

27. M. F. Ashley Montagu, "Bronislaw Malinowski", *Isis*, Harvard, pp. 146-7.
28. Citado por Raymond Firth, "Malinowski as Scientist and as a Man", *Man and Culture*, R. Firth (org.), p. 9.
29. E. R. Leach, *op. cit.*, p. 124.
30. M. Fortes, "Malinowski and the Study of Kinship", *Man and Culture*, R. Firth (org.), p. 157.
31. B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, p. 10.
32. Comunicação pessoal da Prof. Lucy Mair.
33. *The Autobiography of Bertrand Russell*, vol. 2, Londres, 1968, pp. 195-6.
34. Num obituario de Malinowski, *Journal of American Folklore*, 1943, p. 208.
35. R. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, Londres, 1937, p. 241.
36. Citado em R. Firth, *op. cit.*, p. 10.
37. *Crime and Custom in Savage Society*, Londres, 1926, p. 30.
38. A. Lang, Introdução a *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor*, Oxford, 1907, p. 13.
39. B. Malinowski, *Magic, Science and Religion, and Other Essays*, Glencoe, Ill., 1948, p. 15. A citação seguinte é da p. 70.
40. B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, Londres, 1926, p. 97.
41. B. Malinowski, "The Impasse on Kinship", *Man*, 1930, pp. 19-29.
42. Ver Capítulo 3.
43. M. Fortes, *op. cit.*
44. Prefácio especial para a 3ª edição de Malinowski, *The Sexual Life of Savages*, p. xx.
45. A. R. Radcliffe-Brown, crítica em *Man*, 1914, p. 32.
46. B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, p. 202.
47. Prefácio especial para a 3ª edição de Malinowski, *The Sexual Life of Savages*, p. xxxv.
48. *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, International African Institute, Memorando XV, Londres, 1938, p. viii.
49. *Op. cit.*, p. xxii.
50. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, 1952, p. 202. [Título da tradução brasileira: *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*, Editora Vozes, 1973.]
51. B. Malinowski, *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, p. xii.
52. B. Malinowski, *Coral Gardens and their Magic*, Londres, 1935, pp. 479-81.
53. R. Firth (org.), *Man and Culture*, Londres, 1957.
54. Crítica em *Man*, 1930, p. 56.
55. B. Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, p. 119.

II. Radcliffe-Brown

Fui descrito em mais de uma ocasião como pertencente a algo chamado a "Escola Funcional de Antropologia Social" e até mesmo como sendo o seu líder ou um dos líderes. Ora, essa Escola Funcional realmente não existe; é um mito inventado pelo Professor Malinowski... Não há lugar na Ciência Natural para "escolas" nesse sentido, e considero a antropologia social um ramo da Ciência Natural... Concebo a antropologia social como a ciência teórico-natural da sociedade humana, isto é, a investigação dos fenômenos sociais por métodos essencialmente semelhantes aos usados nas ciências físicas e biológicas. Estou disposto a chamar a tal matéria "sociologia comparada", se alguém assim o desejar.

Radcliffe-Brown¹

I

Malinowski trouxe um novo realismo para a Antropologia Social, com sua percepção aguda dos interesses reais subentendidos no costume e suas técnicas radicalmente novas de observação. Radcliffe-Brown, por sua vez, introduziu a disciplina teórica da Sociologia francesa e veio em ajuda dos novos pesquisadores de campo com uma bateria mais rigorosa de conceitos. Ele também estabeleceu vários centros novos para a ciência. Três anos mais velho do que Malinowski, sobreviveu-lhe onze anos e dele tomou a liderança da Antropologia Social britânica no final da década de 1930.

Alguns consideraram Radcliffe-Brown o clássico, em contraste com o romântico Malinowski. Na verdade, ele também era um homem de

extremos, obcecado pela sua mensagem; tal como Malinowski, era um egomaniaco e um dogmático. Ambos tinham pretensões a um *status* aristocrático e até mesmo a super-homens, e creio ser sintomático de suas semelhanças essenciais e comuns excentricidades o fato de serem ambos valentudinários. Em suma, os dois homens viam-se como profetas. Mas onde Malinowski era todo arrebatamento caudaloso, Radcliffe-Brown disciplinava o seu fluxo, guiado por sua inquebrantável adesão, ainda que um tanto ingênua, aos cânones das Ciências Naturais do começo do século.

Radcliffe-Brown sofreu a influência das teorias sociológicas de Durkheim antes da I Guerra Mundial, e os anos produtivos de sua carreira foram dedicados à aplicação dessa teoria às descobertas dos etnógrafos; com Mauss, sobrinho de Durkheim. Estabeleceu a Antropologia Social na Cidade do Cabo e em Sydney, e recitou-a à sua própria imagem e semelhança em Chicago e Oxford. A ocupação da cátedra em Oxford permitiu-lhe estabelecer uma ascendência sobre a Antropologia Social britânica que durou quase até à sua morte em 1955.

II

Alfred Reginald Brown nasceu em Sparkbrook, Birmingham, em 1881. Quando tinha cinco anos, faleceu-lhe o pai, deixando sua mãe na penúria. Ela trabalhava como "dama de companhia", ficando as crianças aos cuidados da avó. "Rex" era aluno bolsista na King Edward's School, em Birmingham, mas antes dos 18 anos trocou a escola por um emprego na biblioteca daquela cidade. Seu irmão mais velho, Herbert, encorajou-o a prosseguir nos estudos e sustentou-o enquanto cumpria um ano de ciências pré-médicas na Universidade de Birmingham. Ganhou depois uma bolsa de estudos do Trinity College, Cambridge, e em 1902 começou a preparar-se para os exames finais em Ciências Morais. Seu irmão, agora estabelecido na África do Sul, continuou a prestar-lhe auxílio financeiro, em parte decorrente de uma indenização por ferimentos recebidos na Guerra Anglo-Bôer.²

O desejo de Brown era fazer os exames de Ciências Naturais em Cambridge, mas o seu diretor de estudos insistiu em que era preferível apresentarem-se em Ciências Morais e Morais. Entre os seus professores estavam Myers e Rivers, ambos psicólogos médicos e veteranos da expedição aos Estreitos de Torres, o empreendimento pioneiro de Cambridge

na área da pesquisa antropológica de campo. O curso abrangia Psicologia e Filosofia, incluindo a Filosofia da Ciência, que era lecionada em parte por Alfred North Whitehead. Em 1904, tornou-se o primeiro aluno de Rivers em Antropologia.

Cambridge estava atravessando o seu mais brilhante período moderno no começo do século. Brown frequentava a universidade de Moore, Russell, Whitehead, Sedgwick e Keynes. Grandes progressos estavam sendo consolidados nas Ciências Naturais e, ao mesmo tempo, registravam-se os primeiros impulsos de uma nova cultura, ainda inteiramente pessoal, francófila, elitista, mas não isenta de uma consciência social — a cultura que iria mais tarde emergir de uma consciência lesenciana para cair na maturidade neurótica de Bloomsbury*. Bertrand Russell, que também cursava Ciências Morais e era *fellow* do Trinity College, era como que o elo de ligação entre a Cambridge vitoriana de Moore e a Cambridge eduardiana de Keynes e Lytton Strachey. Ele identificou o espírito essencial do lugar nessa época como o de honestidade intelectual: "Essa virtude certamente existe não só entre os meus amigos mas também entre os meus mestres. Não consigo lembrar-me de um só caso em que um professor se sentisse ofendido quando um de seus alunos lhe mostrava estar errado, embora possa recordar numerosas ocasiões em que alunos conseguiram realizar essa proeza". Rivers tinha as virtudes da Cambridge contemporânea e Brown teve sorte com seu professor. Como um homem de Cambridge do seu tempo, ele comia mais tarde que Rivers estava fundamentalmente errado.⁴

Guiado por Rivers e Haddon, Brown realizou um estudo das Ilhas Andaman em 1906-8. O seu relatório granjeou-lhe um *fellowship* no Trinity, que ele manteve de 1908 a 1914, embora durante esse período também desempenhasse funções docentes, por pouco tempo, na London School of Economics. A sua monografia inicial sobre Andaman contou-se em problemas etnológicos e refletia as propensões diffusionistas de Rivers. Entretanto, não tardou em converter-se à concepção durkheimiana da Sociologia.

Um ensaio preliminar de Durkheim, que pronunciava o argumento de *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, causou um impacto considerável na Inglaterra desse tempo. Em Cambridge, a classicista Jane Harrison adotou imediatamente o novo ponto de vista; e Marett, em Oxford, pensou (erroneamente) ter enxergado uma semelhança fundamental com a sua própria posição.⁵ Em 1909-10, Brown proferiu uma série de conferências na L.S.E. e em Cambridge, nas quais expôs

* Bloomsbury é o bairro londrino onde se situa o Museu Britânico e parte da Universidade de Londres; nas décadas de 1920 e 1930 foi um aristocrático bairro residencial, mas hoje é mais famoso por suas tertúlias intelectuais e literárias, sabos e antiquários. (N. do T.)

o ponto de vista essencialmente durkheimiano que iria manter pelo resto da vida⁶. Em 1913, proferiu uma série análoga de conferências em sua cidade natal, Birmingham, as quais foram noticiadas na imprensa local. Após ler o programa dessas conferências, Durkheim escreveu-lhe: "[Esta leitura] propiciou-me nova prova da compreensão que reina entre nós sobre a concepção geral da nossa ciência".

Radcliffe-Brown nunca publicou um relato de sua conversão, mas comentou que o seu afastamento dos interesses etnológicos de Rivers e Haddon ocorreu de um modo súbito. A conversão a um novo paradigma é usualmente rápida e não, em detalhe, uma questão de análise lógica; e, ao voltar-se para Durkheim, ela fazia parte de um movimento bastante generalizado na Grã-Bretanha nessa época. O episódio é para-lelo à recepção do Estruturalismo de Lévi-Strauss na Grã-Bretanha, na década de 1950. Ao mesmo tempo, é possível avaliar o que a conversão oferecia: método científico, é possível avaliar o que a conversão nada de forma sistemática e suscetível de análise rigorosa, um certo desprendimento das paixões individuais, e um *panache* francês muito em voga. Tal como o anarquismo de Kropotkin, para o qual Brown fora atraído enquanto estudante, a sociologia de Durkheim continha uma visão essencialmente otimista da possibilidade de auto-realização do homem numa sociedade metodicamente ordenada; mas, ao mesmo tempo, o socialismo de Durkheim minimizava a "guerra de classes", e isso talvez tivesse atraído também a Brown. Em suma, a devoção de Brown às Ciências Naturais e o seu vago anarquismo utópico foram alimentados por um novo credo que era simultaneamente científico, humanitário, de uma forma algo maciça, e — muito importante — francês. O seu fanatismo fundamental ganhara agora um rumo definitivo. Os seus fa-ultérios, como pela filosofia chinesa, e as paixões anteriores, como a pela cultura francesa, foram absorvidas por ele. Na década de 1920, os intelectuais britânicos tornaram-se pessimistas e místicos; na década de 1930, otimistas e comunistas. Brown nunca vacilou.

III

Temos a sorte de possuir um retrato penetrante de Brown em seus anos de Cambridge. Ele fez amizade com um estudante um pouco mais moço do que ele, E. I. Grant Watson, que cursava Ciências Naturais mas se tornou depois romancista e uma espécie de místico. Watson acompanhou Brown em sua primeira expedição de campo australiana e

descreveu-o em certo detalhe em sua autobiografia, *But to What Purpose*. E recordou:

Quase no final do primeiro período letivo de meu quarto ano, conheci A. R. Brown, que tinha regressado recentemente das Ilhas Andaman, onde estivera estudando a organização social dos nativos. Estava planejando agora uma expedição ao Noroeste da Austrália e tinha sido discutida a possibilidade de eu ir com ele como zoólogo da expedição. Brown, "Anarquista Brown", como era então apelidado, pois tinha sido um anarquista declarado e confesso, desfrutava de uma reputação peculiar no Trinity. Apesar de ter passado em todos os exames com distinção, e de ser bolsista e *fellow* naquele Colégio, não eram poucos os eruditos que o olhavam com desconfiança. Ele era uma personalidade excessivamente teatral para se ajustar facilmente à vida conservadora solitária e estava brilhantemente informado sobre *todos* os assuntos. Isso, é claro, depunha contra ele; e, além do mais, ele vivera como um autocrata primitivo, exercendo um domínio benéfico mas completamente autoritário sobre os simples andamaneses, que não estavam em posição para criticar os gestos bombásticos de Brown. Ele era, de fato, um pouco de super-homem e esforçava-se, mais sistematicamente do que qualquer outro homem que conheci, a viver consciente e deliberadamente de acordo com um plano estabelecido, ditado por sua razão e sua vontade. É verdade que, por vezes, ele descia de seus elevados padrões e era levado por seu gênio inventivo a fabricar as histórias que contava, e não era por seu ficil, com freqüência, ver como se processava essa invenção. Isso fazia com que os eruditos e os conscienciosos desconfiassem dele, mas eu tenho todas as razões para crer que essas extravagâncias, que ele se permitia na conversa, nunca foram admitidas em sua obra publicadas.

Watson parece ter sido um dos raros homens a quem Brown aceitou como confidante:

Ele expôs-me parte de sua filosofia. Devemos cultivar o estilo. Vestia-se como um *savant* de Paris, de maneira impecável. Am-

bicionava ter consciência de cada gesto, por menor que fosse; es- tudara inclusive a melhor posição para dormir com elegância. Não de costas, não inteiramente de lado, e não como um feto. Retra- ta-se até mesmo no sono.

Com efeito, Brown desenvolvera um plano completo e algo inu- mano de vida, do qual se excluíam todas as irrelevâncias. Watson des- creve como "[Brown] não fazia o mínimo esforço, de fato, para se relacionar com pessoas que lhe parecessem supérfluas. Elas poderiam falar-lhe, esperar dele uma resposta, mas seus olhos permaneciam pre- gados num ponto distante e nenhuma resposta saíra de sua boca". E comenta: "Isso, penso eu, era tudo parte do seu sistema de usar o tempo com o máximo proveito". De fato, escreveu Watson, "nunca conheci um homem que fosse mais implacável, e posso entender bem as mulheres exasperadas que encontraram bons motivos para odiá-lo e que tão amiúde declararam que ele 'não era um cavalheiro'" — apesar de sua aparência charmosa e elegante trajar.

Mas a conclusão de Watson é certamente ingénua: "Ele [Brown] era tão pouco influenciado pelas tradições quanto qualquer homem pode ser, e o seu lema era que tudo deve ser julgado a partir de uma base racional própria de cada um, que lhe sirva de guia à ação". Ora, pelo contrário, o seu estilo e sua conduta subsequente revelam a determina- ção de adotar as maneiras de um aristocrata inglês, concebido de uma forma algo romântica. Em 1926 mudou o seu nome, por registro em cartório, para Radcliffe-Brown, incorporando o nome de sua mãe; e em seu longo exílio na África do Sul, Austrália e Estados Unidos, de- sempenhou o papel um tanto arcaico do excêntrico nobre inglês no es- trangeiro, desfilando até cartola e capa de ópera em ocasiões inadequa- das, no ambiente igualitário de Sydney na década de 1920.

E tentador localizar as raízes de sua maneira adultã nas privações por que passou na infância e, talvez, em sua incerteza como jovem na Cambridge algo atemorizante de seu tempo, mas tal especulação pode carecer de bases firmes. Não obstante, é possível discernir uma conexão entre o modo como ele se apresentava e se via, e a posição teórica que adotou em seus escritos. A sua obra tem uma clareza glacial e a sua preocupação foi sempre com a situação formal, as regras e os rituais. Faltava-lhe completamente a simpatia de Malinowski pelos indivíduos descritos em seus estudos e, assim, não só foi incapaz de realizar aquela transferência de simpatias que é condição prévia do bom trabalho de campo mas tampouco foi capaz de lidar com o indivíduo de carne e osso que Malinowski colocava sob os olhos de seus estudantes. O seu desprezimento era também uma fonte de vigor, porquanto conferia um

poder controlado às suas análises de sistemas sociais, o que Malinowski nunca conseguiu.

IV

O primeiro estudo de campo de Radcliffe-Brown, nas Ilhas Anda- man, caracterizava-se, em sua opinião, por um rigor metodológico inco- mum; contudo, ele pertence firmemente à era da pesquisa de campo pré-Malinowski. Pode-se dizer o mesmo de sua obra entre os aborige- nes australianos, em 1910-12, que era um trabalho de pesquisa do tipo praticado por Rivers ou Seligman. Mas os resultados de seu trabalho, que constituíram o material de suas primeiras publicações, demons- tram os seus poderes analíticos e representam uma importante contribui- ção para o assunto.

A maioria do trabalho de Radcliffe-Brown nas Ilhas Andaman foi realizado na Grande Andaman*, isto por razões de dificuldade lingüís- tica. Acampou durante três meses na Pequena Andaman e fez um gran- de esforço para aprender a língua, até que finalmente desistiu, deses- perado. Na Grande Andaman trabalhou inicialmente em indostânico, des- qual era geralmente — ainda que de modo imperfeito — entendido pe- los adultos mais jovens, e, depois de certo tempo, nos dialetos locais. Contudo, considerou que só conseguira realizar progressos substanciais na parte final de sua estada, quando descobriu um informante inteli- gente que falava inglês. É impressionante o contraste com o trabalho de Malinowski nas Ilhas Trobriand. Até os seus métodos de coleta de dados eram inadequados. Seu mestre Rivers desenvolvera o método de dados genealógicos dos nativos, mas lamentavelmente a minha própria expe- riência no uso do método genealógico, e a minha consequente inépcia para superar as dificuldades com que me deparai, fizeram desse ramo de minhas investigações um fracasso⁹.

O arquipélago de Andaman tinha então uma população inferior a 1.300 habitantes e na época do estudo de Radcliffe-Brown já tinha sido tristemente afetado por epidemias de sarampo e sífilis, após a instalação de uma colônia penal e o início da colonização européia. Na opinião de Radcliffe-Brown, "o que é realmente de interesse para o etnólogo

* O arquipélago de Andaman está situado na Baía de Bengala, a sudoeste da Bir- mânia; com o arquipélago de Nicobar, forma hoje um território pertencente à Índia. (N. do T.)

é a organização social dessas tribos, tal como existia antes da ocupação européia das ilhas.¹⁰ Portanto, a observação direta era de escassa utilidade, e tinha que depender das recordações de informantes. Ele sugere que esses informantes podiam descrever "qual era a constituição das ilhas em tempos idos" mas confessou mais tarde, ao descrever o sistema de parentesco: "Não seria seguro, entretanto, basear quaisquer argumentos de importância para a sociologia somente na descrição acima do sistema andamanês de relações". E explicou:

A dificuldade em estar realmente certo sobre estas matérias deve-se (1) ao fato de a desintegração da antiga organização local ter produzido numerosas mudanças em seus costumes, e (2) quando eles não têm palavras em sua língua para denotar quaisquer relações, exceto as mais simples.¹¹

Na época em que a sua monografia foi publicada (1922), a sua verdadeira importância para Radcliffe-Brown era como exemplo do método analítico; no que dizia respeito à pesquisa de campo, contentou-se em descrever o trabalho como um estudo de aprendizado, e apontou-se maciçamente nos relatos etnográficos de um antigo residente das ilhas, E. H. Man, embora divergindo de suas interpretações especulativas. Foi para o campo como etnólogo e seu objetivo inicial, refletido em seu primeiro relato, era reconstituir a história dos andamaneses e dos ne-gritos em geral. Mais tarde, foi convertido ao ponto de vista durkheimiano de que o significado e a finalidade dos costumes devem ser entendidos em seu contexto contemporâneo; e foi isto que ele se propôs demonstrar no livro.

Radcliffe-Brown dividiu os "costumes" em três tipos: técnicos, regras de comportamento e aquilo a que chamou "costumes cerimoniais", nos quais concentrou sua atenção. Os costumes cerimoniais incluíam aquelas ações coletivas executadas convencionalmente em ocasiões de mudanças no curso da vida social. O seu propósito, acreditava ele, era a expressão de sentimentos coletivos referentes a tais mudanças. Na principal parte do livro, descreveu uma série desses costumes, constando de cerimônias e mitos. A segunda parte do estudo ocupava-se de sua interpretação. E este o verdadeiro núcleo do livro.

A interpretação devia tratar de significado e propósito, pois "todos os costumes e todas as crenças de uma sociedade primitiva desempenham algum papel determinado na vida social da comunidade, tal como

todos os órgãos de um corpo vivo desempenham alguma função na vida geral do organismo".¹² O propósito dos cerimoniais era a expressão e, portanto, a manutenção e transmissão dos sentimentos pelos quais a conduta do indivíduo é regida em conformidade com as necessidades da sociedade.¹³ Para se avaliar como isso funciona cumpre sondar o significado do costume. Como fazê-lo? Levando em conta as explicações dos membros da sociedade e, em segundo lugar, comparando os diferentes contextos em que um costume se apresenta numa sociedade, assim se extraindo o seu significado essencial.¹⁴

Um bom exemplo do método é a sua análise do lugar que em várias cerimônias andamanesas o pranto formal ocupa. Os andamaneses choram se amigos ou parentes se encontram após uma longa separação; nas cerimônias de celebração de paz; quando um homem retorna aos seus amigos, após um período de luto; depois de uma morte; depois da exumação de um defunto; num casamento; e em várias fases de uma cerimônia de iniciação. A conexão entre essas ocorrências de pranto cerimonial reside, argumentou ele, no fato de todas elas marcarem situações "em que as relações sociais que foram interrompidas estarão prestes a ser reatadas, e o rito serve como cerimônia de agregação".¹⁵ Este tipo de procedimento, ampliado ao estudo de lendas e mitos num outro capítulo, recorda os métodos dos difusionistas, quando procuram a forma pura de um artefato por comparação; e reaparece como característica de muitos procedimentos analíticos de Radcliffe-Brown. A teoria da função desses costumes cerimoniais foi diretamente tomada de Durkheim e aplicada de um modo algo mecânico. Não há nem resquícios daquela realidade em que Malinowski tanto insistiu em "Baloma" e que futuros pesquisadores de campo iriam encontrar regularmente no desempenho casual e de aparência irreverente das cerimônias sagradas.

V

Quando Radcliffe-Brown partiu para a Austrália em 1910 levou Grant Watson com ele, pelo que dispomos de uma vívida descrição da expedição, sumamente reveladora do caráter e dos métodos de Radcliffe-Brown, e valiosa para se compreender, de um modo geral, as condições de trabalho de campo nessa época. Havia dois outros membros da expedição: a Sra. Daisy Bates, etnógrafa amadora e filantropista, a quem Radcliffe-Brown aceitou num rasgo de igualitarismo sexual mas com quem não tardou em brigar; e um marinheiro sueco, Olsen, que seguia como criado. O grupo dispunha de uma sólida base financeira, graças

à doação de um criador de gado ovino que ouvira a conferência de Radcliffe-Brown sobre os objetivos da expedição e decidira ser essa uma boa oportunidade para retribuir parte dos lucros que os seus trabalhadores aborígenes haviam ganho para ele.

O primeiro destino da expedição era o local de um *corroboree** a leste de Sandstone, e o grupo estava começando a instalar-se para "iniciar a parte principal da nossa tarefa, que consistia em organizar sistematicamente os fatos pertinentes ao sistema matrimonial de quatro classes"¹⁶, quando foi interrompido por uma batida policial. Radcliffe-Brown manteve o sangue-frio, repreendendo asperamente o pelotão por sua conduta desenfreada e, segundo transpirou, dando até abrigo aos meliantes que eram procurados pela polícia. Entretanto, depois desse incidente, os aborígenes mostraram-se relutantes em continuar suas cerimônias. Radcliffe-Brown decidiu partir e, depois de uma alteração acalorada, abandonou a Sra. Bates, deixando-a entregue à sua sorte. Levou o resto do grupo para a Ilha Bernier, local de um hospital em regime de isolamento sanitário para aborígenes contaminados por doenças venéreas. Os ocupantes tinham sido em sua grande maioria seqüestrados e removidos à força para a ilha, e Radcliffe-Brown prosseguiu com esses infelizes informantes as suas pesquisas sobre os tradicionais sistemas matrimoniais aborígenes. Após um ano no campo, Watson partiu; acompanhado de Olsen, Radcliffe-Brown continuou estudando outras comunidades aborígenes estabelecidas em redor de postos missionários ao longo do Rio Gascoyne. As suas investigações na Austrália Ocidental foram guiadas em parte por sua conclusão, decorrente de um estudo da literatura, de que seria lícito esperar o aparecimento na área de uma certa variação da estrutura típica, e essa conjectura foi recompensada por sua descoberta do sistema Kariera em 1911.

Apesar desse triunfo no campo, ficou uma vez mais evidente que o seu trabalho era etnografia "de levantamento e de aproveitamento de salvados", e que era estéril em comparação com o tipo de trabalho de campo que Malinowski estava realizando nas Trobriand. Conforme assinou um de seus discípulos australianos, ainda havia tribos funcionando na Austrália que eram suscetíveis de estudo, mas como não foi até elas Radcliffe-Brown viu-se reduzido a estudo de estruturas formais; "ele não pôde observar como funcionava essa estrutura ideal e lógica. Era forma sem conteúdo"¹⁷. Por outro lado, em seus relatórios, a partir de 1912 e culminando no famoso ensaio "The Social Organisation of Australian Tribes", publicado em 1930-31, ele incutiu certa ordem ao complexo material australiano.

* *Corroboree*: festival de dança realizado de noite pelos aborígenes australianos para celebrar vitórias tribais e outros eventos semelhantes. *Corroboree* é uma corruptela inglesa da palavra nativa *korobira* = dança. (N. do T.)

A preocupação central de Radcliffe-Brown em seu trabalho australiano foi com o sistema de parentesco e casamento, algo que ele não tratara com muita autoridade em seu estudo de Andaman. A concepção ortodoxa do tempo era que a divisão das tribos australianas em duas, quatro ou oito "classes" constituía a base para a regulamentação do seu extremamente complicado sistema de casamento. Radcliffe-Brown decidiu que não era esse o caso e que os casamentos eram rígidos, ou, *trossim*, pelo sistema de parentesco, o qual funcionava independentemente da divisão em "classes". Ele identificou dois tipos principais do sistema australiano. Nos sistemas do tipo Kariera, o casamento é com uma mulher que se enquadra na categoria de "filha do irmão da mãe". Nos sistemas do tipo Aranda, é com uma mulher na categoria de "filha da filha do irmão da mãe da mãe". Radcliffe-Brown argumentou que isso se refletia na existência de duas "linhas de descendência" nos sistemas Kariera, em contraste com as quatro dos sistemas Aranda.

Como sublinhou uma autoridade moderna, a suposição de Radcliffe-Brown de que os sistemas de casamento e os sistemas de classe variavam independentemente é "presumivelmente falsa, pois enquanto nos mostra que nenhum deles determina exclusivamente o outro, as suas próprias provas sugerem, por outro lado, que sistemas incompatíveis de casamento e classe nunca coexistem no seio da mesma sociedade"¹⁸. Apesar desse erro e da sua recusa em reconhecer tudo o que aproveitou do trabalho anterior de R. H. Mathews, os estudos australianos destacam-se como uma notável síntese e marcam um significativo progresso em nossa compreensão dos refratários problemas da organização social australiana.

VI

Radcliffe-Brown regressou por pouco tempo à Inglaterra (e, recém-casado, veio acompanhado da esposa). Corria o ano de 1913 e foi quando proferiu as conferências em Birmingham que despertaram o entusiasmo de Durkheim. Em 1914 já se encontrava de novo na Austrália, assistindo àquela decisiva assembleia da Seção H da Associação Britânica para o Progresso da Ciência em que Malinowski serviu como secretário. Quando a guerra eclodiu, Malinowski aproveitou a oportunidade para empreender trabalhos de campo. Radcliffe-Brown, entretanto, retirou-se da antropologia enquanto durou a guerra. Tomou-se diretor de escola em Sydney e foi mais tarde nomeado Diretor de Educação no Reino de Tonga, um posto em que serviu entre 1916 e 1919, evidentemente sem grande prazer nem proveito.

Imediatamente após a guerra, a Grande Gripe atingiu Tonga. Radcliffe-Brown caiu doente e, por conselho médico, foi juntar-se a seus pais em Johannesburg. Exerceu aí alguns cargos secundários em uma nova universidade. Chegou então o grande momento. Haddon vinha fazendo gestões e pressionando desde Cambridge no sentido da instituição de estudos antropológicos na África do Sul e, em 1920, o General Smuts convidou Radcliffe-Brown para organizar a disciplina na Universidade da Cidade do Cabo. Smuts já se interessava há algum tempo pelo estudo científico da população da África do Sul (e, de fato, seu sobrinho e sua esposa, J. D. Krige e E. J. Krige, tornar-se-iam distintos antropólogos). Não obstante, é possível que a influência de Haddon e talvez a própria nomeação de Radcliffe-Brown se devessem ao fato de tanto Haddon como Smuts serem *fellow* do Christ's College, em Cambridge.

Quase nos 40 anos de idade, Radcliffe-Brown ingressava agora numa nova fase de sua carreira. O trabalho de campo ficara para trás. De agora em diante, estaria dedicado ao ensino, a escrever e ao desenvolvimento da teoria. Praticamente todas as suas obras importantes foram publicadas depois da sua primeira nomeação para um cargo de professor.

Na Cidade do Cabo, Radcliffe-Brown estabeleceu uma Escola de Estudos Africanos, organizada em torno do novo departamento de Antropologia. Além de seus deveres docentes e administrativos, tinha certa influência no pensamento governamental, criando cursos especiais de "Antropologia aplicada" para administradores nas áreas tribais e promovendo muitas conferências públicas de êxito, as quais eram freqüentemente transcritas na íntegra pela imprensa. Contudo, não fez quaisquer recomendações específicas para reforma, e de um modo geral a sua mensagem dificilmente se poderia considerar controversa:

O único grande problema de que depende o bem-estar futuro da África do Sul é o de encontrar algum sistema social e político em que nativos e brancos possam conviver sem conflito; e uma solução bem sucedida desse problema certamente parece exigir um conhecimento profundo da civilização nativa, entre a qual e a nossa própria é necessário estabelecer algum tipo de relacionamento harmonioso.¹⁸

Argumentava ele agora — e o faria pelo resto de sua carreira — que a missão do antropólogo era simplesmente a de fornecer uma ava-

liação científica da situação; que o administrador enfrentava; ele não deveria tentar defender esta ou aquela política em particular.

Em 1926, regressou à Austrália para assumir uma nova cátedra em Sydney. Era a primeira cátedra a ser estabelecida na Austrália. É interessante assinalar que esse posto foi-lhe assegurado por esse eminente ex-aluno de Sydney, o anatomista Elliot Smith, cujas extremas teorias difusionistas Radcliffe-Brown considerava tão ridículas. Organizou, uma vez mais, um programa de graduação e ofereceu cursos especiais para funcionários coloniais e missionários (os quais, entretanto, foram geralmente considerados teóricos demais, e sofriram também da falta de interesse de Radcliffe-Brown pela Papuásia e Nova Guiné, da rítorias que nunca visitou). Com a ajuda de substanciais subsídios governamentais, também estabeleceu projetos de pesquisa sobre os aborígenes e fundou uma nova revista, *Oceania*.

Apesar de toda essa atividade, a ocupação da cátedra de Sydney por Radcliffe-Brown esteve a poucos passos do desastre completo. Ele começou sob os mais promissores auspícios, mas a sua maneira despótica e inépcia política acabaram por afastar seus adeptos. Num período de crescente austeridade financeira, ele colocou os governos estaduais contra os seus esquemas, e quando deixou Sydney, em 1931, o departamento e todas as atividades subsidiárias que ele iniciara estavam à beira do colapso. Firth substituiu-o para supervisionar a dissolução, mas ele e seu sucessor, Elkin, conseguiram restabelecer o departamento e a maioria de seus programas. Na coluna de crédito, Radcliffe-Brown trouxe alguns estudantes e organizou alguma — surpreendentemente pouca — pesquisa. Talvez a sua contribuição mais duradoura tenha sido o ensaio "The Social Organisation of the Australian Tribes", que serviu como trampolim para as pesquisas da geração seguinte.

Após outra e breve visita à Inglaterra, Radcliffe-Brown seguiu para Chicago em 1931. Aí estava livre de obrigações administrativas e era tratado com exagerado respeito pelo seu círculo seleto de estudantes de talento. Fora desse círculo, ele suscitava considerável antagonismo, por suas maneiras mais do que por suas idéias, embora houvesse muitos que julgavam sem indulgência a sua abordagem generalizadora da "ciência natural". A Antropologia americana, dominada por Lowie e Kroeber, encontrava-se numa fase criativa e de transição. As principais tendências eram, por um lado, um desenvolvimento do enfoque histórico e historicista de Boas; e, por outro, um movimento no sentido dos estudos de "cultura e personalidade", influenciado pelos progressos registrados na Psicologia, sobretudo a Psicanálise e a Teoria da Gestalt. A obra daqueles a quem Radcliffe-Brown influenciou iria mostrar o impacto da sua perspectiva sociológica de um modo que era novo na tradição americana. Egan, Tax e Warner viriam a representar uma escola radcliffe-browniana, centrada em Chicago. Foi sempre uma espécie de anomalia,

dentro da antropologia americana, mas a contribuição distinta dessa escola foi largamente reconhecida.

Em 1937, Radcliffe-Brown foi nomeado para a primeira cátedra de Antropologia Social em Oxford, pelo que voltou à Inglaterra pouco depois de Malinowski ter finalmente saído. O seu discurso de posse revelou seus pontos de vista conhecidos sobre a distinção entre estudos históricos e sociológicos, e a superioridade destes últimos na Antropologia. Teve um acolhimento morno e nunca conseguiu provocar impacto na mais vasta comunidade da Universidade. Entretanto, no pequeno mundo da Antropologia britânica, a sua presença era de suma importância. Tomou o lugar de Malinowski à testa da profissão e, em diversas épocas, os membros de seu departamento incluíram (no corpo docente ou no discente) algumas das figuras de proa da geração seguinte.

Para os que trabalhavam com ele nesse período, Radcliffe-Brown era o líder de um desafio há muito esperado a Malinowski, representando senso, clareza e sociologia. Mas alguns dos mais constantes seguidores de Malinowski consideravam Radcliffe-Brown pouco mais do que um testa-de-ferro para os jovens rebeldes, E. E. Evans-Pritchard e Meyer Fortes. É verdade que a nova geração de investigadores de campo já estava mudando para a Sociologia na década de 1930, antes do regresso de Radcliffe-Brown à Grã-Bretanha; mas embora isso fosse, em parte, uma resposta direta à complexidade do seu material de campo, assim como à fragilidade analítica da teoria de Malinowski, a influência de Radcliffe-Brown também pode ser apontada. Ele tinha um certo número de discípulos que mais tarde acudiram a Malinowski para efetuar suas pesquisas de campo: Schapera, Hoggin e Stanner, por exemplo. Além disso, a sua breve visita ao país em 1931 atraiu para a sua obra as atenções de alguns dos jovens antropólogos. Evans-Pritchard festejou-o e pagou a sua reputação. É claro, as relações entre Radcliffe-Brown e homens mais jovens do calibre de Evans-Pritchard e Fortes nunca foram do tipo unilateral. Não obstante, deve-se reconhecer que Radcliffe-Brown causou um impacto pessoal muito direto na Antropologia britânica, sobretudo depois de 1937. Isso pode ser medido pela violência do repúdio posterior de seus dogmas centrais por Evans-Pritchard, e pela sua não menos veemente defesa por Fortes.

Durante a guerra, Radcliffe-Brown serviu como presidente do Royal Anthropological Institute, e passou dois anos numa missão do Consulado britânico em São Paulo. Imediatamente depois da guerra, teve de se jubilar da cátedra em Oxford, que ele deixara vaga, com relutância, em 1946. Continuou sendo um homem influente na profissão depois de sua aposentadoria formal, e em parte como consequência de sua pobreza, e teve de continuar lecionando ainda por alguns anos, ocupando cargos em Cambridge, Londres, Manchester, Grahamstown e Alexandria. Faleceu em 1955 em Londres. Raymond Firth recorda que o visitou no hospital um ano antes de sua morte, e lhe perguntou se poderia trazer-

lhe algo para ler. Radcliffe-Brown respondeu que só estava interessado em ler sobre os progressos teóricos em Antropologia Social²⁰.

VII

A sociologia de Durkheim foi a mais importante influência sobre o pensamento maduro de Radcliffe-Brown, mas ele também permaneceu um evolucionista na tradição de Spencer. As culturas (depois sociedades) eram como organismos e, portanto, devem ser estudadas pelos métodos das Ciências Naturais. Como organismos, evoluíram no sentido da crescente diversidade e complexidade. Neste sentido, a evolução distingue-se claramente do progresso, pois a evolução é um processo natural ao passo que o progresso implica em avaliação de um processo natural. Muitos dos chamados evolucionistas, incluindo Morgan e Frazar, eram realmente apóstolos um tanto confusos do progresso, do ponto de vista enfatado de Rochester, N.Y., ou de algum outro pináculo da capacidade de realização do homem moderno. A analogia orgânica não deve, é claro, ser interpretada de forma excessivamente literal. Como Radcliffe-Brown observou certa vez, "as sociedades não são organismos; não conhecem o que é parto nem morte"²¹. O vigor de seu argumento estava, realmente, na forma como insistia no uso de métodos paralelos àqueles que, na época, exemplificavam as "ciências naturais" mais bem sucedidas, isto é, os métodos da Biologia e da Zoologia.

Apesar das menções iniciais a uma explicação "cultural" e "psicológica", a sua orientação desde 1910 foi definitivamente psicológica. Para ele, a Sociologia significava a espécie de trabalho realizado por Durkheim e, acrescentava às vezes, Steinmetz e Westermarck, mas não era certamente a corrente geral de pesquisa e reportagem social que passava por sociologia nos Estados Unidos. Ignorava, segundo tudo leva a crer, a obra de Weber e Simmel, mas as teorias destes só se tornaram amplamente conhecidas na Grã-Bretanha na década de 1940.

Durkheim começara por insistir em que os fatos sociais devem ser tratados como fenômenos objetivos. Podem ser explicados em função de outros fatos sociais. Um fato social (exemplificado por um uso gramatical, um tabu, uma cerimônia, um gesto cortês) era caracterizado por sua natureza externa e compulsória. Era anterior a qualquer indivíduo e exercia sobre o seu comportamento uma certa coerção. É impossível entendermos um modo de sacrifício, ou um costume alimentar, em termos da constituição psicológica de qualquer indivíduo. O costume existia antes do seu nascimento e subsistirá depois de sua morte. Tampouco

decidiu livremente adotar esse costume, assim como lhe seria impossível decidir livremente criar uma nova língua para se comunicar com os seus semelhantes. Esses "Fatos sociais", num sentido externo aos indivíduos e exercendo uma força sobre eles, também não devem ser reduzidos a outro de fatos sociais de realidade, como Malinowski gostava de fazer. O comando de fatos sociais de que o analista se ocupa deve ser tratado como perda ser entendido se o relacionarmos ao conjunto total de fatos sociais pertinentes. Finalmente, deve ser abandonada a busca de "origens", "origem contemporânea", a função de uma instituição, deve ser encontrada em seu uso atual.

Na concepção de Durkheim, a sociedade é essencialmente uma ordem moral. Em seus últimos estudos, ele concentrou-se cada vez mais naquilo a que chamou o "consciente coletivo", os valores e as normas de uma sociedade. Estes foram implantados na consciência do indivíduo através do processo de socialização. Nas "sociedades primitivas", era predominante essa esfera socialmente condicionada da consciência do indivíduo, enquanto que em sociedades com sistemas complexos de divisão de trabalho, a área de individualidade é maior.

A persistência da ordem social depende da manutenção de sentimentos de solidariedade. Vamos encontrar nas "sociedades primitivas" uma série de grupos locais semelhantes, e esses grupos e seus membros eram mutuamente substituíveis. O grupo podia segmentar-se sem alterar ou morrer sem que por isso a ordem social fosse mudada. Em sociedades desse tipo — as sociedades segmentárias — a solidariedade social baseava-se no reconhecimento da semelhança mútua. Em sociedades que desfrutavam de uma complexa divisão de trabalho e, portanto, eram de maior escala e mais altamente centralizadas, a solidariedade dos membros derivava de seu sentido de dependência mútua. Em todas as sociedades, as formas de agrupamento social determinavam a consciência social de seus membros, e as formas de consciência eram mantidas e fortalecidas mediante sua representação em rituais simbólicos. Não é somente o ritual na aceção usual que tem esse efeito. Até mesmo o crime era necessário à sociedade, uma vez que os sentimentos que sustentam a ordem moral são fortalecidos pela dramatização da conduta desviante e sua punição.

Um resumo tão sucinto está inevitavelmente distorcido. Não é fácil transmitir toda a amplitude do pensamento de Durkheim, o qual foi desenvolvida numa série de monografias refinadamente apresentadas, cada uma delas tratando de determinados tópicos. Além disso, Durkheim não estava trabalhando sozinho. O grupo que ele formou em redor de *L'Année Sociologique* incluía grandes nomes, como Granet, Mauss, Hubert, Halbwachs e Hertz, e era na revista que eles expunham suas idéias de uma forma cooperativa. Mesmo alguns eruditos franceses que

estavam fora desse grupo, como Lévy-Bruhl e o tão negligenciado mestre Van Gennep, contribuíam para o mesmo empreendimento geral.

A I Guerra Mundial destruiu esse magnífico viveiro da Sociologia. Alguns dos mais brilhantes discípulos de Durkheim, incluindo seu filho, foram mortos em combate; e o próprio Durkheim morreu em 1917. Somente seu sobrinho Mauss sobreviveu o bastante para manter a tradição. A guerra interrompeu os planos para pesquisas de campo a tração do grupo de *L'Année* estivera desenvolvendo. Passaram muitos anos até que se formasse um outro quadro, e quando surgiu dedicou-se à pesquisa de campo. Como relatou Lévi-Strauss em 1947, "a geração mais jovem de sociólogos franceses, que atingiu a maturidade por volta de 1930, renunciou quase por completo, nos últimos quinze anos, ao trabalho teórico — se bem que apenas temporariamente, sem dúvida — a fim de preencher essa lacuna."²²

Assim, depois da I Guerra Mundial, coube a Mauss e a Radcliffe-Brown trabalharem paralelamente para desenvolver a sociologia durkheimiana. Poderíamos resumir o desenvolvimento desde Durkheim até Mauss e Radcliffe-Brown dizendo simplesmente que os estudos de Malinowski nas Ilhas Trobriand se situaram de permo. Curiosamente, eles influenciaram mais o trabalho de Mauss do que o de Radcliffe-Brown, e o próprio Malinowski não tardaria em afastar-se das preocupações e idéias de Durkheim.

Mas eu exagerei a unidade do legado de Durkheim, já que podemos distinguir, pelo menos, duas correntes divergentes, uma que foi seguida por Mauss enquanto Radcliffe-Brown adotava a outra. Em primeiro lugar, havia o estudo das relações sociais, a "morfolgia social" exemplificada em *De la Division du Travail Social*; em segundo lugar, o estudo de sociedades como sistemas morais, o ponto de vista que domina *Le Suicide* e *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, e que leva a Durkheim e Mauss a prever muitos desenvolvimentos futuros em seu ensaio *La Classification Primitive*. Ambas as abordagens podem ser encontradas na obra de Radcliffe-Brown e Mauss, sendo defensável a tese de que as suas perspectivas não são divergentes mas antes complementares. Contudo, Radcliffe-Brown dedicou-se mais a estudos completos de sociedades, enquanto que Mauss continuou desenvolvendo o estudo de noções cosmológicas.

Mauss viveu ainda para sofrer a ocupação nazista de Paris, que pôs fim à sua carreira ativa. É irônico que tenha sido esse o período em que Radcliffe-Brown logrou finalmente conjugar a sua teoria com a tradição malinowskiana de trabalho holístico de campo. As duas guerras mundiais tiveram um impacto calamitoso na Sociologia francesa mas, por uma série de acasos, não perturbaram muito o desenvolvimento da Antropologia Social na Grã-Bretanha. Essas circunstâncias garantiram o predomínio da Antropologia Social britânica durante uma geração.

O único enunciado extenso da posição teórica de Radcliffe-Brown que foi publicado consiste na transcrição das lições por ele dadas durante um seminário na Universidade de Chicago, em 1937. O texto das lições circulou durante muitos anos datilografado e só veio a ser publicado em livro depois da morte de Radcliffe-Brown, sob o título de *A Natural Science of Society*. O seminário foi uma resposta a uma série de conferências por um eminente psicólogo, o qual defendia a tese de que todas as Ciências Sociais devem começar e acabar com a psicologia individual. Radcliffe-Brown foi impellido a formular em pormenor a sua própria visão da Sociologia Comparada como a ciência social suprema. Os únicos enunciados substanciais publicados em sua vida foram dois ensaios, sobre o conceito de função (1935) e sobre estrutura social (1940), e a introdução à sua coletânea de ensaios, *Structure and Function in Primitive Society* (1952)*. Contudo, ele fez repetidas declarações de fé, usualmente como preliminares a análises particulares, e é relativamente fácil aduzir as características centrais da posição teórica por ele mantida, pelo menos a partir da década de 1920 e provavelmente antes.

O objeto de estudo era o sistema social ou processo social. Eram sistemas "de relações reais de encadamento entre indivíduos" ou, mais precisamente, entre indivíduos que ocupam papéis sociais, entre "pessoas"²³. Isso constitui a "estrutura social", que não é uma abstração. Ela consiste na "soma total das relações sociais de todos os indivíduos em um dado momento do tempo. Embora não possa ser naturalmente vista em sua integridade em qualquer momento dado, podemos observá-la; toda a realidade fenomenal aí está"²⁴. Mas, embora fosse isso o que o investigador de campo observava, ele descreveu algo diferente, a "forma estrutural", a qual é o padrão normal de relações que extraiu do fluxo de realidade observada. Radcliffe-Brown é freqüentemente criticado pela sua recusa em reconhecer que a "estrutura social" é uma abstração, e é tentador responder que a sua noção de "forma estrutural" corresponde ao que hoje se designa geralmente por "estrutura social". Isto é verdade até um certo ponto, mas até mesmo a "forma estrutural" era mais uma descrição generalizada do que um modelo. Como ele escreveu certa vez a Lévi-Strauss:

* Traduzido no Brasil sob o título de *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva* (Col. "Antropologia", Editora Vozes Ltda., 1973). (N. do T.)

Uso o termo "estrutura social" num sentido tão diferente do seu que a discussão fica difícil e com poucas probabilidades de ser proveitosa. Enquanto que para você a estrutura social nada tem a ver com a realidade mas com modelos que são construídos, determinando concha marinha na praia, reconhecê-la como possuidora de uma determinada estrutura. Poderei encontrar outras conchas da mesma espécie, que têm uma estrutura semelhante, de modo que me é lícito afirmar a existência de uma forma de estrutura característica da espécie. Mediante o exame de um número de diferentes espécies, serei capaz de reconhecer uma certa forma (ou um certo princípio) estrutural geral, a de uma espiral, que pode expressar-se por meio de uma equação logarítmica. Creio que a equação é o que você entende por "modelo". Examino um grupo local de aborígenes australianos e encontro uma disposição de pessoas num certo número de famílias. Chamo a isso a estrutura social desse grupo, nesse momento do tempo. Um outro grupo local tem uma estrutura que é, em aspectos importantes, semelhante à do primeiro. Examinando uma amostra representativa de grupos locais numa dada região, posso descrever uma certa forma de estrutura.

Não estou certo sobre se você entende por "modelo" a própria forma estrutural ou a minha descrição dessa forma. A própria forma observada estatística, mas não pode ser alvo de experimentação.²⁵

A forma estrutural está explícita em "usos sociais", ou normas somente observados. Portanto, esses usos sociais têm as características dos "fatos sociais" de Durkheim, mas Radcliffe-Brown insistiu, uma vez mais, em que eles não eram deduzidos mas observados. Um uso ou norma social "não é estabelecido pelo antropólogo... é caracterizado pelo que as pessoas dizem sobre as regras numa dada sociedade e pelo que fazem a respeito delas"²⁶.

Tendo extraído a forma social de uma certa quantidade de sociedades, passa-se à tarefa de comparação e classificação, que é a base do procedimento científico propriamente dito. Pode-se então formular as interrogações fundamentais da morfologia social: "Quantas espécies diferentes de sociedades existem, e em que aspectos diferem entre si? Qual a gama de variação e, mais importante, que características comuns são descobertas por análise, características essas que são as de todas as sociedades humanas?"²⁷ Apesar do significado que Radcliffe-Brown atribuiu à comparação, existe, porém, uma certa ambigüidade nos procedi-

mentos por ele defendidos. Com efeito, procedeu como se o pesquisador devesse comparar sempre, em primeira instância, sociedades culturais ou etnicamente afins — os vários grupos andamaneses, as tribos australianas, os grupos bantos meridionais. Ao que parece, a meta consistia, frequentemente, em descobrir as características gerais da "área de cultura", desvestir (por exemplo) a forma andamanesa típica de quaisquer variações locais, e, por vezes, Radcliffe-Brown parece reter elementos de cultuárias e variações, mediante comparação com exemplos mais bem conhecidos ou mais facilmente compreendidos. Finalmente, ele nunca foi claro no que se refere às unidades de comparação. Escreveu, por vezes, como se pudéssemos comparar as formas estruturais de sistemas sociais totais mas, outras vezes, sugeriu ser tão-somente possível comparar subsistemas, como os de parentesco e os político.

Em todo o caso, o objetivo final não estava em dúvida, a saber, formular generalizações sobre as características comuns de todas as sociedades humanas. Essas generalizações constituiriam leis sociais.

Radcliffe-Brown argumentou que, embora as estruturas sociais estivessem em permanente fluxo, as formas sociais eram comparativamente substituído, nascem novos membros da sociedade, o velho chefe morre e é mesmo usos sociais. A estabilidade da forma estrutural depende da integração de suas partes e do desempenho por essas partes de determinadas tarefas que são necessárias à manutenção da forma. São essas as "funções" das partes do sistema. As leis da estática social seriam enunciadas sobre as necessidades que têm de ser satisfeitas para que as formas sociais persistam.

A necessidade básica de todas as sociedades era o que Radcliffe-Brown chamaria de "coaptação", o ajustamento mútuo dos interesses portamento e é aí que a "cultura" intervem, pois a cultura é o domínio dos modos aprendidos de sentimento, pensamento e comportamento. Em última instância, a coaptação requer a padronização de crenças e sentimentos, as quais se mantêm vivas através de rituais e símbolos. Em área da vida social — correspondente ao "consciente coletivo" de Durkheim — não poderá ser estudada isoladamente, como acreditavam Malinowski e a maioria dos antropólogos americanos. "Não se pode ter uma ciência da cultura. Só se pode estudar a cultura como uma característica de um sistema social... Se estudamos a cultura, estamos estudando os atos de comportamento de um conjunto específico de pessoas que estão vinculadas entre si numa estrutura social"²⁸.

Estabelecidas as taxonomias e formuladas as leis da estática social, isto é, as leis da persistência de formas sociais, resta um terceiro conjunto de problemas. Estes referem-se à maneira como as sociedades mudam de tipo — ao que Spencer chamou os problemas de dinâmica social. Radcliffe-Brown acreditava que esses problemas eram logicamente

te secundários em relação aos problemas de continuidade. As leis de mudança social seriam deduzidas das leis de continuidade social. Nunca lhes dedicou séria atenção.

As conclusões dessas investigações são decepcionantes. As leis fundamentais da estática social resultam ser enunciados deste jaez:

Tem que existir como parte da coaptação social de qualquer sociedade um certo conjunto comum de modos de sentir e um certo conjunto comum de modos de pensar.²⁹
Deve existir um certo grau de consistência funcional entre as partes constituintes do sistema social. (Inconsistência funcional existe sempre que dois aspectos do sistema social produzam um conflito que só pode ser resolvido por alguma modificação no próprio sistema.)

A essa lei da necessidade de um certo grau de consistência funcional podemos acrescentar uma segunda lei, que é um caso especial da primeira. Toda e qualquer vida social humana requer o estabelecimento de uma estrutura social que consiste numa rede de relações entre indivíduos e grupos de indivíduos. Essas relações envolvem todas certas direitos e deveres que precisam ser definidos de modo que os conflitos de direitos possam ser resolvidos sem destruição da estrutura. Essa necessidade é que é satisfeita mediante o estabelecimento de sistemas de justiça e instituições jurídicas.³⁰

A explicação consiste em mostrar como um uso social preenche uma dessas funções básicas, das quais depende a manutenção de formas sociais estáveis. Assim, um ritual sustenta os sentimentos de solidariedade social. Esses sentimentos devem ser mantidos a fim de levar as pessoas a desempenharem os papéis que lhes foram adjudicados — isto é, sustentam o grau de coaptação de que o sistema depende — isto de argumentação é muitas vezes bastante plausível mas não parece levar a parte alguma. É, essencialmente, um argumento *tautológico*. Este tipo que partir do conhecimento de quais são as funções básicas de que a sociedade depende, resolvemos logo de saída questões importantes, mesmo antes de começar a destingir os pormenores.

Felizmente, o procedimento de Radcliffe-Brown era usualmente muito superior à sua prescrição. Repetidas vezes os seus ensaios começam com algumas considerações banais sobre as sociedades serem como organismos, razão pela qual deveriam ser estudadas em termos pseudo-fisiológicos etc.; mas passa depois a desenvolver análises particulares como exemplos do que quer dizer e, de um modo geral, essas análises

são originais e esclarecedoras. Isso deve-se ao fato de que ele não era meramente um funcionalista, no jargão de uma geração posterior; Radcliffe-Brown era também um estruturalista. Quer dizer, ele estava preocupado com as relações entre relações sociais de diferentes tipos e, ao explorá-las, permitiu-se alguns saltos intuitivos que frequentemente geravam *insights* que ainda hoje estão para ser superados. O seu melhor trabalho refere-se ao "totemismo" e ao parentesco — isto é, a casos específicos de cosmologia e de organização social. Seriam esses dois dos tópicos centrais do novo estruturalismo que entrou em moda depois de sua morte.

IX

O "totemismo", geralmente definido como um aspecto do modo como o homem concebe o relacionamento entre o mundo social e o natural, era uma questão clássica na Antropologia britânica e foi uma das preocupações de Radcliffe-Brown desde o tempo do estudo das *Andaman*. No totemismo, um grupo específico, dentro de uma sociedade, adota uma atitude ritualista em relação a uma espécie ou objeto natural. Durkheim argumentara que certos grupos são os objetos de sentimentos de fidelidade. Esses sentimentos devem-se expressar coletivamente em ritual e simbolismo para que sejam mantidos, e uma forma óbvia de simbolização do grupo social era com referência a espécies naturais. Radcliffe-Brown aceitou esse argumento: "é um procedimento normal que o sentimento de dedicação a um grupo se exprima em algum comportamento coletivo formalizado, com referência a um objeto que representa o próprio grupo"³¹.

Mas Durkheim não examinou a questão seguinte: Por que é que as espécies naturais são geralmente selecionadas como totems? De forma característica, Radcliffe-Brown insistiu em que essa questão deve ser situada no contexto de um mais amplo problema, a saber, as relações rituais entre homens e espécies naturais em todas as sociedades, incluindo as não-totêmicas. Recordou o seu estudo dos nativos andamaneses, que não tinham totems mas expressavam "atitudes rituais" em relação a uma certa *gamã* de espécies naturais. A sua conclusão inicial foi que às espécies importantes para a subsistência do grupo é atribuído um "valor ritual".

Essa afirmação crua foi depois refinada. O totemismo era um "mecanismo pelo qual se estabelecia um sistema de solidariedades sociais entre homens e natureza"³². E um modo de trazer o mundo natural para dentro da ordem social ou moral. Por conseguinte, o totemismo era não só um modo de simbolizar grupos sociais mas também de domesticar a

natureza. Neste sentido, o totemismo era um protótipo de religião, pois a essência da religião é a concepção do universo como ordem social, isto é, moral.

O método é característico. O problema particular é colocado num vasto contexto geral. Enunciam-se depois as leis fundamentais que determinam um gênero de atividade — por exemplo, os grupos devem expressar sentimentos de solidariedade, através de rituais que, por sua vez, empregam símbolos. Ou, os seres humanos devem ser capazes de perceber a natureza como parte, de algum modo, da mesma ordem moral que a sociedade. . . O fenômeno particular sob consideração é relacionado então com essas amplas generalizações. Isto constitui a explicação.

O outro elemento do método é a comparação e foi num ensaio ulterior sobre método comparativo que Radcliffe-Brown desenvolveu o seu argumento. Tornara-se presumivelmente claro para ele que os totems não são em geral selecionados por causa de sua importância como ali-determinadas espécies eram selecionadas para simbolizar certas relações de grupo? Ele observou que em algumas tribos da Nova Gales do Sul havia uma divisão da sociedade em duas metades exógamias. As duas metades tribais recebiam, respectivamente, os nomes de água e corvo; e os homens-água esposavam as mulheres-corvo e vice-versa. Observou também que paralelos análogos podiam ser encontrados alhures: os Haída do Noroeste americano tinham igualmente uma divisão em duas metades matrilineares, a que foram postos os nomes de água e corvo. Na Austrália havia numerosos exemplos de metades exógamias denominadas de acordo com pares de aves, e a tendência era para que essas aves também estivessem vinculadas em mitos. Além disso, era possível encontrar na Austrália outros tipos de divisões duais, incluindo as metades exógamias, ou até gerações alternantes, que recebiam igualmente seus nomes de pares de aves — e não só de aves mas, por vezes, de outros pares de animais, como duas espécies de cangurus, ou o morcego e o arapaçu.

Além disso, sempre que tais divisões são encontradas, as duas aves ou os dois animais em questão são usualmente representados em mitos como antagonistas em alguma espécie de conflito. Radcliffe-Brown concluiu:

Um estudo comparativo revela-nos, portanto, o fato de as idéias australianas sobre a água e o corvo serem apenas um caso particular de um fenômeno geral. Em primeiro lugar, essas narrativas interpretam as semelhanças e diferenças de espécies animais em termos de relações sociais de amizade e antagonismo, tal como são conhecidas na vida social de seres humanos. Em segundo lugar, as espécies naturais são colocadas em pares de opostos. Só podem ser assim consideradas se houver algum aspecto em que se assem-

parentes. Por exemplo, em algumas tribos sul-africanas, eu chamo à minha mãe *mma*, estendo o mesmo termo às irmãs dela e chamo até ao seu irmão *malome*, que significa literalmente "mãe macho".

Em segundo lugar, as sociedades que operam com terminologias classificatórias de parentesco também possuem comumente linhagens — isto é, havia grupos solidários formados pelos descendentes numa linha (reconstituível) unicamente através dos homens ou unicamente através das mulheres) de um só ancestral. Os membros da linhagem, como *siblings*, compartilhavam de um senso de unidade; e as pessoas de fora tratavam a linhagem como uma unidade. Isso deu origem ao "princípio da unidade do grupo de linhagem", o qual explicava ainda outras características dos sistemas classificatórios de parentesco. Por exemplo, entre os índios Fox patrilineares, eu chamo a todos os homens da linhagem de minha mãe "irmão da mãe" e a todas as mulheres "irmã da mãe", sem levar em conta a geração. Isto é porque eu pertença a uma diferente linhagem (a do meu pai) e assim, para mim, são todos membros, indistintamente, de um outro grupo autônomo, ao qual estou vinculado através da minha mãe.

Em terceiro lugar, Radcliffe-Brown descreveu o princípio de geração. Em todos os sistemas de parentesco, os membros de gerações consecutivas estão distanciados entre si por razões que remontam à necessidade de transmitir cultura e socializar novos membros da sociedade, funções que exigem disciplina e controle. Mas os membros de gerações alternadas (avós e netos) tendem a ser "amalgamados". As suas relações são fáceis e igualitárias, e em muitas sociedades existe uma noção de que o neto substitui o avô no sistema social. Essas combinações e oposições geracionais também se podem refletir nos termos usados para a classificação dos parentes. Com efeito, alguns sistemas de parentesco, os sistemas "havaianos", classificam os parentes exclusivamente na base da geração.

Esses três princípios refletem, portanto, condições social subjacentes de grande generalidade, gerando os vários sistemas de terminologia de parentesco. A abordagem desenvolvida por Radcliffe-Brown contrastou nitidamente com o método clássico, no qual as terminologias de parentesco eram encaradas como fósseis, pertencendo a um sistema de saparecido do parentesco. Por exemplo, poder-se-ia sugerir que naquelas sociedades em que o termo "pai" abrangia um grande número de homens, isso seria o reflexo de um período anterior de promiscuidade em que ninguém podia estar certo de quem era realmente o seu pai. Radcliffe-Brown rejeitou todas essas explicações especulativas e reducionistas. A terminologia fazia sentido em termos do sistema contemporâneo de parentesco.

Mas, embora o estudo da terminologia fosse a melhor abordagem para o entendimento dos sistemas de parentesco, os sistemas eram essencialmente sistemas de relações sociais, e estes eram modelados pelos

tipos de solidariedade e oposição que regiam todas as relações sociais. A mais interessante análise de Radcliffe-Brown desses princípios está em seu estudo das relações de "gracejo", um problema a que ele se referiu repetidas vezes em sua obra.

Um dos exemplos clássicos de relações de gracejo foi fornecido por Junod em seu trabalho sobre os Tongas de Moçambique, exemplo esse que estimulou o primeiro ensaio de Radcliffe-Brown sobre o assunto. Entre os Tongas existe um relacionamento descontratado e amistoso entre um homem e o pai de sua mãe:

Contudo, se uma criança tomar excessivas liberdades com o seu *kokwana*, o velho dir-lhe-á: "Vá brincar com o seu *malume* (irmão da mãe)". Com efeito, o *malume* é, para o seu sobrinho uterino, muito diferente de qualquer outro parente. Não é necessário qualquer mostra de respeito para com ele! "Vá para o *bombela* em sua aldeia; faça o que lhe apeteecer. Você come tudo o que quiser sem pedir licença. Se estiver doente, ele cuidará muito bem de você e fará sacrifícios para você... Quando o *mupsuaitana* vai para o seu tio materno, acompanhado por seus camaradas que fazejam uma boa refeição, as esposas do *malume* (irmão da mãe) chamam-no: 'Vem cá, marido! Veja, o seu *malume* (irmão da mãe) chamou-nos: 'Vem cá, marido! Veja, o seu *malume* (irmão da mãe) chamou-nos nos fundos da cubata... por detrás da grande cesta. Vá buscá-la!' O rapaz rouba a comida, fuge com ela e come até à última dentada com seus amigos. O *malume* regressa e mostra-se furioso. Mas quando lhe contam que a brincadeira foi feita pelo seu *mupsuaitana*, encolhe os ombros... Quando o sobrinho volta outro dia, o *malume* diz: 'Você nos matou de fome o outro dia!' E o rapaz responde: 'Não há mais comida à mão para que eu possa fazer isso outra vez?'

Por vezes, o *malume* (irmão da mãe) aponta para uma de suas mulheres e diz ao *nikulu*: "Esta é a sua esposa. Faça com que ela o trate bem!" Essa mulher destruta a situação, que acha muito divertida. Faz uma cartica ao *nikulu* e chama-o de *nkata* (marido). O gracejo chega ao ponto de, às vezes, o sobrinho dizer ao tio: "Por favor, apresse-se e morra para que eu possa ter a sua mulher". E o *malume* responde: "Pretende matar-me com uma pistola?... Mas toda esta conversa é mero gracejo!"

Qual é a explicação para essa extraordinária conduta — o "gracejo", como passou a ser denominado na literatura, caracterizado pelo rompimento até das convenções mais fundamentais que regem o uso de

alimento e sexo, e por insultos que não seriam tolerados em qualquer outra situação? Esta espécie de comportamento é encontrada em numerosas sociedades, entre indivíduos e também, como Radcliffe-Brown reconheceu, entre grupos. De um modo característico para a sua época, Junod explicou os costumes Tongas em termos de uma conjectura sobre a sociedade Tonga pré-histórica. Sugeriu que, conquanto fossem agora patrilineares, os Tongas tinham sido outrora "matrilineares". Os costumes que substituíram na relação entre o irmão da mãe e o filho da irmã eram de uma idade pretérita, quando ambos teriam sido membros do mesmo grupo autônomo, e um rapaz teria assumido a posição do irmão de sua mãe.

Em seu primeiro ensaio sobre o problema, publicado em 1924, Radcliffe-Brown só se interessou por essa relação entre o irmão da mãe e o filho da irmã. Rejeitou as infundadas conjecturas históricas de Junod e insistiu em que a explicação se deve encontrar na situação contemporânea. Entre os Tongas, um homem é disciplinado e controlado por seu pai. Em contrapartida, sua mãe é uma figura terna e tolerante. Os sentimentos que ele alimenta em relação à mãe são ampliados, à medida que o rapaz cresce, aos *siblings* dela, incluindo o seu irmão, que é tratado e considerado uma "mãe macho". O pai da mãe é igualmente visto como uma figura tolerante e condescendente; e, de fato, todos os homens da linhagem da mãe serão agrupados e tratados de maneira semelhante. Até mesmo os espíritos ancestrais do lado da mãe serão considerados mais amáveis e benévols do que os do lado do pai.

Este tipo de explicação foi freqüentemente invocado por Malinowski e passou a ser conhecida como a hipótese "extensionista", quanto se desenvolve das relações dentro da família para relações com parentes mais distantes, e pressupõe que, à medida que a criança vai crescendo, ela amplia realmente os sentimentos que contraiu por seus pais aos *siblings* deles. São numerosos os pontos fracos desse argumento. Bastará assinalar, de momento, o fato de pressupor que cada criança estabelece as relações usuais com o irmão de sua mãe a partir do nada; e não leva em consideração a tolerância do irmão da mãe para com o exigente filho de sua irmã. (Evans-Pritchard tentaria mais tarde salvar o argumento de Radcliffe-Brown por meio de uma engenhosa solução para esse problema⁷⁸.)

Radcliffe-Brown adotou posteriormente um diferente método. Em vez de argumentar em termos da extensão dos sentimentos, colocou o problema — e, mais genericamente, toda a questão das relações de "gracejo" — no contexto das possíveis formas de "aliança". As relações sociais foram divididas nas existentes entre membros de um grupo autônomo e entre os membros de diferentes grupos. Estes últimos foram ainda subdivididos. Algumas relações dependiam da filiação comum a uma comunidade política. Outras eram relações contratuais. Finalmente, havia relações de "aliança" ou "consociação" entre indivíduos ou grupos que

estavam socialmente separados em todos os outros aspectos. Tais relações de consociação foram, por seu turno, classificadas em quatro tipos: (1) as baseadas em intercassamento; (2) as baseadas na troca de bens ou serviços; (3) as baseadas na imandade de sangue ou uma instituição semelhante; e (4) as que eram na forma de relações de gracejo. Portanto, uma relação de gracejo era identificada como uma de um limitado repertório de possíveis relações entre membros de grupos socialmente separados. Poderia ser encontrada isoladamente ou em conjunto com uma ou outra das formas de consociação.

Isso poderia colocar a relação em seu contexto apropriado — mas por que se expressaria em *gracejo*? Para entender tal conduta, devemos examinar toda a gama de etiquetas que regem o comportamento em papéis de parentesco. Os tipos gerais de comportamento associados ao parentesco podem ser classificados em dois grupos de oposições: respeito *versus* familiaridade / e *gracejo versus* evitação. O respeito caracteriza as relações com os pais, a familiaridade com os irmãos, certos parentes e afins que não pertencem à nossa linhagem. São formas extremas de familiaridade e respeito. O *gracejo* encontra-se mais comumente nas relações entre primos cruzados; a evitação é mais típica das relações entre membros de gerações alternadas, entre homens e mulheres e seus sogros. Mas tanto o *gracejo* como a evitação servem a um propósito semelhante: ambos protegem a delicada relação entre pessoas que estão unidas por um conjunto de vínculos mas divididas por outros; por exemplo, entre os membros de diferentes linhagens que estão aliadas pelo casamento. Como recordou Radcliffe-Brown:

Perguntei certa vez a um nativo australiano por que tinha de evitar sua sogra e a resposta que me deu foi esta: "Porque ela é a minha melhor amiga no mundo; ela deu-me a minha mulher". O respeito mútuo entre genro e sogros é um modo de amizade. Evita o conflito que poderia surgir através da divergência de interesses.

A análise conclui, pois, com uma generalização. Tanto a conduta brincalhona (*gracejo*) como a de evitação constituem "modos de organizar um sistema definido e estável de comportamento social, em que os componentes conjuntivos e disjuntivos... são mantidos e combinados"⁷⁹. Também aqui a análise termina com um enunciado de função mas o seu valor duradouro deriva do enunciado precedente das formas estruturais em que a "aliança" aparece. Neste nível, a análise combina-se com

a sua análise do totemismo, sobretudo as relações do tipo águia/corvo, entre metades tribais que trocam as mulheres e estão unidas em sua oposição. Foi assinalado que, embora não cite Freud, a teoria das relações de gracoio é coerente com a famosa teoria de Freud sobre o chiste.

XI

A lista de publicações de Radcliffe-Brown não é muito extensa, considerando-se o seu prestígio e o impacto que as suas idéias tiveram na Antropologia Social. Grande parte de sua obra consiste em ensaios ocasionais e uma característica flagrante são as declarações repetidas de um programa, os seus manifestos de Sociologia Comparada. Neles ficou Radcliffe-Brown o lugar da Antropologia Social entre as ciências sociais, e prescreveu seus métodos e objetivos próprios. O primeiro des-cadêtra de Antropologia na Cidade do Cabo. O último a vir a lume em sua vida, uma nota publicada na revista *Nature*, em 1944, repeta temas semelhantes, os quais foram enfatizados uma vez mais no manuscrito incompleto de um compêndio em que estava trabalhando quando a morte o surpreendeu. É possível discernir mudanças de somenos em sua posição, notadamente uma nova ênfase conceitual sobre a "estrutura social" em lugar de "cultura" por volta de 1930; mas conservou uma posição extraordinariamente consistente durante a maior parte de sua vida profissional.

A sua preocupação básica foi sempre distinguir a Antropologia Social — ou Sociologia Comparada, que ele equiparava à sociologia da escola de *L'Année Sociologique* — da Etnologia. Até finais da década de 1920, a Etnologia foi uma verdadeira força na Grã-Bretanha e continuou por muito mais tempo a ser o interesse central dos antropólogos americanos. A primeira objeção de Radcliffe-Brown era que os etnólogos formulavam suas teses a partir de provas inadequadas. Não eram estritamente historiadores, visto que as sociedades de que se ocupavam careciam de consciência histórica, e a história delas não era documentada. Tal como os eruditos escoceses do século XVIII, os etnólogos estavam empenhados em fazer "história conjectural", um empreendimento completamente acientífico.

Não que ele tivesse alguma coisa contra a História, sublinhava amíúde: A História propriamente dita podia esclarecer os estudos sociais. Mas — e este era o seu segundo e talvez mais importante argumento — era sempre possível entender as sociedades de um ponto de

vista ahistórico. Um estudo do Parlamento britânico começaria convencionalmente pela descrição de seu desenvolvimento no decurso de um extenso período de tempo, talvez um milênio. Mas seria perfeitamente possível escrever um estudo elucidativo sobre o Parlamento que tratasse tão-só de sua estrutura e de seu papel contemporâneo. Esta afirmação aparentemente trivial não era isenta de significado. O senso comum e a erudição na Europa e nos Estados Unidos estavam imbuídos de um ponto de vista histórico. A interrogação normalmente formulada era: "Como foi que isso aconteceu?" Foi necessário um ato de imaginação para apreender a nova questão que Durkheim estava propondo reconhecer que poderia ser respondida sem ter que tratar primeiro da questão histórica.

Embora Radcliffe-Brown identificasse o ponto de vista pseudo-histórico como a principal ameaça, ele empenhou-se em defender também a integridade da Antropologia Social na outra frente. A semelhança de Durkheim, era ambivalente a respeito da Psicologia. Os fatos sociais não podiam ser explicados em termos de psicologia individual mas era possível que algumas formas de Psicologia ajudassem à Sociologia. Tal como Malinowski, foi durante alguns anos defensor da teoria de sentimentos de Shandly mas, enquanto Malinowski se proclamaria depois behaviorista, Radcliffe-Brown abandonou pura e simplesmente seus pressupostos psicológicos — ou deixou-os implícitos. Argumentou que a nova Sociologia deveria manter um relacionamento cauteloso mas cordial com a Psicologia. Esse relacionamento deveria ser semelhante ao que existe entre a Física e a Química, que também estudam uma única realidade com diferentes métodos e em função de diferentes teorias. Ao invés de Malinowski, ele nunca se envolveu em experiências com a teoria psicanalítica.

A batalha na parte final de sua vida estendeu-se a Malinowski e àqueles antropólogos americanos que estavam reclamando o desenvolvimento de uma "ciência da cultura". Esses autores tratavam as relações sociais como parte da configuração total do comportamento em que estavam interessados mas não, em absoluto, como a parte primordial. Tampouco consideravam que as relações sociais constituam um sistema distinto, não suscetível de redução a outras espécies de relações. Era esse o ponto crucial da disputa. As divergências entre Malinowski e Radcliffe-Brown, que se ampliaram sobretudo na década de 1930, talvez fossem em parte uma questão de "política", mas também havia uma divergência importante e crescente em questões de teoria.

Depois de aposentado, Radcliffe-Brown — espicaçado pelo fato de agruparem com Malinowski como "funcionalista" — resolveu contar por miúdos a história de suas diferenças. Quando Malinowski chegou pela primeira vez à Grã-Bretanha, em 1910, mostrou a Radcliffe-Brown um ensaio que escrevera sobre os aborígenes australianos que continha

um ponto de vista durkheimiano sobre função social. Em 1914, na reunião histórica da Seção H da Associação Britânica na Austrália, "todos os longas discussões sobre Antropologia, sobre as finalidades e os métodos da pesquisa de campo, e chegamos a um acordo razoavelmente completo"⁴⁰. Mas depois, no final da década de 1920, Malinowski começou a propagar uma teoria de "Antropologia Funcional" que tratava de toda uma gama de funções não-sociais. Na década de 1930, ele incluiu cada vez mais a explicar fatos sociais com referência a necessidades biológicas ou culturalmente derivadas. "Ele tinha grande interesse em interações sociais dos seres humanos mas também à 'cultura'." Em contraste, Radcliffe-Brown compartilha sempre do ponto de vista de Durkheim e Roscoe Pound, um ponto de vista relacionado "não com as funções biológicas mas com as funções sociais, não com o 'indivíduo' biológico abstrato mas com 'pessoas' concretas de uma sociedade. Isso não pode expressar-se em termos de cultura"⁴¹. Com efeito, ele escreveria mais tarde: "Como oponente sistemático de uma sociedade, de Malinowski, posso ser chamado de antifuncionalista"⁴².

Radcliffe-Brown admitiria por vezes que a Etnologia, ou a Psicologia, ou a Antropologia Cultural, poderiam ser capazes de desenvolver seus próprios quadros de referência válidos para a análise de costumes, mas era cético a esse respeito. Entretanto, a sua principal preocupação mais promissora e mantê-las contra todos os desafios.

A característica predominante da obra madura de Radcliffe-Brown é a sua obstinação. Expôs e definiu vezes sem conta a sua visão da Sociologia como uma espécie de ciência natural e, por conseguinte, com problemas: totemismo e culto dos ancestrais; terminologias de parentesco, relações avunculares e relações de brincadeira; e as leis. Mantinha-se fiel ao mesmo conjunto de exemplos, extraídos da Austrália, da América do Norte e ocasionalmente da África do Sul, os antigos romanos, teóides ou chineses. A sua força residia em sua clareza, sua certeza e sua dedicação. Isso o habilitou a conquistar discípulos.

XIII

Tão poucas pessoas estavam envolvidas na Antropologia Social britânica antes da II Guerra Mundial que podemos ser esquemáticos acerca da história do período entre guerras sem graves distorções. A

década de 1920 presenciou o desafio à abordagem histórica clássica e a aceitação da intensiva pesquisa de campo por observação participante como base de uma carreira em Antropologia. Os anos 30 foram a década de Malinowski e da London School of Economics. Nessa época, parecia possível que a Antropologia na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos operasse uma mudança semelhante em combinação, no sentido de um enfoque sincrônico. Em 1930, Boas, o principal etnólogo americano, escrevia:

Se conhecêssemos completamente a composição biológica, geográfica e cultural de uma sociedade em seu todo, e se entendêssemos em detalhe os modos de reagir dos membros da sociedade, como um todo, a essas condições, não necessitaríamos do conhecimento histórico da origem da sociedade para compreender o seu comportamento... Um erro da antropologia moderna, tal como a vejo, reside na excessiva ênfase atribuída à reconstituição histórica, cuja importância não deve ser minimizada, em detrimento de um estudo penetrante do indivíduo sob a tensão da cultura em que vive.

Como observou Eggan, "alguns dos alunos de Boas acabaram acreditando que 'isso não era novidade nenhuma' para eles"⁴³. Mas os antropólogos americanos caminharam numa direção diferente, para uma interpretação psicológica de cultura, com a Psicologia da Gestalt, a Teoria da Aprendizagem e a Psicanálise conjugando-se nos bem conhecidos estudos de Margaret Mead e Ruth Benedict.

A verdadeira divisão entre as tradições americana e britânica deu-se com a hegemonia de Radcliffe-Brown na Antropologia britânica de seu retorno a Oxford em 1937 e a partida subsequente de Malinowski para os Estados Unidos. A década de 1940 na Grã-Bretanha pertenceu a Radcliffe-Brown, a Oxford e a um estruturalismo sociológico.

Não posso deixar de especular sobre o que teria acontecido se Malinowski tivesse permanecido em Londres e Radcliffe-Brown não salsse décadas de 30 e 40. A questão realça a importância nesse período dos movimentos aleatórios de um par de indivíduos entre o escasso número de postos poderosos que existiam. Entretanto, existem indicações de que mesmo na década de 1930 a nova geração de antropólogos britânicos estava-se encaminhando para a Sociologia, em sua busca de quadros analíticos de referência que pudessem ajudá-los a interpretar o rico ma-

terial que haviam trazido do campo. Vê-se isso nas contribuições de Fortes e Schapera para o simpósio sobre mudança cultural na África, que foram publicadas em 1938, e em algumas das monografias na África, *We the Tikopia* (1936), de Firth, e mais sistematicamente que *Order in Polynesia* (1934), de Hoggbin, para o qual Malinowski contribuiu com uma veemente introdução, reafirmando os seus princípios fundamentais a fim de fortalecer o leitor contra as heresias seguintes. Mas até mesmo esta breve lista inclui vários investigadores que tinham recebido os ensinamentos de Radcliffe-Brown em Sydney e na Cidade do Cabo. Poucas dúvidas cabem de que ele forneceu um quadro de referência mais satisfatório para análise do que Malinowski, embora ambos tivessem todas as fraquezas de suas próprias forças.

NOTAS

1. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, 1952, pp. 188-9.
2. Para informações sobre os primeiros tempos da vida de Radcliffe-Brown, apoiem-se substancialmente no obituario de Firth, exarado *The Autobiography of Bertrand Russell*, 1956, p. 74.
3. Há um delicioso retrato de Rivers em Siegfried Sassoon, *Sherston's Progress*, Londres, 1936.
4. R. R. Marett, *A Jerseyman at Oxford*, Londres, 1941, p. 161.
5. Ver R. Firth, *op. cit.*; M. Fortes, "Radcliffe-Brown's Contribution to the Study of Social Organization", *British Journal of Sociology*, 1955.
6. Citado por R. Firth, *op. cit.*, p. 301.
7. E. L. Grant Wilson, *But to What Purpose: The Autobiography of a Contemporary*, Londres, 1946. Esta e as citações seguintes das pp. 84-5.
8. A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, Cambridge, 1922, p. 72n.
9. *Op. cit.*, p. 22.
10. *Op. cit.*, p. 82n.
11. *Op. cit.*, p. 230.
12. *Op. cit.*, pp. 233-4.
13. *Op. cit.*, p. 235.
14. *Op. cit.*, p. 243.
15. Grant Watson, *op. cit.*, p. 109.
16. A. P. Elkin, obituario em *Oceania*, 1956, p. 247.
17. J. A. Barnes, *Inquest on the Murngin*, Royal Anthropological Institute, Londres, 1967, p. 24.
18. A. R. Radcliffe-Brown, "Some Problems of Bantu Sociology", *Bantu Studies*, 1922, p. 38.
19. R. Firth, *op. cit.*, p. 302.
20. A. R. Radcliffe-Brown, *A Natural Science of Society*, Glencoe, Ill., 1957, p. 83.
21. C. Lévi-Strauss, "La Sociologie Française", *La Sociologie au XX^e Siècle*, vol. 11, G. Gurvitch e W. Moore (orgs.), Paris, 1947, p. 531.
22. A. R. Radcliffe-Brown, *A Natural Science of Society*, p. 45.
23. *Op. cit.*, p. 55.
24. Sol Tax e outros (orgs.), *An Appraisal of Anthropology Today*, Chicago, Ill., 1953, p. 109.
25. A. R. Radcliffe-Brown, *A Natural Science of Society*, p. 58.
26. *Op. cit.*, p. 71.
27. *Op. cit.*, p. 106.
28. *Op. cit.*, p. 102.
29. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, pp. 43-4.
30. *Op. cit.*, p. 124.
31. *Op. cit.*, p. 131.
32. A. R. Radcliffe-Brown, "The Comparative Method in Social Anthropology", 1952, reeditado a título póstumo em *Method in Social Anthropology*, Siniyas (org.), Chicago, 1958, pp. 117-8.
33. C. Lévi-Strauss, *Totemism*, Londres, 1962; particularmente, pp. 83-92.
34. A. R. Radcliffe-Brown, "The Study of Kinship Systems", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1941, pp. 63-4. (Reeditado em *Structure and Function*.)
35. Henri A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, Neuchâtel, Suíça, 1912, pp. 227-8.
36. E. E. Evans-Pritchard, "The Study of Kinship in Primitive Societies", *Man*, 1929.
37. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, p. 92.
38. *Op. cit.*, p. 95.

40. A. R. Radcliffe-Brown, "A Note on Functional Anthropology", *Man*, 1946, p. 38.
41. *Op. cit.*, pp. 39-40.
42. A. R. Radcliffe-Brown, "Functionalism: A Protest", *American Anthropologist*, 1949, p. 321.
43. A citação de Boas e o comentário estão no ensaio de Fred Eggan, "One Hundred Years of Ethnology and Social Anthropology", *One Hundred Years of Anthropology*, J. O. Brew (org.), Cambridge, Mass., 1968, pp. 136-7.

III. As décadas de 1930 e 1940 Da função à estrutura

O meu palpite é que pelo menos uma parte da diferença entre a obra de Malinowski e a de Radcliffe-Brown poderia ser correlacionada com as suas personalidades. Radcliffe-Brown, em nítido contraste com Malinowski, parecia estar mais distante da vida, moderna ou tribal, e sem laços estreitos de família... Suas relações com os homens, ainda em comparação com Malinowski, pareciam ser mais fáceis do que com mulheres. Além disso, Radcliffe-Brown tinha discípulos na verdadeira acepção da palavra. Os alunos de Malinowski aprendiam dele, mas também discutiam, replicavam-lhe e faziam piadas a respeito dele. Ele queria lealdade (você tinha que estar do seu lado) mas não reverência... Radcliffe-Brown, por outro lado, reunia à sua volta um grupo de jovens discípulos que lhe rendiam culto. Jamais ouvi qualquer deles atacá-lo à socapa ou ridicularizá-lo. Hoje, alguns desses antropólogos britânicos, agora de meia-idade, parecem conungar num culto de ancestral!

Hortense Powdermaker

I

Quase toda a primeira geração de estudantes de Antropologia na era funcionalista passou pelos seminários de Malinowski. Mesmo aqueles que estavam ligados a outras universidades faziam questão de frequentá-los. Na década que se iniciou em 1924, essa era a única escola que contava. O seminário incluía todos os estudantes interessados, fosse qual fosse o seu *status*, vários membros do corpo docente, visitantes acadêmicos de outros departamentos e do estrangeiro (incluindo, por algum tempo, C. K. Ogden e Talcott Parsons), administradores e missionários vindos das colônias em gozo de licença na metrópole e, pe-