

DO SEXO DOS ASTROS ÀS SEMELHANÇAS DE FAMÍLIA: APROXIMAÇÕES ENTRE LÉVI-STRAUSS E WITTGENSTEIN

*FROM THE SEX OF THE STARS TO FAMILY
RESEMBLANCES: APPROXIMATIONS BETWEEN
LÉVI-STRAUSS AND WITTGENSTEIN*

Jaqueline Stefani 

Universidade de Caxias do Sul, Brasil
jaquelinestefani@yahoo.com.br

Carina Maria Niederauer 

Universidade de Caxias do Sul, Brasil
carina.nider@gmail.com

Thamires Griebler 

Universidade de Caxias do Sul, Brasil
tgriable@ucs.br

Resumo

Este artigo busca aproximar os estudos do antropólogo Claude Lévi-Strauss, na obra *Antropologia estrutural dois*, em especial a discussão apresentada no capítulo “O sexo dos astros”, à noção de semelhanças de família proposta pelo filósofo Ludwig Wittgenstein, na obra *Investigações filosóficas*. Lévi-Strauss analisa, por meio da linguagem, a maneira como diferentes culturas representam e se referem ao Sol e à Lua, explorando as relações entre linguagem, mitos e estruturas sociais, destacando tanto os padrões comuns quanto as particularidades culturais na forma como esses astros são concebidos e vividos. Já Wittgenstein propõe a noção de semelhanças de família como uma rede de semelhanças que une os indivíduos de um conjunto qualquer. Os conceitos possuem

Recebido: 14 Ago 2025

Aceito: 12 Set 2025

Publicado: 17 Set 2025

Autora para correspondência:

jaquelinestefani@yahoo.com.br



delimitações imprecisas, limites obscuros, “desfocados”. Contudo, tal imprecisão não impede que tais conceitos sejam úteis ou funcionais no uso cotidiano da linguagem. Tal concepção wittgensteiniana pode ser tomada como uma abordagem útil para analisar a diversidade de representações dos astros em diferentes culturas, assim como podem aclarar as complexidades das linguagens e seus usos variados. Ambos os autores enfatizam a importância de considerar os contextos específicos em que as representações ocorrem e como as conexões e semelhanças entre elas podem ser observadas de maneira flexível e dinâmica.

Palavras-chave: Lévi-Strauss. Wittgenstein. Semelhanças de família. Jogos de

linguagem.

Abstract

This article seeks to bring together the studies of anthropologist Claude Lévi-Strauss, in his work "Structural Anthropology II," especially the discussion presented in the chapter "The Sex of the Stars," with the notion of family resemblances proposed by philosopher Ludwig Wittgenstein, in his work "Philosophical Investigations." Lévi-Strauss analyzes how different cultures represent and refer to the Sun and the Moon, exploring the relationships between language, myths, and social structures, highlighting both common patterns and cultural particularities in the way these celestial bodies are conceived and experienced. Meanwhile, Wittgenstein proposes the notion of family resemblances as a network of similarities that connect individuals within any given set. Concepts generally have vague delimitations, obscure boundaries, and are "blurred." However, such imprecision does not prevent these concepts from being useful or functional in everyday language use. This Wittgensteinian conception can be taken as a useful approach to analyze the diversity of representations of celestial bodies in different cultures, as well as to clarify the complexities of languages and their varied uses. Both authors emphasize the importance of considering the specific contexts in which representations occur and how the connections and resemblances between them can be observed in a flexible and dynamic manner.

Keywords: Levi-Strauss. Wittgenstein. Family resemblances. Language games.

1. Considerações iniciais

Nesta pesquisa, busca-se evidenciar pontos de intersecção entre os estudos do antropólogo Claude Lévi-Strauss, com base na obra *Antropologia estrutural* dois (1993), em especial o capítulo “O sexo dos astros”, e do filósofo Ludwig Wittgenstein, em sua obra *Investigações filosóficas* (1999), por meio de suas considerações a respeito da linguagem.

No referido capítulo, Lévi-Strauss relembra conversas que teve com Roman Jakobson sobre como as línguas, influenciadas pelos mitos, referem a oposição entre o Sol e a Lua: “Procurávamos achar contrastes nos gêneros das palavras que servem para designá-los ou nas formas verbais que denotam o tamanho ou a luminosidade relativa dos dois astros” (1993, p. 219). Contudo, de imediato, afirma o antropólogo, reconheceram a dificuldade de tratar essa questão, dada a maneira singular como determinadas culturas compreendem o Sol e a Lua.

Em vista disso, Lévi-Strauss (1993) retoma alguns estudos relativos à cultura indígena americana, a fim de melhor entender essa questão. Para isso, descreve um estudo etnográfico a respeito do gênero (masculino ou feminino) atribuído ao Sol e à Lua por povos americanos em línguas ágrafas. O antropólogo esclarece ainda que não apenas a definição do gênero está atrelada à compreensão dos astros, mas também fatores como luminosidade e calor, “[...] na ideologia de várias populações, o sexo do astro parece instável conforme se observe a língua (quando distingue os gêneros) os ritos ou os mitos” (Lévi-Strauss, 1993, p. 223).

Há também muitas culturas, que não fazem distinção entre ‘sol’ e ‘lua’, e em alguns casos, o mesmo lexema poderia ser utilizado para se referir a coisas diferentes, como ‘bari’, em cashinawa, que podia designar ‘sol’, ‘dia’ ou ‘verão’ (estação do ano). Ao desconstruir o modelo ocidental predominante a respeito do sexo dos astros, numa atitude antietnocêntrica, o antropólogo trata da impossibilidade de entendermos uma língua desvinculada de sua cultura, visto que a primeira faz parte da segunda e envolve aspectos que vão além do léxico. Há, portanto, a necessidade de conhecer a cultura em questão (incluindo os hábitos e costumes, as crenças, o modo de vida da população em geral) para, então, entender de que maneira determinada entidade se configura dentro desse sistema.

De acordo com Carvalho (2012, p. 312): “Para Lévi-Strauss os homens vivem a história, mas não sabem disso. Vivenciam regras, padrões, normas, sem se darem conta da estrutura inconsciente que as rege.” Os estudos antropológicos de Claude Lévi-Strauss se direcionam a observar as estruturas que regem a humanidade como um todo, permitindo, a partir delas, que as diversas culturas existentes no Planeta

se manifestem e coexistam, visto que o modo como organizam suas experiências é justamente o que as distinguem umas das outras proporcionando – naturalmente – que suas especificidades sejam postas à mostra, inclusive por meio da linguagem.

Ao estudar as estruturas mitológicas, o antropólogo atinge um alcance de observação que ultrapassa a simbologia contida apenas no interior dos mitos, evidenciada, muitas vezes, pela linguagem. De acordo com Basques (2012, p. 209), os mitos produzem aberturas, alternativas para que seja possível “vislumbrar as operações mais fundamentais do intelecto humano.” Não se esgotam em si mesmos e nem em suas sociedades originárias; não são fins, mas meios. Significa dizer que:

Mesmo diante da evidência de que a criação de mitos ocorra no interior da fabricação das produções humanas, eles adquirem vida própria, falam entre si, transformam-se, metamorfoseiam-se, recuperam o tempo perdido, sinalizam o futuro, pensam a vida dos homens para muito além do aqui e agora. (Carvalho, 2012, p. 308).

Wittgenstein, na obra *Investigações Filosóficas*,

surpreendeu o mundo quando nos atentou a algo que parecia óbvio, mas que não teve grande atenção até então: que os significados dos termos linguísticos são relativos ao contexto da enunciação, aos diversos fatores presentes durante seu uso, e não como se pensava desde Platão, isto é, que a cada termo deveria existir um objeto ideal fixo ao qual corresponde metafisicamente. (Barbosa, 2021, p. 200, grifo do autor).

Wittgenstein propõe que a filosofia exerça uma função de esclarecimento da linguagem por meio da observação de seu uso no cotidiano, elucidando estruturas dependentes do contexto e introduzindo a noção de semelhanças de família: “Wittgenstein advoga que o significado não está na rígida definição de um conceito [...] pois é possível usá-lo de um modo em que ele não esteja totalmente fechado por um limite, e isso não nos impede de compreendê-lo” (Aquino, 2012, p. 58). Sempre é possível estabelecer um limite e, em alguns casos, um limite rígido, mas pode-se usar um conceito cujo escopo não tenha claramente um limite (§ 68 e 69): “nosso emprego cotidiano dos conceitos por semelhança de família não é rigidamente delimitado, como se fosse guiado por uma definição rígida do tipo explicitado acima. Ao invés disso, os utilizamos de forma vaga” (Moreira, 2014, p. 125).

Sendo observadas divergências entre as linhas de pensamento dos autores citados, no que se refere ao entendimento e utilização de limites e estruturas, o objetivo deste estudo reside na tentativa de identificar possíveis laços que conectem os pensamentos de ambos os autores, pois “a análise não deve jamais contentar-se em considerar os termos, mas deve, para além dos termos, apreender as relações

que os unem. Apenas as relações constituem o seu verdadeiro objeto” (Lévi-Strauss, 1993, p. 91).

Embora ambos se interessem por padrões e conexões, há uma diferença metodológica fundamental: Lévi-Strauss parte da hipótese de que existem estruturas universais do pensamento humano, detectáveis através da análise comparativa dos mitos e das formas linguísticas. Sua abordagem busca identificar invariantes que atravessam culturas distintas, mesmo que se expressem de modo diverso em cada uma. Já Wittgenstein, sobretudo nas Investigações Filosóficas, resiste a qualquer pretensão de universalidade estrita. Para ele, os significados são construídos e mantidos no interior de práticas sociais concretas, variando de acordo com os contextos e as “formas de vida” específicas. Se para Lévi-Strauss a meta é mapear uma gramática subjacente e estável, para Wittgenstein a ênfase está na observação dos usos múltiplos e flexíveis da linguagem, cujos limites são determinados provisoriamente pela própria prática.

2. Lévi-Strauss e o sexo dos astros

No capítulo denominado “O sexo dos astros”, contido na obra *Antropologia estrutural dois* (1993), Lévi-Strauss discorre sobre a maneira pela qual as línguas, influenciadas por mitos de origem, estabelecem a oposição entre a Lua e o Sol, trazendo exemplos de culturas indígenas americanas e propondo possíveis vínculos entre elas. Consoante o antropólogo, “a língua une astros que a mitologia diferencia duplamente: quanto ao sexo do personagem ao qual eles devem sua origem, e quanto a parte, alta ou baixa, do corpo deste personagem, correspondendo às duas funções, iluminante e calorífera, que cada astro desempenha” (Lévi-Strauss, 1993, p. 221).

Seu estudo começa apresentando línguas que utilizam a mesma palavra – ou o mesmo radical – para designar o Sol e a Lua: “É o caso do iroquês em que o termo /gaü'gwã/ no dialeto onondaga (karakwa/ dialeto mohaw) conote os dois astros, completado por um determinante se necessário: /andã-kagagwã/, ‘luminária do dia’ e /soá-kãgagwã/, ‘luminária da noite’” (Lévi-Strauss, 1993, p. 220). O antropólogo esclarece que os iroqueses descrevem o Sol como sendo macho e a Lua como sendo fêmea – de acordo com mitos de origem, nesse caso, o Sol teria derivado da cabeça cortada de um homem, enquanto a Lua teria derivado do corpo de uma mulher, concluindo que a utilização do mesmo termo ou do mesmo radical para designar os astros não significa que estes sejam compreendidos pelo mesmo sexo ou que sejam confundidos entre si.

Lévi-Strauss (1993) esclarece que, para algumas culturas, a distinção entre as

funções iluminante e calorífera – provenientes da mitologia – parece, muitas vezes, mais relevante do que as funções dos astros propriamente ditos e propõe a possibilidade de essa questão ser o motivo pelo qual Sol e Lua são designados pela mesma palavra em determinadas línguas. Porém, ao se deparar com a cultura dos índios Cubeo, os quais também utilizam o mesmo vocábulo para designar Sol e Lua, o pesquisador encontra outro viés mitológico: para os Cubeo, ‘avyá’ – quando considerada em seu aspecto solar – não possui características antropomórficas, já em seu aspecto lunar é considerada uma divindade masculina.

Os Warrau também colocam Sol e Lua em planos diferentes e consideram o Sol como um modo da Lua, mas, diferentemente dos Cubeo, utilizam palavras distintas para designar cada um dos astros e possuem uma palavra específica – ‘okohi’ – para indicar o momento mais quente do dia, fazendo referência à função calorífera do Sol, distinta de sua luminosidade. Para eles: “Realmente, a lua e o sol possuem em comum o poder de iluminar, mas só o segundo é capaz de aquecer.” (Lévi-Strauss, 1993, p. 221).

Entretanto, o poder calorífero do Sol não parece ser utilizado como um parâmetro relevante para colocá-lo em um nível superior à Lua; tampouco no que diz respeito à língua, visto que a mesma palavra é utilizada tanto para designar o Sol, como o dia ou uma estação do ano: “/kamu/, ‘sol, dia’ em vapidiana; /dê’i/, ‘sol, dia’ em chamacoco; /bari/, ‘sol, dia, verão’ em cashinawa; /antú/, ‘sol, dia, tempo’ em araucan. Poder-se-iam multiplicar os exemplos.” (Lévi-Strauss, 1993, p. 222).

Outro fator em relação ao papel secundário do Sol em algumas culturas é exposto por Lévi-Strauss (1993) quando aborda o contexto mitológico dos índios Surára, do Norte do Brasil. Para eles, o Sol é solitário – fica sozinho no céu – enquanto a Lua é acompanhada por inúmeras estrelas, o que coloca o astro noturno no topo da sua hierarquia de divindades. Os Mundurucu amazonenses, por sua vez, enfatizam os diferentes graus de claridade do Sol em relação ao dia e, assim, concebem a existência de dois sóis distintos: o do verão e o do inverno, acreditando que a Lua seria mulher deste último.

Os laços familiares parecem ficar em evidência quando os astros são compreendidos como tendo sexos diferentes e, ao mesmo tempo em que o autor apresenta exemplos de como cada cultura concebe essa questão, ele também esboça possíveis padrões entre os mitos: “Quando o sol e a lua têm gêneros diferentes, podem ser aparentados ou não e, no primeiro caso, podem ser irmão e irmã, marido e mulher, ou ter as duas relações ao mesmo tempo, como acontece no mito do incesto do sol e da lua” (Lévi-Strauss, 1993, p. 223). Quando a relação é de marido e mulher, o antropólogo se refere a essa característica como sendo pertencente a um eixo conjugal;

já no que tange à relação entre irmão e irmã, esta é enquadrada como pertencente a um eixo fraternal. Os mitos relacionados a este último eixo colocam a Lua como o irmão mais novo – leviano e imprudente – enquanto o Sol é retratado como o sábio irmão mais velho que se encarrega de reparar os danos causados pelo irmão menor. A oposição entre os astros se evidencia não mais pelo gênero sexual, mas pela idade e por seu caráter.

O pesquisador observa também a existência de uma relação geográfica entre os povos que fazem referência a esses mitos: “[...] este sistema mítico oferece uma distribuição praticamente continua desde os Jês orientais e centrais do planalto até os Puelche do Pampa, passando pelas tribos do Xingu, os Bakairi, os Bororo e os Tupi-Guarani meridionais.” (Lévi-Strauss, 1993, p. 224). Essa continuidade mitológica suscita no autor a possibilidade de formular um sistema que, ao se tratar de populações geograficamente vizinhas, coloque a oposição entre o Sol e a Lua de dois modos: ou os designando com palavras idênticas, mas atribuindo a eles sexos distintos, ou atribuindo-lhes sexos idênticos, mas, nesses casos, denominando-os com palavras diferentes. Lévi-Strauss (1993) observa que os Jês e os Arapaho, da tribo dos Algonkin, utilizam termos com o mesmo radical para designar os astros, ainda que os considerem irmãos de mesmo sexo. Assim, o antropólogo conclui que não há correspondência imediata entre as oposições linguísticas e as mitológicas; os contrastes do plano gramatical não se refletem necessariamente no plano semântico e para que seja possível esboçar um esquema que proporcione uma pesquisa mais aprofundada, faz-se necessário renunciar a uma coerência minuciosa entre todos os planos e fatores envolvidos e adotar uma perspectiva panorâmica. O esquema propõe alternativas que se encadeiam entre si e que vão sendo respondidas de acordo com as soluções adotadas por cada sociedade.

Ou os astros não são distintos, ou o são. Se eles não são distintos, o sol é um modo da lua, ou o contrário. Se eles são distintos, a diferença é sexual, ou não sexual. Se ela é sexual, o sol é macho e a lua fêmea, ou o inverso, e em cada caso, os astros podem ser marido e mulher, irmão e irmã, ou as duas coisas ao mesmo tempo. Se a diferença não afeta o sexo, eles podem ser duas mulheres ou dois homens, que se opõem então por seu caráter ou por seu poder. Esta última oposição se enfraquece às vezes a tal ponto que um dos germanos perde sua individualidade e se toma uma espécie de cópia do outro. Neste caso, a última alternativa leva de volta à primeira, o que mostra que, ao menos virtualmente, o sistema é fechado. (Lévi-Strauss, 1993, p. 225).

Tomando esse sistema como base, o autor observa transições que ocorrem dentro dos próprios mitos, que acabam por desencadear transformações nas mitolo-

gias vizinhas. Em alguns lugares, a relação fraternal se transforma em um vínculo de pai e filho, de tio e sobrinho; uma tia paterna pode assumir a identidade heterossexual da Lua, como no caso dos Apapocuva: eles introduzem no plano mitológico um incesto homossexual que demanda o realojamento de funções entre os personagens, influenciando e reorganizando os sistemas vizinhos. “Num certo sentido, cada um é função de todos os outros. Para tentar compreendê-los, é preciso tomá-los globalmente e nas suas relações de dependência recíproca.” (Lévi-Strauss, 1993, p. 226).

O pesquisador ressalta que em toda a América o pensamento mítico aborda a alternância regular do dia e da noite: Sol e Lua necessitam permanecer há uma distância coerente entre si para que não provoquem dias ou noites demasiadamente longos, do contrário, haveria uma desestrutura generalizada na rede de mitos dessa região. Assim, o mito dos Apapocuva sobre o incesto homossexual perde forças ao esbarrar nos mitos vizinhos que se pautam pela periodicidade cotidiana e mantêm os astros separados. A partir desse ponto de aparente inércia, o mito se transforma – ao invés de se dissolver – e adapta-se conforme a realidade mítica à qual está integrado, gerando cada vez mais camadas variáveis.

O antropólogo esboça então um outro modelo que leva em consideração as posições iniciais e finais de cada mito – visto que se transformam dentro do próprio plano semântico – e suas múltiplas dimensões:

Em termos de distância, os astros podem estar conjuntos, próximos a boa distância, afastados ou disjuntos. Em termos de sexo, podem ser ambos masculinos, homem e mulher ou hermafroditas, mulher e homem ou ambos femininos. Em termos de gêneros definidos de modo diferente: objetos materiais, animais, homens, fenômenos meteóricos, estrelas, astros, demiurgos. Em relação aos vínculos familiares: pais, germanos, parentes, esposos, aliados ou estrangeiros. Como nem sempre os dois astros têm no início o mesmo gênero, um quinto parâmetro exprimirá sem homogeneidade ou sua heterogeneidade relativas, e um sexto, as variações em sentido contrário da sincronia e da diacronia, conforme cada termo conserve até o fim sua primeira natureza ou a mude durante o relato. (Lévi-Strauss, 1993, p. 227).

De acordo com o autor, o esquema descrito anteriormente serve para demonstrar que os mitos não tratam o sexo dos astros de modo isolado, mas combinam as noções a eles ligadas com muitas outras, aumentando a quantidade de parâmetros conforme a pesquisa avança. Desse modo, não é possível estabelecer uma comparação definitiva entre o plano semântico e os trajetos decorrentes da história e da geografia, bem como se demonstrou inviável obter um vínculo estável entre o plano semântico e o plano gramatical. Antes, há que se encontrar laços e semelhanças que

se misturam e se modificam a depender do contexto cultural a que pertencem.

3. Wittgenstein e as semelhanças de família

O conceito de semelhanças de família, proposto por Ludwig Wittgenstein, em sua obra *Investigações filosóficas*, ao abordar a rede complexa de pormenores que se cruzam e constituem o que se chama de linguagem, parece vir ao encontro dos estudos de Lévi-Strauss sobre o sexo dos astros. O filósofo diz que

em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra – mas sim que estão aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desse parentesco ou desses parentescos, chamamo-los todos de ‘linguagens’. (Wittgenstein, 1999, p. 52, §65).

Assim como Lévi-Strauss (1993) adentra ao plano mitológico e esboça estruturas que permitem observar os vínculos existentes nas histórias que envolvem o Sol e a Lua, Wittgenstein (1999), com a noção de jogos, reflete sobre o que há em comum nas diversas categorias designadas por essa palavra, como pega-pega, amarelinha, xadrez, futebol, tênis, paciência. Ao comparar os diversos jogos entre si, é notável a conclusão do filósofo sobre não haver uma característica que seja comum a todos eles. Antes, o que há são semelhanças que se cruzam: alguns possuem a característica de serem atividades físicas, não individuais, divertidos e competitivos; outros, a de serem atividades físicas, competitivos, mas individuais e não divertidos; outros, a de serem individuais, divertidos, mas não serem atividades físicas nem competitivos etc. Para abordar essa rede de similaridades, Wittgenstein (1999) utiliza a expressão semelhanças de família, “pois assim se envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento etc.” (Wittgenstein, 1999, p. 52, §67).

Ao questionar um pressuposto elementar da filosofia clássica sobre a linguagem, a saber, o pressuposto de que há um limite rígido que circunda qualquer conceito, a noção de semelhanças de família aponta para um problema ontológico: o fato de que as coisas não possuem uma essência. Para o entendimento da tradição clássica, é pelo fato de as coisas terem uma essência que os conceitos possuem limites rígidos. A suposição de que há um traço essencial que perpassa todos os indivíduos de uma classe é uma suposição equivocada. O que há é uma rede de semelhanças que une os indivíduos de um conjunto qualquer. Por isso, conceitos possuem, em geral, delimitações imprecisas, limites obscuros, “desfocados”. Contudo, tal imprecisão não impede que tais conceitos sejam úteis ou funcionais no uso cotidiano da

linguagem. Antes, a imprecisão dos limites conceituais pode ser vista como uma característica vantajosa, como se pode ler nos parágrafos 70 e 71, das Investigações:

Mas um conceito difuso é, afinal, um conceito?” – Uma fotografia desfocada é, afinal, uma imagem de uma pessoa? Ora, pode-se substituir sempre com vantagem uma imagem desfocada por uma bem focada? Não é muitas vezes a desfocada justamente a que precisamos? [...]. É assim, com efeito, que jogamos o jogo (o jogo de linguagem).

As coisas não possuem etiquetas claras e objetivas que chamamos de conceitos e que servem para que a comunicação ocorra. Wittgenstein toma como uma perspectiva reducionista a perspectiva denominativa, que alicerçava os fundamentos da linguagem em um sistema de etiquetamento para o qual cada palavra/nome corresponderia a algo no mundo/objeto. São múltiplos os usos das palavras e indicar um objeto é apenas um desses usos.

O que há é não uma essência de jogo, mas uma família: “[...] assim como, ao tecer uma fibra, enroscamos fio por fio. E a força da fibra não consiste em que algum fio percorra toda a sua extensão, senão em que muitos fios se sobrepõem mutuamente” (Wittgenstein, 1999, p. 52, §67). O filósofo ressalta que a consistência dessa estrutura de parentesco está, justamente, no entrelaçamento de todas essas características e não concentrada em apenas um ponto. O conceito de “jogo”, por exemplo, não pode ser definido por uma característica fundamental encontrada em todos os tipos de jogos; tampouco se estabelece em uma indefinição completa que aceitaria qualquer situação como “jogo”, isto é: “Como explicaríamos a alguém o que é um jogo? Creio que lhe descreveríamos jogos, e poderíamos acrescentar à descrição: ‘isto e outras coisas semelhantes chamamos de ‘jogos’.” (Wittgenstein, 1999, p. 53, §69, grifo do autor).

As semelhanças de família, por não serem parâmetros estanques, possibilitam a articulação dos limites necessários para que o conceito “jogo” possa ser empregado em uma finalidade específica. A imprecisão de seus contornos – como pontua Wittgenstein (1999) – pode ser comparada a uma situação em que se faz um movimento com a mão indicando um lugar aproximado, como pedir a alguém que estacione o carro “mais ou menos por aqui.” Nesse exemplo, os limites do conceito não são rigidamente estabelecidos, mas indicam um determinado ponto que, justamente por conta de sua falta de precisão, permite sua utilização de acordo com o contexto em que está inserido. Para o filósofo, é necessário observar, de fato, como cada palavra é usada na língua a que ela pertence e em quais circunstâncias específicas é empregada para que seja possível compreender seu sentido:

Mas não poderia haver tal modelo ‘geral’? Algo como um esquema de folha,

ou um modelo de verde puro?” – Certamente! Mas que esse esquema seja compreendido como esquema, e não como forma de uma folha determinada, e que um quadrinho de verde puro seja compreendido como modelo de tudo aquilo que tem a cor verde e não como modelo para o verde puro – isto depende do modo de emprego desses modelos. (Wittgenstein, 1999, p. 55, §73, grifo do autor).

O filósofo utiliza a expressão “jogos de linguagem” para falar sobre as diversas possibilidades de empregar a linguagem em diferentes contextos. Para ele, os jogos de linguagem “figuram muito mais como objetos de comparação, que, através de semelhanças e dissemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem.” (Wittgenstein, 1999, p. 68, §130). Os modelos, de acordo com ele, devem ser apresentados como um critério, uma ordem – dentre as muitas possíveis – para uma finalidade determinada, do contrário, há o risco de prender-se a uma imagem, a um ideal que se encontra fora da realidade cotidiana e que não é possível de ser correspondido na prática.

Lévi-Strauss (1993), ao propor estruturas para explicar a questão de como as diferentes culturas referem o sexo dos astros, depara-se justamente com esse ponto: o esquema necessita ser tratado como esquema para ser validado e utilizado como base, do contrário perde seu valor, pois se depara com constantes alterações e transformações que, caso fosse considerado como uma estrutura definitiva, ultrapassariam a sua utilidade imediatamente após a sua construção.

O modelo, sendo utilizado como tal, serve ao antropólogo como meio de obter uma perspectiva mais ampliada de seu estudo, permitindo a observação das regras dos “jogos mitológicos” e as conexões existentes entre si. Essa visão panorâmica também é abordada por Wittgenstein (1999) sendo caráter fundamental dos jogos de linguagem:

Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. – Falta caráter panorâmico à nossa gramática. – A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em ‘ver as conexões’. Daí a importância de encontrar e inventar articulações intermediárias (Wittgenstein, 1999, p. 67, §122).

A perspectiva panorâmica, de acordo com o filósofo, representa a maneira como as coisas são vistas; a impressão que elas causam. Aquilo que se encontra no modo de apresentação – que é apreendido de maneira geral, como modelo – é percebido como objeto passível de comparação: é a partir dele que se torna possível compreender o sentido das coisas, a depender do contexto em que são empregadas.

Segundo o autor, esses modelos são também aparentados entre si e suas estruturas são determinadas conforme o uso que se faz delas. Ele exemplifica esse

ponto, trazendo alguns casos sobre a experiência de ser guiado:

[...] você é guiado violentamente pela mão, para onde você não quer ir. Ou: ao dançar, você é guiado pelo parceiro; você se faz tão receptivo quanto possível, a fim de adivinhar sua intenção e seguir a mais leve pressão. Ou: alguém o guia por um passeio; vocês vão conversando; onde ele vai, você vai também. [...] Todas essas situações são semelhantes entre si; mas o que há de comum a essas vivências? [...] ‘Mas, ser-guiado é de fato uma vivência determinada!’ – A resposta a isso é: você pensa agora numa determinada vivência. (Wittgenstein, 1999, p. 84, §172-173, grifo do autor).

Para Wittgenstein, a compreensão de uma palavra ou de uma sentença é vista no modo como se faz uso daquela palavra ou sentença em um contexto mais amplo. Desse modo, o aprendizado ocorre, em geral, sobre como se usam as palavras, sobre como as palavras funcionam adequadamente, e não sobre o que elas significam. Sabemos se alguém compreende algo quando faz uso deste algo corretamente.

O filósofo ressalta que não é possível se afastar do ideal instalado no pensamento de cada um; sempre se torna a enxergar através dele. A vivência é o que constrói aquilo que é visualizado pela perspectiva panorâmica, ao mesmo tempo que é o que a permite existir: a vivência é o meio pelo qual os modelos são constituídos e é por meio deles que uma visualização ampliada se torna possível.

Nas Investigações, Wittgenstein analisa o papel da filosofia e indica um modo instigante de compreensão e de análise da linguagem em sua multiplicidade de usos e de coisas que podem ser feitas com a linguagem. A obra indica como fazer filosofia a partir dos caminhos sugeridos e dos exemplos apresentados; como conduzir o filósofo a sair do caminho das proposições sem sentido em direção ao que pode ser dito e, por fim, como curar a filosofia da doença em que se encontra.

Assim como Lévi-Strauss (1993) observa os mitos que envolvem a oposição entre a Lua e o Sol de modo ampliado por meio dos esquemas que esboça, só o faz porque as culturas que investiga vivenciam o plano mitológico de modos específicos, o que lhe permite as descrever. Os mitos, nesse contexto, atuam como representações do pensamento de cada cultura no que se refere ao Sol e à Lua; são as lentes que utilizam para enxergar esses astros.

Wittgenstein critica toda tentativa de compreensão que supõe a atividade mental como algo profundo, oculto, que deve ser entendido. Percebemos se alguém compreende algo pela reação física desse alguém:

São as reações desse corpo vivo e as circunstâncias que o cercam que nos permitem avaliar se aquilo que afirmo a respeito dele é verdadeiro ou não. Aquilo que gostaríamos de chamar de ‘conteúdo mental’ (o besouro trancafiado em nossa

caixa) e um suposto ‘eu profundo’, escondido por trás dessas reações, se existem, não desempenham nenhum papel nesse processo (Cutler, 2008, p. 233).

As palavras que usamos nada têm de descrições de uma condição mental; elas são, antes, signos, e o critério para saber se houve ou não compreensão de uma palavra é se ela foi aplicada corretamente em um contexto de discurso (§80). O filósofo recusa, portanto, a compreensão da noção de sentido como algo que está apenas na mente do locutor, cabendo ao interlocutor a tarefa de um vidente sensitivo de conseguir decifrar a intenção contida no processo mental do locutor. Não há uma intenção essencial e profunda que deve ser decodificada/adivinhada no processo de compreensão. Ao contrário, palavras como “‘linguagem’, ‘experiência’, ‘mundo’, quando têm um emprego, têm que ter um tão modesto quanto as palavras ‘mesa’, ‘abajur’, ‘porta’”. (Wittgenstein, 1999, §97). A procura pelo sentido deve ocorrer no modo de uso ordinário da linguagem, levando em conta sempre o contexto em que são usadas. Assim, como afirma Cutler (2008, p. 226) “na filosofia madura de Wittgenstein, a condição sine qua non do sentido é a publicidade dos critérios. Aliás, não apenas do sentido linguístico, mas de toda e qualquer regra”.

Wittgenstein diz que se deve sempre substituir a elucidação pela descrição, sem que haja nada de hipotético nas considerações, bem como colocar as verdadeiras necessidades como centro. Ressalta ainda que “os problemas são resolvidos não pelo acúmulo de novas experiências, mas pela combinação do que é já há muito tempo conhecido.” (Wittgenstein, 1999, p. 65, §109).

Nos estudos de Lévi-Strauss, sua necessidade de entender as relações entre a língua e a mitologia o levou a utilizar esse ponto como centro, como a lente pela qual capturou as informações e as combinou. A novidade não se encontra nas informações em si, mas na ordem específica em que foram colocadas para atingir determinada finalidade.

Wittgenstein, ao longo das Investigações filosóficas, descreve situações cotidianas com o objetivo de que a compreensão do sentido das palavras possa ser vista no uso público da linguagem, na práxis da linguagem. Ele diz:

Dão-se exemplos e quer-se que eles sejam compreendidos num certo sentido. – Mas com essa expressão não quero dizer que essa pessoa deva ver agora nesses exemplos o algo comum que eu – por alguma razão – não posso exprimir. Mas sim que tal pessoa deva agora empregar esses exemplos de um determinado modo. (Wittgenstein, 1999, p. 54, §71, grifo do autor).

A forma de uso da linguagem, seu emprego, estará sempre inserido em uma forma de vida e o uso correto da linguagem pode ser averiguado pelo contexto no qual se usa e por um acordo linguístico preestabelecido em uma determinada co-

munidade: compreender é um evento prático, um comportamento: “Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo, o de pensar), e, portanto, a aplicação de uma palavra”. (Wittgenstein, 1999, p. 53, §383).

O “algo comum” que não pode ser expresso diz respeito às vivências públicas de um grupo em um determinado contexto de uso ao mesmo tempo em que se assemelha às vivências de comunidades vizinhas. A linguagem é um fenômeno social. Essas estruturas aparentadas podem ser visualizadas panoramicamente, porém, sempre por uma perspectiva específica; uma lente específica: “O sentido, na filosofia do segundo Wittgenstein, é dado por regras socialmente acordadas de uso de sinais, e essas regras nada têm de eterno ou imutável. Fazem parte do mesmo universo de convenções humanas em que estão as danças, as boas maneiras, os jogos de tabuleiros e as brincadeiras infantis” (Cuter, 2008, p. 225).

O filósofo diz: “Não há nenhum lá fora; lá fora falta o ar.” (Wittgenstein, 1999, p. 64, §103). Visualizar de modo ampliado ainda é olhar de dentro, pois é um ângulo visto a partir de um determinado ideal. Caso isso seja ignorado, corre-se o risco, segundo o autor, de ao invés da descrição se manter sobre os elementos do pensamento cotidiano, ser desviada para sutilezas, para a tentativa de encontrar a essência última das coisas. O que o conceito de semelhança de família formulado por Wittgenstein põe em questão é um conceito basilar da história da filosofia, a saber, o conceito de essência e tudo o que dele deriva. A aparência, a imagem que é apreendida de maneira ampla a partir de uma perspectiva específica e que se mostra como uma estrutura com diversas camadas, laços e vínculos que se cruzam, não é algo que necessite ser desvelado como se houvesse algo oculto por trás: essas redes maleáveis, designadas por Wittgenstein (1999) como semelhanças de família, são bases consolidadas em si próprias e que, por conta disso, permitem reformulações, readequações e evoluções contínuas – a partir de sua utilização cotidiana – sem se desmantelarem.

4. Criando vínculos mais próximos

Essas estruturas de parentesco, observadas por Wittgenstein (1999), podem ser verificadas em menor ou maior escala; do micro ao macro, expressas entre palavras, entre frases, entre textos, entre línguas, entre mitos, entre culturas.

De acordo com Remotti (2015), as semelhanças de família de Wittgenstein trariam as seguintes consequências epistemológicas para conceitos antropológicos: a) os critérios para o estabelecimento da semelhança e diferença de famílias são plurais; b) sempre observar antes de categorizar (diferentemente de Lévi-Strauss

que elaborava a priori um modelo reduutivo); c) o caráter de abertura conceitual, que permite sempre abarcar as mudanças que a observação etnográfica apresenta; d) o caráter evolutivo dos conceitos, que é fruto de sua abertura, e que permite abarcar casos como o dos Nayers no conceito de família; e) a resistência dos conceitos, no sentido de que eles não são totalmente abertos; f) rede de conexões que une diferentes formas de família e permite transitar de uma forma para outra; e g) a arbitrariedade dos limites, no sentido em que, ainda que os conceitos sejam estruturalmente abertos, eles podem ser provisoriamente fechados, delimitados, a depender do objetivo que temos em vista.

Remotti (2015, p. 46), ao questionar sobre a razão de se recorrer à noção de semelhança de família no intuito de aclarar as dificuldades do estruturalismo de Lévi-Strauss, cita a aproximação feita entre o filósofo e o antropólogo por Ernest Gellner (1985):

[...] ambos os conceitos buscam identificar redes de conexões entre fenômenos semelhantes e comparáveis; construir um saber transversal que permita ultrapassar fronteiras morfológicas e culturais; e criar um diálogo entre casos que, apesar de sua aparente estranheza (histórica, geográfica ou cultural), ainda demonstram um certo ar de família. (Remotti, 2015, p. 46, grifo do autor, tradução nossa).

Tanto Lévi-Strauss quanto Wittgenstein referem em suas obras a questão do espaçamento entre uma coisa e outra como fundamental; o vão existente é justamente o que permite que ocorram reordenações entre os elementos para uma finalidade específica.

Wittgenstein diz que ao estabelecer uma finalidade determinada, “salientaremos constantemente diferenças que nossas formas habituais de linguagem facilmente não deixam perceber.” (1999, p. 68, §132, grifo do autor). As saliências proporcionadas pelas necessidades e contextos específicos geram desuniformidade e impedem a estagnação de suas estruturas e das estruturas vizinhas, visto que – em contato com o atrito causado pela diversidade – seus componentes precisam se remanejar, o que faz com que novas camadas e possibilidades de vínculos sejam abertas constantemente. É assim que traços comuns pertencentes a um grupo surgem e desaparecem, fazendo com que a corda (conceito) que os une não seja composta sempre pelos mesmos fios, dada a abertura dos conceitos e sua característica evolutiva, mas fazendo, também, com que a corda não se rompa.

De acordo com Lévi-Strauss (1993, p. 362), “a verdadeira contribuição das culturas não consiste na lista de suas invenções particulares, mas no afastamento diferencial que oferecem entre si.” O antropólogo também ressalta que a maneira específica como cada cultura resolve as questões que se apresentam diante da huma-

nidade como um todo é o que caracteriza a sua originalidade: o modo como agrupa, retém, exclui, sintetiza os elementos de seus sistemas são mais determinantes do que os elementos em si. Esse modo de fazer peculiar, segundo o autor, deve-se ao fato de que cada ser humano – desde o nascimento – carrega consigo um sistema de referências constituído pelo meio em que vive: “Deslocamo-nos literalmente com esse sistema de referências, e as realidades culturais de fora só são observáveis através das deformações que ele lhes impõe [...]” (Lévi-Strauss, 1993, p. 345).

Esse sistema complexo que engloba motivações, interesses, juízos de valor e múltiplas camadas, ao se entrelaçar com outros sistemas vizinhos, gera estruturas maiores por meio das quais seus integrantes idealizam o mundo: as culturas. Estas, por sua vez, também se mesclam entre si e constituem um sistema em larga escala que pode ser denominado como “civilização”:

[...] a civilização implica a coexistência de culturas oferecendo entre si o máximo de diversidade e consiste mesmo nesta coexistência. A civilização mundial só poderia ser a coligação, em escala mundial, de culturas, preservando cada qual sua originalidade. (Lévi-Strauss, 1993, p. 363).

Essa “coligação” verificada por Lévi-Strauss, no que diz respeito à civilização mundial – e também ao plano mitológico –, aproxima-se da noção de “semelhanças de família” de Wittgenstein para além de suas estruturas complexas; a diversidade proporcionada pela coexistência de componentes em contínuo remanejamento – a depender do contexto e finalidade pretendida – utiliza-se da língua para que possa ser reconhecida e designada:

Quando falamos de civilização mundial, não designamos uma época da história, ou um grupo de homens: evocamos uma noção abstrata, à qual atribuímos um valor, quer moral, quer lógico: moral, se se trata de uma finalidade que propomos às sociedades existentes; lógico, se agrupamos sob um mesmo vocábulo os elementos comuns que a análise permite distinguir entre as diferentes culturas. (Lévi-Strauss, 1993, p. 362).

A expressão “civilização mundial” e os termos ‘sol’ e ‘lua’, presentes nos estudos de Lévi-Strauss (1993), bem como a palavra ‘jogo’, contemplada por Wittgenstein (1999), mostram-se como formas aparentes – aquilo que se encontra no modo de apresentação, passível de ser reconhecido externamente – de uma rede complexa de características. Essas características, quando não levadas em consideração, tornam os vocábulos conceitos vagos e desprovidos de sentido, como pontua o antropólogo ao se referir à “civilização mundial”:

Querer avaliar contribuições culturais prenes de uma história milenar e de todo o peso dos pensamentos, sofrimentos, desejos e do labor dos homens que as

levaram à existência, relacionando-as exclusivamente ao padrão de uma civilização mundial que ainda é uma forma vazia, seria empobrecê-las singularmente, esvaziá-las de sua substância e delas conservar apenas um corpo descarnado (Lévi-Strauss, 1993, p. 362).

Ao mesmo tempo, Wittgenstein (1999, p. 64, §§105; 108) afirma que “a frase, a palavra, da qual trata a lógica deve ser algo puro e rigorosamente destacado. [...] A filosofia da lógica não fala das frases e das palavras em um sentido diferente do que lhe damos na vida ordinária [...]” Ou seja, a palavra é como um invólucro que permite o emprego de todo esse sistema complexo que a constitui em uma situação específica na vida cotidiana e não como um formato já pré-estabelecido e imutável no qual toda essa estrutura complexa deva se enquadrar, independentemente do contexto: “Alguém me diz: ‘Você compreende esta expressão? Ora, eu também a uso na significação que você conhece’. Como se a significação fosse uma espécie de halo que a palavra leva consigo e que fica com ela em qualquer emprego” (Wittgenstein, 1999, p. 66, §117).

As situações da vida ordinária dão significados concretos às palavras ao mesmo tempo em que se constituem por elas, pois, como ressalta o filósofo, a filosofia da lógica fala “dos fenômenos espaciais e temporais da linguagem, não de um fantasma fora do espaço e do tempo.” (Wittgenstein, 1999, p. 65, §108). Assim, a noção abstrata que é evocada ao se referir à “civilização mundial” só consegue adquirir sentido verdadeiro quando observada panoramicamente – e visualizada como uma coligação de culturas – através das lentes dos pormenores cotidianos às quais é submetida; por meio da linguagem.

Sob pontos de vista diferentes, Lévi-Strauss (1993) e Wittgenstein (1999) se aproximam quando aquele esclarece que as mesmas palavras, ou palavras com os mesmos radicais, têm seus significados determinados pelas culturas, influenciadas por diferentes mitos de origem, isto é, o gênero do Sol e da Lua pode ser influenciado tanto por mitos masculinos ou femininos quanto pelas funções iluminante e calorífera. Assim, em algumas culturas indígenas, ora Sol é determinado pelo gênero feminino, ora, pelo gênero masculino, o mesmo acontecendo com Lua. Sendo assim, Sol e Lua, embora sejam representados pela mesma palavra, têm seu gênero influenciado por questões culturais, não significando necessariamente a mesma coisa.

Já Wittgenstein (1999), com a noção de jogos, pondera as diferentes categorias a que a palavra refere, categorias de jogos de tabuleiro, coletivos, individuais, dentre diversas outras possibilidades. Para abordar essa rede de similaridades, Wittgenstein (1999) utiliza a expressão semelhanças de família, “pois assim se envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma fa-

mília: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento etc.” (Wittgenstein, 1999, p. 52, §67).

No cruzamento entre os estudos do antropólogo e do filósofo, parece haver um ponto de convergência, ou seja, as noções de sol e lua (Lévi-Strauss) e de jogos (Wittgenstein), carregariam traços de semelhança, sem que, contudo, tenham uma significação fechada em si mesmas.

Não se pode ignorar outro ponto de convergência entre Lévi-Strauss e Wittgenstein quando, em seus estudos, Lévi-Strauss apresenta os laços familiares que ficam à mostra quando os astros são representados por sexos diferentes e a noção de semelhanças de família em Wittgenstein. Segundo o antropólogo, se Sol e Lua são representados como tendo sexos diferentes, ter-se-ia aí possíveis relações de irmão e irmã, marido e mulher e, ao mesmo tempo em que o autor apresenta exemplos de como cada cultura concebe essa questão, ele também esboça possíveis padrões entre os mitos: “Quando o sol e a lua têm gêneros diferentes, podem ser aparentados ou não e, no primeiro caso, podem ser irmão e irmã, marido e mulher, ou ter as duas relações ao mesmo tempo, como acontece no mito do incesto do sol e da lua” (Lévi-Strauss, 1993, p. 223). Quando a relação é de marido e mulher, o antropólogo se refere a essa característica como sendo pertencente a um eixo conjugal; já no que tange à relação entre irmão e irmã, esta é enquadrada como pertencente a um eixo fraternal. Os mitos relacionados a este último eixo colocam a Lua como o irmão mais novo – leviano e imprudente – enquanto o Sol é retratado como o sábio irmão mais velho que se encarrega de reparar os danos causados pelo irmão menor. A oposição entre os astros se evidencia não mais pelo gênero sexual, mas pela idade e por seu caráter. Percebe-se, no que diz Lévi-Strauss, a presença de traços de relações de parentesco, próximo do que propõe Wittgenstein ao explicitar a noção de semelhanças de família.

Segundo Remotti (2015), a noção de semelhança de família não admite um universo fechado de possibilidades, pois os limites supostos por tal fechamento conceitual são sempre provisórios. Wittgenstein é de grande valia para a sociologia não só pela noção de semelhança de família e de jogos de linguagem, mas pela noção de formas de vida, das gramáticas dos usos sociais e culturais que, por serem suficientemente fechados, mas estruturalmente abertos, permitem que linguagens, costumes e comportamentos adquiram significado. Conforme Remotti (2015, p. 48):

A teoria das semelhanças de família não nos convida apenas a produzir uma seleção de casos diferentes (além do nosso tipo de família, aquele dos Nuer ou dos Trobriandeses), nem simplesmente a lembrar que a lista está aberta. Ela também levanta o problema dos elementos, dos traços semelhantes e diferentes que percebemos

entre esses casos: uma pluralidade de características que aparecem e desaparecem de maneira desigual, gerando assim um verdadeiro ar de família. [...] Com efeito, Wittgenstein destaca aqui outra responsabilidade epistemológica: somos responsáveis pela escolha dos fios e pela maneira como vamos tecê-los. Tecer, trançar, conectar é de fato a atividade dos antropólogos. No entanto, a ambição da antropologia não é abarcar todas as possibilidades imagináveis. Como explicamos em outro lugar, as redes da antropologia são parciais e "não formam um sistema", nem mesmo porque não se traduzem em conjuntos perfeitamente integrados e duradouros. Os fios permanecem robustos enquanto possível, desde que não relaxem ou se rompam. O fato de serem modificáveis e revogáveis se deve à abertura dos conceitos antropológicos e à ação evolutiva da observação etnográfica.

É possível, desse modo, tomar a noção de semelhança de família como de grande valor ao trabalho do antropólogo por mostrar que os conceitos são sempre incompletos, parcialmente indeterminados e imperfeitos porque abertos, o que vai ao encontro dos próprios fenômenos culturais.

Nos dois autores, a noção de semelhança não é arbitrária, mas orientada por critérios que delimitam, ainda que provisoriamente, o campo de comparação. Em Lévi-Strauss, esses critérios derivam da identificação de relações estruturais recorrentes (eixos conjugais e fraternais, oposições sexuais ou funcionais) que permitem conectar mitos de origens distintas sob um mesmo esquema interpretativo. Já Wittgenstein adota critérios mais fluidos, derivados da observação de usos convergentes no interior de práticas sociais, formando redes de "semelhanças de família" que não dependem de um traço essencial único. Em ambos, o papel do contexto é decisivo: nas análises de Lévi-Strauss, o sentido das categorias "Sol" e "Lua" só se compreende à luz do sistema mitológico e cultural em que estão inseridas; em Wittgenstein, o significado de um termo se fixa apenas em função de seu emprego em um "jogo de linguagem" específico. Por fim, tanto o estruturalismo lévi-straussiano quanto a filosofia wittgensteiniana assumem a abertura conceitual como condição produtiva: para o antropólogo, porque os mitos se transformam e reorganizam em contato com sistemas vizinhos; para o filósofo, porque os conceitos se expandem e se retraem conforme as necessidades práticas de uma comunidade, sem nunca se esgotarem numa definição fixa.

5. Considerações finais

Ao aproximar os estudos de Lévi-Strauss e Wittgenstein, é possível observar como ambos – de modos distintos – verificam a existência de sistemas que se vinculam e se relacionam entre si, formando estruturas adaptáveis a situações e contextos específicos.

A proximidade entre Lévi-Strauss (1993) e Wittgenstein (1999) pode ser percebida na concepção partilhada por ambos de que as palavras têm, em certo sentido, seus significados determinados pelas culturas; significados que, contudo, não são fechados. Ambos os autores enfatizam a importância de considerar os contextos específicos em que as representações ocorrem e como as conexões e semelhanças entre elas podem ser observadas de maneira flexível e dinâmica. Esses dois pontos de vista, quando tomados em conjunto, permitem uma perspectiva ampliada sobre a linguagem e seu papel fundamental na evolução do ser humano como indivíduo e como sociedade.

Assim como o trabalho antropológico, a concepção wittgensteiniana de semelhanças de família aponta para o fato de que os traços de semelhança, de características pertencentes aos elementos de um conjunto determinado de coisas, se entrecruzam, possibilitando algum grau de unidade àquele conjunto, e acabam por revelar, como bem aponta Remotti (2015), a responsabilidade que temos pela escolha não só dos traços que serão realçados, mas das relações que buscamos estabelecer com eles: “Tecer, trançar, conectar é de fato a atividade dos antropólogos” (Remotti (2015, p. 48).

A aproximação entre Lévi-Strauss e Wittgenstein não implica reduzir um ao outro, mas reconhecer que suas abordagens podem se enriquecer reciprocamente. A atenção wittgensteiniana às variações locais, aos usos concretos e às “formas de vida” oferece ao estruturalismo um antídoto contra o risco de cristalizar seus esquemas em padrões excessivamente rígidos, lembrando que toda estrutura é vivida, praticada e sujeita a transformações contextuais. Por outro lado, o projeto lévi-straussiano de identificar recorrências e invariantes amplia a filosofia de Wittgenstein ao mostrar que as conexões entre usos não se limitam a agrupamentos contingentes, mas podem revelar tendências e configurações mais amplas que atravessam culturas e tempos distintos. Assim, a abertura conceitual de Wittgenstein encontra, no mapeamento estrutural de Lévi-Strauss, um horizonte de comparabilidade mais sistemático; e o olhar estrutural de Lévi-Strauss, no enfoque contextual de Wittgenstein, um recurso para captar a vitalidade e a plasticidade das formas simbólicas.

Diante do que foi exposto, acredita-se ter mostrado alguns pontos de aproxi-

mação entre Lévi-Strauss e Wittgenstein, pois, como ambos afirmam em suas obras: é preciso prestar atenção às conexões e, caso não existam, criá-las. Ao que parece, na escala em que for necessário, o reconhecimento e a valorização das conexões é o que permite que a evolução aconteça.

Referências

AQUINO, Fernando Lopes de. Conceitos e semelhanças de família em Wittgenstein: uma leitura das *Investigações Filosóficas*. *Kínesis*, v. 4, n. 7, 2012. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4907>. Acesso em: 17 fev. 2023.

BARBOSA, Euclides. Semelhanças de família e generalização acerca das artes (Maurice Mandelbaum). *Rapsódia*, [S. l.], v. 1, n. 15, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rapsodia/article/view/193048/177850>. Acesso em: 17 fev. 2023.

BASQUES, Messias. Claude Lévi-Strauss e o mito da mitologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 27, n. 79, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/78SkxF9jDXLdT8ZhrxCwXRS/?lang=pt>. Acesso em: 17 fev. 2023.

CARVALHO, Edgar de Assis. A paixão pelo entendimento: Claude Lévi-Strauss e a universalidade da cultura. *Revista Cronos*, [S. l.], v. 9, n. 2, 2012. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/1777/pdf_27. Acesso em: 17 fev. 2023.

CUTER, Virgílio. Wittgenstein e eu. *Revista Discurso*, n. 38, 2008.

DALL'AGNOL, Darlei. Natural ou transcendental: sobre o conceito *Lebensform* em Wittgenstein e suas implicações para a ética. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 21, n. 29, 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

MOREIRA, Rodrigo Cezar Medeiros. Conceitos por semelhança de família e o problema da textura amplamente aberta. *Revista Ítaca*, n. 27, v. 2, 2014.

PERUZZO, Leo. O conceito de *Lebensform* (formas de vida) na filosofia de Wittgenstein. *Revista Ítaca*, n. 17, 2011.

REMOTTI, Francesco. From Lévi-Strauss to Wittgenstein: the idea of 'imperfectionism' in anthropology. *Diogenes*, Torino, v. 60, n. 2, 2015. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0392192114568261>. Acesso em: 17 fev. 2023.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.