcançar os critérios da cientificidade necessários às ciências humanas e sociais estão se renovando.

Entre as especulações genéricas e as ciências da natureza foi construída, como se disse, uma ponte pelo esforço e pelas contribuições da Linguística estrutural (sobretudo a russa), que conquistou o estabelecimento de efetivas leis em suas diligências e conseguiu circunscrever um objeto universal.

*Desde o começo se impõe uma constatação, de modo absoluto: no conjunto das ciências sociais e humanas, apenas a linguística pode ser posta em pé de igualdade com as ciências exatas e naturais. Isto por três razões: a) ela tem um objeto universal, que é a linguagem articulada, presente em qualquer agrupamento humano; b) seu método é homogêneo, ou seja, ele se conserva o mesmo, qualquer que seja a língua particular à qual for aplicado: moderna ou arcaica, ‘pri-*

*mitiva' ou civilizada; c) este método se baseia em alguns princípios fundamentais, cuja validade é reconhecida pela unanimidade dos especialistas (apesar de divergências secundárias)* (LÉVI-STRAUSS, 1976a, p.30).

Todavia, a proximidade entre Lingüística e ciências da natureza não se dá apenas nos avanços metodológicos da primeira. Para Lévi-Strauss, há uma proximidade mesmo de propósito: assim como as ciências naturais estão em busca das estruturas básicas da Natureza, a Lingüística está – com resultados bastante notórios – em busca das estruturas da linguagem. Por outras palavras, ambas estão à procura de invariantes, de constantes universais.

Mas é preciso não tomar relações apressadas. Não há transposições metodológicas das ciências da natureza para a Lingüística. Cada disciplina, cada campo de saber constituíram estratégias de interação com os seus respectivos objetos, de uma maneira própria.

Neste ponto talvez seja necessário propor uma outra questão. Não seria o estruturalismo antropológico também um esforço para alcançar critérios de verdade mais universais para as Ciências Sociais e Humanas? Não estaria Lévi-Strauss se inspirando nas conquistas da própria lingüística estrutural para organizar uma proposta metodológica que fosse cientificamente – segundo os seus critérios — mais segura e eficaz do que se tinha conseguido até então?

À primeira questão a resposta, como se sabe, é afirmativa. A distinção que o autor faz entre Etnografia e Etnologia e as suas respectivas atribuições é um exemplo acabado de tal esforço. Ao etnógrafo cabe o levantamento da matéria-prima do conhecimento definitivo a ser elaborado pelo etnólogo a partir da construção de modelos. Importante ressaltar, não obstante, que Lévi-Strauss não estabelece uma relação de hierarquia entre os dois níveis de conhecimentos. Sem a matéria-prima não se chega ao nível da invariança do modelo e sem a construção do modelo a matéria-prima é apenas matéria bruta.

Quanto ao segundo questionamento, há opiniões divergentes. Paul Ricoeur, a título de exemplo, diz o seguinte: “Como se sabe, o estruturalismo procede da aplicação à antropologia e às ciências em geral, de um modelo lingüístico” (RICOEUR, 1978, p. 30). Aliás, as especulações acerca da origem do estruturalismo antropológico são bastante ecléticas e, por vezes, muito engenhosas, sem ser necessariamente verdadeiras. Há quem buscou a sua origem no cubismo de Picasso (LÉVI-STRAUSS, 1976a, p. 283-7). Mas essas não são respostas seguras. Os próprios textos de Lévi-Strauss desautorizam tais relações.

O autor vai direto ao tema da origem do estruturalismo antropológico: “No meu caso, a influência decisiva veio das ciências naturais [...] (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 284). Noutra obra diz o seguinte:

*O estruturalismo, ou o que quer que se designe por este nome, tem sido considerado como algo completamente novo e revolucionário para a cultura; ora, isto, segundo penso, é duplamente falso. Em primeiro lugar, até no campo das humanidades o estruturalismo não tem nada de novo; pode-se seguir perfeitamente esta linha de pensamento desde a Renascença até o século XIX e ao nosso tempo. Mas a idéia também é errada por outro motivo: o que denominamos estruturalismo no campo da lingüística ou Antropologia, ou em outras disciplinas, não é mais que uma imitação do que as ciências naturais andaram a fazer desde sempre (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 21).*

Há uma outra tendência – que vem dando sinais de fraquezas nas últimas décadas – em definir o estruturalismo antropológico pela negatividade, ou seja, na insistência em seu antimarxismo, antihistoricismo, antihumanismo, antipensamento complexo, antiesquerda, etc... Para não alongarmos nestes debates, na verdade já bastantes surrados, vejamos apenas as palavras que se seguem:

*Tanto o irracionalismo quanto o ‘racionalismo’ formalista (do qual o estruturalismo é apenas uma manifestação) são expressões do pensamento ideológico da burguesia contemporânea, incapaz de aceitar a razão dialética, a dimensão histórica da objetividade, a riqueza humanista da praxis (COUTINHO, 1972, p. 98).*

As preocupações de Lévi-Strauss não parecem constituir um conjunto teórico para abalar o marxismo. Deste modo, também não parece aceitável que o antropólogo francês tenha deliberadamente assumido, com o estruturalismo, um compromisso com interesses de classe social. Ao responder uma correspondência, Lévi-Strauss define com certa clareza as suas relações com o pensamento de Marx.

*[...] O Sr. Rodinson aconselha-me a abandonar a noção de cultura pela de sociedade. Sem renunciar à primeira, não o esperarei para tentar colocar ambas numa perspectiva compatível com os princípios do marxismo. Se ele tivesse lido meu livro em lugar de se conten-*

*tar com os extratos publicados há alguns meses, teria encontrado nele, além de uma hipótese marxista sobre a origem da escrita, dois estudos consagrados a tribos brasileiras – Kaduvéo e Borôro – que são tentativas de interpretação das super-estruturas indígenas fundadas no materialismo dialético, e cuja novidade, na literatura etnográfica ocidental, mereceria talvez mais simpatia e atenção (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 373).*

Noutra obra diz o seguinte:

*Ainda que num nível diferente de realidade, o marxismo parecia-me proceder no sentido que lhe tinha dado o seu fundador: todos demonstram que compreender consiste em 'reduzir um tipo de realidade a outro'; que a realidade verdadeira nem sempre é a mais evidente; e que a natureza do que é verdadeiro nem sempre é a mais evidente; e que a natureza do que é verdadeiro transparece logo no cuidado que ele tem em se esconder (LEVI-STRAUSS, 1981, p. 52, grifo meu).*

Com relação à dimensão diacrônica, o problema aparece de maneira um pouco diversa. Não há, no estruturalismo, uma recusa dos fenômenos sociais nesta perspectiva. Antes disso, parece haver um descontentamento com níveis de explicações dos fenômenos sociais alcançados pela História. Vê-se, assim, que o tom é sensivelmente outro. Para o autor, a abordagem histórica sozinha não atinge – ao contrário do que muitos advogam – os mecanismos que estão ‘na base’ de qualquer sociedade humana. Tais níveis são os físicos, os químicos, os psicológicos. Em Lévi-Strauss, esses são níveis fundamentais, se se quer apreender a essência dos fenômenos sociais, inclusive aqueles que estão no plano das representações – que são sinônimos de estruturas. Em *O pensamento selvagem* expressa-se da seguinte maneira: “Em qualquer canto do espaço há uma multidão de indivíduos, cada momento do tempo é inesgotavelmente rico de incidentes físicos e psíquicos, todos os quais desempenham papéis em sua totalização” (LÉVI-STRAUSS, 1976b, p. 293).

Se há alguma desavença entre o estruturalismo e a história ela é apenas de ordem metodológica, não de conspiração, portanto.

*O etnólogo respeita a história, mas não lhe dá um valor privilegiado. Ele a concebe como uma pesquisa complementar à sua: uma abre o leque das sociedades humanas no tempo, a outra no espaço. E a di-*

*ferença é ainda menor do que parece, já que o historiador se esforça em 'restituir a imagem' das sociedades desaparecidas, tais como foram nos instantes que, para elas, correspondiam ao presente; enquanto que o etnógrafo faz o melhor que pode para reconstruir etapas históricas que precederam no tempo, as formas atuais (LÉVI-STRAUSS, 1976b, p. 292, grifo meu).*

Diante da argumentação do autor, parece relevante outro questionamento. Pode o método estrutural, sozinho, reconstituir “etapas históricas” em um nível tão exigente? Com a virtude da humildade, Lévi-Strauss reconhece limitações e até mesmo resistências ainda existentes em operar em tais níveis. Todavia, elas poderiam ser superadas numa tentativa de trabalho interdisciplinar. O pesquisador estruturalista deve fazer uso de conhecimentos já amplamente dominados por outros “níveis estratégicos” – isto é, por outras disciplinas – do conhecimento humano.

*[...] Nossas pesquisas não têm senão um interesse, que é o de construir modelos cujas propriedades formais sejam, do ponto de vista da comparação e da explicação, redutíveis às propriedades de outros modelos, que dependem, por sua vez, de níveis estratégicos diferentes. Assim, podemos esperar derrubar as barreiras entre as disciplinas vizinhas e promover entre elas uma verdadeira colaboração (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 293).*

Eis o núcleo do pensamento de Lévi-Strauss. Núcleo, visto que é a partir desta exigência de compreensão da totalidade por meio da construção de modelos (cujas mudanças podem ocorrer apenas internamente nos elementos da estrutura e assim, não comprometendo o sistema) que se pode acessar as bases que dão suporte à Organização da Realidade.

Organização da Realidade, porque já não se trata mais – como se verá – de estabelecer distinções rígidas, irrevogáveis entre os níveis da Cultura e os da Natureza. Eis o ponto de conflito – e talvez de mau entendimento – entre o pensamento de Lévi-Strauss e a Antropologia estabelecida.

Mas, como se poderá chegar a este nível de saber? Como ter garantias que se está de posse de um conhecimento seguro, com validade universal no campo das ciências humanas? O autor parece tomar uma decisão: fora do modelo cartesiano de ciência não há, ainda, outra solução. E este caminho não é o mesmo proposto por Auguste Comte, como será possível perceber. Assim, dirá:

*[...] Posso ficar sujeito à crítica de ‘cientismo’ (sic) ou que me considerem um crente cego na ciência que a julga capaz de resolver todos os problemas. Bom, realmente não creio nisso, porque não concebo que possa vir um dia em que a ciência esteja completa e acabada. [...] Haverá sempre um fosso entre as respostas que a ciência está habilitada a dar-nos e as novas perguntas do ‘cientismo’ (sic). A ciência nunca nos dará todas as respostas. O que poderemos tentar fazer é aumentar, lentamente, o número e a qualidade das respostas que estamos capacitados para dar, ‘e isto penso, apenas o conseguiremos através da ciência’ (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 24).*

Entretanto, aos mais inquietos deve restar outro questionamento: por que não há, ainda, outras saídas fora da racionalidade científica – nos termos acima postos – para o acesso a uma verdade básica que possibilite, a partir, daí, formular generalizações? O esforço do estruturalismo antropológico está, como se disse, em buscar o rigor, a sistematização, a redução, enfim, do aparente caos da Realidade. Aliás, em *Tristes trópicos*, há um elogio a áreas do conhecimento que fazem com desenvoltura o que o próprio estruturalismo se propõe a fazer. São elas a psicanálise, que desvendou “mistérios” postos no inconsciente humano, o marxismo que acessou níveis essenciais recobertos pela dinâmica histórico-social e, por fim, a geologia que reconstituiu etapas da história terrena a partir da visualização das camadas expostas e superpostas, após o recorte do solo. São “imagens” engenhosas e ilustrativas de Lévi-Strauss, mas que possibilitam a intenção de suas reflexões ao longo de sua obra.

Assim, para o autor, somente um ‘pensamento disciplinado’ pode percorrer o labirinto da aparência sem se perder.

*Falar de regras e falar de significado é falar da mesma coisa; e se olharmos para todas as realizações da Humanidade, seguindo os registros disponíveis em todo o mundo, verificaremos que o denominador comum é sempre a introdução de alguma espécie de ordem. Se isso representa uma necessidade básica de ordem na esfera da mente e se a mente humana, no fim das contas, não passa de uma parte do universo, então quiçá a necessidade exista porque há algum tipo de ordem no universo e o universo não é um caos (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 24).*

## PARA ALÉM DA ANTROPOLOGIA

Essas formulações encontram ecos em outros campos do saber, o que parece reforçar as convicções de Lévi-Strauss. De maneira muito próxima,



Heisenberg, um tanto vulgarizado por Fritjof Capra (talvez com as melhores das intenções de deixar Heisenberg e outros como Bohr, Born, Planck, Shrödinger, etc mais “populares”), também propõe, na Física, a mesma questão nas seguintes palavras:

*Certamente, sabemos que para nós a realidade depende da estrutura de nossa consciência; o campo objetivo é só uma pequena parte de nossa realidade. Porém também ali onde se pergunta pelo âmbito subjetivo se impõe a ‘ordem central’, e não temos direito de considerar as imagens deste âmbito como puro jogo de erro ou de arbitrariedade. Admito que pode dar-se uma grande confusão no âmbito do subjetivo, seja no dos indivíduos ou dos povos. Por assim dizer, podem reger e andar soltos os demônios, ou, para expressá-lo de modo científico, podem fazer sentir sua eficácia ‘ordens parciais’ incompatíveis com a ‘ordem central’ por haver-se separado dela. No final acaba sempre por impor-se a ‘ordem central’, esse ‘Uno’, para utilizar a terminologia antiga, com a qual nos relacionamos por meio da linguagem religiosa (HEISENBERG, 1975, p- 265-6).*

Então, outras questões de alcance mais profundo parecem surgir no interior das reflexões de Lévi-Strauss. É neste nível que começa um movimento em sua obra que Bento Prado Jr., apropriadamente, chamou de de-centramento . Aqui parece ter início a tarefa da dissolução do Homem na Natureza. É aqui que, num movimento, aparentemente contraditório, surge com muita força um anti-humanismo.

*Em sua leitura de Rousseau, Lévi-Strauss percorre os diversos níveis em que se opera este de-centramento: crítica psicológica do cogito , crítica do etnocentrismo, crítica do humanismo. Em todos esses níveis, é sempre o mesmo movimento que se reproduz: aquele que ‘conduz o si do seu núcleo à sua periferia’ (PRADO JR, [1990], grifos meus).*

Talvez estejam aí, as motivações que levam Lévi-Strauss a não ver na História a salvação de todos os males. Nesta linha de argumentos, a História antes de reduzir o Homem àquilo que realmente é, em primeiro lugar – um ser vivo – acaba por destacá-lo brutalmente da Natureza, construindo-lhe um mundo totalmente dela desvinculado. Trata-se da construção de uma soberba humanista (desdobradas em soberbas tecnocráticas) – indesejáveis a seus olhos – com conseqüências dramáticas, como se verá, para a própria Humanidade.

E não se trata, absolutamente, como podem ensejar algumas leituras menos cuidadosas, de dizer que, em Lévi-Strauss, a Natureza funda a Cultura.

*Longe de mim a idéia de tentar reduzir a cultura, como dizem no nosso calão antropológico, à Natureza; contudo, aquilo que observamos no nível da cultura são fenômenos do mesmo tipo, se considerados a partir de ponto de vista formal (não quero dizer em substância). Podemos, pelo menos, analisar no nível da mente o mesmo problema que observamos na Natureza, embora, evidentemente, o cultural seja muito mais complicado e exija um maior número de variáveis (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 22).*

Estamos diante de uma questão central no pensamento do autor. A sua proposta é desvendar a ordem, as estruturas básicas, porque são as que dão os fundamentos que estão presentes na cultura, não de maneira aleatória, mas porque há laços que podem ter se rompido entre ela e a Natureza. Como se viu, a cultura é que elaborou ordens mais complexas, numa espécie de profunda artificialização das ordens postas na Natureza. Isto é, houve uma ‘reordenação dos elementos’ das estruturas naturais na organização da cultura.

Na verdade, numa leitura mais atenta, percebe-se que a proposta de investigação antropológica já nasce buscando redefinir laços entre os campos da cultura e da Natureza. A intenção do autor é caracterizá-los a partir de uma relação que não fosse, desde o início, hierarquizada. “[...] A cultura não pode ser considerada nem simplesmente justaposta nem simplesmente superposta à vida. Em certo sentido, substitui-se à vida e, em outro utiliza-a e a transforma para realizar uma síntese de nova ordem” (LÉVI-STRAUSS, 1976c, p. 42). Noutra passagem, Lévi-Strauss parece ainda mais preciso e decidido ao propor que as realidades da Natureza e da cultura resultem num “Uno”, para empregar a expressão de Heisenberg.

*[...] A oposição entre cultura e natureza não seria nem um dado primitivo nem um aspecto objetivo da ordem do mundo. Seria preciso ver nela uma criação artificial da cultura, uma obra defensiva que esta última teria cavado em redor de si porque não se sentia capaz de afirmar sua existência e originalidade a não ser cortando todas as passagens adequadas a demonstrar convivência originária com as outras manifestações da vida. ‘Para compreender a essência da cultura seria preciso, portanto, remontar até a fonte e contrariar-lhe o ímpeto,*

*reatar todos os fios rompidos, procurando a extremidade deles em outras famílias e mesmo vegetais'. Finalmente, poder-se-á talvez descobrir que a articulação natureza com cultura não se reveste da aparência interessada de um reino hierarquicamente superposto a outro, sendo irredutível a este, 'mas tem antes a aparência de uma repetição sintética, permitida pela emergência de certas estruturas cerebrais, dependentes da natureza, de mecanismos já montados pela vida animal em forma desconexa e concede em ordem espalhada'* (LÉVI-STRAUSS, 1976c, p. 26-7, grifos meus).

A repetição sintética da ordem natural na ordem da cultura parece ter suas raízes em estudos longínquos da própria Biologia de que Lévi-Strauss tomou conhecimento. Na fase de formação intelectual de Charles Darwin (em pleno conservadorismo anglicano da Inglaterra da primeira metade do século XIX), um dos grandes influenciadores – Robert Grant – do aluno Darwin já apontava (a despeito de todas as reservas da academia inglesa) que haveria a possibilidade de um elo entre a constituição das estruturas orgânicas mais elementares e a dos Homens.

*A noção de que os vertebrados exibiam uma 'unidade de plano' estava muito em voga em Paris no início da década de 1820. Mas Grant, como seu amigo Geofroy (professor no Museu de Paris), levou-a a extremos radicais. Ele argumentou que todos os animais, de pessoas a pólipos, compartilhavam órgãos semelhantes, que diferiam apenas em sua complexidade. Isso não era aparente de imediato; medusas não pareciam ter sistema nervoso, nem as esponjas corações. [...] A consequência era esta: todos os animais eram estruturalmente relacionados, eles poderiam ser alinhados em uma cadeia. Era isso que dava aos humildes seres da base uma importância fundamental. Seus tecidos eram versões mais simples dos tecidos humanos. Eles poderiam ser usados para explicar os órgãos humanos – para revelar sua origem primitiva e sua função alinhada* (DESMOND; MOORE, 2001, p. 58).

Tais passagens podem ilustrar o caminho que Lévi-Strauss quis tomar, recusando a rigidez da oposição entre Natureza e Cultura.

*O que nós observamos e devemos descrever são antes as tentativas para realizar uma espécie de compromisso entre, por um lado, certas*

*orientações históricas e certas propriedades do meio ambiente e, por outro, as exigências mentais que, em cada época, prolongam as que têm as mesmas naturezas daquelas que as precederam no tempo. Ao juntar-se uma à outra, estas duas ordens de realidades fundem-se e constituem então um conjunto significante. Nada de hegelianismo numa tal concepção. As coações do espírito a que me refiro são descobertas por um diligência indutiva [...] (LÉVI-STRAUSS, 1986, p.152-3).*

O autor refere-se, aqui, ao trabalho ‘etnográfico’, ponto de partida, como se viu, do acesso à construção do modelo para a compreensão das estruturas.

Por tais motivos, parece ser necessário voltar ao que se disse atrás e afirmar que o que está em jogo é o movimento que – como diz Bento Prado Jr. – conduz o si do centro para a periferia, o movimento do de-centramento; o movimento do anti-humanismo.

*[...] No dia em que se chegar a compreender a vida como função da matéria inerte, será para descobrir que esta possui propriedades bem diferentes das que se lhe atribuíram anteriormente. Não se poderia, pois, classificar os níveis de redução em superiores e inferiores, já que é preciso, ao contrário, esperar que pelo efeito da redução, o nível tido como superior comunique, retroativamente, algo de sua riqueza ao nível inferior, ao qual o terão reduzido. A explicação científica consiste na passagem da complexidade mais inteligível a uma outra, que o era menos (LÉVI-STRAUSS, 1976b, p. 283).*

É este movimento do de-centramento que parece levar a uma equivalência entre meio ambiente e pensamento. Certamente é daí que parte o grande interesse do autor pelo estudo das “representações” das sociedades tribais. E por que os mitos e não as representações das sociedades complexas? A resposta parece estar no fato de que as transformações dos mitos se dão em outra dimensão temporal, muito mais longa se comparadas com as representações das chamadas sociedades complexas<sup>1</sup>. A “durabilidade” do relato mítico é muito maior porque o ritmo de transformações nestas sociedades é muito lento. Portanto, o acesso às suas estruturas é mais facilitado, posto que menos efêmeras.

Assim, as operações físico-químicas presentes no órgão produtor de pensamento (de representações), isto é, o cérebro, estão presentes (com outros

arranjos estruturais, é bem verdade) no meio natural. Ambos obedecem a uma ordenação estrutural. A sensibilidade, na verdade, as coações que o meio causa em nossos sentidos só se tornam possíveis na medida em há uma interação entre as estruturas do cérebro e as da Natureza. E isso é possível porque há uma mesma ‘ordem’ em ambos.

O pensamento aparece, em Lévi-Strauss, como uma combinação lógica entre as estruturas do cérebro humano e as estruturas do meio ambiente. Deste modo dirá:

*O estruturalismo tem outras justificações, menos teóricas e mais práticas. As culturas ditas primitivas, que os etnólogos estudam, ensinam-lhes que a realidade pode ser significativamente aquém do plano do conhecimento científico, sobre o da percepção pelos sentidos . Eles encorajam-nos a recusar um empirismo científico e um mecanicismo fora de moda, e a descobrir uma secreta harmonia entre esta pesquisa do sentido, a que a humanidade se entrega desde que existe, e o mundo em que ela apareceu e continua a viver: mundo feito de formas, de cores, de texturas, sabores e odores ... Nós aprendemos assim a melhor amar e a melhor respeitar a natureza e os seres vivos que o povoam, ‘compreendendo que vegetais e animais, por muito humildes que sejam, não nos fornecem apenas ao homem em subsistência, têm sido também, desde o começo, a fonte de suas emoções estéticas mais intensas e, na ordem intelectual, das suas primeiras e profundas especulações’ (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 172-3, grifos meus).*

Talvez seja pertinente chamar a atenção para o fato de que, como já se viu acima, que o de-centramento deve ser posto em movimento pela via exclusiva da Razão. São os instrumentos, sobretudo da indução, amplamente utilizados pelo trabalho etnográfico que possibilitam o acesso e a descoberta que a ordem da Natureza e a da Cultura tem estruturas equivalentes. O acesso às estruturas, só é possível, aliás, porque também o pensamento é estruturado.

Quando o estruturalismo propõe que o pensamento humano e o meio ambiente pertencem a uma mesma realidade, a da Natureza, deparamo-nos com o que se pode chamar de “rebaixamento” do Homem à sua condição primeira, ou seja, a ser vivo que soube artificializar a ( sua ) própria Natureza.

Instaura-se, a partir da noção de “Homem-Rebaixado”, uma questão que parece ser crucial para o autor. A criação humana só se tornou possível

graças a uma interação entre “estruturas do cérebro” (produtor de pensamentos, de emoções, etc.) e estruturas do meio ambiente. Disso decorre um posicionamento de Lévi-Strauss acerca de como, historicamente, o Homem vem se relacionando com o meio ambiente. Para o autor, a sobrevivência da criação (no sentido mais amplo desta expressão) dependeria da sobrevivência do meio ambiente, origem das coações de nosso espírito. A soberba humanista, inaugurada, segundo pensa Lévi-Strauss, já no Renascimento e levada às últimas conseqüências pelas profundas transformações dos séculos XVIII e XIX, necessita de uma reavaliação.

Vê-se, pois, uma forte preocupação ecológica em Lévi-Strauss, muito distinta dos modismos de movimentos das classes médias do mundo inteiro, fenômeno, aliás, amplamente analisado por João Bernardo (1979) em *O inimigo oculto-manifesto antiecológico*. Vê-se, aí, uma constante defesa do Outro. Mas este Outro não inclui apenas os povos indígenas, tribais sistematicamente destruídos pelo movimento e desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo. Há, inegavelmente, em sua obra, uma profunda preocupação e severa crítica ao etnocentrismo destruidor de minorias e, o que é pior, destruidor das diferenças étnicas, levando a processos devastadores de homogeneização das culturas e de perdas de identidades coletivas.

Não obstante, o Outro de Lévi-Strauss ganha radicalidade na medida em se inclui no interior deste Outro o próprio meio ambiente, os seres vivos indefesos. Assim, o movimento do de-centramento aparece no estruturalismo talvez como instrumento para evidenciar o quadro de destruição a que a Natureza foi submetida e mostrar seus riscos.

Há, então, no estruturalismo um esforço de tomar o caminho inverso e reatar Homem-Natureza. Em “Reflexões sobre a liberdade”, Lévi-Strauss chega mesmo a propor a ampliação do conceito de liberdade a todas formas vivas da Natureza.

*Pode-se, então, conceber um fundamento das liberdades cuja evidência seja suficientemente forte para que se imponha indistintamente forte para que se imponha indistintamente a todos? Só se descortina um, mas ele ‘implica que a definição do homem como ser moral se substitua – uma vez que seu caráter mais evidente – a do homem como ser vivo’. Ora, se o homem começa por ter direitos ao título de ser vivo, daqui resulta imediatamente que esses direitos, ‘reconhecidos à humanidade enquanto espécie, encontrem os seus limites naturais nos direitos das outras espécies. Os direitos da humanidade cessam assim no momento preciso em que o seu exercício põe em perigo a*

*existência de uma outra espécie'* (LÉVI-STRAUSS, 1986, p 390, grifos do autor).

Foi esta negação de direito irrestrito ao meio natural a cegueira para o “Homem-ser vivo” que instaurar processos crescentes de abusos e destruição do meio ambiente.

*É então que compreendo a paixão, o logro das narrativas de viagens. Oferecem a ilusão daquilo que não existe e devia existir, afim de escaparmos à deprimente evidência de estarem passados 20.000 anos de história. Já não há nada a fazer: a civilização já não é essa flor que se preservava, se desenvolvia com grande custo em alguns recantos abrigados dum torrão rico de espécies místicas, ameaçadora sem dúvida pela sua vitalidade mas que graças a ela permitem variar e revigorar os gérmens. A humanidade está instalada na monocultura, prepara-se para produzir a civilização em massa, como beterraba. O seu regime habitual passará a ser constituído por esse prato único* (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 32).

Essas palavras transmitem a angústia de um pensador, que parece ver o fim da humanidade se aproximando e não apenas pela “loucura do capital”, mas pela definição mesma de Homem. Trata-se da sua própria sobrevivência. E isso chama a atenção para outra discussão proposta pelo autor em *Raça e cultura* (LÉVI-STRAUSS, 1986). Há aí uma sugestão de que o direito irrestrito do Homem sobre os outros seres vivos tem levado a humanidade a dar-se o direito de multiplicar-se indefinidamente – e não há aproximação, aqui, de Malthus –, encaminhando para o que chama de além do *optimum* de diversidade cultural, a que se refere em “Raça e história” (LÉVI-STRAUSS, 1976a). A cegueira humanista estaria, assim, empurrando as sociedades para um processo brutal e irreversível de homogeneização. O preconceito racial seria, então, apenas uma capa ideológica de fissuras muito mais profundas da modernidade. A superpopulação estaria forçando a humanidade a lançar mão das leis brutais da sobrevivência presente na natureza. Neste aspecto parece haver, com justificativas diferentes, a aproximação de Lévi-Strauss a autores como Konrad Lorenz (*A demolição do homem*), Elias Canetti (*Massa e poder*)<sup>2</sup> e até mesmo Keith Thomas (*O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais: 1500-1800*).

Na obra de Lévi-Strauss, é justamente em torno dessa contradição que circula o movimento de dissolução do Homem. Como compatibilizar

a sobrevivência da humanidade com os contornos que ela assumiu, sobretudo nos últimos séculos, com a sobrevivência de outras espécies? Para o autor, a missão é quase impossível. Assim, impossível também parece ser a sobrevivência do Homem, posto que há uma estreita dependência não apenas de subsistência física, mas para que continuemos seres elaboradores de pensamento/representações e de criações. Somos uma Unidade, diria o autor, um Uno, conforme Heisenberg.

Há evidências, entretanto, de que, subjacente ao processo de rompimento com o humanismo, Lévi-Strauss crê num novo tipo de relacionamento entre Homem e Natureza; e este será propiciado, justamente, por aquele que foi, até agora, o instrumento da destruição do Outro. Em sua obra parece ficar evidente que é possível, a partir da própria ciência, a constituição de um “novo humanismo”, a constituição de um Homem que descobriu pela razão que a sua soberba é irracional. Esta

*não é uma questão simples. De um lado há o fato de que, durante a tradição judaico-cristã e mais ainda desde o nascimento da ciência moderna no século 17, o homem se considera mestre e senhor da natureza, considera que ela é sua, que pode fazer com ela o que bem entender. Essa atitude criou uma espécie de fosso entre a racionalidade e a ordem natural, que se tornou apenas objeto, um instrumento, e não um interlocutor. Mas há também o de que, no desenvolvimento, o pensamento científico nos fez compreender muito mais do que compreendíamos pelo passado. ‘Nesse sentido ele nos aproxima da natureza’. É um fenômeno de dois gumes. Mas não sou dos que desprezam e afastam o pensamento científico (LÉVI-STRAUSS, 1989, grifos meus).*

Parece claro que a própria racionalidade científica que instaurou a destruição do Outro acaba por descobrir a exigência de uma ampla pedagogia voltada, agora, para as questões do meio ambiente. O grande esforço da ciência contemporânea para descobrir meios de preservação da natureza, associado às inúmeras organizações públicas ou privadas de defesa do meio ambiente, parece bastante revelador do dilema apontando por Lévi-Strauss na passagem acima.

Portanto, o tema passou a ser uma preocupação do próprio Estado. Isso sugere uma aposta de que as novas gerações poderão estabelecer novas atitudes, implicando novos relacionamentos entre o Homem e a Natureza.



*Por ocasião da Conferência Internacional Rio/92, cidadãos representando instituições de 170 países assinaram tratados nos quais se reconhece o papel educação para a ‘construção de um mundo socialmente justo e ecologicamente equilibrado’, o que requer ‘responsabilidade individual e coletiva em níveis local, nacional e planetário’. É isso o que se espera da Educação ambiental no Brasil, que foi assumida como obrigação nacional pela Constituição promulgada em 1988 (PCN, 1997, p. 24).*

Há que se registrar, também, que, no âmbito das relações internacionais, nas relações de direitos entre Estados, há uma crescente preocupação com as questões ambientais, bastando lembrar os inúmeros protocolos assinados entre chefes de Estados: Kioto, Marpol, Rio 92 e tantos outros...

Então, a partir desse novo relacionamento, dar-se-ia a tomada de consciência do *locus* do Homem na Natureza; dar-se-ia, ainda, a possível garantia da sobrevivência do Outro (ser vivo qualquer, e não mais da alteridade na tradicional concepção da Antropologia) e a “imortalidade” do Homem como quer Lifton em seu *O futuro da imortalidade- ensaios para uma era nuclear*, pois, para o autor norte-americano estamos diante, ao que parece, de uma espécie de consciência coletiva da morte; paira sobre nós um medo latente de uma conspiração que caminha, depressa e desordenadamente, ao encontro inevitável do Fim. A um certo marxismo rançoso, este Fim (sinônimo de superação e instauração do Novo) está creditado às “contradições irremediáveis do modo de produção capitalista” que destrói de maneira selvagem os socialmente mais fracos e também a Natureza. Isso é inquestionável, diria Lévi-Strauss. Mas para antropólogo estruturalista seria necessário subir a montanha para lograr *Le regard éloigné*: o Apocalipse teria sua gênese na própria concepção ocidental – cujas matrizes estão postas nas culturas greco-romana e judaico-cristã – de um Homem arrancado a fórceps da Natureza.

Assim, ao contrário de certas leituras da obra de Claude Lévi-Strauss, que vê um esvaziamento da história e a retirada do Homem na análise social, ainda há, no estruturalismo, uma aposta na própria razão que constituiu a Ciência e a sua soberba tecnocrática; há um resto de esperança no estruturalismo, na possibilidade da (re)criação de um Homem revigorado, de um Homem que saberá operar com a Razão, com a Ciência, pois, diria o antropólogo, finalmente, fora delas “não há salvação” possível e nem a imortalidade do Homem estará assegurada.

## Notas

<sup>1</sup> Ver a este respeito o livro de Girardet (1987).

<sup>2</sup> Há uma preocupação, tanto em Lorenz como em Canetti, com as forças “instintivas” no Homem que, diante de situações limites, podem ter procedimentos mais aproximados daqueles presentes no mundo natural, isto é, de ações distanciadas da racionalidade, como, por exemplo, uma situação de pânico instalado numa “massa” constituída.

## Referências

- BERNARDO, J. *O inimigo oculto*: manifesto antiecológico. Porto: Afrontamento, 1979.
- CANETTI, E. *Massa e poder*. Brasília: Ed. da UnB; Melhoramentos, 1986.
- CAPRA, F. *O tao da física*: um paralelo entre a física moderna e o Misticismo Oriental. São Paulo: Cultrix, 1985.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação* – a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 1986.
- COUTINHO, C. N. *Estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- DESMOND, A.; MOORE, J. *Darwin* – a vida de um evolucionista atormentado. São Paulo: Geração, 2001.
- GIRARDET, R. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- HEISENBERG, W. - *Diálogos sobre la física atômica*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1975.
- HEISENBERG, W. *Física e filosofia*. Brasília: Ed. da UnB, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976a.
- LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Nacional, 1976b.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. Lisboa: Ed. 70, 1981.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Mito e significado*. Lisboa: Ed. 70, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Rio de Janeiro: Edusp; Vozes, 1976c.
- LÉVI-STRAUSS, C. *O olhar distanciado*. Lisboa: Ed. 70, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, C. Levi-Strauss. *Folha de São Paulo*, 22 out. 1989, p. 25. *Caderno D*, suplemento cultural
- MORIN, E. *Para sair do século XX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- PCN – Parâmetros Curriculares Nacionais – Meio Ambiente e Saúde. Temas Transversais, v. 09, 1997.
- PRADO JR., B. Filosofia, música e botânica: de Rousseau a Lévi-Strauss. *Tempo Brasileiro – Revista de Cultura*, Rio de Janeiro, n. 15-16, [1990].
- RICOEUR, P. *O conflito das interpretações* – ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago J, 1978.
- THOMAS, K. *O homem e mundo natural*: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

*Abstract: this text intends to show that the anthropological structuralism since its born, at the first half of the 20<sup>th</sup> century, had a strong concern about the environment subjects. More than this, it shows that the Claude Lévi-Strauss' work brings the relation Nature-Culture as the central theme in his work. The text also wants to show that the environment subject, presented by the structuralism, finds resonance in other areas of the science, especially in Heisenberg's Physics, since the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Finally, it shows that the environmental subject by the terms of Lévi-Strauss and Heisenberg - came to the 21<sup>st</sup> century as a strong concern of the State.*

*Key words: structuralism, environment, Anthropology, science, humanity,*

CELSO APARECIDO FLORÊNCIO

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista. Especialista em Violência contra Criança e Adolescente pela IPUSP/USP. *E-mail:* celso.florencio@mda.gov.br