

Entrevista com Maurice Godelier

Bernardo Buarque de Hollanda é professor do Centro de Pesquisa e Documentação em História Contemporânea do Brasil (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas.

Rodrigo Ribeiro é professor do Instituto de Ciências Sociais (INICIS) da Universidade Federal de Uberlândia

O depoimento a seguir[1] foi colhido em 25 de junho de 2009, na sala de Maurice Godelier, no antigo prédio da Fondation maison des sciences de l’homme (MSH-Paris). O antropólogo concedeu a gravação poucos dias depois do encerramento de seu curso “Figures du pouvoir, rapports de parenté et sexualité”, conjunto de seminários oferecidos na École des hautes études en sciences sociales (EHESS), ao longo do ano letivo de 2008/2009.

A ideia inicial do relato oral foi aprofundar determinados temas abordados naquele Seminário e retomar questões de conjunto da sua longa obra. A intenção foi ainda atualizar alguns elementos conceituais mais recentes da produção teórica de Godelier, em particular aquela publicada na primeira década do século XXI.

Tendo em vista a tradição francesa de depoimentos em profundidade com intelectuais[2], o ponto de partida para o depoimento foi a extensa entrevista realizada por Hosham Dawod e publicada na revista *Gradhiva* em 1999[3]. De posse do percurso biográfico do autor e das etapas reflexivas da sua obra, o propósito foi deixar vir à tona a voz e o pensamento crítico de Godelier no campo da Antropologia Social francesa[4], tal como formulado nesses últimos dez anos e ainda pouco familiar ao público brasileiro[5].

*

Godelier nasceu em pequena cidade próxima a Lille, norte da França, no ano de 1934. Com formação familiar católica, estudou psicofisiologia e licenciou-se em Filosofia na Escola Normal Superior, entre 1955 e 1959. Desde 1961, é professor da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (EHESS) e pertenceu nos anos 80 ao Laboratório de Antropologia Social no Colégio de França, dirigido por Claude Lévi-Strauss.

Com interesse nas realidades econômicas concretas, recebeu a orientação inicial do historiador Fernand Braudel. Entre 1960 e 1963, debruçou-se sobre o método de “O Capital” e de “Manuscritos econômico-filosóficos de 1844”, de Marx. Da leitura, extraiu a ideia de que a racionalidade universal dos sistemas econômicos modernos não é a única possível e reteve o ponto de que as forças produtivas são realidades tanto materiais quanto imateriais.

Começou a publicar em 1966, com o livro “Racionalidade e irracionalidade na Economia”. Em paralelo ao debate estruturalista – leu a fundo Lacan, Barthes, Lévi-Strauss, entre outros – e à elaboração da sua teoria sobre as correspondências entre estruturas econômicas, estruturas de parentesco e estruturas religiosas, dedicou-se à análise das sociedades pré-capitalistas, ao modo de produção asiático e à Antropologia Econômica.

A pesquisa de campo com os Baruya da Papua-Nova Guiné, na Oceania –

continente menos explorado até então pela antropologia francesa, mais afeita às missões na África e nas Américas – foi um ponto de inflexão decisivo em sua trajetória e em seu pensamento. O trabalho teve início em 1966 e se estendeu por sete anos, voltando a observá-los depois, com intermitências, até 1988.

A obra maior resultante do trabalho de campo foi publicada em 1982, com o título de « La production des grands hommes : pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée ». Nela, com base na predominância dos quinze clãs do seu sistema patrilinear e das redes de dominação baseadas no sexo, acentua o imaginário e o simbólico como componentes ativos da trama de relações e reproduções sociais.

A partir desses dados etnográficos, e também de conhecimentos etnológicos – como os Mbuti da floresta equatorial do Congo africano – discorre sobre as condições históricas de aparição das diferentes formas de Estado e se concentra nos domínios do político e do religioso. Conclui com a afirmação de que religião, política e economia, tal como concebidas e escandidas pelas sociedades capitalistas ocidentais, são um fenômeno não só excepcional como tardio na história da humanidade.

Desde a década de 1990, Godelier vem-se aprofundando na questão dos vínculos entre parentesco, economia e poder. Recorre para isto a seus vastos conhecimentos de sociedades antigas/não-Ocidentais e a domínios científicos que exorbitam as Ciências Sociais. Em sua produção mais recente, não deixa de tecer críticas ao alcance universal dos pressupostos de prestigiados antropólogos franceses, como Marcel Mauss e Lévi-Strauss. O primeiro no livro « O enigma do dom » (1996) e o segundo em « Metamorfoses do parentesco » (2004).

*

O depoimento abaixo transcrito realça a disposição de Godelier para o enfrentamento de ideias, segundo os debates acadêmicos em mais evidência no mundo atual. Ao enfrentar a complexidade dos problemas teóricos internos à disciplina que lhe é mais cara – a antropologia – não perde de vista as macro-questões e os temas cruciais que afetam a sociedade global nas duas últimas décadas: integração econômica, pulverização dos Estados, recrudescimento dos nacionalismos, globalização, fundamentalismos religiosos e relações Ocidente/Oriente...

O elogio à Antropologia como ciência capaz de operar uma verdadeira descentralização no universo de valores da cultura ocidental soma-se à capacidade que a mesma tem de elucidar as principais diretrizes por que passa o homem na atualidade. Eis por que, ante as suas duras invectivas no campo da epistemologia contra as modas científicas – o pós-modernismo, o pós-estruturalismo, as meta-narrativas – não deixa de se colocar como um antropólogo otimista, instigado pelo desafio de compreender os fundamentos da sociedade, do homem e de suas identidades em conflito na vida contemporânea.

O depoimento

1. O simbolismo, o imaginário e a criação das relações sociais

Maurice Godelier: Há duas direções nas quais desenvolvi meu trabalho nesses últimos

anos. De um lado, reforcei cada vez mais a distinção entre o imaginário e o simbólico, mostrando que a antropologia simbólica e a filosofia confundiam os dois campos. Para que o imaginário seja a produção de sentido, de significações para a existência das pessoas e essa produção se dê no pensamento, claro, mas para que isto seja socializado – social – é necessário que ele passe por símbolos. Os símbolos não são, portanto, o fundamento das coisas, o símbolo é a comunicação, é a partilha, a existência social. O imaginário é coletivo, não só o individual. O imaginário individual de um artista ok, ele faz sua obra e amamos ou não essa obra, mas não é mais a mesma coisa que acontece no catolicismo, ou seja, um deus que morre na cruz, Jesus filho de Deus, Deus faz o homem, toda espécie de invenções da imaginação que se tornam depois realidades sociais por meio do clero, dos ritos, da igreja, dos monumentos, etc.

Aí, passamos, portanto, do imaginário, não somente no simbólico, mas nas relações sociais – somos católicos ou não. Neste momento, tudo se transforma em uma relação entre os homens de uma realidade social que pesa durante dois mil anos – o catolicismo ocidental que evolui, o protestantismo que é uma ruptura, os ortodoxos cristãos que quase ignoram os católicos e vice-versa, no entanto, são todos cristãos – há uma evolução, uma diversidade. A primeira coisa que fiz foi realmente trabalhar cada vez mais com o imaginário, sua distinção com o simbólico e isso vai contra uma posição de Lévi-Strauss e de outros que diziam que o simbólico triunfa sobre o imaginário e sobre o real. Por isto, penso que, se lemos as mitologias sobre a Amazônia, os quatro volumes enormes que concernem o Brasil e as populações indígenas, etc., lemos somente imaginários. É a origem das plantas cultivadas, a origem do sol, a origem de tudo dentro dos imaginários. E como Lévi-Strauss cortou inteiramente os mitos dos índios de seus ritos, não se sabe como esses imaginários produzem relações sociais – esse é o problema de Lévi-Strauss. Adivinhamos que há ritos, de tempos em tempos, ele faz alusão a um rito no qual se manifesta o mito, mas, bem, isso é muito raro. Era voluntário de sua parte, era metodológico, mas essa metodologia tem consequências enormes.

Se cortamos o mitos dos ritos, não compreendemos os contratos sociais. Ele fez a mesma coisa com “A via das máscaras[6]”. A via das máscaras é muito interessante porque as máscaras são o simbólico – as máscaras com todos os olhos que saem e entram – é a via dos espíritos, é a presença dos mortos, dos espíritos, etc. Esse imaginário aparece agora sob as máscaras – como os ancestrais que entram na aldeia porque alguém usa sua máscara – nós compreendemos... E então aí Lévi-Strauss faz algumas alusões aos ritos, pois é neles que as máscaras aparecem, que são utilizadas, e com isso ele dá um passo dos mitos aos ritos por meio das máscaras que simbolizam os espíritos ou as aventuras sobrenaturais. Isso é importante.

O imaginário e o simbólico: nós devemos trabalhar muito essa distinção, os dois são diferentes e ao mesmo tempo dependem um do outro – um imaginário que não é simbolizado não existe socialmente. Podemos sonhar com muitas coisas, com fantasmas da noite, mas para que eles se tornem uma realidade que ultrapasse o indivíduo que sonhou com eles, é necessário que isso seja partilhado, comunicado, institucionalizado, transformado em relação social. Por isso tenho uma visão muito mais clara da produção das relações sociais e dos componentes ideais, imaginários e simbólicos das relações sociais. E a diferença com Lévi-Strauss e com [Jacques] Lacan[7] - pois Lacan retomou a distinção de imaginário, simbólico e real, começando assim a construir a noção de “o

pai imaginário, o pai simbólico e o pai real” – O pai real é o que temos, o pai imaginário é aquele com qual sonhamos e o pai simbólico é a lei, a lei que castra que subordina a sexualidade etc. Bem, ele pegou a distinção de Lévi-Strauss e a tomou para si mesmo, mas se quisermos, é possível que ele tenha falado como Lévi-Strauss do primado do simbólico.

A meu ver, devemos nos retirar dessa discussão. Se há um elemento primado, este seria do imaginário, não do simbólico. Se tomarmos o Cristianismo veremos que foram necessários cem anos para construir quatro evangelhos canônicos e eliminar os evangelhos apócrifos. O que isto quer dizer? Que dizer que trabalhamos durante cem anos ou mais para construir a história de Jesus, o que lhe aconteceu e por fim, a tumba está vazia, o Santo Sepulcro está vazio. Parece que é a última prova da existência de Deus, que Jesus era Deus e seu cadáver desapareceu. Parece que isto é o ato de fé que se pede aos crentes, que ele era Deus, pois seu cadáver não está mais no Santo Sepulcro. Bem, é necessário realmente acreditar, não é?... Não acreditaríamos em outras religiões, mas nessa religião, sim. Aí vemos a construção de uma existência e de explicações imaginárias do mundo e ao mesmo tempo tudo isso se dá com atos simbólicos, ou seja, ele cura os cegos, ressuscita os mortos. Ele é Deus, mas isso não basta... A fé é mais importante que os milagres.

Portanto, a partir do momento em que trabalhamos com o imaginário e o simbólico, devemos entrelaçá-los no plano político, no plano religioso, etc. Por isso, a segunda direção que tomei foi a questão mais estúpida e mais besta: “o que é uma sociedade?”. É paradoxal, pois temos milhares de centenas de sociólogos e antropólogos, temos milhares de livros... (pausa). Então, o que faz uma sociedade? Não se trata da questão filosófica do vínculo social e tudo isso... Agora, estou cansado dessa questão filosófica, porque a próxima questão será que o homem é um animal social, não houve contrato, assim como um chimpanzé vive em uma sociedade e não há contrato entre os chimpanzés. O que me interessou entre todos esses elementos da vida humana e da prática humana foram quais são as relações que podem unir indivíduos em grupos e fazer disso uma sociedade.

2. O primeiro Godelier, ao lado de Marx: o funcionamento macroeconômico do mundo, a transição social e a questão da subsunção ao capitalismo

Foi isso que me interessou, a mesma questão que para os cientistas políticos está no centro das ciências sociais, não é? É isto que está na base de minha experiência na Nova Guiné – é paradoxal. Pode estar também na minha primeira vida... Quando era marx-estruturalista, eu trabalhava muito sobre a economia, sobre os modos de produção, era conhecido por isso. Veja, devo ter um livro aqui que vocês não conhecem, que se chamava “Transições e subordinações do capitalismo”. Aí, tentamos prever a queda do Comunismo – e ganhamos, evidentemente (risos). Mas também colocamos o problema na dupla transição, obrigatória ou forçada, contraída ao Comunismo ou ao Socialismo, e a segunda transição, a transição capitalista. Agora é a Polônia, a Rússia capitalista, a China capitalista. Era, portanto, a teoria das duas transições e da expansão do capitalismo agora, e a nova subordinação ao capitalismo.

Esse livro não teve nenhum sucesso, ele foi publicado nessa coleção, acho que em dez anos ele teve talvez 200 cópias vendidas... Mas isso me permitiu posicionar-me contra

[Étienne] Balibar[8] e contra [Louis] Althusser[9]. Havia uma teoria de transição em Marx, eles diziam que não. Esta teoria é uma noção um pouco difícil de entender, a subsunção formal e a subsunção real. Era uma ideia interessante que vocês vão entender, a subsunção formal é... (pequena pausa): há artesãos que produzem lençol, eles têm técnicas não modernas, não industriais e podemos subordiná-los ao capitalismo transformando seus ateliers, sem que eles mexam na tecnologia – e, portanto, na base material técnica. Podemos transformá-los em “cottage industry”. Ou seja, “trabalhar a domicílio para ter um capitalista”. O modelo capitalista se instaura sem ter modificado a base técnica, ele não moderniza nada. Marx explicava que o capitalismo existe de fato, não somente nas relações sociais que absorvem milhões de pessoas pobres na Índia que entram no capitalismo, mas continuam a trabalhar à mão, com as técnicas pré-capitalistas, pré-industriais. Portanto, a subsunção dos homens ao capitalismo permanece formal, enquanto que a subsunção torna-se real quando as pessoas modificam suas tecnologias, tornando-se modernas, industriais e são inseridas na acumulação do capital, no desenvolvimento da indústria, aí a subsunção torna-se real. Ele mostrava que o capitalismo tinha inventado sua própria base material e transformado as bases herdadas – as tinha subordinado ao trabalho a domicílio, ao “cottage industry” e tudo isso no mundo.

Havia também uma ideia de centro e periferia – mas não a periferia Brasil (risos). É a periferia da Europa, a Polônia que produz trigo para a França. A Polônia se torna cada vez mais agrícola, com um regime que restaura o feudalismo, porque os senhores fazem produto do trigo exportado. Então eles entram no capitalismo, mesmo sendo senhores e eles recolocam seus camponeses no trabalho para produzir uma mercadoria, não por uma relação feudal, mas por uma relação capitalista. Todas essas ideias eram interessantes quando analisadas nos textos, mas elas não serviram para muita coisa. A primeira periferia é, antes de tudo, a periferia do Ocidente; a segunda periferia é a das colônias; a terceira periferia está longe, é quando comercializamos com a China que não é ainda uma colônia e que nunca se tornou uma. Havia toda uma dinâmica macroeconômica notável do global em Marx, uma visão global.

Bem, abandonei todos esses estudos em algum momento. Consigo compreender aquilo que chamamos de global, e, sobretudo, que a economia capitalista tornou-se cada vez mais global, claro. Mas, ao mesmo tempo, vemos que a globalização é um duplo movimento, é a integração de todas as economias na economia de um mercado. Nenhum país pequeno ou grande pode se desenvolver sem se integrar ao mercado. Mercado significa produção industrial, não estamos no pós-industrial, isso é falso. É a produção industrial de massa, de milhões de carros, de milhões de objetos de consumo. Não é pós-industrial. Mas, por outro lado, o segundo movimento da globalização é a segmentação política, uma segmentação cultural, pois na globalização as pessoas reivindicam tornar-se um Estado – a Bósnia, a Ucrânia. Não são apenas problemas modernos, são problemas antigos que resolvemos no capitalismo. Não há integração política mundial do capitalismo, há uma integração econômica. E sob o plano político é o contrário, temos o Brasil, teremos amanhã a República Tcheca, a Eslováquia, a Ucrânia, não sei mais o quê... E depois, a Polinésia das pequenas ilhas que se tornaram microestados, etc.

3. A questão da determinação do social: o político-religioso

Mas esses estudos eu abandonei, pois o que me interessa é voltar à questão: “o que faz uma sociedade?”. E é aí que meus trabalhos sobre o parentesco, o grande livro “As metamorfoses do parentesco[10]” me mostrou que o parentesco e a família não são o fundamento da sociedade. E quando digo isto, os párocos, os mulás ficam loucos, porque todos os filósofos e as religiões conservadoras colocam a família. Quando dizemos “a família evolui”, isso é certo, mas as transformações da família estão ligadas às transformações da sociedade. Quando se diz “não há autoridade dos pais sobre os filhos”, “é o fim da sociedade porque a família desaparece”, são declarações ridículas, ideológicas e podemos dizer puramente reacionárias.

A família e o parentesco nunca foram o fundamento da sociedade. Mas aí não são somente os conservadores que são criticados, mas os antropólogos que fizeram “Kindship”, “Kin-base societies”... Uma sociedade de classes, de castas, ok. Mas para os outros, “kin-base”, aí se faz do parentesco o fundamento da sociedade. Não é a família, mas as relações político-religiosas, ou seja, a forma de soberania que grupos familiares, como os Baruya, vão estabelecer juntos. Esta forma de soberania é também uma forma de governo. Soberania será território, certo, mas também governo de pessoas e de grupos no interior do território. Governo de homens sobre mulheres, claro, e, sobretudo, constituição de uma relação englobante. Quais são as relações englobantes? Nos Baruya, é a iniciação que toma todos os indivíduos qualquer que seja seu grupo, seu parentesco, sua linhagem, qualquer que seja sua aldeia, e eles são todos iniciados aos nove anos, depois aos doze, depois aos quinze, e depois homens e mulheres. Temos, portanto, relações que atravessam todos os grupos e os englobam.

O que são essas relações? Se traduzirmos em linguagem europeia, ocidental em todo caso, são relações com os deuses, os espíritos, a natureza e os ancestrais que estão presentes quando se iniciam os jovens. Então, o que isto quer dizer para nós, ocidentais, isto quer dizer relações religiosas. Em relação ao sol enquanto divindade, em relação aos ancestrais. E depois é a fabricação de guerreiros, a fabricação de jovens que vão dominar as mulheres e, portanto, governar a sociedade, isto é, o poder. É por isso que digo que a grande instituição são as iniciações e trata-se do político e do religioso. Político: regime de poder. Religioso: relação com o poder invisível. A partir desse momento, do ponto de vista teórico, há um duplo deslocamento. O parentesco, quaisquer que sejam seus sistemas, nunca é o fundamento da sociedade, ele não pode fazer uma sociedade.

A economia não explica os deuses, mas é necessária uma economia para os deuses – quando há templos, cleros, padres e tudo o mais, é necessário alimentar os deuses, os padres. Só assim podemos integrar o marxismo em algum lugar, pois o marxismo praticado na vulgata marxista, ou seja, no althusserianismo, não é Vernant[11]. Se pegarmos Jean-Pierre Vernant, ele explica à sua maneira a cidade grega, a democracia, o poder do “demos”. Há fatores econômicos importantes, há a escravidão que era, ao mesmo tempo, econômica e política, mas ele não deduz o “Panteão”, “Zeus”, “Afrodite” da economia. Portanto, não podemos fazer isso. Os outros ignoravam a religião e as grandes representações dos homens como os xiitas, os sunitas – isso pesa muito na história do Oriente e do Islamismo. Não podemos deduzir assim esses universos imaginários que pesam fortemente sobre a história humana e sobre a formatação dos indivíduos na sexualidade, na obediência, no véu das mulheres e tudo o mais.

É necessário, portanto, produzir uma explicação materialista no sentido de, se não acreditamos em deus, é necessário explicar que os deuses são os homens, que são uma parte dos homens, que os homens criaram deus. Bem, isso é necessário fazer. É realmente difícil encontrar os mecanismos, etc. A história desses imaginários coletivos, tudo isto é complicado, muito complicado. E isso pesa muito na vida humana. Hoje vemos todos os grupos protestantes que existem no Brasil, a recusa do catolicismo e a chegada do protestantismo em toda a América Latina que é importante, na Ásia, na Oceania, o Islamismo que, ao contrário, se difunde na África negra, no Paquistão evidentemente, na Indonésia, que é a maior potência islâmica, o maior país em todo caso.

4. O papel da religião no mundo atual

Hoje, a religião não desempenha o papel de englobar as relações sociais, pois houve a Revolução Francesa que separou o Estado de todas as religiões, da religião na França. Pode-se ter qualquer religião – exceto, talvez, a seita Moon[12] – e tudo isto que é considerado um atentado à liberdade dos indivíduos, uma manipulação psíquica e econômica – o caso francês não é Obama[13]. Mas os franceses, a Filosofia das Luzes, toda essa revolução que separa a política da religião está aqui. Isso serve, mesmo assim, de modelo para a Rússia comunista, isso serve também de modelo a outros lugares, mesmo nos Estados Unidos. Mas nos Estados Unidos, juramos sobre a Bíblia, não sobre a constituição. Na França, juramos sempre sobre a constituição, nunca sobre a Bíblia. São graus de laicidade, mas em todo caso, o político se subtrai do religioso.

É por isso que o Islamismo fundamentalista é contra a democracia, pois o fundamento do poder é a xaria, a lei divina, não há lei humana, todas as leis devem estar de acordo com o Corão, portanto, com a lei divina. É muito difícil para o Islamismo conceber isso, mas na prática, eles são obrigados a separar em parte. Acabamos de ver em Teerã: o guia supremo foi posto em questão pela primeira vez, de maneira espetacular[14]. As pessoas pediam que se respeitasse sua escolha de votar, elas reivindicavam que se recontassem os votos por causa de fraude, manipulação, corrupção política. Bem, de onde vem essas ideias? Uma república islâmica onde se vota? Na Arábia Saudita, melhor aliada dos americanos, um reino onde não há cidadãos, mas súditos – eles não votam. Isso provoca um choque nos países árabe-muçumanos. Na Indonésia, vota-se. Votar quer dizer que há poder no povo, isto quer dizer que há poder, soberania no povo. São ideais que saíram do Ocidente e da luta revolucionária.

Do mesmo modo acontece com a noção de contrato social que serve aos filósofos, mas isso que dizer o quê? Não é uma noção universal, é contra o sistema feudal e monárquico europeu, o direito divino onde o rei da França e outros eram eleitos por Deus, enfim, pelo catolicismo ou pelo protestantismo, e há filósofos que disseram que é o povo que é soberano e são os homens quem instituem as formas de soberania. É terrível enquanto ruptura. Mas então, os homens devem estar de acordo para fazer um regime político seguindo a noção de um contrato social. Aí se coloca o indivíduo em primeiro plano e não mais a comunidade sob o olhar de Deus. E isso corresponde ao desenvolvimento da democracia ocidental e do capitalismo, pois o capitalismo são contratos econômicos, indivíduos que conseguem ou fracassam, empresas que funcionam ou não.

Há, portanto, um “ethos”, um conjunto próprio ao Ocidente, mas esse conjunto contém elementos revolucionários para o resto da humanidade. E é esse o problema, o desencanto do mundo. O mundo não é mais encantado pela religião, mas pela política que toma o lugar da religião. Por essa razão que é mais complicado, que o Comunismo tornou-se uma religião na Rússia. O Marxismo não era uma religião, mas tornou-se uma, imposta pela polícia, pela violência. Talvez isso seja inevitável, pois para a massa de camponeses e outros, promete-se o paraíso no céu... Ok, fazia quase dois mil anos que se prometia isso, mas depois que se promete o paraíso na terra é sempre um paraíso. É sempre uma mitologia. É duro o realismo político, é muito difícil uma democracia que não implique na manipulação, na corrupção, é um estado futuro, ideal, não é?

5. O mundo contemporâneo e sua decifração pelos intelectuais

Não há conflito entre a interação progressiva da economia e as desintegrações dos Estados nacionais, ou mesmo a multiplicação deles. Não, isso não é verdade, são histórias de americanos pós-modernos. Ao contrário, desde que o Brasil se integra cada vez mais na economia capitalista, o poder do Estado brasileiro no plano mundial aumenta ainda mais. É o contrário de Homi Bhabha[15] e tudo isto de que nos tornaremos diaspóricos porque falamos muitas línguas. Vejamos as coisas do ponto de vista econômico e político, das realidades pesadas e profundas. Você não vai transformar um francês em inglês, em britânico, isso não é possível. Na medida em que se integra a esfera econômica capitalista, os nacionalismos e as nacionalidades se reafirmam. Portanto, não existe a dissolução dos Estados.

Vejamos a dissolução do Estado chinês – na medida em que ele é capitalista, o Estado chinês existe cada vez mais no cenário mundial, reconhecido pelo que ele é. Algo semelhante acontece com a Índia, cada vez mais capitalista, duzentos milhões de pessoas que não são mais pobres, e o peso da Índia aumenta cada vez mais. Então, como explicar isso? De um lado, nos integramos cada vez mais na economia e, de outro, nos estabelecemos singularmente no plano político. Mas há os pequenos Estados nascentes como a Bósnia, a Croácia, a República Tcheca, a Eslováquia, amanhã a Ucrânia... Então não é verdade, é necessário ter uma visão e ela não corresponde a esses ideais diaspóricos, de intelectual hindu que tem seu professorado em Harvard ou sei lá – eles são diaspóricos! (risos). Claro, pois eles são a “voice of India”, mas eles vivem em Harvard, não é? Eles não estão com as massas, eles são intelectuais, brâmanes e perfeitamente integrados à sociedade anglo-saxônica americana... Isto a gente compreende. Marx não era um operário, mas ele era assim mesmo a voz das classes operárias. Compreendemos que os intelectuais se comportam como “a voz de”, “the voice of”. A voz das mulheres, dos “black people” e tudo o mais. Isso é normal. Mas não é porque eles se tornaram a voz que aquilo que eles dizem é verdade (risos). A voz fala, mas podemos, ao menos, prestar atenção para aquilo que eles dizem.

6. A especificidade do mundo atual face às Cidades-Estado antigas – o problema do desenvolvimento das formas de religião

Vejamos a situação: eu – é a segunda direção que se junta bem à primeira também – nunca vi do ponto de vista operacional. E não coloco problemas filosóficos (do homem enquanto homem). Mas nunca vi outras relações na história se compararmos as sociedades hoje. São os antropólogos, os historiadores de hoje. Mas somos eruditos,

conhecemos alguma coisa da história antiga. E toda vez, vemos as cidades-estados. Você tem Atenas... Atenas é o quê? Atenas é a deusa de Atenas, é a deusa da cidade, não é? E ela dá seu nome à cidade de Atenas. E Assur é uma cidade, mas também um deus, portanto os Assírios são aqueles que servem ao deus Assur. Vemos com isso o papel histórico do religioso, pois o poder humano deveria sempre ser garantido pelos deuses ou ser símbolo de que os deuses estavam por trás de vocês.

Por exemplo: na Antiguidade, quando vemos todas as grandes vitórias, o general Alexandre o Grande, ou qualquer outro que diz: “obrigado, Marduque, você é o maior dos deuses, você me deu a vitória”. Não eram somente os homens que davam as vitórias, eram os deuses – o Deus do general, o Deus do príncipe. Eram o príncipe e o deus que haviam ganho, não o príncipe sozinho. Eu só faço reencontrar as lógicas que os historiadores podem encontrar eles mesmos. Não digo que é banal, digo que são lógicas que a história manifestou o tempo todo. Por exemplo, a diferença entre o culto dos ancestrais e o culto dos deuses: os deuses são para todo o mundo – o Panteão dos deuses é para todos os gregos, o culto dos ancestrais é para meus ancestrais. Portanto, quando temos uma religião politeísta, com uma estrutura como a do panteão, todos os que são gregos vão honrar seja Zeus, seja outros deuses, mas eles circulam ali. Agora, vou fazer o culto dos meus ancestrais, isso só concerne a mim; mas eu adoro o mesmo deus que meu vizinho que não tem os mesmos ancestrais que eu. É isto que as pessoas devem distinguir – cultos dos deuses, cultos dos ancestrais – e frequentemente, os deuses estão longe e os ancestrais próximos, e frequentemente os ancestrais devem ir transmitir aos deuses. Há muitas maneiras. E depois passamos ao monoteísmo em algumas circunstâncias históricas precisas, e não é a verdadeira religião como se as dos outros fossem falsas. O monoteísmo é uma transformação de uma monolatria que era clássica na Antiguidade. Os povos ou os generais idolatravam um deus protetor entre todos os deuses, havia um que era escolhido para ajudá-los a viver, triunfar...

Os judeus transformaram a monolatria, que era uma coisa difundida – segundo as etnias e as tribos – em monoteísmo. Ou seja, há somente um único deus e ele é nosso. Há um único deus para todos os homens e ele é nosso. Era perfeito isso, era ótimo... (risos). Bem, depois houve essa transformação. Isso não explica o monoteísmo judeu. A chegada de Jesus é mais complicada do que isso, era necessário algo de muito transformador. Isto é, o Império Romano é um império novo – ocidental e não oriental como Nabucodonosor. Os judeus são um pequeno povo dominado pelos romanos, antes pelos gregos, Alexandre o Grande – mas é ocidental agora. E é no Ocidente – nesse império ocidental – que Jesus aparece. É ali que São Paulo é ele. O filho de deus é ele, é São Paulo. É São Paulo quem teoriza a religião para todos, não só para os judeus – incluindo as mulheres e os escravos. Portanto é ele que transforma o monoteísmo judeu em religião monoteísta universal, enquanto que o monoteísmo judeu é para os judeus. Eles esperam a volta do Messias ainda hoje, e se dizem o povo eleito, aquele que vai dominar. É o problema deles... Com o Cristianismo, há um verdadeiro monoteísmo universal que se dirige a todos: tanto às mulheres quanto aos homens, tanto aos escravos quanto aos mestres.

É ainda sim notável como transformação, é ali que há uma segunda invenção histórica: a primeira era o monoteísmo judeu – há somente um deus, é uma hipótese intelectual essa. Somente os intelectuais, não é o pastor que guia suas ovelhas que vai elaborar um só deus, são sempre os intelectuais. São Paulo era um intelectual, ele próprio era judeu,

falava grego, etc. Fazia parte da elite judia, se pudermos dizer assim. Ele havia sido criado na tradição rabínica, falava grego, pois ele era de Téos, nas cidades do norte da Ásia um pouco mais desenvolvida que Jerusalém. Ele pôde ir a Roma – é ali que ele faz as epístolas em romano, epístolas em grego ou ainda em híndi, etc. Ele passeia pelo universo, e na época não havia avião, nada disso (risos), ele vai para todos os lugares! Finalmente, ele queria ir à Espanha, mas não pôde, sua morte o impediu. Mas se você olhar, partir de Jerusalém ou de Téos, ir à Grécia, voltar, partir, ir a Roma... Enfim, ele queria ir por todo o mediterrâneo... E uma parte do Oriente também.

Portanto, tratava-se de pessoas que não vivem mais localmente... Em seguida, o grego se difunde entre os intelectuais, depois o latim torna-se a língua universal para as elites – como o inglês hoje. Não é somente hoje que há globalização, etc. É igual para os chineses, a escrita chinesa origina a japonesa, a vietnamita, a coreana... É por isso, se você quiser, que há coisas modernas hoje muito interessantes, mas os fenômenos da globalização existiam bem antes de hoje. E a ideia de que cada sociedade era uma mônada fechada, com sua cultura singular. Atacamos os antropólogos que fetichizaram as culturas como sendo mônadas separadas. Isto não é verdade, os grandes antropólogos sabem disso. E depois, há a História! Não há a necessidade de ser antropólogo, lemos a história assim mesmo. Partimos de uma língua latina transformada. Eu falo francês, português, são línguas latinas. Bom, é o Império Romano que ganha e o Cristianismo em seguida. Depois, a gente se exprime nas línguas – não é chinês.

7. A crise da Antropologia

A crise da Antropologia, como a das Ciências Sociais, era necessária, pois houve dois colapsos enormes: o colapso do colonialismo, dos impérios coloniais francês, espanhol, português, tudo isso funde. Em seguida, tudo se reconstrói no pós-colonialismo, e o neo-colonialismo francês em todo lugar, na África e em outras regiões. Mas os impérios desmoronaram. E em segundo lugar, há o colapso do comunismo. São, portanto, dois fenômenos que modificam o lugar dos Estados e depois o lugar dos antropólogos. Os antropólogos não podem mais partir com os exércitos coloniais ou com os missionários. Acabou: os povos que iam estudar são agora, aparente e teoricamente, independentes e responsáveis por suas culturas, por suas identidades a construir ou reconstruir. É normal que tenha havido essa crise na Antropologia, a questão de: “quem é você para vir aqui?” ou “quem é você para falar de mim?”. É muito positiva essa crise, mas havia duas maneiras de tratá-la: seja desconstruindo a antropologia, a história, para reconstruir, na base das críticas, dos resultados, todo esse trabalho crítico; seja, ao contrário, para dissolver, para dizer “acabaram as Ciências Sociais, terminou, faremos outra coisa”, vamos ser poetas (risos). Isso é nos Estados Unidos, nos Estados Unidos desconstrói-se frequentemente com muitos elementos positivos. Mas há outros que desconstruíram para dissolver e proclamar o fim das Ciências Sociais, dizendo que seriam os chineses que fariam as ciências sociais, não mais os ocidentais. É absurdo...

8. A descoberta das estruturas e o papel do trabalho de campo

Bem, ao mesmo tempo, não podemos estudar uma língua sem fazer estruturalismo. Uma língua tem uma estrutura – você a fala, você a fala dentro de estruturas dessa língua. Você não pode estudar um sistema econômico sem ver as estruturas, pois é um sistema capitalista. Por isso, toda a crise anti-estruturalista, antimarxista e tudo o mais era

necessária, mas as realidades permanecem ali, para serem repensadas – estrutura capitalista, etc. É necessário se apoiar sobre elementos positivos que existem em cada etapa, é por isso que reconstruir é reintegrar e ir em direção a um estado... Creio que hoje, diante de nós e em nossas mãos, temos a capacidade analítica – digo bem, a eficácia de análise – superior ao que era possível em Lévi-Strauss cinquenta anos atrás. Por quê? Porque integramos o corpo, as emoções, as identidades em conflito, integramos, portanto, o campo de análise e a complexidade dos fatos reconhecidos.

Por isso, a meu ver, é melhor hoje alguém que pratica as ciências sociais, a história, a antropologia, etc. de forma reflexiva como querem os pós-modernos, de forma crítica. A reflexão crítica sobre si mesmo, a posição de onde viemos, de onde partimos etc. Mas, é necessário não esquecer o porquê: é que quem fazia a crítica não fazia trabalho de campo. Em segundo lugar, não se fazia trabalho de campo sistematicamente. Para estudar o proprietário rural, as propriedades rurais, é necessário ao menos trabalho de campo. É muito entediante, ter de cartografar os campos, interrogar pessoas, medir sua produtividade no trabalho, saber o preço de venda de seu cacau, etc. É lento, e por fim, se você faz mais trabalhos de campo sistemáticos, se são somente entrevistas, as pessoas vão responder suas misérias, ok, isso é útil. Mas há um segundo nível: é que uma enquête sistemática dura meses em uma família, uma linhagem, uma terra etc. Se abandonamos isso, estamos perdidos.

Abandonamos o campo, não o campo que devemos frequentar durante três meses, mas o trabalho de campo sistemático. A enquête sistemática. Isso atrapalha a vida das pessoas, pois ir todos os dias na casa das pessoas para estudar o que elas produzem, como elas produzem, para elas é muito difícil. No geral elas aceitam muito mais do que nós. Os franceses jamais aceitariam o que fazemos com os camponeses na África, a enquête sistemática. Então, quando você chega lá, como eu, para ver que os Baruya têm um sistema de parentesco como os esquimós. Isso não interessa aos Baruya. E é aí que os pós-modernos esquecem que passamos ao meta-nível, a um outro nível e que fazemos, a partir dos Baruya, a história da humanidade. Passamos a outro nível que não interessa necessariamente aos Baruya, mas que nos interessa a todos enquanto ser humano. Por quê? Porque o sistema de parentesco e o tipo iroquês, encontramos-lo na América, e praticamente não o encontramos na Índia. Por quê? Mas o encontramos na Nova Guiné, ah! Então aí estamos diante de um fato humano, o mesmo tipo de sistema aparece em um lugar diferente, em épocas diferentes, em sociedades com formas de produção diferentes. Isso é a história da humanidade! Estamos no nível de abstração, do conhecimento abstrato, de questões abstratas que podem não interessar às pessoas que tomaram a economia de mercado local ou a corrupção política – ou simplesmente a miséria. Mas estamos em um nível de explicação da história da humanidade diferencial.

9. Crítica aos pós-modernos da antropologia

Isso eles não querem reconhecer! São besteiras de intelectuais. “Sim, isso é porque vocês, ocidentais, ainda se colocam em uma posição de autoridade, de compreender a história da humanidade e nós não vamos compreendê-la!”. Isto não são os Baruya que falam, mas um intelectual de Harvard que se dirige a Godelier para censurá-lo, criticá-lo, para dizer que ele não é a cabeça dos Baruya para defendê-los contra o poder, não sei mais o quê. Vocês conhecem tudo isso. Vocês conhecem essa gesticulação, a circulação das universidades americanas, brasileiras, francesas – os franceses bem menos. Os

franceses: exportamos Foucault, mas nos servimos dele quando ele serve. Exportamos Derrida, exportamos tudo, somos exportadores universais (risos). É muito interessante! Não somos muito pós-modernos na França. Compreendemos o que é, porque é Foucault, Derrida, Deleuze, Guattari, é muita importação que vem da França, não? E reciclar, como reciclamos materiais, reciclado nos Estados Unidos. Mas isso foi reciclado em um contexto de queda do comunismo e do colonialismo. São os dois maiores colapsos. E os intelectuais que eram estruturalistas, que eram marxistas nos Estados Unidos, importaram Paris – no Brasil é igual. Vocês sabem, eles estavam em um vácuo, em um vazio e numa crise de identidade – uma crise de aspectos positivos.

10. A crise dos meta-relatos e o retorno do sujeito

Aquilo que está morto é positivo, são os meta-relatos. A crítica dos meta-relatos, construídos por especulação. O que está morto também. Lévi-Strauss não levava em consideração o indivíduo, o sujeito. Não havia sujeito, havia obras sem autores, Derrida e tudo o mais. A morte do sujeito, Lévi-Strauss gostava muito disso, Foucault também. Primeiro Foucault, Althusser também. Como se pode fazer um discurso sem sujeito? Não são as estruturas que vão modificá-los, não é um objeto, são as relações entre as pessoas que devem ser mudadas pelas próprias pessoas e pelas circunstâncias nas quais elas vivem. Mas vimos um fetiche e uma reificação das estruturas. Fizeram desaparecer, na França, o sujeito e ninguém se interessava mais por ele. Em seguida, Derrida diz “um texto não tem contexto, o contexto faz parte do texto”, blábláblá. Uma vez, quando Derrida tinha seu gabinete aqui, eu perguntei a ele se ele era de fato o autor de Derrida (risos). Depois, que era necessário encontrar o autor, mas como não há autor e então: era ele mesmo? (risos) Era uma brincadeira... Mas quando dizia isso nos Estados Unidos, eles diziam que eu era “trivial”, era uma crítica trivial. Eu disse: “bem, cada um relê Derrida à sua maneira, mas Derrida existe enquanto autor do que ele construiu assim mesmo”. Há um autor. Então tudo isso acontecia na França: desaparecimento do sujeito, automatismo das estruturas, estrutura do espírito. Pois com Lévi-Strauss, quando ele escreve as mitologias, trata-se das estruturas do espírito, não do sujeito. Os indivíduos não o interessam... E ele tinha razão, pois os mitos são anônimos. No entanto, foram inventados por algum indivíduo em algum lugar. É isso, os mitos não surgiram deles mesmos, são sempre indivíduos que os elaboraram, como a morte de Cristo, os evangelhos eram elaborados como texto, discurso, representação. E indivíduos produziram isso. O problema é por que isso se torna uma crença popular, por que todo o mundo acredita nisso, sendo que isso havia sido produzido por alguns, não é? É essa relação entre um discurso e um contexto, os jogos que há por trás disso. O mito captura esses jogos e abre uma perspectiva. Ao menos no céu, eu serei salvo, ao menos no céu, “why not?” (risos). Não, mas para as pessoas isso é importante. Ao menos no céu...

11. O peso da religião e a ligação dos saberes

Portanto, não se pode esquecer o peso da religião – se ela existe na estrutura de classe e de casta, na formidável desigualdade, no sofrimento, nos atos de submissão, de dominação. A religião tem uma raiz muito precisa, todas as religiões têm uma raiz muito precisa. É uma crença, e a crença é o quê? É acreditar que o impossível será possível, é isso. Isso vai contra as experiências – “minha filha estava morrendo, ah se ela pudesse ser salva”. Se o impossível pudesse se tornar possível... É essa a força da religião, o nó derradeiro, o núcleo, é isso. E para as pessoas, é a fé, a fé de tudo aquilo

que não podemos fazer e que seria possível, pois os deuses vão intervir, os ancestrais farão alguma coisa, os espíritos vão nos ajudar, eles vão nos matar, aliás. Bom, isso, se você quiser, é uma atitude. Mesmo quando não acreditamos, há dias em que gostaríamos que Deus existisse (risos). Filosoficamente e teoricamente não acreditamos – fazemos a crítica da religião – mas as religiões tocam alguma coisa de existencial. Portanto, não podemos extirpar a religião, não podemos ter medidas policialescas. Isso faz parte das grandes batalhas do pensamento, das batalhas ideológicas – é necessário explicar o que pensamos. Mas bem, não se pode extirpar a religião. Ao contrário, a religião extirpava a idolatria dos índios da Amazônia, a extirpação era o catolicismo – português ou espanhol. Era a mesma atitude, em seu procedimento, do comunismo que extirpava a religião das massas russas...

Então é isso que importa, é por isso que o que faço atualmente dá confiança a muitos antropólogos – não somente aos antropólogos. Você não pode analisar um fenômeno social hoje sem a união da antropologia, da história e da economia, por causa de seu peso. Há um triângulo de ouro, talvez: a antropologia, pois há o trabalho de campo; a economia, pois é a integração; a história, porque é o passado que continua no presente – como o xiismo, o sunismo. Há certo triângulo de ouro: a Sociologia, porque a Antropologia é útil, mas a Sociologia também. Bom, e depois há a Geografia humana, o Direito que é tão importante. Mas o Direito em geral é também outro imaginário que estava a serviço do político. Bom, digo que atualmente é uma situação – seja no Brasil ou alhures – extremamente positiva para as Ciências Sociais. Não se trata de jeito nenhum de uma crise... Essa crise já era positiva na condição de se virar com instrumentos mais rigorosos, mais críticos. Hoje, estamos diante de uma situação em que é impossível não ter elementos globais nos locais – local e global. Acabou a singularidade de uma cultura como se fosse uma borboleta particular. Por isso, o contexto nos ajuda a sermos mais abertos intelectualmente, mais complexos em nossas abordagens e mais rigorosos e críticos também, pois nos colocamos em questão. Mas dizer que o Ocidente não produziu conhecimento, que era uma ideologia a serviço do imperialismo colonial... Isso acabou. Não acabou para muitos, pois há os pós-colonialistas nos Estados Unidos, mas quero dizer que não avançamos muito com isso.

12. Os autores clássicos

Marx Weber era muito importante... Bem, era importante nos Estados Unidos, na França. Durante muito tempo, era o oposto de Marx. Isso não é totalmente verdadeiro... Foi Talcott Parsons e a sociologia e antropologia americanas que se apoiavam sobre Weber contra Marx. Era uma guerra de fiéis. Mas essa clivagem hoje é ultrapassada. A obra de Weber não é uma sociologia ordinária, é uma socio-história, um gigantesco trabalho de análise, e depois, o fato de ele mesmo ser protestante – os bens da salvação, a busca da salvação. Ele tinha uma clareza sobre as relações sociais, políticas, históricas, a busca da imortalidade e tudo isso que esclarece outras culturas imensas – a Índia, a Ásia, etc. Por isso, Max Weber é uma riqueza enorme que não é produzida por uma sociologia ordinária. Sociologia da educação, sociologia industrial, são boas coisas, mas veem de antropólogos locais. Bem, Durkheim é uma visão holística das coisas. Penso que seja sempre útil.

13. Louis Dumont e a questão do holismo das sociedades

Por exemplo, na França, Louis Dumont opunha uma sociedade holística a uma sociedade individualista, mas ele se engana... O caráter holístico da sociedade capitalista é que ela é individualista (risos). É seu caráter holístico: todo mundo sabe que para ser promovido na sociedade deve-se concorrer com outros, inclusive com seu irmão. E a atitude é de se servir primeiramente da sociedade, do que servir à sociedade. Evidentemente, na Índia, servimos ao cosmos, talvez antigamente tivéssemos uma visão holística do indivíduo, de seu comportamento. Mas em nossa sociedade, o comportamento holístico é o individualismo, pois a sociedade pede para que ela se reproduza como uma sociedade de mercado, de contrato, de trocas, de concorrências... Por isso aí Louis Dumont era um pouco dialetista. Ele opôs dois tipos de sociedade e condenava o individualismo ocidental, pois ele fazia do indivíduo um absoluto, enquanto que em outros lugares, era um relativo. Ok, mas evidentemente sou sujeito igual aos outros cidadãos, partilho a soberania, ela é igual em mim e em outro. É uma ficção! É uma ficção ocidental que cada cidadão partilhe igualmente a soberania, mas é uma ficção que faz assim mesmo a democracia...

14. A ficção democrática e a abertura para o novo

Que a democracia repousa sobre ficções, ok, isso não me incomoda. Mas incomoda muitas pessoas. Querem que ela seja um sistema racional... O mais racional da humanidade, mas ela repousa sobre uma ficção. “Todos os homens nasceram livres e iguais em direitos” – isso não é verdade. É o que poderia existir um dia. Ficção atrás de nós, ficção em nossa frente. A democracia se baseia em ficções, mas que liberam fortemente potencial ao homem, aos indivíduos – às mulheres, a liberação da mulher com relação ao homem, dos gays e lésbicas com relação aos heterossexuais. É um regime que, constantemente, põe o indivíduo na frente, mas também os grupos minoritários, ele reconhece os direitos, os direitos das sociedades. Ele nunca cessa de produzir direitos. A democracia tem certo poder, isso é certo. É por isso que não há democracia socialista, porque a democracia tem uma maneira capitalista. É a surpresa de passar de Bush a Obama – nunca ninguém previu isso. Hillary Clinton poderia ganhar talvez, mas ninguém previu a chegada de Obama, um negro ou semi-negro. Era impossível! Na Arábia Saudita então, eu nem falo, mas na China comunista é difícil também, impossível. Então há uma potência aí.

É isso que me interessa agora, aos setenta e cinco anos sou otimista. Não necessariamente otimista com Sarkozy e a França, mas temos de passar por aí, é necessário. E depois, não podemos prever os papéis e os grupos que vão cristalizar uma nova voz de desenvolvimento. Isso não se pode prever, isso aparece. Não podíamos prever Obama e “Pá! Ele apareceu” e ele oferece uma possibilidade à América e ao Ocidente que não existia há um ano. Então é assim. E nós, as Ciências Sociais, não somos ainda capazes de prever o imprevisível. Podemos analisar, mas não prever. Por isso sou otimista com relação às capacidades analíticas das ciências sociais, na condição que elas sejam críticas, que elas sejam interdependentes, etc. – que um antropólogo não seja um ignorante em História – isso não é possível, não é mais possível. Mas, ao mesmo tempo, penso que ainda temos limitações em nossa capacidade de analisar o mundo. Não somos a física atômica.

15. Crítica à visão de Lévi-Strauss a propósito das Ciências Sociais

Bem, Lévi-Strauss é bastante pessimista, mais do que eu, sobre as Ciências Sociais – e é, no entanto, um herói das Ciências Sociais! Mas ele diz sempre que as ciências sociais são apenas ciências, ele sonha com a biologia molecular e depois, talvez, não sei, com a física, os átomos para situar o universo. Porque Lévi-Strauss é um materialista, verdadeiramente e claramente um materialista. Mas não sou um materialista como ele, pois devemos levar em consideração, em análise, as capacidades reacionais dos indivíduos, dos sujeitos. O espírito humano não é um indivíduo, o espírito humano não é um sujeito. É o espírito humano que pensa os mitos e os produz – ok, isso existe. Mas foram assim mesmo indivíduos que enunciaram os mitos e que depois os transmitiram, enriqueceram-nos talvez. Mas então é preciso articular tudo isso. Quando fazemos uma escolha metodológica, eliminamos o sujeito, temos o espírito, eliminamos o indivíduo que pensa e assim temos pensamento. Ok, metodologicamente, é possível e isso nos permite trabalhar. Mas devemos reintegrar tudo depois. Aquilo que rejeitamos, devemos trazer de volta, mas repensando-o em sua articulação; aquilo que separamos, devemos trazer de volta ao campo de análise. E, além disso, rearticular a descoberta que fizemos, este é o problema.

16. As reelaborações efetuadas por outros pós-estruturalistas franceses: Emmanuel Désveaux, Philippe Descola.

Emmanuel Désveaux permaneceu estruturalista, até mesmo hiperestruturalista. Ele critica sistematicamente Lévi-Strauss por ter abandonado seu programa – o parentesco, mais um pouco das “máscaras”, tudo poderia ser analisado estruturalmente, ou seja, as formas de poder, etc. Então ele é hiperestruturalista. Descola é diferente. Descola é o bom trabalho de campo, a boa escritura, ele tem a antropologia da natureza, da representação da natureza, uma área importante. Mas isso era feito pela etnobotânica, pela etnozootologia e todos os “etnos” que se desenvolveram durante trinta anos, para o conhecimento que os homens tinham da natureza: botânica, classificação das plantas, classificação dos animais, uso ritualístico, uso político, medicamentoso. Há um enorme trabalho que foi feito e agora há a hipótese de Descola sobre os quatro modelos da relação com a natureza. Ainda não está estabelecido. Quando as pessoas querem ler e discutir com Descola, elas não estão de acordo com ele.

O interesse de Descola é que ele teve um momento, quando jovem, em que reinstaurou o totemismo. Lévi-Strauss o tinha descartado, a questão estava acertada: “um totem é um classificador da natureza e dos homens, é uma função lógica e classificatória”. Ele esqueceu que os homens se identificam com seu totem e, portanto, tudo o que era identificação fantasmática, emocional, carnal, corporal e social ao mesmo tempo, Lévi-Strauss não se ocupava disso. E então o totem é somente um classificador analítico – isso é abstrato. E as pessoas pensam que há espíritos nas coisas, não é? As pessoas pensam e vivem assim, para elas é uma verdade existencial, não uma verdade científica. Mas que o Cristo seja filho de Deus é uma verdade existencial para milhões de pessoas, elas morreriam por isso. E que Alá é o profeta, as pessoas morrem por essa verdade existencial. Isso é parecido ao totemismo: identificaram sob um termo peculiar – a palavra “totem” pertence a uma língua dos índios da América do Norte – tinha-se identificado um processo humano. Lévi-Strauss descartou todo esse misticismo dessa confusão analítica, ele evidenciou o caráter classificatório, de operador classificatório do totem. Bem, era preciso, como eu disse, trazer de volta à análise aquilo que havia sido descartado. Em certo ponto de vista, Descola o recolocou no campo de análise.

Agora, os quatro modelos. Eu me reservo, pois não trabalhei o suficiente sobre isso, mas não acho que isso funcione de fato. Bom, é um problema científico, temos que debater, é isso. Se o raciocínio analógico, o modelo analógico, é um modelo essencialista, deve-se ver, é muito complicado. Bem, eu não me pronuncio sobre isso.

17. As clivagens políticas no laboratório de Antropologia Social

Descola é também uma escolha política de Lévi-Strauss que descartou Godelier: eu e [Françoise] Héritier; em seguida Héritier, eu e Descola. Isso é lógica política. Essa ramificação foi feita quando Lévi-Strauss se aposentou, ele transformou, antes de sua aposentadoria, sua cadeira em Antropologia da África negra. Com isto, ele me descartou completamente. Se fosse em Antropologia Social eu seria candidato, mas Antropologia da África negra, eu sou antropólogo da Oceania... Ploc (risos). Foi bem, um truque muito clássico como política. Lévi-Strauss não queria... Lévi-Strauss era um homem que não gostava de pessoas como eu que dizem “não entendi, poderia me explicar?” (risos). Normalmente, em torno de Lévi-Strauss, deveríamos ter compreendido tudo imediatamente. É a atmosfera de guru. Como para Foucault, etc. Enquanto eu sou um homem impertinente.

18. A controvérsia com Françoise Héritier a propósito do incesto de segundo tipo

Fui afastado do Laboratório de Antropologia Social, não por causa de Lévi-Strauss, mas por causa de Françoise Héritier. Assim que eu a critiquei em “Metamorfoses do parentesco”, o incesto de segundo tipo – essa famosa invenção de Françoise Héritier – fui ridicularizado completamente, fui expurgado e excomungado do grupo. Isso me permitiu escrever outros livros que têm bastante sucesso inclusive (risos). Como “O enigma do dom” e tudo o mais. E, em “As metamorfoses do parentesco”, o fato de eu ter mostrado que não havia incesto de segundo tipo, que ela tinha inventado isso, acreditando que todo mundo – inclusive Lévi-Strauss – nunca tinha visto isso. No entanto, isso já existia em textos mais antigos, dos Sumérios até a Bíblia, e que ela tinha achado que havíamos mascarado – inclusive Lévi-Strauss, que isso tinha ficado mascarado. Bem, quando fiz minha demonstração, foi terrível (risos). E Descola me disse: “Oh, concordo com sua demonstração, mas você a escreveu de tal maneira que ela é muito agressiva para Françoise Héritier...”

Eu tinha demonstrado, é muito simples, veja: eu disse “olhem, há um senhor que está aqui, é seu filho”. E ambos têm a mesma amante, não é? Então, eles transam com a mesma mulher, não é? Então, para Françoise Héritier, o incesto de segundo tipo é quando os dois espermatozoides se encontram na vagina da mulher, com isso eles cometem, sem o saber, um incesto homossexual – era necessário dizer que seria um incesto de segundo tipo. E em seguida, o pai recolhe o esperma de seu filho, o transporta a sua mulher, cometendo, sem que ele queira também, um incesto entre o filho e a mãe. Portanto, duas vezes as pessoas cometem incestos sem saber. De qualquer maneira, se o pai transporta o esperma de seu filho para sua mulher, ele faz acontecer um incesto de primeiro tipo – o primeiro tipo é mãe e filho, não? Por isso, não é o do segundo tipo. Temos tempo, se você quiser, os padres, os mollahs, todos esses não estão preocupados com incestos que cometemos sem saber – eles estão preocupados com os incestos que cometemos sabendo, com punições, mãos cortadas, cabeças cortadas e tudo o mais. Então, ela inventou um artefato que não existia.

Por isso, imediatamente em Paris, os psicanalistas comentaram o incesto de segundo tipo que não conhecemos e são pagos pelos de primeiro tipo (risos). Isso se espalhou por todo lugar, Paris, Brasil – pois os brasileiros são a caixa de ressonância da psicanálise francesa, eles são os primeiros... A Argentina e o Brasil, os dois. Então, pá, pá, isso começa e chum! Acaba! Não se fala mais de incesto de segundo tipo. Ele acabou de morrer em algum lugar! E como eu tinha feito a crítica mostrando também que ela havia utilizado Evans-Pritchard e o exemplo dos Nuer, então eu retraduzi para todo mundo o texto do inglês para o francês. Mostrei que Evans-Pritchard foi capaz de ver que os Nuer tinham tido a capacidade de pensar que se poderia cometer incestos de primeiro tipo por pessoa interposta, introduzindo um terceiro. Enfim, foi ela quem transformou esse incesto por um terceiro em um incesto de segundo tipo. Ou seja, nem mesmo um incesto homossexual, pois um incesto homossexual é necessário que as pessoas o queiram. Aí [na obra de Françoise Héritier] é o encontro de substâncias: na vagina da mulher, há dois espermatozoides que se encontram: do pai e do filho – como se o problema fosse somente de encontro de substâncias. Minha crítica foi tão eficaz que isso me valeu a expulsão do laboratório (risos).

Isto prova também que não são pessoas que aceitam as discussões científicas. Elas se protegem. Na física e na biologia molecular é difícil se proteger. Não podemos nos proteger. Nas ciências duras, é um combate terrível, as revistas te atacam, você é obrigado a responder, você deve provar sua experiência. Nas ciências sociais, é mais filosófico-ideológico... Então eis o que eu ia mostrar: o que dizem os Nuer, e o que fez Françoise Héritier. Isso valeu minha expulsão (risos). Além disso, entre as críticas, havia as verdadeiras, as boas. Françoise Héritier mostrou que havia fraquezas, mesmo na teoria normal de Lévi-Strauss, havia pontos fracos. Por exemplo: se você se casar com alguém, como você pode explicar que você não pode casar em seguida com a irmã dessa mulher – porque as duas mulheres eram esposáveis, então, por que quando uma é esposável, a outra se torna não-esposável? Lévi-Strauss não havia se colocado essa questão, e é uma questão de fato. Mas quem havia feito essa pergunta primeiro? Devemos dizê-lo: foi Jacques Goody, em um artigo célebre. Gosto de Françoise Héritier, mas foi mesmo assim Jacques Goody o primeiro a fazer essa pergunta em um artigo – ele era um jovem antropólogo. Portanto, a questão foi colocada imediatamente por um tipo como Jacques Goody.

19. O conhecimento da história da Antropologia e do trabalho de campo pelos partidários da disciplina

É necessário ser erudito em nossa disciplina, deve-se conhecer a história dela e o papel dos ingleses que foi fundamental. Os ingleses e os franceses... Os americanos vieram depois. Boas é um alemão. Todas essas pessoas, são europeus que vão aos Estados Unidos, ao Brasil, que se desenvolvem. É legal, mas o lar está no ponto de partida. Em princípio, porque a França se atrasa consideravelmente em Antropologia. E é depois da Segunda Guerra Mundial que a antropologia francesa volta a se desenvolver completamente com o estruturalismo, o marxismo muito avançado. É muito dinâmico e, sobretudo, minha geração fez trabalho de campo dois, quatro, cinco anos. Acabaram, os franceses filosóficos acabaram: trabalho de campo, trabalho de campo, trabalho de campo... E aí nos tornamos iguais aos ingleses. Os americanos não faziam muito trabalho de campo, mas depois eles fizeram. E isso mudou muito, para a antropologia francesa, isso lhe deu a força inglesa – a força inglesa é a dos longos trabalhos de

campo. Mas o ponto fraco da antropologia inglesa é que não havia teorias generalizantes, eles não gostam de generalizar, os ingleses. Enquanto que os franceses adoram isso.

[1] Agradecimentos à Stephanie Chauvin, responsável pela transcrição da fita, e à Carla Cavalcanti, tradutora do texto. O depoimento foi colhido nos quadros do Programa *Hermes*, bolsa de pós-doutoramento oferecida pelo *Centre National de la Recherche Scientifique*(CNRS). Agradecimentos extensivos, portanto, a esta agência francesa de fomento à pesquisa.

[2] Lévi-Strauss, C. ; Eribon, D. « De perto e de longe ». São Paulo : Cosac & Naify, 2005.

[3] « Introspection, rétropections, projections : un entretien avec Maurice Godelier ». In : *Gradhiva*. n. 26, 1999, pp.01-24.

[4] Um bom apanhado do campo da etnologia e da etnografia na França pode ser consultado em : GROSSI, M. P. ; MOTTA, A. ; CAVIGNAC, J. A. (Orgs.). « Antropologia francesa no século XX ». Recife : Fundação Joaquim Nabuco ; Editora Massangana, 2006.

[5] Em 1992, proferiu a conferência « Ocidente, espelho partido », na Reunião anual da ANPOCS.

[6] Livro de Claude Lévi-Strauss publicado em 1975 sob o título *La Voie des masques*, como uma espécie de continuação dos estudos empreendidos nos quatro volumes das *Mitológicas*. Há uma tradução para o português feita em 1979, pelo Editorial Presença de Lisboa, sob o título *A via das máscaras*.

[7] Jacques-Marie Émile Lacan (13 de abril de 1901 a 9 de setembro de 1981) foi um psicanalista francês, fundador do estruturalismo na psicologia.

[8] Étienne Balibar (23 de abril de 1942) é um filósofo francês, ligado à corrente estrutural-marxista criada por Louis Althusser.

[9] Louis Althusser (19 de outubro de 1919 – 22 de outubro de 1990) foi um filósofo estrutural-marxista francês, criador da teoria crítico-reprodutivista, uma influente corrente de pensamento nos anos de 1960 e 1970.

[10] Livro publicado por Maurice Godelier em 2004, pela editora Fayard.

[11] Jean-Pierre Vernant (4 de janeiro de 1914 a 9 de janeiro de 2007), historiador e antropólogo francês, especialista em Grécia Antiga.

[12] Trata-se da Igreja da Unificação, fundada em 1 de maio de 1954 na Coreia do Sul por Sun Myung Moon, conhecido como Reverendo Moon. Seus dirigentes estiveram ligados à extrema direita e enfrentaram processos judiciais mundo afora, em especial em decorrência da venda de objetos tidos como sagrados, arrecadando milhões de dólares

para a Igreja. Atualmente a Igreja da Unificação funciona legalmente na França, embora enfrente oposição de advogados.

[13] Alusão irônica à “tolerância” nos Estados Unidos da América (EUA), caracterizada pela eleição do presidente Barack Hussein Obama II, primeiro presidente negro da história dos EUA, cujo pai era ligado à religião mulçumana.

[14] Referência à onda de protestos que se seguiu à reeleição do ultra-conservador Mahmoud Ahmadinejad ainda no primeiro turno das eleições ocorridas em junho de 2009, no Irã.

[15] O indiano Homi K. Bhabha é professor da Universidade de Harvard e um dos criadores dos Estudos Pós-Coloniais. É autor do livro *O local da cultura*, publicado pela EDUFMG em 2007.