

TAL PAI, TAL FILHO?

ALGUMAS ANOTAÇÕES SOBRE O LEGADO DE DURKHEIM NA ANTROPOLOGIA DE RADCLIFFE-BROWN E MARCEL MAUSS

BERNADETE BESERRA *

Introdução

Diferentemente das genealogias de parentesco, as genealogias científicas são mais complicadas de construir porque a evolução da ciência não é tão linear quanto a das relações de parentesco parece ser. Por outro lado, a paternidade científica é geralmente múltipla, ou seja, um filho pode facilmente ter quatro ou cinco “pais” os quais nem sempre são evidentes. Kuhn (1970) ofereceu uma contribuição muito importante a esse tema quando, investigando a história da ciência, observou que a evolução científica não se realiza linearmente, de pai para filho. Ao contrário, a ciência tem evoluído através de saltos súbitos e imprevisíveis. Estes são seguidos por períodos relativamente longos de calma durante os quais os cientistas continuam produzindo o que Kuhn chamou de “ciência normal” (Barreto e Moreira 1996).

Filhas de diferentes tradições filosóficas, as Ciências Sociais produziram, simultaneamente, diversos paradigmas. Estes, tanto eram resultantes de tradições filosóficas várias, como da especificidade dos problemas com os quais cada tradição teve que lidar (Marx 1977). Todas essas variáveis tornam ainda mais complicada a tarefa

RESUMO

Diferentemente das genealogias de parentesco, as genealogias científicas são mais difíceis de construir porque a evolução da ciência não é tão linear quanto a das relações de parentesco parece ser. Filhas de diferentes tradições filosóficas, as Ciências Sociais produziram, simultaneamente, diversos paradigmas. Estes, tanto são resultantes das várias tradições filosóficas, como da especificidade dos problemas filosóficos, políticos e culturais com os quais cada tradição teve que lidar. O objetivo deste artigo é, levando em consideração tais aspectos, comparar os usos que Radcliffe-Brown e Marcel Mauss fizeram da influência recebida de Durkheim, especialmente no que se refere ao método científico e ao lugar da Antropologia no mundo da ciência.

ABSTRACT

Unlike kinship genealogies, scientific genealogies are more complicated to build because the evolution of science is not as linear as kinship evolution seems to be. A child of different philosophical traditions, Social Sciences simultaneously produced several paradigms. These are as much a result of various philosophical traditions as of the uniqueness of the philosophical, political and cultural issues with which each tradition had to deal. Taking these aspects into consideration, the aim of this article is to compare the uses that Radcliffe-Brown and Marcel Mauss make from the influence they received from Durkheim, especially in regards to the scientific method and the place of Anthropology in the scientific pantheon.

* PhD em Antropologia pela Universidade da Califórnia; Professora Adjunta da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará. Email: brbeserra@hotmail.com

de buscar uma lógica intrínseca para o desenvolvimento do conhecimento científico nas Ciências Sociais. Os *insights* de Kuhn são, portanto, bastante úteis para entender não apenas a história das ciências sociais como um todo, mas também a história de cada escola ou tradição separadamente¹. Se fosse possível a cada tradição se desenvolver isoladamente das outras, seria possível pensar numa “ciência normal”: discípulos seguindo mestres e adicionando às suas teo-

rias apenas uns poucos elementos indispensáveis ao seu funcionamento diante de novos desafios, etc. Quando as diferentes tradições passam a conhecer uma à outra um novo período se inicia. Tais períodos são caracterizados por debates calorosos cujo objetivo é estabelecer novas hegemonias no campo das Ciências Sociais; mas, tais hegemonias são dificilmente identificáveis, mesmo no âmbito de uma mesma nação. Em geral, porém, as Ciências Sociais têm seguido a mesma tendência observável na Filosofia, a qual levou a tradição anglo-saxônica ao empirismo enquanto a tradição latina (incluindo ramos da Filosofia germânica) evoluiu seguindo os caminhos do racionalismo. Apesar das discordâncias entre as tradições (das quais novos *insights* brotam cons-

tantemente), as Ciências Sociais contemporâneas reconhecem três fundadores, os quais propõem formas diferentes de interpretar e pesquisar os fenômenos sociais: Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber².

O meu objetivo é comparar Radcliffe-Brown e Marcel Mauss do ponto de vista da influência recebida de Durkheim, especialmente no que se refere ao método científico e ao lugar da Antropologia no panteão científico. Noutras palavras, que concepção de método científico Mauss e Radcliffe-Brown herdaram de Durkheim? Como eles aplicaram o método aos seus estudos?

Para que possamos entender adições ou subtrações dentro dessa genealogia específica precisamos, primeiro, rever a concepção de ciência e método científico do pai, Durkheim. Antes, porém, vale a pena voltar até Comte com quem Durkheim divide o crédito da fundação da Sociologia e a quem Durkheim agradece abertamente o primeiro grande investimento no trabalho de construção desta ciência. Na introdução das *Regras do Método Sociológico*, Durkheim assinala:

Pouco se preocuparam até hoje os sociólogos em caracterizar e definir o método que aplicam ao estudo dos fatos sociais. É assim que, em toda a obra de Spencer, o problema metodológico não ocupa nenhum lugar; pois a *Introduction à la science sociale*, cujo título podia dar essa ilusão, está consagrada à demonstração das dificuldades e da possibilidade da sociologia, e não à exposição de processos de que ela se deve servir. É verdade que Stuart Mill se ocupou com a questão de maneira assaz longa; mas não procurou senão passar no crivo de sua dialética o que Comte dissera a respeito dessa ciência, sem nada acrescentar de verdadeiramente pessoal. Um capítulo do *Cours de philosophie positive* [*Sistema de Lógica*, vol.vi, caps. vii-xii], eis o único, ou quase o único, estudo original e importante que possuímos sobre a matéria (Durkheim, 1976: xxxv).

Uma olhada superficial nos trabalhos de Comte e Durkheim sugere que eles funcionaram como arquiteto e pedreiro de uma mesma construção. Enquanto Comte desenhou as linhas gerais da Sociologia, assim como inventou um passado e uma missão específicos, Durkheim se concentrou na edificação dos primeiros pilares que permitiram esta ciência funcionar sob as regras da ciência moderna.

Muito do que Durkheim desenvolveu em Sociologia estava já presente no trabalho de Comte. Veio deste, por exemplo, a motivação para dar à sociologia o *status* de ciência moderna. A concepção de sociedade como um todo feito de partes relacionadas umas com as outras e a compreensão de sociedade como produto do consenso entre indivíduos também vieram de Comte. Apresentarei brevemente, a seguir, o legado de Comte à formação da Sociologia.

Auguste Comte (1798-1857)

Como outros evolucionistas do século XIX, Comte reunia as funções de filósofo e reformador³. Como tal, ele buscava produzir um modelo de síntese que lhe permitisse propor um tipo superior de consenso para a sociedade. Ele entendia a evolução da ciência “como parte fundamental da evolução da humanidade” (Martineau, 1896: 273). Desse modo, a Sociologia aparece como a síntese (instrumento) que permitirá alcançar um consenso superior na história da sociedade humana. O *Curso de Filosofia Positiva* nada mais é do que uma teoria da evolução da sociedade, desenvolvida meticulosamente dentro da qual ele apresenta a Sociologia como a síntese de todas as ciências e a chave para a passagem a um estágio superior (presumivelmente o último), o estado positivo⁴. O objetivo de Comte é mostrar que a sociedade tem estabelecido o consenso sempre através de fundamentos situados numa escala ascendente — o estado positivo representando a última etapa do mesmo processo evolucionário que começou com o pensamento religioso, que ele considerava a expressão do estágio mais primitivo.

Ele propõe que tal consenso, que nas sociedades modernas deve conjugar ordem e progresso⁵, seja estudado da seguinte forma (*ibid.*: 219-227):

A estática social consiste na investigação das leis de ação e reação das diferentes partes do sistema social, separadamente, para a ocasião, do movimento fundamental que sempre está modificando-os gradualmente. [...] Esta visão condena a prática filosófica existente a contemplar elementos sociais separadamente, como se eles tivessem uma existência independente; e nos leva a considerá-los em relação mútua, formando um todo que nos compele a tratá-los em combinação. Por este método, não só nos equipamos com a única base possível para o estudo do movimento social, como recebemos uma ajuda importante para guiar a observação; já que muitos elementos sociais, que não podem ser investigados mediante a observação imediata, podem ser previstos por sua relação científica com outros já conhecidos. [...] [Por outro lado], o verdadeiro espírito da dinâmica social consiste em conceber cada um desses estados sociais sucessivos como o resultado necessário do precedente e como a causa indispensável do seguinte [...] *Nessa perspectiva, o objeto da ciência é descobrir as leis que governam esta continuidade e o conjunto de fatores que determina o curso do desenvolvimento humano. Em síntese, a dinâmica social estuda as leis da sucessão, enquanto a estática social investiga as da coexistência*; de forma que o objetivo da primeira é fornecer a verdadeira teoria de progresso à prática política, enquanto a segunda faz o mesmo em relação à ordem; e esta conveniência para as necessidades da sociedade moderna é uma confirmação forte do caráter filosófico de tal combinação. (Tradução e grifos meus).

Estas citações mostram alguns aspectos importantes das conquistas de Comte. Primei-

ro, ele já tinha consciência de que o conhecimento sociológico, se deseja alcançar um conhecimento mais profundo do seu objeto, o sistema social, requer tanto o método diacrônico quanto o sincrônico (dinâmica e estática social). As preocupações práticas de Comte, entretanto, levaram-no a se dedicar mais ao estudo da evolução do qual ele inferiu a lei dos três estados. Com a sua escolha, ele tanto enfatizou os fins práticos da ciência como uma maneira teleológica de lidar com ela. Por esse motivo, Aron (1995: 107) considera que, em lugar de

“uma busca interminável e infinita [Comte concebeu ciência] como uma fonte de dogmas[...], as [história das] ciências nos levam à sociologia porque ela nos provê com um corpo de verdades, adquiridas de uma vez e para sempre, as quais são equivalentes aos dogmas do passado.”

Émile Durkheim (1858-1917)

Durkheim também era um filósofo e estava tão interessado quanto Comte em aplicações práticas para a Sociologia. Porém, diferentemente de Comte, ele empreendeu a tarefa de construir a Sociologia em vez de reformar o mundo⁶. Durkheim explica que ele devotou sua vida ao estudo da sociologia e fez disso sua vocação, em virtude de “uma combinação feliz de circunstâncias [entre as quais] o propósito de estabelecer um curso regular de Sociologia na Faculdade de Letras de Bordeaux” (1976: xx).

Embora fosse ele próprio um filósofo, ou provavelmente por essa razão, Durkheim estava bastante interessado em distinguir o pensamento sociológico da reflexão filosófica e de outros tipos de conhecimento, como a religião, por exemplo. Parte de tal tarefa já tinha sido executada por Comte que, embora tenha proposto dois modos diferentes de estudar os sistemas sociais, concentrou-se na Dinâmica Social, isto é, no estudo sociológico das leis da sucessão de um tipo

de sociedade a outro. Em função dos seus interesses reformistas, Comte se concentrou em desvendar o segredo da mudança social, deixando de lado a Estática social a qual investiga as leis da coexistência (ou ordem).

Se a principal preocupação de Comte era com as leis da evolução (que ele chamou de progresso), Durkheim, por outro lado, concentrou-se no estudo das leis da ordem (ou consenso). Mas é importante observar que a escolha de Durkheim não expressa sua discordância da evolução e suas leis. Ao contrário, Durkheim parece ter absorvido o legado evolucionista o qual lhe permitia olhar para as “sociedades primitivas” como a expressão mais simples de sociedade. A propósito, Aron (1995: 291) afirma que, nas *Formas Elementares de Vida Religiosa*, Durkheim procura investigar

“na aurora da história humana, as características essenciais da ordem religiosa, não por curiosidade pelo que aconteceu há milhares de anos, mas para encontrar nas sociedades mais simples o segredo essencial das sociedades humanas; para compreender melhor o que exige a reforma das sociedades modernas à luz do que eram as sociedades primitivas.”⁷

Embora herdando de Comte o interesse em fundar um lugar para a sociologia no panteão da ciência, a compreensão que Durkheim tem de ciência é bastante diferente da de Comte. Seus esforços são feitos na direção do estabelecimento da Sociologia como uma ciência moderna. Para que isso fosse possível, era necessário preencher dois requisitos:

... Que o seu objeto seja específico, distinguindo-se do objeto das outras ciências, e que possa ser observado e explicado de modo semelhante ao que acontece com os fatos observados e explicados pelas outras ciências. Esta dupla exigência leva às duas célebres fórmulas com que se costuma resumir o pensamento de Durkheim: é pre-

ciso considerar os fatos sociais como coisas; a característica do fato social é que ele exerce uma coerção sobre os indivíduos (Aron, *ibid*: 336).

Ao prover a Sociologia com um objeto de estudo, Durkheim estava definitivamente separando o conhecimento sociológico de outros tipos de explicação sobre a sociedade. De fato, criando uma base comum para a investigação racional da sociedade, Durkheim estava, direta ou indiretamente, rejeitando a compreensão de Comte de ciência como um conjunto de dogmas. Em síntese, como ele próprio diz,

“se em vez de observar, descrever e comparar coisas, nós nos contentarmos em concentrar nossa consciência na análise e combinação de idéias, em lugar de uma ciência preocupada com a realidade, estaremos produzindo apenas análises ideológicas.”

N’*As Regras do Método Sociológico*, Durkheim apresenta uma espécie de guia às práticas sociológicas, o qual contém uma definição clara de fato social e das regras para a sua observação, classificação e explicação. Considerando que o estabelecimento de espécies é apenas um meio de agrupar os fatos para facilitar a sua interpretação, Durkheim insiste em que a morfologia social é apenas uma introdução à parte verdadeiramente explicativa da ciência, a qual deve buscar separadamente a causa que produz aquela morfologia e a função que ela desempenha. E explica: “o que é preciso determinar é se há correspondência entre o fato considerado e as necessidades gerais do organismo social, e em que consiste essa correspondência, sem se preocupar em saber se ela é intencional ou não. Todas essas questões de intenção são, além do mais, muito subjetivas para poderem ser tratadas cientificamente” (*ibid*: 83).

Durkheim concentrou-se, portanto, no estudo de questões objetivas⁸. Uma das suas indagações centrais era “como pode uma multidão de

indivíduos formar uma sociedade? Como os indivíduos podem alcançar a condição de existência social, o consenso?” (Aron 1995: 11)

A primeira resposta de Durkheim a essa questão veio em *Da Divisão do Trabalho Social* (1893), no qual distingue a forma mecânica e a orgânica de solidariedade. A primeira é característica das “sociedades primitivas”, nas quais “os indivíduos diferem tão pouco uns dos outros e a sociedade é coerente porque os indivíduos não estão ainda diferenciados” (*ibid.*). No entanto, é mediante a explicação do funcionamento da solidariedade orgânica que Durkheim apresenta a sua compreensão da relação entre o todo e as suas partes. Aron explica (*ibid.*: 12):

Por que Durkheim chama solidariedade orgânica aquela baseada ou resultante da diferenciação dos indivíduos? A razão desta terminologia é provavelmente a seguinte: as partes de um organismo vivo não se assemelham umas às outras; cada órgão de uma criatura viva executa uma função específica, e é precisamente porque cada órgão tem sua própria função [...] que eles são igualmente indispensáveis à vida.

Discutindo o método sociológico, Durkheim apresenta sinteticamente as principais diferenças entre a sua sociologia e a de Comte. Ele destaca que, uma vez que

... os fenômenos sociais escapam evidentemente à ação do operador, o método comparativo é o único que convém à sociologia. É verdade que Comte não o achou suficiente; acreditou necessário completá-lo pelo que chama de método histórico; mas a razão desta maneira de pensar está na concepção especial que formulou a respeito das leis sociológicas. Segundo Comte, estas devem exprimir principalmente, não relações definidas de causalidade, e sim o sentido para que se orienta a evolução humana em geral;

elas não podem, pois, ser descobertas com o auxílio de comparações, pois para poder comparar as formas diferentes que toma um fenômeno social entre povos diversos é preciso tê-lo destacado das séries temporais às quais pertence. Ora, se começarmos por fragmentar desta maneira o desenvolvimento humano, colocamo-nos na impossibilidade de encontrar depois sua seqüência. Para conseguí-lo, convém proceder não por análises e sim por grandes sínteses (Durkheim 1976: 109-110).

Em síntese, Durkheim propõe que a Sociologia seja uma ciência como qualquer outra cujo objetivo seja a busca de leis. Para isso, ele enfatiza a necessidade de um objeto único, observável e mensurável, o fato social, e o aspecto analítico da ciência, especialmente em função das exigências da análise comparativa. Nesse sentido, ele parece ter deixado o esforço da síntese para outras formas de conhecimento, tais como a filosofia e a religião. Seus trabalhos são os melhores exemplos do seu método, cujo objetivo é o da compreensão do funcionamento das sociedades. Aqui, aproveito para insistir em que, embora Comte tivesse anteriormente indicado como deveria ser o funcionamento da Sociologia Estática, foi Durkheim quem se incumbiu da tarefa de pôr tal Sociologia em ação.

Esses são os pontos que considero mais relevantes do legado de Durkheim à Sociologia. Agora passarei ao exame de seus herdeiros, Radcliffe-Brown e Marcel Mauss. Considerando que Durkheim havia empreendido a tarefa de distinguir o conhecimento sociológico de outras formas de saber sobre a sociedade, era de se esperar que os seus seguidores não perdessem tempo com tal matéria. De fato, embora ainda baseadas na Filosofia, as Ciências Sociais iniciam a construção da sua trajetória no mundo da ciência. E, diferentemente de Durkheim, Mauss e Radcliffe-Brown são educados num ambiente onde a prática da ciência estava se tornando usual.

Radcliffe-Brown (1881-1955)

Seguindo a tradição das Ciências Sociais, tanto Mauss como Radcliffe-Brown estavam em estreita sintonia com os debates científicos assim como com as questões e demandas políticas dos seus países. Mas a conexão entre Radcliffe-Brown e a obra de Durkheim era tal que motivou Robert Lowie, no seu famoso *The History of Ethnological Theory*, a incluí-lo no capítulo intitulado *A Sociologia Francesa*. Considerando, porém, a extensão da crítica de Radcliffe-Brown à Antropologia norte-americana, é mais razoável interpretar a classificação de Lowie como uma espécie de vingança, principalmente porque ele é o único, entre outros historiadores da Antropologia, a propor tal coisa. Vários historiadores e antropólogos⁹ confirmam a ascendência de Durkheim sobre Radcliffe-Brown, mas todos também estão concordes quanto a outros influxos igualmente importantes na sua obra.

Evans-Pritchard (1964: 53), por exemplo, declara que a importância de Durkheim na história do desenvolvimento conceitual da Antropologia Social na Inglaterra “é o resultado da influência dos seus escritos nos escritos de Radcliffe-Brown e Bronislaw Malinowski, os quais deram à Antropologia britânica os contornos que ela tem hoje.” Mas a influência de Durkheim sobre Radcliffe-Brown é, de fato, inegável e não se restringe apenas às teorias daquele: Durkheim inspirou Radcliffe-Brown especialmente no que se refere à sua missão na história da Antropologia. Noutras palavras, Radcliffe-Brown empreendeu na Antropologia o mesmo desafio que Durkheim havia empreendido na Sociologia: garantir-lhe um lugar no universo da ciência moderna. É provavelmente por esta razão que ele é considerado mais positivista do que os durkheimianos franceses (Kuper 1977: 5). Isto é, os seguidores de Durkheim na França estavam trabalhando sob os cânones da ciência que Durkheim tinha denominado ‘Sociologia’ e esta ciência possuía já seu objeto de estudo, métodos e teorias. Radcliffe-Brown, por outro lado, acre-

ditava que havia sido deixada para ele a tarefa de construir tudo isto na Antropologia.

As querelas entre Radcliffe-Brown e os etnólogos norte-americanos, especialmente os participantes da escola de Franz Boas, por exemplo, parecem uma reprodução de querelas similares entre Durkheim e Gabriel Tarde¹⁰. Seguindo a mesma perspectiva de Durkheim, Radcliffe-Brown sustentou a idéia de que os fatos sociais são irreduzíveis aos fatos psicológicos, e, deste modo devem ser entendidos em si mesmos e por meio das teorias sociais. Tanto quanto Durkheim, Radcliffe-Brown estava defendendo a idéia de que o método das ciências naturais deve ser aplicado para a explicação dos fenômenos sociais mediante a busca das suas leis¹¹. De fato, ele acreditou que a Antropologia e a Sociologia possuísem os mesmos interesses e possibilidades, embora tivessem também diferentes objetos empíricos e escopos. Ele concordou inicialmente com Frazer¹² sobre a noção de que a Antropologia é o estudo sociológico das sociedades primitivas, mas, depois, rejeitou tal compreensão. Em vez de apresentar sua última definição de Antropologia comparando com aquela com a qual ele trabalhou inicialmente, ele prefere apresentá-la como oposta às definições de Frazer e Malinowski. E anota:

As definições de Frazer e Malinowski já não são mais adequadas para definir a Antropologia Social hoje. Podemos afirmar que esta é caracterizada por um certo método de investigação que pode ser aplicado tanto para o estudo de povos primitivos como de comunidades de tamanho limitado em sociedades civilizadas, e que na busca dos seus objetivos teóricos, a Antropologia Social é obrigada a prestar atenção às sociedades que nós chamamos primitivas (Radcliffe-Brown, 1958:135).

Embora também debatendo com Malinowski e a Antropologia evolucionista do século XIX, foi principalmente como conseqüência do seu debate

com os etnólogos norte-americanos, particularmente com os membros da escola de Franz Boas, que Radcliffe-Brown desenvolveu sua definição de Antropologia Social. Fiel à escola de Durkheim, no que concerne à compreensão de ciência e da sua exigência de conceitos bem definidos, Radcliffe-Brown considerou que sua primeira tarefa era separar a Antropologia da Etnologia através de uma definição clara dos seus objetos e métodos.

Ele diz, então, que a Etnologia é caracterizada pela utilização do método histórico, o qual

“explica uma dada instituição ou complexo de instituições através da compreensão dos seus estádios de desenvolvimento e das possíveis causas ou ocasiões em que as mudanças ocorrem” (*ibid.*: 5)

E mais:

O que é importante notar sobre explicações deste tipo é *que elas não nos oferecem leis gerais tal como se busca nas ciências indutivas*. Um elemento particular ou condição da cultura é explicada como tendo tido sua origem em algum outro e este, por sua vez, é originado de um terceiro e assim por diante até irmos tão longe quanto pudermos. Noutras palavras, o método funciona através da demonstração das reais relações temporais entre instituições particulares, eventos ou estados de civilização (*ibid.*: 4) (Tradução e grifos meus).

Refletindo mais profundamente sobre este ponto, Radcliffe-Brown assegura que, ao contrário das expectativas, os etnólogos realmente acreditam em leis que governam os fenômenos culturais. Leis psicológicas, porém. Em contraposição, Radcliffe-Brown defende o argumento de que a Psicologia lida com o comportamento do indivíduo em sua relação ao individual; e a Antropologia Social trabalha com o comportamento dos grupos ou corpos coletivos de indivíduos e suas relações com os grupos. O nosso objeto de estudo, diz ele, “é o pro-

cesso social como um todo e os indivíduos não nos concernem exceto na medida em que eles se envolvem em tal processo” (*ibid.*: 16-17).

Radcliffe-Brown também observou que as diferenças entre a Antropologia e a Etnologia são provenientes de duas tradições diversas:

Enquanto a Etnologia teve suas origens em especulações sobre migrações de povos pré-históricos, o método comparativo que depois se transformou em antropologia social teve suas origens na idéia de que os costumes de um povo particular podem ser compreendidos através da comparação com costumes similares encontrados em outros lugares (*ibid.*: 144).

Como explicar a grande diversidade de expressões da sociedade humana? Esta foi a primeira questão que a Antropologia se propôs resolver. Como resultado de tal empreendimento, os evolucionistas, também chamados “velhos antropólogos”, criaram a teoria do progresso e evolução da humanidade. Radcliffe-Brown insiste, porém, que tal problema não consistia em nenhuma novidade. A Antropologia é filha de uma tradição que tem buscado explicações dos fenômenos sociais mediante o entendimento das leis que os governam. Esta tradição vem-se desenvolvendo desde as buscas de Montesquieu (1689-1755) pelo espírito das leis.

Tylor, MacLennan, Frazer e Morgan são os “velhos antropólogos” aos quais Radcliffe-Brown se refere. Para Radcliffe-Brown, a busca de origens que esses antropólogos empreenderam tornou-se um sério obstáculo para o desenvolvimento de uma Antropologia científica cujo objeto deveria ser a busca de regularidades e leis do fenômeno social através da história da sociedade humana. A questão não é saber como um determinado fenômeno iniciou, mas explicar por que tal fenômeno ocorre em todas as sociedades, se este é o caso, e qual a sua função específica. Outra objeção, que Radcliffe-Brown chamou de objeção

metodológica às teorias das origens apresentadas pelos “velhos antropólogos”, era que asserções sobre origens não podem ser verificadas.

É importante, porém, observar que Durkheim compartilhou com os “velhos antropólogos” o mesmo interesse pela busca das origens, embora sua busca não pareça ter tido o mesmo objetivo daquela dos “velhos antropólogos”, isto é, estabelecer leis gerais de mudança na história da humanidade. *As Formas Elementares de Vida Religiosa* oferece um bom exemplo da busca de origens e explicações gerais através de fenômenos mais simples. Mas Radcliffe-Brown não menciona Durkheim quando ele está criticando os velhos antropólogos. Seria porque, apesar do evolucionismo, ele estava tão interessado quanto Durkheim em análises comparativas através do método sincrônico e funcional?

Certamente tanto Durkheim quanto Radcliffe-Brown tinham diante de si uma missão diferente daquela de explicar as leis da mudança social: tinham a missão de “elevar” as investigações sociológicas e antropológicas ao nível da ciência – eis por que os dois estavam tão preocupados em separar o joio do trigo.

Em vez de preocupado, como Durkheim, com o funcionamento da sociedade, Radcliffe-Brown estava interessado em explicar a grande diversidade de manifestações da sociedade humana, embora os procedimentos usados para alcançar seus objetivos não tenham sido realmente diferentes dos de Durkheim.

Inspirado nas concepções de função e sociedade de Durkheim, Radcliffe-Brown introduz uma forma diferente de observar a cultura. No artigo «A Atual Situação dos Estudos Antropológicos» (1958: 13), ele diz:

A função de cultura como um todo é unir os indivíduos em estruturas sociais mais estáveis, isto é, sistemas estáveis de grupos que determinam e regulam a relação desses indivíduos uns com os outros. Promovendo a adaptação dos indivíduos ao ambiente físi-

co e a adaptação entre os componentes dos grupos, a cultura torna possível uma vida social ordenada. Acredito que esta máxima é uma espécie de postulado primário de qualquer estudo científico da cultura da sociedade humana.

Tal postulado e suas conseqüências heurísticas mudaram definitivamente a forma de a Antropologia lidar com o seu objeto. Evans-Pritchard (1962: 65) garante que foram Radcliffe-Brown e Malinowski os responsáveis pelo tipo de Antropologia praticado na Inglaterra até hoje. De fato, em vez de organizadores de “pedaços de cultura” para preencher as escalas evolucionistas, Radcliffe-Brown e Malinowski propuseram que os antropólogos buscassem entender as “sociedades primitivas” como sistemas de relações sociais coerentemente integrados. Tal mudança não apenas tornou necessária a figura do antropólogo na pesquisa de campo “como foi de importância fundamental na determinação dos problemas da pesquisa de campo” (*ibid.*). Os conceitos de estrutura social, sistema social e função social, de Radcliffe-Brown, tornaram-se instrumentos indispensáveis para a nova tarefa que a Antropologia estava empreendendo. Ele afirma:

O conceito de estrutura social refere-se a um arranjo de partes ou componentes relacionados uns aos outros em algum tipo de unidade maior. [...] Na estrutura social os últimos componentes são indivíduos tidos como atores na vida social, quer dizer, como pessoas; e a estrutura consiste de um arranjo de pessoas relacionadas umas com as outras. [...] Além do arranjo de pessoas em grupos e dentro desses grupos, encontramos também arranjos em classes e categorias sociais. Distinções sociais entre os homens e mulheres, entre chefes ou nobres e cidadãos comuns, entre patrícios e plebeus... [...] Enquanto a estrutura refere-se a arranjos entre indivíduos, a or-

ganização refere-se ao arranjo de funções. [...] (Radcliffe-Brown, *ibid.*:168-169).

E Kuper (1977: 21) complementa:

“Podemos, portanto, afirmar que quando estamos lidando com a estrutura social estamos preocupado com um sistema de *posições* sociais, enquanto numa organização social lidamos com um sistema de *funções*.”

Diferentemente de Durkheim, Radcliffe-Brown distingue “função” de “posição”, argumentando que a primeira é o elemento central de uma organização social enquanto a segunda opera no nível das estruturas sociais.

Apesar da revolução que produziram na Antropologia, os funcionalistas, em geral, negligenciaram a função do indivíduo dentro do organismo social. A relação entre o sistema social e o indivíduo, portanto, tem sido o foco em torno do qual muitos debates têm acontecido e cujas soluções continuam provisórias e parciais. Tudo indica que a esperança de mudança na sociedade reside na forma como tal relação se estabelece (ou se apresenta). Os funcionalistas, e também os estruturalistas, têm enfatizado o poder da estrutura sobre a ação individual. Mediante esta hipótese eles prevêem que é insignificante o espaço para a produção de transformações radicais na sociedade geradas pela ação de grupos ou indivíduos dissidentes (anômicos).

Tanto Durkheim quanto Radcliffe-Brown se referem a mudanças na sociedade ou nas estruturas sociais, mas eles estavam se referindo geralmente a mudanças “naturais”, ou mudanças no âmbito de uma determinada ordem; ou mudanças que permitem a continuidade da estrutura. Concordo que algum tipo de estrutura tem de existir para que a sociedade ou qualquer outro sistema funcione, porém, não estou falando aqui de tipos diferentes de estrutura? Isto é, se a ordem das relações internas de um sistema muda, estou ainda falando de continuidade ou

manutenção do sistema? Naturalmente esta discussão não pode ser resolvida apenas abstratamente. É necessário que haja casos em que se possa observar como funcionam os sistemas submetidos à mudança. Por exemplo, embora compartilhe com o escravismo e o feudalismo a estrutura de classes, não se pode dizer que a estrutura social capitalista é um tipo de continuidade daquelas. Durkheim e Radcliffe-Brown também tinham consciência disso, uma vez que eles rejeitaram completamente a idéia de sobrevivências. Eles, porém, não perceberam que as partes que compõem o todo têm substâncias diferentes. De fato, em vez de relações entre indivíduos e sociedade, eu poderia falar sobre relações entre indivíduos e famílias ou qualquer outra instituição onde é possível observar as mudanças que um indivíduo pode produzir. Voltarei a esse tema quando apresentar o modo como Mauss solucionou tal problema.

Finalmente, embora Radcliffe-Brown jamais tenha deixado a academia para atuar na política partidária ou governamental, a aplicação do conhecimento antropológico para resolver problemas práticos foi uma das suas maiores preocupações, assim como um forte argumento para a sua defesa do caráter científico do conhecimento antropológico:

Deve ser generalizado o conhecimento cujo objetivo é a intervenção prática. [...] Portanto, se é esperado que a antropologia ofereça qualquer ajuda importante em relação a problemas práticos de governo e educação, ela deve abandonar as suas tentativas especulativas de conjecturar sobre o passado desconhecido e deve se dedicar ao estudo funcional da cultura (*ibid.*: 41).

Ele acreditava que, para além do ideal romântico de conhecer a história da humanidade, o conhecimento antropológico deveria ser aplicado para promover mudanças. Nesse sentido, tal conhecimento deveria ter uma função importante na administração colonial. Além disso, dizia ele,

“quem de nós não sente que há muitas coisas na civilização de hoje que melhor seriam se mudadas ou abolidas?” (*ibid.*: 30)

Marcel Mauss (1872-1950)

Considerado a maior inspiração da Antropologia francesa moderna, Marcel Mauss foi o mestre da primeira geração de antropólogos franceses sistematicamente preparados para o trabalho de campo. Dessa perspectiva, a importância de Mauss na Antropologia francesa é semelhante à importância de Radcliffe-Brown e Franz Boas nas Antropologias britânica e norte-americana, respectivamente. Diferentemente, porém, de Radcliffe-Brown, Mauss estava trabalhando no domínio da Sociologia e não no da Antropologia, principalmente no sentido em que este ramo do conhecimento se tornou conhecido na Inglaterra e nos Estados Unidos.

Marcel Mauss nasceu em 1872, em Épinal, a mesma cidade onde seu tio, Durkheim, havia nascido quatorze anos antes. Tendo trabalhado muito próximo de Durkheim, muitos dos trabalhos de Mauss eram, de fato, apenas uma continuação dos trabalhos de Durkheim. Mauss, porém, beneficiou-se da sua posição histórica: quando ele iniciou sua produção intelectual, a Sociologia já havia se estabelecido como uma ciência e ele não precisou insistir no peso do social em relação aos outros aspectos da vida em sociedade (Lukes, 1968). Isto lhe permitiu perder o medo que Durkheim tinha de se aproximar muito de outros campos científicos, como o da Psicologia, por exemplo. A propósito, ele fala isto literalmente quando apresentou comunicação à **Société de Psychologie**, em 10 de janeiro de 1924:

Não temos que defender nem a psicologia, nem a sociologia. Os tempos heróicos (perdoem-me a expressão) de [Ernst Heinrich] Weber e [Gustav Theodor] Fechner, de [Wilhelm] Wundt e [Théodule] Ribot estão muito distantes. Há muito, a psicologia se separou da sua mãe nutriz, a filosofia. Tam-

bém, há mais de trinta anos, Durkheim soube defender a sociologia do simplismo individualista de [Jean Gabriel] Tarde, do simplismo brutal de [Herbert] Spencer e dos metafísicos da moral e da religião. O avanço das nossas duas ciências já não é contestado por ninguém. Duas gerações de estudiosos, trabalhando ao mesmo tempo nesses dois novos compartimentos das ciências naturais, colocaram-nos fora da mira dos teólogos e dos dialéticos da alma, do ser e do bem em si (Mauss, 1974: 179-80).

Em vez de defender a Sociologia ou a Psicologia, Mauss estava claramente interessado em explorar a relação entre o indivíduo e a sociedade bem como entre as suas respectivas ciências, como pôde ser visto no trecho citado. Infelizmente os trabalhos onde ele explora tais relações não se tornaram tão conhecidos quanto deveriam. A menção feita há pouco, por exemplo, é parte de um artigo sugestivamente intitulado “Relações práticas e reais entre a Psicologia e a Sociologia”. Outros trabalhos como “Efeito físico sobre o indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade” e “Uma Categoria do Espírito Humano: a noção de Pessoa, a noção de ‘Eu’” também são bons exemplos da preocupação de Mauss sobre a peculiaridade da contribuição de cada uma dessas ciências para a compreensão dos seres humanos. Ele queria que fôssemos capazes de distinguir, em fenômenos sociais ou individuais, que aspectos eram produtos da coerção social ou da inovação individual.

Após demonstrar através de vários exemplos como a Sociologia e a Psicologia têm contribuído uma com a outra, ele conclui sua palestra propondo que a Psicologia empreenda um estudo do homem completo. Entendia o fim das teorias compartimentalizadas de sensação, emoção etc, porque acreditava que,

“estudando fatos específicos ou gerais, é sempre com o homem completo que estamos lidando. [...] Por exemplo, ritmos e

símbolos relacionam não apenas as faculdades estéticas ou imaginativas do homem, mas simultaneamente o seu corpo e a sua alma inteiros.”

Curiosamente, porém, ou simplesmente porque ainda no caminho evolucionista, Mauss considerava que “o homem completo ou total” é somente possível de ser encontrado “nos maiores estratos das nossas populações e, principalmente, nos estratos mais atrasados”. Por outro lado,

O homem de elite não é simplesmente um homem *duplex*: é mais do que desdobrado em si mesmo; é, se os senhores me permitirem também esta expressão, “dividido”: sua inteligência, a vontade que a esta se segue, a lentidão com que exprime suas emoções, o modo pelo qual as domina, sua crítica – com freqüência excessiva – impedem-no de abandonar completamente a consciência aos impulsos violentos do momento. O que Cícero já dizia no *Pro Cluentio* (I, 5) do direito que supõe o divórcio entre o ódio e o julgamento, é válido não simplesmente na vida social, como também, no seu supremo efeito, na vida individual (*ibid.*: 201).

Esses estudos que são tão úteis para a compreensão da dinâmica relação entre indivíduos e sociedade têm sido deixados um pouco de lado com o sucesso do *Ensaio sobre o dom*, a mais conhecida obra de Mauss. Do ponto de vista da sua estrutura, o *Ensaio sobre o dom* é bastante similar a *O Suicídio*. Os dois são estudos comparativos em Ciências Sociais. O que torna o *Ensaio sobre o dom* antropológico e não sociológico é a nossa perspectiva. Ou seja, o *Ensaio sobre o dom* é um estudo antropológico porque tem um objeto antropológico: Mauss está explicando um fenômeno de troca que ocorre em “sociedades arcaicas”. Sua preocupação central, porém, reside na compreensão da sua própria sociedade tal como ele explica no *programme* do ensaio:

“como acreditamos ter encontrado aqui uma das rochas humanas sobre a qual está erigida a nossa sociedade, dela podemos inferir algumas conclusões morais sobre alguns problemas colocados pela crise de nosso direito e de nossa economia” (Mauss, 1974: 42).

Como Mauss explica, ele havia observado que a compreensão de fenômeno tão complexo requeria a construção de categorias científicas específicas, assim como de uma forma especial de estudar os fenômenos sociais. Mauss (*ibid.*: 41) observa que o *potlatch*, assim como outros sistemas similares de troca, engloba

... enorme conjunto de fatos. E que são por si mesmos muito complexos. Tudo neles se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas – até as da proto-história. Nesses fenômenos sociais “totais”, como nos propomos chamá-los, exprimem-se, ao mesmo tempo e de um só vez, toda espécie de instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas políticas e familiares ao mesmo tempo; econômicas – supondo formas particulares de produção e de consumo, ou antes, de prestação e de distribuição, sem contar os fenômenos morfológicos que manifestam essas instituições.

Por que se dá presente? Por que os que recebem presentes têm de retribuí-los? Mauss observou que as pessoas têm uma vasta gama de motivos para transformar a troca de presentes numa obrigação. Na segunda parte, Mauss mostra, mediante o exemplo de uma lei Maori, que muitas pessoas explicam a obrigatoriedade de trocar presentes como um resultado do poder que a coisa recebida contém. As pessoas dão presentes para obter prestígio, mas também porque elas receberam um presente. Algumas se sentem felizes recebendo, outras se enraivecem e essas reações têm, naturalmente, diferentes

conseqüências. Como uma conseqüência da troca, as pessoas podem se tornar próximas, estreitando os laços entre si, ou mais distantes – ocasionalmente produzindo guerras ou atitudes outras que demonstram raiva e desconsideração. O sistema inteiro envolve trocas entre tribos, clãs, indivíduos etc. Essas trocas, que têm lugar em diversos níveis da sociabilidade, têm sido uma necessidade da própria vida e o dom e as regras relacionadas com ele expressam bastante bem tal necessidade.

É importante observar que Mauss estava propondo tanto à Sociologia como à Psicologia maneiras semelhantes de apreender os seus objetos, o que sugere que por indivíduo total assim como fenômeno social total ele entendia muito mais do que apenas uma forma de entendimento desses processos em abstrato; em vez disto, como Lévi-Strauss (1977) chama a atenção, a noção de fenômeno social total em Mauss vai muito além da teoria:

Na teoria do “fato social total” (tão celebrada e tão mal compreendida) a noção de totalidade é menos importante do que a maneira bem particular como Mauss a concebe: folheada, poder-se-ia dizer, e formada de uma multidão de planos distintos e justapostos. Ao invés de aparecer como um postulado, a totalidade do social se manifesta na experiência: instância privilegiada que pode ser apreendida no nível da observação, em ocasiões bem determinadas, quando se “agita a totalidade da sociedade e de suas instituições”. Ora, essa totalidade não suprime o caráter específico dos fenômenos, que permanecem “ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos e até mesmo estéticos, morfológicos” de tal modo que ela consiste, em suma, na rede de inter-relações funcionais entre todos estes planos. (...) ‘O que importa, dizia Mauss, é o Melanésio de tal ou tal ilha...’
Contra o teórico, o observador deve ter

sempre a palavra final; e contra o observador, o indígena (Lévi-Strauss 1976:14).

Considerando a relação entre sociedade e indivíduos particularmente, entendo que Mauss alcançou posição bastante equilibrada, em relação ao funcionalismo de Durkheim ou mesmo ao estruturalismo de Lévi-Strauss. Comparando Mauss com Durkheim, Mercier (1974: 114) enfatiza a originalidade de Mauss em muitos aspectos:

1. Mauss apresenta uma concepção mais concreta de pluralismo, o que significa uma compreensão mais clara sobre a singularidade das culturas e sociedades.
2. Mauss estava permanentemente preocupado em definir as realidades socioculturais como conjuntos profundamente integrados; o que exige a compreensão da dinâmica do conjunto.
3. Mauss estava convencido de que a formulação de leis deve ser a última parte da investigação.
4. Finalmente, o objetivo da sua sociologia é compreender o grupo total e o seu comportamento total.

Portanto, discordo da opinião de Leacock (1954: 59), segundo a qual Mauss, tanto quanto Durkheim, não atribuiria importância ao indivíduo. Penso ser mais plausível concordar com Mercier e Lévi-Strauss. Para estes, na interpretação de Mauss, mais que apenas regras e idéias, as sociedades têm homens, grupos e o comportamento dos dois: homens e grupos (Mercier, 1974: 113).

Finalizo citando Lévi-Strauss (1976:15):

Esta análise em profundidade iria permitir a Mauss, sem contradizer Durkheim (pois isto deveria acontecer em outro plano), restabelecer, com as outras ciências do homem, pontes algumas vezes imprudentemente cortadas; com a história, pois a etnografia situa-se no particular; e também com a bio-

logia e a psicologia, uma vez que se reconhecia que os fenômenos sociais são “primeiramente sociais, mas também, ao mesmo tempo, fisiológicos e psicológicos”. Bastará levar suficientemente longe a análise para atingir um nível onde, como diz ainda Mauss, “corpo, alma, sociedade, tudo se mistura”.

Conclusão

Vimos que Durkheim, Radcliffe-Brown e Mauss são filhos da mesma matriz positivista cujo pai é Comte. Ao invés de concentrar minha atenção em identificar de que modo cada um deles se filia ao positivismo, ao funcionalismo ou ao estruturalismo funcional, preferi me deter no conteúdo das suas práticas científicas com o objetivo de compreender as suas características particulares.

As mudanças observadas no pensamento sociológico são mais claramente visíveis quando comparamos Durkheim a Comte, e ao seu sobrinho, Mauss. Os três parecem se mover em direção ao mesmo projeto: a construção de uma ciência da sociedade e do homem. Diferentemente de Radcliffe-Brown, Comte, Durkheim e Mauss tinham participação ativa na política, talvez uma característica da tradição latina nas Ciências Sociais¹³. Provavelmente foi o ativismo político de Mauss que o fez entender mais claramente a dinâmica entre estrutura e ação. Por outro lado, em vez de se deter na explicação de distinções entre Etnologia e Antropologia, ele incorporou a novidade da etnografia tal como praticada pela escola de Boas e se concentrou na aplicação das teorias de Durkheim na compreensão de novos fenômenos e novas fontes de dados. Se Mauss não ocupa na história da Antropologia – especialmente naquela produzida pelos antropólogos norte-americanos – uma posição semelhante à de Radcliffe-Brown não é porque lhe faltam méritos ou importantes contribuições à ciência, mas porque a Antropologia se transformou numa ciência estreitamente ligada à tradição anglo-americana, cujo excessivo empirismo sempre procura se livrar de con-

cepções mais sofisticadas sob a argumentação de que elas são excessivamente abstratas.

Notas

- 1 Em virtude da natureza das ciências sociais e do debate interminável com as outras ciências, é sempre arriscado analisá-las através de lentes produzidas para observar as Ciências Físicas e Naturais. Há outras metodologias mais apropriadas para o estudo da história das ciências humanas e sociais, como a metodologia marxista tal como apresentada na *Ideologia Alemã*, por exemplo. Ou a arqueologia de Foucault, entre outras possibilidades. Aqui, porém, não pretendo seguir exclusivamente nenhuma metodologia específica, mas incorporar os *insights* daqueles que me podem ajudar a responder às minhas questões. Neste caso, eu me sinto mais guiada por Karl Popper (1963) e Thomas Kuhn (1970).
- 2 Estou me referindo especificamente à Sociologia. A Antropologia e a Ciência Política reconhecem seus fundadores, embora elas geralmente também incluam os já mencionados fundadores da Sociologia.
- 3 Aron (1995:104) chama a atenção para o fato de que “A maioria dos sociólogos de uma forma ou de outra se preocupou em agir ou em exercer influência sobre a evolução social. Todas as grandes doutrinas sociológicas do século XIX, talvez mesmo as de hoje, comportam uma passagem do pensamento à ação, ou da ciência à política e à moral. Uma tal intenção coloca um certo número de questões: de que forma o sociólogo passa da teoria à prática? Qual o gênero de conselhos para a ação se pode tirar da sociologia? [...] Enfim, uma vez concebida essa solução, como pensa o sociólogo transformá-la em realidade?”
- 4 Comte acreditava que ao longo da história o homem evoluiu do pensamento religioso para o metafísico e deste evoluiria para o estado positivo (Martineau 1896) (tradução minha).
- 5 É útil citar as considerações de Comte sobre a ordem e o progresso, que ele considera condições indispensáveis na consolidação da sociedade moderna. Ele afirma (1896: 140): “Nenhuma ordem real pode ser estabelecida e, se estabelecida, se duradoura, se não for totalmente compatível com o progresso. E nenhum progresso pode ser alcan-

çado se não houver uma tendência para a consolidação da ordem [...] Portanto, na ciência social positiva, a principal tarefa é a da união dessas duas condições as quais representam os dois aspectos, constantes e inseparáveis do mesmo princípio. [...] Eu acredito que, se olharmos para a ciência social do mesmo modo, seremos capazes de ver que as idéias de Ordem e Progresso são, na Física Social, tão inseparáveis quanto as idéias de Organização e Vida em Biologia. De fato, do ponto de vista da ciência, aquelas são evidentemente derivadas destas.” (tradução minha).

6 Como pode ser claramente observado em trabalhos como *O Suicídio* e *Sociologia e Educação*, dos quais importantes políticas sociais foram derivadas, a preocupação central de Durkheim não o impediu de pensar em aplicações práticas para a Sociologia. No entanto, suas preocupações sobre mudanças derivadas da aplicação do conhecimento sociológico são bastante diferentes das de Comte.

7 Radcliffe-Brown se oporá a essa compreensão de sociedades primitivas. Ver seção sobre Radcliffe-Brown neste artigo.

8 A insistência de Durkheim sobre o caráter físico e observável do fato social é ainda consequência das disputas entre ciência e religião ou entre a explicação científica e as explicações populares ou filosóficas.

9 Ver, entre outros, Kuper 1977; Mercier, 1974 e Evans-Pritchard 1962.

10 O psicologismo de Gabriel Tarde tem sido usado como uma justificativa para o sociologismo de Durkheim (Mercier, 1974). Grande parte desse debate, porém, foi desenvolvido não apenas por causa da Psicologia, mas porque, ainda como ramo da Filosofia, faltava a esta uma metodologia científica para apreender a realidade, o que a tornou vulnerável às tentações das explicações metafísicas e religiosas.

11 É importante observar que o significado de “lei” muda ao longo da história das Ciências Sociais como também da história de outras ciências (Popper, 1963). Ao longo do seu percurso intelectual, Radcliffe-Brown mudou a sua compreensão sobre as leis sociais (Radcliffe-Brown, 1958). Ele acreditava que nas Ciências Sociais nós nos deparamos com leis com diferentes escopos heurísticos. Ape-

sar de afirmações teóricas desta natureza, ele é tido como um estudioso que buscava leis universais para explicar os fenômenos sociais (Lowie, 1937).

12 “Frazer distingue antropologia de sociologia afirmando que a primeira deveria se concentrar no estudo das sociedades primitivas (o desenvolvimento rudimentar das sociedades humanas) e a segunda nas sociedades ‘modernas’.” (Radcliffe-Brown, 1958: 134).

13 Analisando diferentes contextos da antropologia acadêmica hoje, Roberto da Matta em “Some Biased Remarks on Interpretivism: a view from Brazil” afirma: “Estou inclinado a pensar que quanto mais compartimentalizado o sistema universitário se torna – como no caso da América do Norte e Inglaterra – mais ele produz uma vida acadêmica em vez de uma vida intelectual. Porém, em países como a França, a Itália e toda a América Latina, onde a ‘atividade intelectual’ tende a englobar a vida universitária, a situação é inversa. Nestes países, o objetivo é se tornar um ‘intelectual’ lido e conhecido fora da Academia. [...] No Brasil, para se tornar um intelectual, um acadêmico precisa ir além dos muros da universidade e tentar afetar toda a sociedade” (1994: 127-8). (tradução minha).

Referências Bibliográficas

ARON, Raymond (1995). *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes.

BARRETO, A. e MOREIRA, R. (org.) (1996). *Coisas Imperfeitas*. Fortaleza: Edições UFC.

DA MATTA, Roberto (1994). “Some Biased Remarks on Interpretivism: a view from Brazil”, in Robert BOROFSKY, *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc.

DURKHEIM, E. (1951). *Suicide*. New York: The Free Press.

_____ (1976). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Cia Editora Nacional.

EVANS-PRITCHARD, E.E. (1964). *Social Anthropology and Other Essays*. New York: The Free Press of Glencoe.

- KUHN, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. London: The University of Chicago Press.
- KUPER, Adam (org) (1977). *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*. London: Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1976). "O Campo da Antropologia" in *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro
- LUKES, S. (1968). "Marcel Mauss", in SILLS, David (org). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. USA: The Macmillan Company and Free Press.
- LOWIE, R. (1937). *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- MARTINEAU, Harriet (1896). *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. London: George Bell & Sons.
- MARX, Karl (1977). *Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes Editora.
- MAUSS, Marcel (1974). *Sociologia e Antropologia* (Vol. I e II). São Paulo: EDUSP.
- MERCIER, Paul (1974). *Historia da Antropologia*. Rio de Janeiro: Eldorado.
- PARSONS, T. (1968). "Émile Durkheim", in SILLS, David (org). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. USA: The Macmillan Company and Free Press.
- POPPER, Karl (1975). *Lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1958). *Method in Social Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- THOMPSON, K. (1975). *Auguste Comte: The Foundation of Sociology*. New York: John Wiley & Son.