

HISTÓRIAS ALTERNATIVAS DA ANTROPOLOGIA SOCIAL BRITÂNICA

Adam Kuper

Este artigo analisa a versão convencional da história da antropologia social britânica, que teria tido a sua origem na invenção do trabalho de campo e descoberta do funcionalismo durkheimiano por Malinowski e Radcliffe-Brown, bem como algumas interpretações alternativas, como a tentativa por parte de Leach de relacionar as perspectivas teóricas com o estatuto e aspirações sociais de alguns dos principais antropólogos. Considera que os desenvolvimentos teóricos, antes e depois da Segunda Guerra Mundial, reflectem as relações complexas entre, por um lado, o contexto institucional e as redes de relações pessoais e, por outro, as atitudes em relação a questões de políticas públicas e às restantes ciências sociais. Conclui que a redefinição do papel da antropologia, hoje, passa pela clarificação da posição da disciplina, no contexto das ciências sociais, face a questões de políticas públicas na Europa e em outros países.

Os primeiros tempos daquela que veio a ser conhecida como a “antropologia social britânica” são equiparáveis ao desenvolvimento mais ou menos contemporâneo do círculo de Viena na psicanálise, à reunião dos companheiros de Durkheim em torno do *Année Sociologique*, ou à formação da escola dos *Annales*, liderada por Lucien Febvre e Marc Bloch, na história social.¹ Em todos esses casos, uma pequena rede de intelectuais periféricos impulsionada por líderes carismáticos criou o que viriam a ser novas disciplinas nas ciências sociais emergentes. Foram inaugurados objectos de estudo, métodos de investigação e aplicações para a pesquisa. Houve interações intrigantes entre alguns dos membros dessas pequenas redes. Mas não é fácil, em qualquer desses casos, perceber exactamente como o processo se desencadeou.

Habitúamo-nos a que o ensino da história da antropologia social britânica nos cursos de licenciatura comece com uma comparação entre Malinowski e os etnógrafos da velha guarda, destacando-se a forma extremamente inovadora como Malinowski desenvolveu o seu trabalho de campo nas Ilhas Trobriand entre 1915 e 1918. A imagem simbólica preferida é a de Malinowski a montar a sua tenda na aldeia. “O antropólogo deve abandonar a sua posição confortável na varanda, onde se habituou a recolher depoimentos de informantes”, escreveu ele (1926: 147). A partir de então, o antropólogo tinha de “sair para o meio da aldeia”, cultivar uma horta, participar nas danças,

¹ Este texto foi apresentado no encontro da EASA “The Future of Anthropology in Europe (and EASA’s Role)”, em Lisboa, 27 a 29 de Maio de 2004. Tradução: Catarina Mira.

trocar presentes e imiscuir-se, em geral. Acima de tudo, as pessoas deveriam ser estudadas como realmente são, e não como poderão ter sido em tempos.

É claro que há nisto uma componente de construção mítica. Não há dúvida de que o estudo dos Trobriandeses se tornou uma pedra de toque para os seus alunos, mas alguns chamaram a atenção para o facto de Malinowski não ter seguido as suas próprias fórmulas enquanto realizava o seu trabalho de campo. Michael Young concluiu que “a sua tenda esteve desmontada durante quase metade do tempo que permaneceu em Kiriwina” (Young 2004: 502). Poder-se-ia também afirmar que a originalidade metodológica de Malinowski reside noutra aspecto, na sua insistência na ideia de que os etnógrafos deveriam fornecer aquilo a que chamou documentação concreta, tais como mapas, medições, gráficos sinópticos multicoloridos, diários da horticultura e textos nas línguas locais, e de que deveriam construir factos sintéticos, informados por considerações teóricas, e tratar problemas (“problemas, e não povos”) teoricamente interessantes. No fim de contas, tal como Franz Boas, Malinowski escrevera uma tese de doutoramento que abordava questões da filosofia da ciência. Esta manifestava o positivismo de Mach, embora Malinowski tenha acabado por adoptar uma doutrina empiricista mais permissiva: “nada sem a experiência”. “O princípio fundamental do meu trabalho no terreno”, escreveu numa nota para si mesmo nas Ilhas Trobriand, é o de “evitar as simplificações artificiais. Para isso, coligir tantos materiais concretos quanto possível: registar todos os informantes, trabalhar com crianças, forasteiros e especialistas. Captar perspectivas e opiniões laterais.” No entanto, enquanto trabalhava nas Trobriand, sentiu-se por vezes “quase submerso pelos pormenores”. A experiência tinha de ser moldada e a teoria tinha de anteceder a descrição. “Qualquer descrição rigorosa dos factos exige conceitos rigorosos”, escrevera num ensaio teórico em 1911, “e estes só podem ser fornecidos pela teoria”. Antes de partir para as Ilhas Trobriand, Malinowski fizera um curto estudo preliminar de terreno na Nova Guiné continental. Ao redigir, organizara o seu material de modo a que este se adequasse ao formato padronizado do formulário que o Royal Anthropological Institute preparara para os investigadores no terreno, *Notes and Queries on Anthropology*. Era uma solução prática, que facilitava as comparações entre culturas, mas essa listagem mecânica de costumes e crenças não evidenciava as relações entre as várias actividades e instituições. O problema residia em desemaranhar os diferentes fios – a magia, a economia, o parentesco e a política – que se entreteciam mesmo nas práticas mais básicas, como a construção de habitações, a navegação ou a horticultura.

Na nossa perspectiva actual, a alteração ao nível metodológico é, frequentemente, considerada decisiva. No entanto, as histórias convencionais destacam também uma mudança teórica mais ou menos contemporânea, atribuída por vezes a Radcliffe-Brown tanto quanto a Malinowski. Desde a década de 60 do século XIX, a informação etnográfica vinha sendo coligida de modo a res-

ponder a questões históricas e geográficas. Na primeira década do século XX, Durkheim tornou-se a influência mais importante para os novos antropólogos, tomando o lugar de Darwin ou Humboldt. As novas questões da pesquisa tinham que ver com o funcionamento das instituições sociais no aqui e no agora, e não com reconstruções históricas. Mas o desacordo entre Malinowski e Radcliffe-Brown quanto à teoria sociológica é conhecido. Malinowski foi sempre um individualista e Radcliffe-Brown um colectivista. Mauss reescreveu a etnografia do *kula* nos termos durkheimianos dos sentimentos colectivos, mas, em compensação, em *Crime and Custom in Savage Society*, Malinowski reformulou a reciprocidade, convertendo-a numa questão de interesse próprio consciente.

Independentemente das divergências fundamentais que mantinham sobre a sociologia durkheimiana, a ideia de que Malinowski ou mesmo Radcliffe-Brown se dedicavam inequivocamente à sociologia é incorrecta. Rivers afirmou no seu texto “Sociology and Psychology”, em 1916, que os antropólogos poderiam trabalhar quer como os sociólogos quer como os psicólogos. “Os que seguem a primeira via dedicar-se-ão ao estudo do corpo de costumes e instituições que sustentam o comportamento social, enquanto que aqueles que seguem a segunda via analisarão os instintos, os sentimentos, as emoções, as ideias e as crenças da humanidade” (republicado em Rivers 1926: 6). Numa carta a Rivers, Radcliffe-Brown contestava: “a única divergência entre nós prende-se com o momento, no progresso da sociologia, em que devemos abordar os problemas psicológicos fundamentais. Eu quero atacá-los de imediato, enquanto que tu queres adiá-los” (Kuper 1989: 79). Mas de que psicologia falavam eles? Rivers era um psicólogo cognitivo que depois se tornou um freudiano. Tanto Radcliffe-Brown como Malinowski seguiram a teoria dos sentimentos do psicólogo inglês A. F. Shand, hoje esquecido, descrito por Malinowski como “um dos maiores psicólogos do nosso tempo” (Malinowski 1927: 240; ver Kuper 1990).

As histórias passam depois para a profissionalização da disciplina. Os alunos de Malinowski e Radcliffe-Brown fundaram novos departamentos, debateram variantes da teoria funcionalista e escreveram as monografias clássicas dos anos 30 e 40 do século XX. Por fim, as narrativas terminam com o render da guarda dos anos 70, altura em que os alunos de Malinowski se aposentaram. Os alunos dos seus alunos ficaram com aquilo que geralmente se presume ter passado a ser uma herança bem diminuta. O paradigma teórico estabelecido ao longo dos anos 20 e 30 do século XX acabou por implodir, embora a metodologia de Malinowski tenha continuado a ser o procedimento que define a investigação com trabalho de campo. As questões mais complicadas prendem-se com a dimensão imperial. Tratar-se-á de uma simples coincidência que a crise da antropologia social britânica tenha ocorrido no preciso momento em que a Grã-Bretanha liquidava o seu império africano?

Embora esta seja a história convencional, existem seguramente cada vez mais histórias da profissão que alargam a sua perspectiva no tempo e se ba-

seiam em registos arquivísticos, situando os antropólogos num contexto intelectual mais vasto (ver, por exemplo, Kuklik 1991 e Stocking 1995). Mas também existem histórias críticas e alternativas de vários tipos, bem como alguns relatos informais, muitas vezes orais. Há vinte anos, a historiografia ortodoxa foi posta em causa por um destacado membro da segunda geração, Edmund Leach, num ensaio provocatoriamente intitulado “Glimpses of the Unmentionable in the History of British Social Anthropology”. Leach revelava então o segredo de família: “as diferenças ao nível da classe social desempenharam um papel decisivo no que aconteceu na antropologia social britânica durante os primeiros quarenta anos deste século [século XX]” (Leach 1984: 2). Leach notou que os pioneiros da antropologia social britânica no início do século XX – Rivers e Haddon – não eram verdadeiros *gentlemen*. Por essa simples razão não haviam conseguido instituir a disciplina em Cambridge, que era então a sede da ciência britânica. Quando Malinowski entrou em cena, era óbvio que não se tratava de um *gentleman* inglês, pelo que não poderia aspirar a pertencer a Oxbridge. Encontrou um nicho na London School of Economics (LSE), socialista e marginal, descrita por Leach como “uma instituição de muito baixo estatuto” nos anos 20 e 30 (Leach 1984: 11). Os seus estudantes eram, na sua maioria, estrangeiros ou mulheres.

Reforçando a opinião de Leach, podemos acrescentar que Evans-Pritchard, que vinha do ensino privado e era um homem de Oxford, assistiu aos seminários iniciais de Malinowski, mas era orientado por Seligman, considerava a sua frequência da LSE um retrocesso lamentável e detestava Malinowski, o qual, por seu lado, informou Seligman de que se demitiria se Evans-Pritchard fosse aceite como professor da escola. É também evidente que Malinowski se regozijou exageradamente quando Godfrey Wilson, filho de Dover Wilson, famoso estudioso de Shakespeare, se tornou o seu primeiro fiel acólito do sexo masculino que provinha da aristocracia intelectual inglesa. Por outro lado, vale a pena recordar a forma entusiasta como Westermarck recorda que o corpo discente da LSE era “o mais internacional” e “o mais colorido de todas as universidades do mundo” (Young 2004: 169).

Leach notou que, com o tempo, a LSE viu o seu prestígio aumentar; contudo, “como parte dos esforços da escola para alcançar a respeitabilidade (que acabaram por se revelar bastante proveitosos), a sua política foi-se paulatinamente voltando para a direita”. Da mesma maneira, e tal como acontecera a tantos arrivistas antes deles na história britânica, o exército esfarrapado de Malinowski tornou-se também respeitável e também se voltou para a direita. Como afirma Leach:

Com diferentes graus de entusiasmo e diferentes graus de êxito, Malinowski, Firth, Schapera, Fortes, Nadel e os restantes “estrangeiros” com grandes responsabilidades no elevado prestígio atribuído à antropologia social “britâni-

ca” nos anos 50 e 60 (...) acabaram por assimilar o estilo de vida e as convenções culturais da academia de Oxbridge, mas continuaram a ser “outsiders” que mantinham uma atitude muito ambivalente relativamente aos valores do meio académico que haviam adoptado. Essa ambivalência reflecte-se na forma como encararam o estudo da antropologia e, simultaneamente, é dela um reflexo (Leach 1984: 11).

Na perspectiva de Leach, este é o fulcro da questão. Leach defende que a situação desconfortável dos *outsiders* recrutados por Malinowski explica a sua orientação teórica. Ansiando por segurança, foram seduzidos pelo ideal de Oxbridge de uma sociedade britânica estável e hierárquica. Durkheim parecia acreditar que tudo funcionava suavemente nas sociedades bem integradas, onde as pessoas partilhavam os mesmos valores. Os *outsiders* tornaram-se, pois, durkheimianos ortodoxos. Pelo contrário, os recrutados britânicos da alta classe média na antropologia (incluindo E. E. Evans-Pritchard, Gregory Bateson, Camilla Wedgwood, Audrey Richards, Lucy Mair e o próprio Leach) rebelavam-se contra a sua própria classe. Leach calcula que a sua atracção pela pesquisa etnográfica se deveria ao facto de “estarem a tentar afastar-se de uma pátria que julgavam arcaica” (Leach 1984: 12). Estes cépticos *insiders* não acreditavam em teorias grandiosas sobre a coesão social. Não duvidavam de que cada estabelecimento procurava manipular todos os outros.

Henrika Kuklik, na sua história da antropologia social britânica, faz-se eco de Leach, embora sem o citar:

(...) os académicos imigrantes que tanto se destacavam no círculo funcionalista estavam provavelmente predispostos a projectar a imagem de uma ordem estável em qualquer sociedade que observassem; tentando adaptar-se à sociedade britânica, procuravam fórmulas de normas comportamentais que pudessem apreender facilmente (Kuklik 1991: 72-73).

George Stocking, contudo, afirma que os antropólogos sociais britânicos não podiam suportar a apetência americana pelos estudos culturais e da personalidade precisamente porque partilhavam os impulsos mais profundos da classe imperial dominante:

Somos tentados a sugerir que essa resistência tem raízes muito profundas: para os britânicos, que durante tanto tempo estiveram instalados no cume da civilização, a “cultura” nunca perdeu inteiramente a sua ressonância hierárquica e absolutista; da mesma forma, o “carácter”, que lhes havia valido o lugar que ocupavam, deveria ser sempre preferido à “personalidade”.

Stocking supunha que “a longo prazo, a estrutura social deveria fornecer uma abordagem da diferenciação humana que fosse, em termos de cultura e de carácter, mais adequada” (Stocking 1986: 8).

Estas especulações são típicas das mexeriquices que os antropólogos trocam nos bares, após os seminários, com um misto de reverência e *schadenfreude*, sobre os seus anciãos. Desintegram-se imediatamente quando são analisadas com algum cuidado. Será que Audrey Richards e Lucy Mair deveriam ser consideradas *insiders*, dada a sua classe social, ou *outsiders*, dado que eram mulheres no mundo académico dos anos 30 e 40? Será que a insegurança social de Radcliffe-Brown (se é que realmente se sentia inseguro) explica a sua atracção pelo anarquismo de Kropotkin, ou mesmo pelo socialismo corpóreo de Durkheim? O *insider* prototípico de Leach, Evans-Pritchard, era um durkheimiano ortodoxo antes da Segunda Guerra Mundial. Schapera, um dos *outsiders* de Leach, sempre demonstrou cepticismo relativamente à teoria social. Para além disso, se a análise fosse correcta, seria difícil compreender como o próprio Leach se tornou um grande adepto do estruturalismo nos anos 60 (como tantas vezes acontece, Leach poderia estar a fazer generalizações a partir do que o envolvia no pequeno departamento de antropologia social em Cambridge, onde ele mesmo e o cada vez mais conservador Meyer Fortes assumiram uma rivalidade activa nos anos 60 e inícios dos anos 70).

Nos anos 70 surgiu uma história alternativa em oposição a esta, ditada por Franz Fanon e Edward Said. A antropologia social era uma ciência colonial, uma forma de Orientalismo, “uma espécie de projecção e vontade de domínio do Ocidente sobre o Oriente” (Said 1978: 95). Hoje em dia, esta ideia é assumida como inquestionável por muitos estudantes (e por bastantes antropólogos americanos). No entanto, vários autores notaram o anticolonialismo de alguns dos principais antropólogos, a rejeição desdenhosa do conhecimento antropológico por parte de alguns governadores e oficiais de patente nas colónias e, finalmente, a preferência sofisticada pela ciência pura e não contaminada por preocupações políticas que manifestaram especialmente Evans-Pritchard e Leach, mas que nos anos 50 foi pregada até por Fortes e Gluckman, que nos anos 30 e 40 haviam sido partidários da investigação aplicada. Em termos gerais, os historiadores recentes têm resistido à qualificação da antropologia social como ciência colonial (ver, por exemplo, Goody 1995). A longuíssima história da antropologia social britânica assinada por George Stocking, *After Tylor* (1995), dedica apenas parte de um capítulo ao contexto colonial, apenas cerca de 20 páginas numa obra que, no total, tem 570 páginas. Poucos recenseadores parecem ter estranhado que assim fosse.

Contudo, é claro que isto também não basta. Como afirma Benoît de l’Estoile,

O que tem de ser analisado (...) é precisamente o que significa a afirmação de que o conhecimento antropológico é uma “ciência colonial”. Temos de compreender a configuração histórica específica em que alguns discursos e práticas puderam ser considerados “científicos”, quando, ao mesmo tempo, eram vis-

tos como inequivocamente pertencentes ao mundo colonial (De l'Estoile 2004a: 343).

Na sua tese (2004b), *L'Afrique comme laboratoire: Expériences réformatrices et révolution anthropologique dans l'empire colonial britannique (1920-1950)*, De l'Estoile contesta a justaposição de uma ciência antropológica independente a outra entidade supostamente distinta a que se chama colonialismo. De l'Estoile critica também a oposição convencional entre a ciência pura e os estudos aplicados comprometidos e comprometedores. Defende, pelo contrário, que a partir de finais dos anos 20 a antropologia social britânica foi efectivamente reconstituída. Isto terá acontecido por meio de trocas sociais e intelectuais realizadas entre antropólogos académicos, outros intelectuais, missionários e decisores políticos coloniais. De l'Estoile descreve também uma segunda revolução malinowskiana, ainda mais determinante, que ocorreu nos anos 30, quando Malinowski conduziu os seus alunos a estabelecer um diálogo com os principais decisores políticos ligados ao império africano da Grã-Bretanha.

Esta história começa com a formação do International Institute of African Languages and Cultures (IIALC), em 1926. Inicialmente dominado por organizações de missionários, o IIALC dedicou-se de início especialmente à linguística, que era crucial para a tradução da Bíblia e para o ensino. No entanto, os seus espíritos activos reformularam o programa da instituição com vista à obtenção de fundos. O actor principal desta história foi J. H. Oldham, secretário do International Missionary Council, que se tornou director administrativo do IIALC em 1931 e trabalhou em estreita ligação com Malinowski. O plano de Oldham era fazer do IIALC um interlocutor privilegiado do Colonial Office. A principal preocupação deste último era o governo das colónias britânicas em África. Por seu lado, os decisores políticos procuravam cientistas sociais que pudessem ajudá-los a preencher o esqueleto das propostas de Lugard quanto ao sistema de governação indirecta em África. O IIALC e Malinowski aproveitaram essa oportunidade.

Baseando-se em cartas, actas de reuniões e relatórios internos muitas vezes inéditos, De l'Estoile identifica as redes sociais que reuniram antropólogos, missionários e decisores políticos – as festas de fim-de-semana na casa de campo de Lugard, as comissões e os encontros do IIALC, os seminários de Malinowski na LSE. Nesses anos cruciais, Marjorie Perham, Sally Chilver, Lucy Mair e Audrey Richards foram as principais intermediárias entre Malinowski e as eminências coloniais (poder-se-ia escrever uma boa tese sobre o papel especial desempenhado pelas mulheres intelectuais nos assuntos coloniais).

Como demonstra De l'Estoile, Malinowski manifestava uma notável aptidão táctica, que nunca antes foi tão claramente descrita e analisada. A sua estratégia geral consistiu em criar um novo espaço para uma ciência da política social africana que se centrasse no departamento de antropologia da LSE. De

caminho, reformulou a antropologia funcionalista que difundira nos anos 20. Reconhecia agora que o seu próprio trabalho nas Ilhas Trobriand não era um modelo apropriado para o tipo de etnografia que a situação do império africano da Grã-Bretanha exigia. A obra *Argonauts of the Western Pacific*, publicada em 1922, abria com um lamento sobre a “ironia cruel que faz com que, no preciso momento em que a importância dos factos e das conclusões da investigação etnológica (...) passa a ser reconhecida, (...) a matéria-prima da nossa ciência esteja a desaparecer”. Num artigo publicado em 1929 na revista *Africa*, intitulado “Practical Anthropology”, Malinowski defendia a urgência de uma “antropologia dos nativos em mudança” (Malinowski 1929).

Malinowski teve a sua recompensa. Com o apoio crucial de Oldham, conseguiu acesso aos fundos do Laura Spelman Rockefeller Memorial. Uma consequência imediata desse facto foi uma alteração na incidência da etnografia. A expedição pioneira da antropologia britânica tivera como destino o Estreito de Torres e Rivers, Haddon, Radcliffe-Brown e o próprio Malinowski haviam conduzido os seus trabalhos de campo sobretudo no Pacífico. Os membros do Rockefeller recebiam então financiamentos para realizar estudos sociológicos nas colónias britânicas em África. Os estudantes de Haddon e Rivers em Cambridge, que haviam trabalhado aspectos do parentesco no Pacífico, ficaram para trás. Em Oxford, Marrett via-se privado de fundos. Dentro da LSE, Seligman foi posto de parte, apesar de ser o único especialista de África na escola e de ter trabalhado em estreita ligação com o governo do Sudão anglo-egípcio. Mesmo depois de Malinowski ter abandonado a Inglaterra em 1938, os mais leais de entre os seus seguidores conseguiam controlar o Colonial Social Science Research Council, fundado em 1944. Firth assumiu o lugar de secretário, secundado por Audrey Richards, que desempenhara o cargo de directora temporária no Colonial Office e trabalhara com Hailey nas questões da política africana do pós-guerra antes de assumir o lugar de assistente especial em Estudos Coloniais na LSE em 1944.

Esta reorientação da antropologia social britânica inseria-se no contexto de uma tendência geral que se vivia nos anos 20, quando os governos começaram a desenvolver políticas sociais mais abrangentes, criando um mercado para o aconselhamento científico. As ciências sociais redefiniram-se, passando a considerar-se ciências políticas (ainda que por vezes produzissem comentários críticos). Dorothy Ross, uma historiadora das ciências sociais, chama a atenção para “um movimento no sentido da consciência histórica modernista, o poder crescente da especialização profissional e a sofisticação da concepção do método científico”, que conjuntamente produziram uma “mudança lenta de paradigma nas ciências sociais (...) afastando-se de modelos histórico-evolucionistas (...) para se tornarem ciências especializadas centradas em processos de curta duração” (Ross 1991: 388).

Leach considera que a situação de Malinowski na London School of Economics lhe foi desfavorável, já que, no fim de contas, era Oxbridge a sede do

establishment. No entanto, a LSE era um dos poucos centros relevantes para a investigação em ciências sociais na Europa deste período. Para além disso, desenvolvera a sua própria ideologia do serviço público e da reforma social. O círculo próximo de Malinowski, Firth, Richards e Mair, trabalhava com Lorde Hailey em propostas para a investigação colonial, no preciso momento em que o Estado-providência da Grã-Bretanha era projectado por Beveridge, director da LSE (que casou com a mãe de Lucy Mair, a secretária da escola).

Em inícios dos anos 30, Malinowski tinha conseguido reinventar a antropologia social britânica, fazendo dela a ciência social que se dedicava à política colonial. Na prática, o Colonial Office preocupava-se sobretudo com o governo das sociedades africanas (o India Office era uma instituição autónoma e muito mais prestigiada) e foi o contexto colonial africano que definiu os assuntos estudados pela nova geração de antropólogos sociais. Mas isto não ditou o posicionamento assumido por estudiosos particulares, que puderam adoptar, e adoptaram, posturas intelectuais e mesmo políticas muito variadas. Nas suas declarações públicas, Malinowski e Radcliffe-Brown insistiam repetidamente na ideia de que deveria haver uma divisão do trabalho: o antropólogo apresentaria os factos, o Colonial Office decidiria o que deveria ser feito. Mas ambos quebraram esta regra ocasionalmente e escreveram comentários críticos, por vezes imoderados, sobre aspectos do governo colonial dos anos 20 e 30.

Havia, contudo, uma outra opção: a de insistir na pureza da investigação científica. Evans-Pritchard e Radcliffe-Brown reagiram à iniciativa de Malinowski, defendendo que a antropologia social deveria permanecer no domínio estritamente académico. Evans-Pritchard começou a referir-se à LSE na sua correspondência como “£.S.D.”² e em 1934 escrevia do Cairo a Meyer Fortes:

A balbúrdia aqui é muito divertida. Seria ainda mais divertida se não fosse tão desastrosa para a antropologia. Todos aconselham o governo – Raymond [Firth], Forde, Audrey [Richards], Schapera. Ninguém está realmente a fazer trabalho antropológico – todos se empoleiram no Colonial Office. É provável que esta situação deplorável se mantenha, porque ela demonstra algo mais profundo do que o aproveitar as oportunidades para ajudar a antropologia. Demonstra uma disposição mental que, na minha opinião, é fundamentalmente uma deterioração moral. Esta gente não quer perceber que há um fosso intransponível entre a antropologia séria e o trabalho assistencial da Administração (citado em Goody 1995: 73).

De l’Estoile sugere convincentemente que este discurso purista foi mobilizado mais tarde para promover o novo instituto de antropologia social de Oxford, que havia sido criado em 1937 sob a direcção de Radcliffe-Brown. Este, juntamente com os seus mais jovens associados, Evans-Pritchard e Fortes, resolve-

² N.E. – A sigla “£.S.D.” refere-se às antigas unidades da moeda britânica – *pounds, shillings* e *pence*.

ram desafiar a LSE. Em 1940, publicaram o manifesto clássico da antropologia britânica africanista deste período, o *African Political Systems*. Coordenado por Fortes e Evans-Pritchard e prefaciado por Radcliffe-Brown, o livro foi apresentado na altura como um contributo pioneiro para uma nova ciência política: a antropologia política. Não se tratava de uma mera cortina de fumo. A obra *African Political Systems* era, entre outras coisas, uma transformação dos debates clássicos inaugurados por Henry Maine e Lewis Henry Morgan e perpetuava o modelo vitoriano dos dois estádios das sociedades e estados baseados no parentesco (Kuper 1988: capítulo 10). Os seus coordenadores abordavam também questões clássicas da teoria política britânica (ver, por exemplo, Kuklik 1984, ou De Zengotita 1984). Mas De l'Estoile defende convincentemente que o livro tinha uma origem mais imediata nos debates dos anos 30 sobre a governação indirecta, debates esses que enquadraram as questões abordadas na obra e determinaram a forma como esta foi lida na Grã-Bretanha daquele tempo. *African Political Systems* tratava precisamente as questões que haviam surgido no contexto da governação indirecta. Quem eram os líderes? Quais eram as estruturas da administração?

Ainda mais significativo é o facto de os autores dos textos incluídos na obra admitirem que as “tribos” que estudavam seriam sociedades genuinamente demarcadas, embora, como os historiadores africanistas viriam em breve a demonstrar, essas ditas tribos resultassem em grande medida da governação indirecta. Mas a história colonial recente foi escrita a partir até das etnografias “teóricas” mais inovadoras. O *Political Systems of Highland Burma*, de Leach (1954) desafiava aspectos fundamentais do modelo proposto em *African Political Systems*. Leach defendia que os sistemas e os estados linhageiros eram estádios de um mesmo processo, muitas vezes cíclico, e representava as unidades tribais como campos sociais instáveis e fortemente inter-relacionados, moldados por indivíduos ambiciosos. Mas, tal como os autores dos textos de *African Political Systems*, com a notável excepção de Max Gluckman, Leach subestimou o impacto da dominação colonial. Algo paradoxalmente, era este o preço da rejeição da investigação “aplicada”.

Se os críticos posicionados à esquerda condenam os antropólogos sociais britânicos por estarem ao serviço do Império, a antropologia funcionalista também tem sido criticada por ignorar a mudança social e por se recusar a analisar o contexto colonial. Os seus defensores advogam que, pelo contrário, os funcionalistas produziram uma série de estudos sobre o governo local, o trabalho migratório, a propriedade fundiária, o funcionamento jurídico, etc., e que houve várias tentativas de desenvolvimento de uma teoria da mudança social. No entanto, esses estudos passaram a ser considerados uma categoria especial, a que se chamou trabalho “aplicado”. Depois da Segunda Guerra Mundial, os académicos puristas estigmatizaram esse género de pesquisa como sendo menos científica e menos prestigiante do que os chamados estudos “teóricos”. A recusa declarada da análise do contexto colonial passou a ser a marca distintiva

dos contributos teóricos para a antropologia social, dado que qualquer reconhecimento das realidades coloniais conotaria um envolvimento directo, e não implícito, nos debates acerca da política colonial. Ainda assim, o *African Political Systems* acabaria por provar, sem que fosse essa a sua intenção, que o contexto colonial realmente determinava as unidades de estudo, as tribos. As preocupações coloniais também faziam com que alguns tópicos parecessem ser naturalmente mais importantes do que outros. Não só os antropólogos foram levados a estudar os sistemas políticos ou o direito das tribos como, por outro lado, as políticas relativas à religião, à educação e à família foram geralmente deixadas pelos governos coloniais africanos ao cuidado das organizações de missionários. Em resposta, os antropólogos desenvolveram estudos aplicados sobre as influências cristãs, a economia do preço da noiva, ou o impacto do trabalho migratório na vida familiar. Realizaram também “estudos teóricos” sobre os mesmos complexos institucionais, mas esses estudos eram declaradamente conceptuais, tratando questões relativas às cerimónias de iniciação, à religião tradicional, à feitiçaria, aos tabus do parentesco e aos sistemas linhageiros. Não havia missionários nesses textos “teóricos”, excepto enquanto testas-de-ferro com uma visão moralizadora das práticas africanas.

Nos anos 40 e 50, o Rhodes-Livingstone Institute, dirigido por Godfrey Wilson e mais tarde por Max Gluckman, bem como o East African Institute of Social Research, dirigido por Audrey Richards, incarnaram a antropologia aplicada em África na sua maturidade. Representavam a apoteose do projecto de Malinowski. Mas África estava a mudar. Quando os decisores políticos coloniais se voltaram com expectativa para a independência dos Estados africanos, os antropólogos foram postos de parte. Na LSE, Lucy Mair procurou converter a antropologia aplicada em estudos de desenvolvimento, mas os estudos aplicados foram realmente irradiados dos departamentos de antropologia social das universidades britânicas. Os puristas levaram a melhor dentro dos departamentos universitários.

Nesse momento crítico, os antropólogos sociais começaram a perder terreno dentro das universidades britânicas. O sistema de ensino superior britânico entrou numa fase de rápida expansão nos anos 60, mas, em termos institucionais, a antropologia social estagnou. Dada a vontade política declarada por parte dos antropólogos mais destacados, teria talvez sido possível estabelecer uma série de novos departamentos de antropologia social. O que aconteceu foi que a sociologia ganhou popularidade e se instalou em todas as novas universidades, enquanto que a antropologia social se tornou uma pequena disciplina elitista, bem firmada sobretudo em Oxford, em Cambridge e na LSE. À luz da tese de Leach sobre a natureza da ciência britânica, isto poderia ser considerado um ponto positivo. Contudo, acabaria por paralisar o desenvolvimento institucional da disciplina. Nos anos 70, altura em que os alunos de Malinowski se aposentaram, havia cerca de 200 antropólogos sociais académicos na Grã-

-Bretanha. Actualmente, depois de uma geração em que as universidades se expandiram enormemente, existirão talvez 300.

À medida que as bases institucionais da disciplina no seio das universidades estagnava, ou até se restringia nos anos 80, a década dos “cortes”, as instituições colectivas da antropologia social britânica tornaram-se bastiões conservadores, se não mesmo reaccionários. O subcomité de antropologia no Social Science Research Council, o Royal Anthropological Institute, a Association of Social Anthropologists, a secção de antropologia da British Academy, são entidades que permaneceram sob o controlo de uns poucos professores, cada vez mais velhos. Raymond Firth dominava a maior parte destas instituições quando já tinha 80 e tal anos e o seu aliado próximo Edmund Leach manteve o seu protagonismo até à data da sua morte, embora tivesse insistido, nas suas Reith Lectures de 1967, na ideia de que, neste “mundo de fugitivos”, “ninguém deveria poder manter-se em qualquer cargo administrativo de responsabilidade após os 55 anos”.

Tendo perdido um império, os antropólogos sociais viram-se embebidos na luta por encontrar um papel que pudessem desempenhar neste ambiente institucional sombrio. E foi precisamente nesse momento que se viram postos em causa no seu próprio terreno, dentro das universidades. Atrofiados pela estrutura institucional esclerótica da profissão, defrontaram-se com o crescimento dos estudos desenvolvimentistas e sociológicos. Os antropólogos recusaram-se, obviamente, a aderir aos estudos de desenvolvimento, que passaram a ocupar o lugar abandonado pela velha ciência colonial. Os projectos de desenvolvimento do Terceiro Mundo forneceram a infra-estrutura e o ímpeto ideológico para que ocorresse um novo surto da antropologia social na Escandinávia e nos países de língua alemã, enquanto que nos Países Baixos nasciam departamentos de “sociologia não ocidental”, a partir de cisões dos velhos departamentos de etnologia, de modo a garantir o acesso aos generosos fundos que o governo neerlandês disponibilizava para os “projectos de desenvolvimento” ultramarinos. Na Grã-Bretanha, contudo, seria improvável que um antropólogo especializado em estudos de desenvolvimento encontrasse apoio, ou emprego, em departamentos de antropologia social (ver Grillo 1985).

Um outro desafio, mais alarmante, devia-se ao crescimento da sociologia. Em Oxford e Cambridge os professores encontravam-se francamente aterrorizados pela ideia de que os seus alunos desertassem generalizadamente para essa ciência social mais radical e mais relevante. Quando finalmente a universidade de Cambridge instituiu a cátedra de sociologia, Meyer Fortes usou a sua habilidade política para garantir a nomeação de um antropólogo social para o cargo – John Barnes. Noutros lugares foram colocados alguns antropólogos como professores de sociologia dos novos departamentos. Em Manchester, Peter Worsley separou-se estrondosamente de Max Gluckman para fundar um departamento de sociologia autónomo, enquanto que Victor Turner, com igual

estrondo, voltou costas à sociologia da Escola de Manchester, lançando-se na análise hermética dos sistemas de simbolismo ritual.

O problema que a sociologia colocava ia para além da competição pelos lugares e pelos alunos, ou mesmo pelos fundos do Social Science Research Council. Os antropólogos sociais foram obrigados a repensar o tipo de ciência social que a sua disciplina poderia dizer ser. O impulso geral foi no sentido de redefinir a antropologia social por oposição à sociologia. A sociologia dizia respeito às sociedades modernas, industriais, ocidentais. Muito bem, a antropologia social definir-se-ia então como a ciência do restante, das “Outras Culturas”, ainda que estas fossem cada vez menos qualificadas como “primitivas” (havia uma busca de eufemismos, entre os quais o de “anterior à escrita” se destacou durante algum tempo).

Disto resultava que não havia razão para que os antropólogos sociais desenvolvessem a sua investigação na Grã-Bretanha. Os movimentos oitocentistas em torno do folclore nunca haviam estabelecido uma base académica nas universidades inglesas, mas a investigação de Malinowski nas Trobriand havia inspirado alguma experimentação etnográfica no país. Os livros de George Orwell sobre Wigan Pier e sobre a situação dos marginais e desprivilegiados em Paris e Londres seguiam os passos vitorianos de Christopher Mayhew, mas eram também experimentações malinowskianas no âmbito da observação participante. O antropólogo Tom Harrisson deu o seu contributo ao lançar a Observação de Massas, em 1937, uma tentativa de criação de uma etnografia popular da vida quotidiana realizada por observadores amadores. Nos anos 50 surgiram os estudos de Bethnall Green, de Peter Wilmott e Michael Young. Todos eles eram reformadores sociais, atentos às questões que se colocavam aos políticos. Young fora secretário do departamento de investigação do Partido Trabalhista na candidatura às eleições gerais de 1945, eleições que abriram caminho à concretização do projecto assistencialista de Beveridge. Por outro lado, Harrisson, Wilmott e Young actuavam fora da academia. À medida que a sociologia se ia consolidando dentro das universidades, os sociólogos mais destacados decidiram que os estudos de comunidade não eram fiáveis. A investigação científica exigia inquéritos alargados e dados estatísticos.

Firth e Richards organizaram estudos do parentesco britânico nos anos 50 e inícios dos anos 60, mas tiveram uma fraca influência imediata sobre os seus colegas e, de um modo geral, poucos jovens antropólogos desenvolveram o seu trabalho de campo na Grã-Bretanha nos anos 60 e 70. Eu próprio, que fui estudante de investigação no início dos anos 60, posso testemunhar como nos era inculcada a ideia de que os antropólogos deveriam estudar os estrangeiros, quanto mais estrangeiros melhor. Contudo, os jovens antropólogos começaram realmente a mover-se para novas áreas. Com o fim do Império africano, a Índia e a Indonésia revelavam-se cada vez mais atractivas para os etnógrafos e o governo australiano encorajava a investigação sobre a Nova Guiné. Os antropólo-

gos podiam mesmo aventurar-se a sair para o interior da Europa, mas apenas para a sua periferia – para procurar linhagens numa ilha grega, ou sistemas de dote na Andaluzia, ou talvez para descrever uma comunidade isolada num amontoado de rochas muito desconfortável e ventoso algures entre a Escócia, a Noruega e a Islândia. Lembro-me de Edmund Leach regressar de umas férias em Portugal em meados dos anos 60 e dizer aos seus alunos de investigação que havia visto camponeses arar as terras com bois – alguém deveria ir até lá estudá-los. Mas qualquer pessoa que insistisse em realizar trabalho de campo na Grã-Bretanha se arriscava a ver-se exilada num departamento de sociologia.

Os antropólogos mais destacados também se mantiveram presos às temáticas tradicionais da investigação “pura”, o parentesco e o ritual. O surgimento do estruturalismo deu novo fôlego a essas áreas de estudo, mas os antropólogos prestavam pouca atenção aos novos movimentos intelectuais que ocorriam nas outras ciências sociais. Por outro lado, os métodos da investigação de terreno continuavam a ser os que se associavam a Malinowski, pelo menos na mitologia.

Assim, em termos gerais, os antropólogos britânicos bateram em retirada diante da sociologia. Distanciaram-se das questões do interesse público e tenderam a redefinir o seu projecto, convertendo-o no estudo da variação cultural. Optaram por estudar sociedades isoladas e tradicionais, ainda que já não fossem talvez “primitivas”, e mesmo os antropólogos que trabalhavam em sociedades que atravessavam processos de mudança revolucionária, como a Índia, a China, a Indonésia ou a América Latina, preocupavam-se geralmente apenas com os rituais ou com as terminologias do parentesco e as normas matrimoniais (Lévi-Strauss, Dumont e Needham insistiram na ideia de que esses estudos não deveriam ter nada que ver com a confusão das escolhas matrimoniais reais).

Algumas figuras influentes começaram a defender que teria sido desde logo um erro definir a antropologia social como uma forma de sociologia. Evans-Pritchard afirmou, numa conferência pública em 1950, que a antropologia social não era uma ciência em busca de leis, mas “uma espécie de historiografia e, portanto, em última análise, uma espécie de filosofia ou de arte”, representando-a como um complemento dos estudos orientais.³ Evans-Pritchard e Schapera começaram a redefinir-se como etnógrafos. Segundo Godfrey Lienhardt, a mudança de Evans-Pritchard foi uma acomodação ao clima intelectual de Oxbridge, que na época era inóspito para as ciências sociais (Lienhardt 1974), mas em todo o lado os antropólogos sociais foram obrigados a repensar a sua relação com a sociologia. O problema colocou-se aos antropólogos sociais de toda a Europa ocidental. Em França havia ocorrido uma confrontação semelhante, quando a antropologia social começou a estabelecer-se no pós-guerra. Havia um claro

³ Trata-se da Marett Lecture, proferida em 1950 e incluída por Evans-Pritchard no seu livro *Essays in Social Anthropology* (1962). O excerto citado encontra-se na página 26.

choque entre Georges Balandier, que defendia uma sociologia colonial segundo os moldes da escola Rhodes-Livingstone, e Claude Lévi-Strauss, cujo projecto era purista e idealista (ver Gaillard 1990). Alguns dos mais destacados alunos de Balandier fizeram tentativas em torno de uma antropologia marxista nos anos 60, mas, tal como os marxistas americanos que circulavam em torno de Julian Steward e Leslie White, os membros mais jovens da escola voltaram-se também nos anos 70 para uma antropologia culturalista, associada em França a Lévi-Strauss e Louis Dumont, que ensinara em Oxford nos anos 50, tendo sido influenciado por Evans-Pritchard, e que se tornou algo parsoniano. Tal como os parsonianos americanos, Clifford Geertz e David Schneider, concluiu que os antropólogos deveriam tratar os sistemas culturais e, especialmente, os sistemas de valores como realidades independentes, sem levar em linha de conta os processos sociais.

Enquanto os antropólogos sociais britânicos faziam a sua guerra desesperada na retaguarda, começaram a prestar atenção aos desenvolvimentos ocorridos nos Estados Unidos. Haviam-se distanciado muito do projecto científico central da antropologia boasiana, que durante duas gerações recolhera pacientemente micro-histórias dos índios norte-americanos. Haviam desdenhado a escola da cultura e da personalidade dos anos 30. A concepção da antropologia como estando dividida em quatro campos não tinha defensores proeminentes deste lado do Atlântico desde a Segunda Guerra Mundial, à excepção de Daryll Forde. Mas nos anos 60 a antropologia americana passava por uma transformação radical. Em Harvard, Talcott Parsons e Clyde Kluckhohn consideravam que a antropologia poderia tornar-se parceira num projecto de ciência social global. Colaborando com sociólogos e psicólogos, os antropólogos tornar-se-iam especialistas da cultura. Mas a cultura da qual eles seriam especialistas não era a cultura de Tylor. Para Parsons, a cultura consistia na dimensão ideológica da vida social: o domínio das ideias e valores expressos em símbolos. Meyer Fortes convidou Parsons a passar um ano como professor convidado de teoria social no departamento de antropologia social de Cambridge e, em 1963, Geertz, Schneider, Fallers, Sahlins e Eric Wolf foram convidados a apresentar as novas modas americanas perante um público britânico bastante animado, num encontro decenal especial da ASA (ver Goody 1995: 147).

A reorientação da antropologia americana coincidiu com um envolvimento nos estudos políticos. Os boasianos haviam tratado a questão do racismo nos Estados Unidos em artigos teóricos importantes e livros populares, mas eram estranhamente reticentes acerca das condições vividas nas reservas de índios. Só quando Roosevelt conduziu os Estados Unidos à guerra os antropólogos académicos entraram no domínio do aconselhamento político. Mead, Bateson e os seus associados basearam-se na psicanálise e na psicologia do desenvolvimento para produzir perfis de inimigos e aliados, em benefício dos estrategas de Washington, DC. George Peter Murdock foi oficial da Marinha dos Estados

Unidos durante a guerra e coordenou a produção de guias etnográficos de ilhas estratégicas do Pacífico, guias esses que mais tarde serviriam de modelo ao seu *World Ethnographic Survey*. Mas estes antropólogos não se interessavam pela sociologia, pela economia ou pela ciência política. No entanto, as coisas mudaram quando, no rescaldo da vitória, os Estados Unidos se lançaram na construção da nação no Japão e, com o início da Guerra Fria, nas Filipinas e na Indonésia. Pela primeira vez, um grande número de antropólogos americanos começou a especializar-se em sociedades exteriores à América do Norte.

Clifford Geertz foi, em vários sentidos, a figura exemplar dessa nova geração. Era um dos primeiros produtos da nova School of Social Relations que Parsons criara em Harvard e o seu trabalho em Java fora concebido como parte de um trabalho de equipa em que os antropólogos colaboravam com economistas e cientistas políticos. Ao regressar aos Estados Unidos, trabalhou com economistas do desenvolvimento no MIT – escrevia relatórios que mais tarde foram trabalhados e publicados como monografias: *Agricultural Involvement* (1963a) e *Peddlers and Princes* (1963b). Passou os anos 60 com Lloyd Fallers como membro do Committee for the Comparative Study of New Nations, na Universidade de Chicago, que era dirigido por um aliado conservador de Parsons, Edward Shils. Outros antropólogos envolveram-se em projectos equivalentes na América Latina, alguns dos quais, veio mais tarde a saber-se, eram financiados e talvez dirigidos pela CIA.

Contudo, o tempo da antropologia neo-imperial passou depressa. Houve um escândalo em torno da utilização de antropólogos e outros cientistas sociais por parte da espionagem americana na Operação Camelot no Chile no início dos anos 60, mas a grande linha de fractura foi, é claro, a Guerra do Vietname. Uma das consequências da radicalização do meio universitário nos anos 60 foi o fim do projecto parsoniano. Em finais da década, Geertz mudou-se da perturbação na Universidade de Chicago para a calma sofisticada do Institute of Advanced Study em Princeton. Começou aí a redefinir a antropologia como uma disciplina autónoma. O seu objecto era ainda a cultura, no sentido que Parsons lhe conferira: o domínio das ideias, dos valores e dos símbolos. No entanto, o seu futuro não viria a residir na sociologia, mas nas humanidades. A antropologia cultural deveria ser um estudo dos textos em acção, o seu objectivo não era a explicação, mas a interpretação dos significados. Em 1973, Geertz regozijava-se com “um enorme aumento do interesse, não apenas pela antropologia, mas pelos estudos sociais em geral, pelo papel das formas simbólicas na vida humana. O significado (...) regressou agora ao âmago da nossa disciplina” (Geertz 1973: 29). Os seus textos colocavam a antropologia dentro de uma nova configuração de disciplinas, associando-a, especialmente, à teoria literária e à filosofia linguística.

A tradição alternativa da antropologia americana já estabelecida, que era uma forma de evolucionismo frequentemente ligada ao marxismo, atraía al-

guns jovens radicais e produzira as suas novas estrelas: Marshall Sahlins, Roy Rappaport e Eric Wolf. Mas Sahlins também se converteu a um posicionamento culturalista em finais dos anos 60. Até Rappaport começou a reformular o seu determinismo ecológico, de modo a conferir-lhe um pendor culturalista. A nova geração de antropólogos americanos que acabaram os seus cursos nos anos 60 e 70 formou-se, efectivamente, numa antropologia que definia o seu objecto como o domínio dos valores, das ideias e dos símbolos. Os seus membros haviam caído na teia do radicalismo académico da época e mantiveram um envolvimento político, mas a partir de então a política radical nas universidades tornou-se cada vez mais sinónimo de política da identidade. O relativismo cultural tornou-se a ortodoxia comum.

As histórias secretas da antropologia social à moda de Leach, articuladas em torno de especulações biográficas, não dão conta de movimentos de ideias, práticas e instituições mais vastos. As histórias das ideias, assim como o criticismo literário de algumas monografias etnográficas ou a combinação de biografia enlatada e teoria literária que é o método preferido dos pós-modernistas, também não servem como substituto (ver, por exemplo, Clifford 1988, Geertz 1988). As histórias sérias da ciência, como as boas etnografias, têm de abarcar as práticas dos actores, as estruturas institucionais, as redes sociais, os recursos intelectuais e materiais, bem como as relações com outras disciplinas e escolas estrangeiras ou com os organismos oficiais.

Os profissionais escrevem claramente a história intelectual em termos de avanços ou viragens erradas, quando talvez tenha havido antes uma série de adesões ou rejeições, um voltar-costas. Não devemos questionar-nos apenas sobre aquilo de que falam os antropólogos, mas também sobre com quem eles falam e quem excluem. Sugerir que o trabalho mais influente e talvez mais interessante que os antropólogos produziram surgiu quando eles se envolveram em debates alargados. Esses debates podiam dizer respeito às políticas públicas, mas também podiam surgir de movimentos intelectuais noutras disciplinas. Assim, Boas e Malinowski questionaram-se sobre a aplicação da teoria freudiana a contextos longe de Viena ou Nova Iorque; Margaret Mead revolucionou as ideias americanas sobre a educação e a adolescência ao introduzir comparações com sociedades do Pacífico Sul; Lévi-Strauss aplicou modelos retirados da linguística aos materiais etnográficos clássicos; mais recentemente, alguns antropólogos experimentaram usar a psicologia cognitiva. As questões políticas também estimularam debates teóricos, levando os antropólogos a estabelecer trocas de que resultou a transformação do seu objecto de estudo, da incidência da sua etnografia e das suas formas de pensar.

A separação dos impulsos políticos e dos compromissos teóricos é muitas vezes errónea. Há áreas recentes que são, ao mesmo tempo, fortemente políticas e conduzidas pela teoria, de que são exemplos os estudos de género, dos meios de comunicação social e, de um modo mais geral, da cultura material e

dos museus, da biomedicina e das doenças infecciosas no Sul ou das novas tecnologias reprodutivas no Norte, dos problemas ecológicos nos trópicos, da imigração, do movimento dos povos indígenas, e de outras questões que são relevantes para os debates actuais sobre os direitos humanos universais. Para lá da Europa e da América do Norte, especialmente no México, no Brasil, no Peru, na Índia, no Japão, na China, na Indonésia e na África do Sul, os antropólogos encontram-se geralmente envolvidos em debates sobre questões prementes relacionadas com a identidade nacional e o desenvolvimento, dialogando com especialistas de outras disciplinas, assim como com administradores e políticos. Talvez seja esta a razão mais óbvia para a vitalidade da antropologia social em alguns desses países.

A mistura do envolvimento político com a orientação teórica poderá ser uma receita para um trabalho politicamente correcto mas intelectualmente suspeito. Na verdade, existe actualmente o perigo muito real, como notou Evie Plaice (2003: 397), de a “antropologia estar a tornar-se a ala intelectual do movimento dos povos indígenas”. Isto é evidente na Austrália e no Canadá, embora muito menos no Brasil, por exemplo, mesmo entre os especialistas da Amazónia. Essas tensões entre o empenhamento moral e a independência intelectual são inevitáveis quando os cientistas sociais tratam as questões fundamentais da actualidade. Talvez isto explique parcialmente a razão por que algumas escolas influentes da antropologia contemporânea recusaram esse tipo de empenhamento e se voltaram para si mesmas, insistindo na ideia de que a verdadeira antropologia se dedica ao comportamento simbólico de povos longínquos.

Mas qualquer que seja a resposta, a orientação para fora ou para dentro, existe o sentimento recorrente de que os antropólogos teriam algo de especial a dizer, se conseguissem ao menos determinar o que têm a dizer. Preocupando-se com esta questão, os antropólogos apelam geralmente à magia dos seus métodos, denunciando a descontextualização da etnografia nos estudos culturais, no estudo da ciência ou na sociologia urbana. Em termos mais positivos, poderão redefinir o seu lugar dentro de um dos paradigmas duradouros da antropologia que podemos identificar como prevaletentes, não inalteráveis mas bastante estáveis, ao longo de um século de transformações. A disciplina tem o seu DNA específico. Cada gene ocupa um lugar predeterminado e tem também o seu próprio código de acesso: evolução, cultura ou sociedade. Cada um deles assume a sua expressão máxima num ambiente disciplinar diferente. A antropologia poderá assim ser concebida como um ramo da biologia, uma disciplina da família das humanidades ou uma ciência social.

A antropologia social europeia concebeu-se a si mesma tradicionalmente como uma ciência social. Nos anos 70, a antropologia americana polarizou-se entre um determinismo biológico duro, manifesto com maior veemência na sociobiologia, e o paradigma de Geertz de um estudo humanístico que tinha por objecto o “significado”. A revolução de Geertz fez-se contra a antropologia científica dos quatro

campos definida pela velha escola, bem como contra a antropologia sociológica dos parsonianos, à qual ele próprio havia aderido em tempos. Nas suas memórias recentemente publicadas, *After the Fact*, Geertz afirma que “a passagem para o significado” se “revelou uma revolução propriamente dita: radical, duradoura, turbulenta e consequente” (Geertz 1995: 115). Nas últimas duas décadas, esta foi certamente a influência dominante na antropologia americana.

A influência americana acabou por predominar em todas as ciências e ciências sociais depois da Segunda Guerra Mundial e a antropologia não foi exceção. A desordem da antropologia social europeia fez com que a americanização se tornasse mais apetecível, ou mesmo mais atraente. Embora os antropólogos americanos gostassem de citar os filósofos franceses, todas as inovações na antropologia desde finais dos anos 60 atravessaram o Atlântico de Oeste para Leste: o estudo do género, do corpo, a antropologia médica, o campo remendado dos estudos sobre a cultura material, a antropologia visual. Em termos mais gerais, os antropólogos da Europa ocidental absorveram o discurso americano sobre a cultura. Nos anos 90, a versão pós-moderna da antropologia interpretativa – definida por Marcus e Fischer como “nada mais do que relativismo, rearmado e fortalecido para uma era de efervescência intelectual” (Marcus e Fischer 1986: 33) – parecia estar pronta, por momentos, a varrer tudo em ambos os lados do Atlântico. Durante algum tempo, parecia que mesmo nos territórios nucleares a antropologia social mal resistia a ser traduzida para os estudos culturais. Essa vaga passou, mas muitos antropólogos sentem ainda manifestamente que estão à deriva. Alguns dos meus colegas mais velhos da antropologia social britânica questionam-se sobre se não deveríamos recriar uma antropologia dividida em quatro campos para restabelecer a nossa identidade.

O que é certo é que a tradição de ciência social sobreviveu na antropologia social europeia, tendo mesmo florescido. Mas floresceu em grande medida fora da antropologia social. As suas principais figuras ganharam cada vez maior influência nos debates mais vastos sobre a teoria social, mas ao mesmo tempo tornaram-se marginais aos limites cada vez mais estreitos da disciplina. Em França, Pierre Bourdieu procurou reformular os estudos do parentesco em termos de uma sociologia da acção, mas depois optou por fazer a sua carreira na sociologia. Mary Douglas tornou-se uma pioneira na análise do risco, adquirindo reconhecimento internacional nesta área em expansão, mas poucos foram os antropólogos que prestaram atenção a esse facto. Fredrik Barth inspirou a micro-história, mas viu-se de passo trocado com os jovens antropólogos. Ernest Gellner passou a maior parte da sua carreira em departamentos de filosofia e teoria social. Jack Goody demitiu-se da secção de antropologia social da Academia Britânica, aderindo depois à de sociologia.

Este é o contexto em que a EASA foi fundada. Procurámos estabelecer um novo espaço institucional e inscrevemos o nosso projecto na tradição europeia das ciências sociais.

Como estamos agora? Ao reler os artigos publicados na primeira década da nossa revista, *Social Anthropology*, surpreende-me muito especialmente a modéstia e o ecletismo das exposições. As teorias grandiosas das décadas anteriores raramente são invocadas; contudo, os autores fizeram as suas leituras alargadas, reflectiram sobre elas e referem-se com naturalidade a sociólogos, historiadores ou psicólogos. As reflexões estão estreitamente ligadas a observações etnográficas detalhadas. Essas descrições etnográficas contrastam elas mesmas, de uma forma notória, ainda que não questionada, com as imagens apresentadas pela literatura da geração anterior. Poucos são os textos que descrevem sociedades aparentemente isoladas, delimitadas, tradicionais e monoculturais. Pelo contrário, até as sociedades mais exóticas são apresentadas como sendo parte de um mundo mais vasto, pontos fulcrais de contra-correntes intelectuais e políticas, atravessadas internamente pelo conflito e fazendo-se eco de debates e dissensões. Os seus habitantes também não são misteriosa ou encantadoramente “outros”. A magia e a religião parecem frequentemente não ser menos pragmáticas do que a biomedicina. Os adeptos de cultos estranhos acabam por revelar não serem menos razoáveis do que nós mesmos. Para conferirem sentido ao seu próprio mundo, até as pessoas mais conservadoras e aparentemente isoladas recorrem a quadros de referência que se vão alterando. Isto não é também visto como um sintoma de modernidade, ou como um sinal de uma mudança desconfortável e mal-compreendida, mas antes como o normal estado das coisas, em toda a parte, em todas as épocas. Os registos etnográficos das sociedades europeias são muito frequentemente idênticos às etnografias dos povos tropicais, o que é tranquilizador.

Há uma ciência normal, ou pelo menos uma antropologia social coerente e reconhecível, que está viva e de saúde, em melhor forma do que estava quando a EASA foi concebida. Talvez possamos reivindicar alguns dos louros. Mas suspeito que ainda existe demasiada fé na magia da etnografia, que não se passa tempo suficiente a acompanhar os grandes debates das ciências sociais e de que há pouca investigação séria dedicada às questões públicas que absorvem os intelectuais europeus. Há um dito comum segundo o qual devemos tornar familiar o que nos é estranho, e tornar estranho o que nos é familiar. Trata-se de uma outra maneira de dizer que somos espécimes exóticos e insignificantes. Se aceitarmos esse papel, condenamo-nos às margens e aceitamos que a antropologia deverá ser, na melhor das hipóteses, a ciência do que é marginal. Já perto do fim da sua vida, Malinowski fez um esboço de um manual de antropologia social que não chegou a concluir. A sua teoria do funcionalismo, escreveu ele, privilegiava a “semelhança” relativamente à diferença, procurando ir para lá “do que se encontra à superfície”.

Eu via [na antropologia] um interesse sobretudo [pelas] diversidades e reconhecia a importância do seu estudo, mas como subjacentes à semelhança, que

eu considerava mais importante e bastante negligenciada (...) Acredito ainda que [o] fundamental [é] mais importante do que o extraordinário (Young 2004: 76).

Isto não significa necessariamente que tenhamos de procurar, como Malinowski, as “leis e regularidades”, embora fosse bom encontrá-las. Mas deveríamos tentar alargar o âmbito das ciências sociais testando-as em condições diferentes, para trazermos depois para casa uma apreciação de processos sociais que são ignorados pelos sociólogos, cientistas políticos e psicólogos etnocêntricos. Não devemos apenas ouvir outros cientistas sociais, temos de lhes responder, introduzindo nos seus debates os modelos que aprendemos com as mais variadas gentes de todo o mundo. Não devemos também limitar-nos a resmungar qualquer coisa sobre as políticas públicas em torno da imigração e do multiculturalismo ou sobre as políticas de desenvolvimento ultramarinas. Teremos de as estudar.

BIBLIOGRAFIA

- CLIFFORD, James, 1988, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- DE L'ESTOILE, Benoît, 2004a, “From the Colonial Exhibition to the Museum of Man. An Alternative Genealogy of French Anthropology”, *Social Anthropology*, 11 (3), 341-361.
- _____, 2004b, *L'Afrique comme laboratoire: Expériences réformatrices et révolution anthropologique dans l'empire colonial britannique (1920-1950)*, tese de doutoramento, Paris, EHESS.
- DE ZENGOTITA, Thomas, 1984, “The Functional Reduction of Kinship in the Social Thought of John Locke”, G. Stocking (org.), *Functionalism Historicized: Essays in British Social Anthropology*, History of Anthropology, vol. 2, Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E., 1962, *Essays in Social Anthropology*, Londres, Faber and Faber.
- FORTES, Meyer, e E. E. EVANS-PRITCHARD (orgs.), 1940, *African Political Systems*, Londres, Oxford University Press para o International African Institute.
- GAILLARD, Gerald, 1990, *Répertoire de l'ethnologie française, 1950-1970*, Paris, CNRS.
- GEERTZ, Clifford, 1963a, *Agricultural Involvement: Processes of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, University of California Press.
- _____, 1963b, *Peddlers and Princes: Social Development and Economic Change in Two Indonesian Towns*, Chicago, University of Chicago Press.
- _____, 1973, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Nova Iorque, Basic Books.
- _____, 1988, *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- _____, 1995, *After the Fact*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- GOODY, Jack, 1995, *The Expansive Moment: Anthropology in Britain and Africa 1918-1970*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GRILLO, Ralph, 1985, “Applied Anthropology in the 1980's: Retrospect and Prospect”, Ralph GRILLO e A. REW (orgs.), *Social Anthropology and Development Policy*, Nova Iorque, Tavistock.
- KUKLIK, Henrika, 1984, “Tribal Exemplars: Images of Political Authority in British Anthropology, 1885-1945”, G. STOCKING (org.), *Functionalism Historicized: Essays in British Social Anthropology*, History of Anthropology, vol. 2, Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- _____, 1991, *The Savage Within: The Social History of British Social Anthropology, 1885-1945*, Nova Iorque, Cambridge University Press.
- KUPER, Adam, 1988, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*, Londres, Routledge.
- _____, 1989, “Radcliffe-Brown and Rivers: A Correspondence”, *Canberra Anthropology*, 11 (1), 49-81.

Adam Kuper

- _____, 1990, "Psychology and Anthropology: The British Experience", *History of the Human Sciences*, 3 (3), 397-413.
- LEACH, E. R., 1954, *Political Systems of Highland Burma*, Londres, Athlone Press.
- _____, 1984, "Glimpses of the Unmentionable in the History of British Social Anthropology", *Annual Review of Anthropology*, 13 (1), 1-23.
- LIENHARDT, Godfrey, 1974, "E-P: A Personal View", *Man*, 74, 299-304.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1926, *Crime and Custom in Savage Society*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- _____, 1927, *Sex and Repression in Savage Society*, Londres, Kegan Paul.
- _____, 1929, "Practical Anthropology", *Africa*, 2, 22-38.
- MARCUS, George E., e Michael M. J. FISCHER, 1986, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press.
- PLAICE, Evie, 2003, "'Comment' on Adam Kuper, 'The Return of the Native'", *Current Anthropology*, 44 (3), 396-397.
- RIVERS, W. H. R., 1926, *Psychology and Ethnology*, G. E. Smith (org.), Londres, Kegan Paul.
- ROSS, Dorothy, 1991, *The Origins of American Social Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SAID, Edward, 1978, *Orientalism*, Nova Iorque, Pantheon.
- STOCKING, George W., Jr., (org.), 1986, *Malinowski, Rivers, Benedict and Others: Essays on Culture and Personality*, History of Anthropology, vol. 4, Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- _____, 1995, *After Tylor: British Social Anthropology 1888-1951*, Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- YOUNG, Michael, 2004, *Odyssey of an Anthropologist: 1884-1920*, New Haven, Yale University Press.

Adam Kuper

ALTERNATIVE HISTORIES OF BRITISH
SOCIAL ANTHROPOLOGY

This article reviews the received version of the history of British social anthropology, which supposedly stems from the invention of fieldwork and the discovery of Durkheimian functionalism by Malinowski and Radcliffe-Brown, and examines some alternative accounts, such as the attempt by Leach to relate theoretical perspectives to the social status and aspirations of individual anthropologists. It goes on to argue that theoretical developments both before and after World War II reflect the complex relationship between personal networks and institutional context, on the one hand, and attitudes towards policy implications and relations with the social sciences, on the other. It concludes that a redefinition of anthropology's role today will involve a clarification of the discipline's position, within the context of the social sciences, in relation to policy problems at home and abroad.

School of Social Sciences and Law, Brunel University
adam.kuper@brunel.ac.uk