

Louis Althusser

(20 de agosto de 1966)

A questão de Lévi-Strauss e do estruturalismo é hoje, e permanecerá por muito tempo, da máxima importância.

A crítica de fundo que dirigirei (e dirijo) a Lévi-Strauss (inútil falar dos seus epígonos, uma vez que eles são *em parte* responsáveis: em outras palavras, existe nele *aquilo* que autoriza aos seus epígonos a dizer e escrever bobagens) é a *de ele retomar Marx desconhecendo-o* (não apenas não o conhecendo, mas acreditando conhecê-lo, e por isso declarando marxista essa ou aquela de suas teses, e declarando que aquilo que de fato se propõe é *fazer uma teoria das ideologias*)¹. A partir do momento que é essa a sua ambição, podem-se examinar as razões e, é, pelo menos num primeiro momento, legítimo examinar Lévi-Strauss sob o ponto de vista de Marx.

Exprimo assim, de um modo intencionalmente *limitado*, a crítica de fundo que dirijo a Lévi-Strauss, quando parto do seu conhecimento sobre Marx. Mas você verá² que poderei (e o farei) exprimir a mesma crítica *sem a menção a Marx*. Em outras palavras, o que eu critico nele não é uma não-adequação ao pensamento de um homem, por importante que seja, mas, de fato, um pensamento que *não apreende o objeto próprio* (que pode ser definido de maneira completamente independente de Marx). Marx, portanto, me serve apenas como banco de provas e de referência para situar uma crítica que se pode formular de uma forma completamente independente de Marx. Não se engane por isso sobre a *forma* que eu darei à minha crítica.

Bastante esquematicamente, para retomar os termos com os quais Lévi-Strauss se declara marxista e pretende fazer uma *teoria da ideologia* (e às vezes a estende até a “superestrutura”, às “superestruturas” em geral), direi que o pensamento de Lévi-Strauss:

1. é formal;
2. não apreende o próprio objeto;
3. portanto no formalismo de seu pensamento jaz um defeito grave.

Essas distinções são necessárias, uma vez que não poderia de forma alguma criticar um pensamento por ser *formal*, ou mais exatamente por basear-se sobre as formas, e de querer na medida do possível *formalizar* os conceitos sobre os quais essas formas são pensadas. Todo pensamento que é conhecimento é pensamento sobre *formas*, isto é das relações que ligam determinados elementos. Se Marx tinha em tão alta conta Aristóteles, e o diz n' *O Capital*, é porque este é por excelência o pensador das formas, e da forma em geral. O próprio Marx se declarou várias vezes pensador e "desenvolvedor" (palavra horrível, mas vá lá pela peculiaridade) das *formas*. E nada impede ao pensamento (que é o mesmo pensamento científico) de elevar-se um degrau acima das formas que desenvolve e de pensar a *forma* da existência (teórica), de combinações, dessas *formas*: é então que o pensamento se torna formalizante, e com razão. Em *O Capital* não há apenas formalizações parciais, mas tudo o que é necessário para fundar uma teoria formalizada dos modos de produção em geral e de todas as suas formas de articulação interna (sobre esta questão decisiva, ver o texto, de primeiríssima importância de Balibar em *Leggere [il Capitale]* II). Aqui também é preciso não se enganar. Não dirijo a Lévi-Strauss a crítica do formalismo em geral, mas a do *mau* formalismo.

Dito isto, passemos aos detalhes.

Lévi-Strauss não sabe absolutamente o que seja um *modo de produção*. Não conhece o pensamento de Marx. O primeiro resultado dessa falta de conhecimento é que ele pensa as "sociedades primitivas" das quais se ocupa (e se ocupa praticamente delas, de todo modo *originariamente apenas delas* – originariamente quer dizer: quando fala de sociedades não primitivas, não faz outra coisa senão transferir a estas sociedades não primitivas as categorias e os resultados de seus trabalhos sobre as sociedades primitivas, isso é incontestável) no interior das categorias clássicas de base da etnologia, sem criticá-las. O núcleo dos preconceitos etnológicos, portanto da ideologia etnológica, consiste em considerar, *em última instância*, que as sociedades "primitivas" são um tipo bastante especial que lhes confere uma posição à parte em relação às demais, e que impede de aplicar a elas as categorias marxistas. *No fundo* da ideologia etnológica sobre as "sociedades primitivas", reside, além dessa idéia da especificidade irreduzível da natureza de tais sociedades e de seus fenômenos, a idéia de que elas são *primitivas* não apenas relativamente, mas também *absolutamente*: em "sociedade primitiva" a palavra *primitiva* quer sempre, ou quase sempre, dizer, para a ideologia etnológica e para Lévi-Strauss (cf. *Tristes trópicos*, cf. seu discurso ao Collège [de France]), *originária*. As SP (sociedades primitivas) não são apenas primitivas, mas são originárias: elas contêm, de uma maneira real e visível, a verdade, uma verdade que hoje está mascarada e alienada nas nossas sociedades não primitivas, complexas e civilizadas. É o velho mito de Rousseau (Lévi-Strauss lhe faz freqüentemente referência, e de Rousseau mantém apenas esse mito, quando há em Rousseau tantas outras *coisas* geniais), reavivado pela má consciência dos etnólogos, filhos da colonização, que encontram alívio para a sua má

consciência, descobrindo nos primitivos os “homens” na aurora da cultura humana, e ganhando a amizade deles (cf. o testemunho de Lévi-Strauss sobre a amizade nascida entre ele e os seus primitivos). Muito bem. Tudo isso pode parecer “fácil”, mas é assim: a dificuldade é ver quais são as conseqüências dessa “facilidade”.

A conseqüência fundamental da facilidade que Lévi-Straus se dá de não recolocar a ideologia etnológica em xeque *no seu núcleo*, e portanto de submeter-se a ela, é que ela o *impede* de prestar atenção ao essencial do que Marx disse. Se se lê, se se ouve verdadeiramente Marx, é preciso chegar às seguintes conclusões:

1. Não existem “sociedades primitivas” (este conceito não é científico), mas existem “formações sociais” (este é um conceito científico) que podemos *provisoriamente* chamar primitivas, num sentido completamente separado de qualquer contaminação com a idéia de *origem* (de cultura nascente pura, de verdade das relações humanas visíveis, puras, nativas).
2. Como toda *formação social*, uma formação social primitiva comporta uma estrutura que só pode ser pensada no interior do conceito de *modo de produção*, com tudo aquilo que esse conceito comporta em termos de *subconceitos* implicados por e nele mesmo (um modo de produção compreende de fato uma base econômica, uma superestrutura jurídico-política e uma superestrutura ideológica).
3. Como toda formação social, uma formação social primitiva possui uma estrutura que é resultado da combinação de *pelo menos dois* modos de produção distintos, dos quais um é o dominante e o outro subordinado (por exemplo, caça e criação, caça e um determinado tipo de cultivo, colheita e caça, colheita e pesca, ou colheita e cultivo e caça, ou criação etc.).³
4. Como em toda formação social, essa combinação de diversos modos de produção (com o predomínio de um sobre o outro, ou sobre os outros) produz efeitos específicos que dão conta da forma concreta que reveste a superestrutura jurídico-política e a superestrutura ideológica. Os efeitos do predomínio de um modo de produção sobre os outros, ou sobre o outro, produzem freqüentemente efeitos paradoxais no nível das formas da superestrutura, em particular da superestrutura ideológica, a única sobre a qual Lévi-Strauss verdadeiramente trabalha. Com isso quero dizer que todo modo de produção *induz* necessariamente à existência de instâncias (superestruturais) que lhes correspondem propriamente, e que a *combinação* hierárquica de diversos modos de produção, dos quais cada um induz a sua própria instância, produz na realidade, como *resultado*, uma *combinação* das diferentes instâncias (superestruturais) induzidas pelos diferentes modos de produção combinados no interior de uma formação social dada. Disso resulta que as instâncias superestruturais realmente existentes nessa formação social dada têm as *formas* que são perceptíveis apenas como *combinação* específica das instâncias induzidas pelos diferentes modos de produção contemporaneamente presentes (combinados no interior da formação social considerada) e pelos efeitos do predomínio de um deles sobre os demais. Esse efeito de predomínio pode parecer paradoxal: isso quer dizer, como a história mostra incessantemente, que um modo de produção dominante (economicamente falando) pode contudo existir no interior de uma formação social na qual predominam instâncias *superestruturais* que provêm de um determinado modo de produção *subordinado* (assim, a *forma* do estado prussiano da metade do século XIX era induzida pelo modo de produção feudal,

que entretanto era subordinado, no interior da formação social prussiana, ao modo de produção capitalista: na superestrutura, *dominava* uma forma de Estado correspondente ao modo de produção feudal, que, no entanto, era *dominado* na economia pelo modo de produção capitalista). São esses efeitos de cruzamento que dão conta, mesmo nas sociedades “primitivas”, das *diferenças ideológicas* (na estrutura das ideologias, diferenças que Lévi-Strauss cola em tudo e por tudo às variações formais puramente *possíveis*, isto é a categorias puramente lógicas de oposição, substituição, etc., justamente porque não sabe o que seja uma formação social, um modo de produção, a combinação de modos de produção e suas instâncias superestruturais).

5. Se é assim, não se tem mais o direito de empregar, como faz Lévi-Strauss, com todos os etnólogos, o conceito de *antropologia*. A antropologia *não pode existir*. É um conceito que assume apenas a ideologia etnológica (ver o que eu disse acima) na ilusão de que o objeto da etnologia seja constituído por outras realidades sobre as quais se ocupa a ciência da história (as formações sociais, quaisquer que sejam). O fato de que Lévi-Strauss se declare *antropólogo* é a sua carteirinha de pertencimento à ideologia etnológica, e ao mesmo tempo um programa teórico: a pretensão de criar conceitos específicos próprios dessa realidade única (e *exemplar*) que é uma sociedade primitiva; e, a pretensão de criar no interior desses conceitos, conceitos primitivos (isto é *originários*) em relação a todos os conceitos no interior dos quais se pensa a realidade das outras “formações sociais”, em particular em relação aos conceitos marxistas.

(Isso que eu acabo de expor a você a propósito das “formações sociais primitivas”, a propósito dos modos de produção, de sua necessária co-presença e combinação no interior de toda formação social, e dos efeitos induzidos por cada modo de produção, e por fim das combinações dos efeitos induzidos por cada modo de produção sobre suas instâncias superestruturais, e ainda dos efeitos paradoxais possíveis desta última combinação, tudo isso, ousado dizer, *não se encontra de fato em circulação*. São idéias que trouxemos, que eu trouxe dos nossos estudos sobre Marx. São em si mesmas uma pequena “descoberta” que exporei no meu livro⁴. Em particular, aquilo que foi trazido no que tange à antropologia é muito importante do ponto de vista teórico e, conseqüentemente, ideológico, e naturalmente político. Veja você também que dispomos pela primeira vez de *alguma coisa que nos permite pensar* aquilo que ocorre no nível das formas da superestrutura, e em particular de suas formas freqüentemente paradoxais, não só no nível do Estado ou do político em geral – nem sempre existe a forma do Estado! –, mas também no nível das formas do ideológico. De onde [se originam] as grandes conseqüências políticas).

A crítica fundamental que eu dirijo a Lévi-Strauss é de falar do ideológico e de querer fazer a teoria sobre ele *sem saber o que é e sem poder dizer o que é*.

Daí resultam conseqüências incalculáveis, se você concorda que *não saber o que é o ideológico* é antes de mais nada não saber o que seja uma formação social, um modo de produção, as instâncias (econômica, política, ideológica) de um modo de produção, suas combinações (primária, secundária), etc.

Essas conseqüências são perfeitamente identificáveis na teoria de Lévi-Strauss. Mencionarei as mais importantes, *além* daquelas que já aponte.

1. Quando Lévi-Strauss analisa a estrutura, as estruturas das relações de parentesco, o que ele não diz é que se as relações de parentesco desenvolvem nas sociedades primitivas um papel tão importante é porque elas fazem de fato o papel de relações de produção, relações de produção que são compreensíveis apenas em função dos modos de produção dos quais são as relações de produção (e da combinação desses modos de produção). Disso resulta que para Lévi-Strauss as estruturas de parentesco estão “no ar”. Elas dependem, quando se lêem os seus textos, de duas condições diferentes, e ele passa continuamente de uma a outra. Ou de uma condição formal (efeito de uma combinatória formal que depende em última instância do “espírito humano”, e por fim do... “cérebro”⁵, é o lado “materialista” de Lévi-Strauss que combina o binarismo lingüístico com uma concepção cibernética do cérebro humano, etc., não sei se me explico!): no limite é um “princípio” lógico, ou uma realidade material bruta (a lógica de Boole revista pelos lingüistas binaristas ou a fisiologia do cérebro...) que se “encarnam” nas estruturas de parentesco. Ou, por outro lado, as estruturas de parentesco dependem em Lévi-Strauss de uma outra condição, puramente *funcionalista*, que se pode resumir da seguinte maneira: se existem nas sociedades primitivas estas ou aquelas regras matrimoniais, etc., é *para* lhes permitir viver, ou sobreviver, etc. (um subjetivismo funcionalista biologista: existe um “inconsciente social” que assegura, exatamente como faria uma inteligência aguda, os *meios* adequados para permitir à “sociedade primitiva” viver e sobreviver; assim como é preciso criticar esse funcionalismo, que, teoricamente, é sempre uma forma de subjetivismo, que empresta à “sociedade” a forma de existência de um sujeito que possui intenções e objetivos; da mesma maneira, é preciso criticar e repudiar o conceito de *inconsciente*, que lhe é o correlato indispensável, e do qual Lévi-Strauss é *obrigado* a fazer uso intenso – chegarei de fato a dizer que o conceito de inconsciente não é mais um conceito científico, nem em psicanálise, nem em sociologia, nem em antropologia e nem em história: veja até onde eu vou!). Em poucas palavras, uma vez que ele não sabe que as estruturas de parentesco *desenvolvem o papel de relações de produção* no interior das formações sociais primitivas (porque não sabe que coisas são as relações de produção, não sabendo o que é uma formação social e um modo de produção, etc.) Lévi-Strauss é obrigado a pensá-las ou em relação ao “espírito humano”, ou em relação ao “cérebro” e ao seu princípio formal comum (binário), ou em relação a um inconsciente social que assegure as *funções* da sobrevivência da sociedade.

Um dos resultados mais espetaculares da sua teoria é de ser *completamente incapaz* de dar conta do fato de que as estruturas de parentesco nas sociedades primitivas não estão em toda parte e nem são sempre as mesmas, mas apresentam variações consideráveis. Tais variações são para ele apenas *variações* de um *modo de combinação* puramente formal, o que é apenas tautológico, mas que não explica nada. Quando você oferece um modo de combinação que permite uma infinidade de formas *possíveis* na sua matriz combinatória, a pergunta pertinente não é se esse real (essa estrutura de parentesco observável) seja desde o início, antecipadamente, incluído como *possível* entre as variações da combinatória (porque isso, é tautológico, consiste em constatar que o real era *possível*), mas a pergunta pertinente é a seguinte: porque *esse possível*, e não um outro, é *que ocorreu, é portanto real*?

Ora, a essa pergunta Lévi-Strauss não responde nunca, porque *nunca a coloca*. Ela está completamente fora do seu horizonte teórico, fora do seu campo marcado pelos seus conceitos de base. Ele assume de um lado o real

da maneira como pode observá-lo, e de outro os possíveis que gerou através do seu modo de combinatória universal: quando encontra um real, o problema todo consiste em *construir a possibilidade* desse real, a partir do jogo combinatório. Ora, não é produzindo a possibilidade de um real existente que o vai tornar compreensível, mas produzindo o conceito da sua *necessidade* (*este possível, não um outro*). Compreender um fenômeno real, não é, eu diria, produzir o *conceito da sua possibilidade* (esta é, ainda uma vez, a *ideologia* filosófica clássica, a operação jurídica típica que denuncio no prefácio de *Leggere [Il Capitale]*), mas produzir o conceito da sua *necessidade*. Que o formalismo de Lévi-Strauss é um *mau* formalismo, pode-se ver desde já em relação a este ponto preciso: Lévi-Strauss troca o formalismo da *possibilidade* com a *formalização da necessidade*.

2. Isso que eu acabei de dizer das análises de Lévi-Strauss a propósito das estruturas de parentesco é, com maior razão e de maneira infinitamente mais consistente, válido para as suas análises do *ideológico*. No entanto, sei que alguns, que aceitariam aquilo que eu digo das estruturas de parentesco, seriam muito mais relutantes no que diz respeito à ideologia, e à análise que Lévi-Strauss faz. De fato, o formalismo de Lévi-Strauss parece estar mais precisamente em seu próprio lugar na análise dos mitos, uma vez que ele não parece fazer, no caso dos mitos, a mesma confusão que faz no caso das estruturas de parentesco. Se ele não sabe que as estruturas do parentesco funcionam como relações de produção (e é por isso que elas têm estruturas que se podem observar – estruturas que desapareceram entre nós *a partir do momento que as relações de produção não se confundem mais com as estruturas de parentesco*), se Lévi-Strauss se equivoca portanto sobre a natureza e sobre o papel das estruturas do parentesco – em compensação não parece errar sobre os mitos, uma vez que os toma por aquilo que são: mitos, *formas do ideológico*! Ele mesmo diz que são formas do ideológico! Portanto, para ele têm toda a aparência da realidade do seu objeto, e da exatidão da sua denominação. O problema é que uma denominação não é um conceito científico *ipso facto*. Mas como Lévi-Strauss *não sabe* o que é o ideológico (ainda que diga ocupar-se do ideológico!), do momento que não sabe o que seja a instância ideológica na articulação complexa de um modo de produção, a *a fortiori* na combinação dos diferentes modos de produção no interior de uma formação social, ao invés de nos dar uma teoria do ideológico, de produzir o que seria o conceito da *necessidade* de suas formas *diferenciais*, retoma o *procedimento* e as tentações ideológicas que ele obteve (muito bem!) a propósito das estruturas do parentesco. E é por isso que assistimos *de novo* à repetição do mesmo procedimento “teórico”. As formas do ideológico são relacionadas por ele aos *possíveis*, construídas a partir de uma combinatória ela mesma relacionada, como o seu efeito, a uma “faculdade” do espírito humano, ou, em último desespero (ou esperança!), ao... cérebro!! É a fuga em direção ao alto por causa da má formalização (sempre a do possível, fundamentalmente ideológica). As mesmas formas são *identificadas* como *homólogas* (em função das “propriedades” dos procedimentos da combinatória) às outras formas existentes, àquelas do parentesco ou àquela das trocas econômicas ou verbais, ou ainda no fim das contas a certos elementos “economicistas” (“modo de vida”, condições “geográficas”) etc., que Lévi-Strauss troca pelo equivalente de uma teoria marxista da instância econômica de um modo de produção cuja existência conceitual ele ignora. Novamente, a “cruz” de Lévi-Strauss é o fato de ele ser completamente incapaz de dar conta da diversidade *real* da *existência* de uma determinada forma do ideológico em determinada formação social primitiva: sempre dá conta apenas do *possível*, e uma vez que tenha produzido o conceito

da possibilidade, mantém-se desvinculado do conceito da necessidade, o qual ignora completamente. Não digo que seja fácil ver com clareza nisso tudo. Em particular, se nos contentamos, com toda a simplicidade, em considerar pérolas escolhidas os poucos conceitos marxistas em circulação no mercado, assim como se apresentam, e se se quer “aplicá-los” tal e qual às sociedades ditas “primitivas”, não se vai muito longe. Mas Marx explicou suficientemente que as leis do mecanismo de uma formação social variam em função das estruturas dessa formação social, e isso implica que é preciso *produzir* os conceitos necessários para dar conta daquelas formações sociais específicas que são as formações sociais primitivas. Descobre-se então que, ainda que a princípio as coisas funcionem em virtude das mesmas leis de necessidade, as suas formas são diferentes. Descobre-se então, por exemplo, que a *função* das relações de produção não está assegurada no interior da SP (sociedade primitiva) pelos mesmos “elementos” que as asseguram nas nossas sociedades; que a política, o ideológico e, em geral, as *instâncias* não têm a mesma forma, e, portanto, nem o mesmo âmbito preciso que têm entre nós, que elas comportam outros elementos, outras relações e outras *formas*. Mas essas diferenças são compreensíveis apenas na base dos conceitos teóricos fundamentais de Marx (formação social, modos de produção, etc.) para os quais se procura produzir as formas diferenciais adequadas, para tornar inteligíveis os mecanismos das formações sociais primitivas.

Direi, portanto, que todo o pensamento de Lévi-Strauss pode tornar-se compreensível, com seus méritos e defeitos, a partir do desconhecimento de Marx, não porque Marx é Marx, mas porque Marx é um dos que pensou o *objeto próprio* que Lévi-Strauss recusa-se a pensar quando começa a pensá-lo (e que afirma pensá-lo).

Lévi-Strauss *descreve* muito bem os *mecanismos* (a estrutura do parentesco, as formas de conversão de um mito em outro, etc.) mas não sabe nunca *qual é o objeto* cujos mecanismos ele descreve, porque para ele é letra morta o que permite definir esse objeto na ciência existente (os conceitos de Marx). Fala das relações de produção descrevendo as estruturas de parentesco, mas não sabe que está falando das relações de produção. Fala de uma *instância* (resultante de uma combinação complexa e freqüentemente paradoxal) que aparece no interior de uma formação social estruturada pela combinação dos modos de produção, quando fala dos mitos, mas não sabe que está falando dessa instância definida, real, necessária: acredita falar do espírito humano!! Esse profundo “engano” não fica sem conseqüências bastante sérias. A mais séria é que Lévi-Strauss é obrigado a fabricar-se de uma planta boa (ou então recolher na ideologia mais vulgar, aquela que perdura depois de milênios de religião) um *objeto* que seja o objeto daquilo que ele fala: e é o “espírito humano”!! As outras conseqüências não são menos sérias: esse “espírito humano” é dotado de uma “faculdade” para combinar binariamente os possíveis (isso ou o “cérebro”) e com isso a produção do conceito de necessidade de um objeto é substituída nele pela produção do conceito de sua *possibilidade*. Como o que Lévi-Strauss *descreve* (e freqüentemente muito bem) está ligado cem por cento a essa virtude mística de um espírito humano que combina os possíveis e os apresenta como possíveis, tudo aquilo que *distingue* os reais entre si, isto é, tudo o que constitui a necessidade diferencial das realidades, das instâncias distintas, tudo isso desaparece: no mundo devemos tratar apenas com as homologias, os isomorfismos, e palavras, mulheres, bens, etc., se trocam do mesmo modo na medida em que são igualmente

“forma” (formas isomorfas em função de seu *nascimento comum*: isomorfas porque nascidas da mesma matriz combinatória de possíveis puros!). Tem-se que lidar com um só e único “espírito humano”, e é na demonstração de *O pensamento selvagem* que se torna clara a falta de cultura filosófica de Lévi-Strauss. Para a comicidade da coisa, darei a você apenas um exemplo, de grande valor. Lévi-Strauss pôs na cabeça que, sob certas questões, o “pensamento selvagem” era muito mais avançado que o pensamento “não selvagem”, por exemplo quando se pensam as “qualidades secundárias”, o indivíduo, a singularidade, etc.⁶ Quase parece Bergson! e é de fato um mito ideológico. Seria fácil mostrar como o pensamento científico moderno se dá como objeto do pensamento *o particular*, não apenas na história (Marx e Lenin: “A alma do marxismo é o pensamento concreto de uma situação concreta”) e na psicanálise, mas também em física, química, biologia, etc. O único pequeno problema (para Bergson e Lévi-Strauss!!) é que esse pensamento sobre o particular, sobre o concreto, só seja possível através de *conceitos* (portanto “abstratos” e “gerais”), mas é essa a condição mesma do *pensamento* do particular, porque não existe pensamento sem conceitos (portanto abstratos e “gerais”). Não é uma novidade que filósofos como Spinoza (as “essências singulares”) ou Leibniz tenham atribuído (isto é, registrado filosoficamente a *realidade* da ciência moderna) o pensar a singularidade ao pensamento não selvagem. Naturalmente Lévi-Strauss ignora isso e se atribui o mérito de anunciar-nos que a ciência moderna está se inclinando, pouco a pouco, em direção ao pensamento selvagem, pensando *ela também* o particular, *ela que o faz* do início de sua própria existência – como se nos anunciasse que estamos pouco a pouco nos colocando finalmente no caminho que nos levará à descoberta da América, infelizmente para a nossa sorte e para nosso azar, descoberta há muito tempo!

É claro, que como toda crítica, a crítica que eu acabo de traçar é em parte injusta, porque *unilateral*. Eu disse que Lévi-Strauss *descreveu bastante bem* certos mecanismos. Ocorre freqüentemente que na descrição *ele vá além* da descrição: é, principalmente, o caso de seus estudos sobre as estruturas do parentesco, que permanecem uma descoberta importante. Nas suas análises dos mitos, existem às vezes também coisas de grande valor. É verdade também que ele é um espírito escrupuloso e rigoroso, que sabe o que é o trabalho científico. Em poucas palavras, seria oportuno que eu corrigisse e moderasse a minha crítica verificando-a com cada argumento válido a fim de que ela seja [justa^{NT}]. Mas creio que isso que acabo de expor não possa ser evitado no interior de uma *justa* avaliação da obra de Lévi-Strauss. Ainda que algumas das minhas formulações sejam muito rápidas, acredito que elas *atingem o ponto*: elas captam o ponto preciso que nos diferencia do próprio Lévi-Strauss e, com maior razão, de todos os “estruturalistas”.

Tradução: Lígia Negri (Departamento de Lingüística, Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade Federal do Paraná)

NOTAS / ENDNOTES

- * Tradução feita a partir da edição italiana, a cargo de Marco Vanzulli (L. Althusser *Su Feuerbach. In appendice su Lévi-Strauss*. Milano: Mimesis, 2003, pp. 93-105), sob autorização do editor. A breve Apresentação de François Matheron, que acompanha a publicação original do texto de Althusser, explica as origens do comentário "Sobre Lévi-Strauss": "Existe apenas uma versão do texto intitulado, por Althusser, "Sobre Lévi-Strauss", datilografado por uma secretária da Escola Normal Superior, com muita verossimilhança, a partir de uma carta que não foi encontrada e cujas fórmulas de uso e de tratamento foram retiradas. Os arquivos de Althusser contêm numerosos exemplares mimeografados desse texto, que parece ter sido deveras amplamente difundido. Assim, Emmanuel Terray confirma o recebimento desse texto em uma carta de 12 de janeiro de 1967, comenta-o longamente e afirma a sua intenção de colocá-lo no programa dos Seminários da Universidade de Abidjan, onde, na época, ensinava. E, em uma carta datada de 13 de março de 1968, Althusser pergunta a Alain Badiou a opinião deste sobre a proposta feita por Emmanuel Terray de publicar tal carta como apêndice de seu livro *O marxismo frente às sociedades 'primitivas'*, que virá a público ao final de 1969 na coleção "Théorie", sem o texto de Althusser. A resposta de Alain Badiou, se resposta houve, não foi encontrada."
- 1 Cf. especialmente *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, pp. 364-375. [N.E.: tradução brasileira, *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Cap. XVII].
 - 2 Cf. a Apresentação de F. Matheron [ver nota (*) acima].
 - 3 Althusser fez uma secretária da Escola Normal Superior rebater à máquina um trecho de uma carta de Emmanuel Terray que comenta em particular este parágrafo. Expressando a sua concordância com a tese essencial de Althusser, Emmanuel Terray sublinha que os exemplos utilizados não são adequados, uma vez que podem provocar confusão entre "um modo de produção" e uma "esfera de produção": a caça ou a pesca não são, em si mesmas, modos de produção. O original dessa carta não foi conservado.
 - 4 Trata-se na verdade de uma das obras incompletas sobre a teoria marxista e sobre a "união da teoria e da prática" redigidas a partir de um texto mimeografado datado de 20 de abril de 1965: *Teoria, prática teórica e formação teórica. Ideologia e luta ideológica*.
 - 5 Cf. por exemplo: "Mas os enunciados da matemática pelo menos refletem o funcionamento livre do espírito, ou seja, a atividade das células do córtex cerebral relativamente libertas de qualquer coerção exterior e obedecendo apenas a suas próprias leis. Como o espírito também é uma coisa, o funcionamento dessa coisa nos instrui sobre a natureza das coisas". (C. Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, p. 296 [N.E.: edição brasileira, *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus, p. 276, nota 81. Tradução: Tânia Pellegrini]). Trecho sublinhado no exemplar pessoal de Althusser.
 - 6 Cf. em particular: "Já a física e a química aspiram a tornarem-se qualitativas, ou seja, a dar conta também das qualidades secundárias que, quando forem explicadas, tornar-se-ão modos de explicação; e talvez a biologia marque passo esperando por isso, para poder, ela própria, explicar a vida". (C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, p.36 [N.E.: edição brasileira, *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus, p. 37. Tradução: Tânia Pellegrini]).
- NT No original 'equa' entre colchetes, o que provavelmente indica uma recuperação aproximada de um termo pouco legível na cópia que serviu para a datilografia.