

Bela Feldman-Bianco (Org.)

ANTROPOLOGIA  
DAS SOCIEDADES  
CONTEMPORÂNEAS

SIB/UFES



085450

todos

S.F. Nadel / J. Clyde Mitchell / Adrian C. Mayer / J.A. Barnes  
Jeremy Boissevain / Max Gluckman / J. Van Velsen / Joan Vincent

Esta antologia foi organizada com o objetivo de fornecer subsídios para pesquisadores interessados em utilizar abordagens antropológicas em suas investigações sobre problemas pertinentes às sociedades contemporâneas. Embora seja dirigida a estudiosos e estudantes de diversas disciplinas, a sua publicação visa também contribuir para reflexões metodológicas no âmbito da antropologia brasileira.

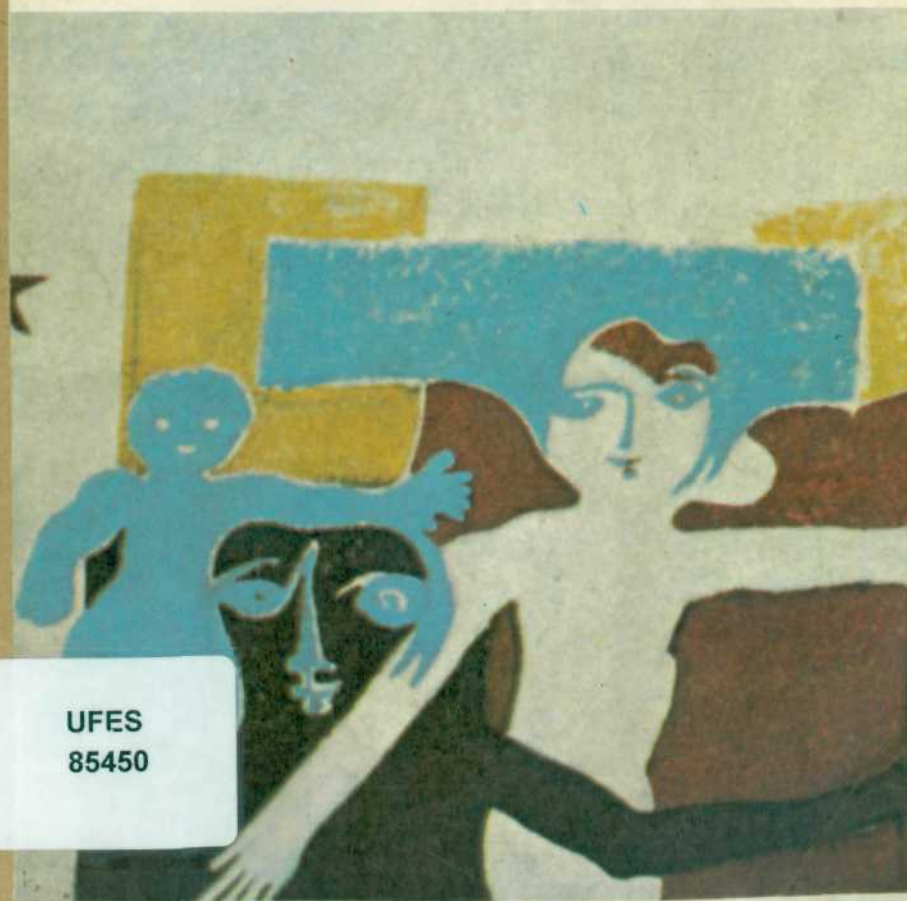
39  
A636

UFES  
85450

Bela Feldman-Bianco (Org.)

ANTROPOLOGIA  
DAS SOCIEDADES  
CONTEMPORÂNEAS Métodos

S.F. Nadel / J. Clyde Mitchell / Adrian C. Mayer / J.A. Barnes  
Jeremy Boissevain / Max Gluckman / J. Van Velsen / Joan Vincent



ANTROPOLOGIA  
DAS SOCIEDADES  
CONTEMPORÂNEAS - Métodos

global universitária

ANTROPOLOGIA

Introdução e Organização  
Bela Feldman-Bianco

# ANTROPOLOGIA DAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS – Métodos

S.F. Nadel / J. Clyde Mitchell / Adrian C. Mayer / J.A. Barnes  
Jeremy Boissevain / Max Gluckman / J. Van Velsen / Joan Vincent

Bela Feldman-Bianco, paulista, antropóloga, com doutoramento pela Columbia University, EUA, leciona no Departamento de Ciências Sociais da UNICAMP. Suas pesquisas e publicações têm sido na área de família e formação de classes, papéis sexuais, política local e metodologia.

Foi *Fulbright Scholar* na Yale University (História) e na Columbia University (Antropologia). Temporariamente, está residindo em New Bedford onde, como professora visitante em Estudos Portugueses da Southeastern Massachusetts University está iniciando pesquisa sobre imigração portuguesa.

© 1987: *Bela Feldman-Bianco*

Editoração / Produção gráfica: *presser & bertelli*  
Consultoria Editorial

Revisão: *Carlos Umberto Martins / Carlos Luiz Pompe / Javert Monteiro / Neuracy M. Moreira Reis*

Capa (Projeto e arte-final): *Equipe Global*

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

A641 A Antropologia das sociedades contemporâneas / organização e introdução Bela Feldman-Bianco. -- São Paulo : Global, 1987.  
(Global universitária)

Bibliografia.  
ISBN 85-260-0119-1

1. Antropologia 2. Antropologia social 3. Sistemas sociais I. Feldman-Bianco, Bela. II. Série.

**BIBLIOTECA CENTRAL**  
**UFES**  
2880/97

CDD-306  
-301

87-0347

Índices para catálogo sistemático:

1. Antropologia 301
2. Antropologia cultural 306
3. Antropologia social 306
4. Sistemas sociais : Sociologia 301
- Sociedade : Sociologia 301

**TOMB./93**

Reg. 085.450

N.º de catálogo: 1011  
Sist. Bibliotecas / UFES

Direitos reservados:

**Global Editora e Distribuidora Ltda.**

Rua França Pinto, 836  
Fone: (011) 572-4473  
Cep 04016 - V. Mariana  
Cx. Postal 45329  
São Paulo - SP

Rua Mariz e Barros, 39  
conj. 26/36  
Fone: (021) 273-5944  
Cep 20270 - Tijuca  
Rio de Janeiro - RJ

Rua Floriano Peixoto, 149  
Centro  
Fone: (016) 634-3793  
Ribeirão Preto - SP

## Sumário

Introdução, 7  
*Bela Feldman-Bianco*

PARTE I. A relevância da Antropologia para o estudo das sociedades contemporâneas

Compreendendo os povos primitivos, 49  
*S.F. Nadel*

PARTE II. Orientação: enfoques, unidades de análise, conceitos e técnicas

A questão da quantificação na Antropologia Social, 77  
*J. Clyde Mitchell*

A importância dos "quase-grupos" no estudo das sociedades complexas, 127  
*Adrian C. Mayer*

Redes sociais e processo político, 159  
*J.A. Barnes*

Apresentando "Amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões", 195  
*Jeremy Boissevain*

PARTE III. A História na análise e reconstrução de processos sociais

Análise de uma situação social na Zululândia moderna, 227  
*Max Gluckman*

A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado, 345  
*J. Van Velsen*

A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes, 375  
*Joan Vincent*

Esta antologia foi organizada com o objetivo de fornecer subsídios para pesquisadores interessados em utilizar abordagens antropológicas em suas investigações sobre problemas pertinentes às sociedades contemporâneas. Embora seja dirigida a estudiosos e estudantes de diversas disciplinas, a sua publicação visa também contribuir para reflexões metodológicas no âmbito da antropologia brasileira.

Os textos incluídos nesta antologia são de autoria de etnógrafos — em sua maioria formados na Inglaterra — que realizaram pesquisas de campo na África, Europa ou Ásia em um período que marca uma transição na Antropologia: do estudo de sociedades e culturas particulares para o estudo de sociedades contemporâneas. Em seu conjunto, estes textos indicam tentativas de se adequar o arsenal antropológico — baseado na coleta de dados microscópicos e detalhados — para a análise de processos de mudança social e de problemáticas inseridas no contexto das sociedades contemporâneas.

Tendo como parâmetros as transformações das perspectivas antropológicas, os cinco primeiros textos discutem enfoques, conceitos, unidades de análise e técnicas de pesquisa propriamente ditas. Os três últimos textos enfatizam também a necessidade de serem levados em consideração a história e dados documentais para a reconstrução de processos sociais.

A seleção dos textos foi feita a partir de experiência de ensino sobre a prática de pesquisa de campo e da conseqüente cons-

tatação da ausência de publicações sistemáticas e atualizadas em língua portuguesa sobre o assunto. Apesar de a antropologia brasileira estar cada vez mais voltada para o estudo de temáticas que têm como foco de análise a sociedade de classes e o Estado-nação, as poucas publicações existentes sobre métodos e técnicas de pesquisa, além de casuísticas, ainda referem-se, principalmente, às experiências de pesquisa realizadas em sociedades de pequeno porte, consideradas "exóticas", isoladas e auto-contidas. A defasagem entre temáticas atuais de estudo e as publicações existentes sobre operacionalização de pesquisa mal deixa entrever os questionamentos e as revisões críticas que estão começando a ser realizadas por antropólogos brasileiros sobre os impasses teóricos e metodológicos de sua produção mais recente, relativa à sociedade brasileira contemporânea.<sup>1</sup>

Esta antologia reúne textos representativos de perspectivas metodológicas que começaram a ser desenvolvidas por discípulos e discípulos de discípulos de Malinowski e Radcliffe-Brown, principalmente em combinação com o estudo de "mudanças sociais" no Terceiro Mundo. Constituem alternativas aos impasses criados pelos pressupostos teóricos e metodológicos do enfoque funcionalista-estrutural, com sua ênfase na construção de modelos e na análise de sistemas sociais em equilíbrio. Contribuíram, em seu conjunto, para a formulação da "teoria da ação", que privilegia a observação e reconstrução do comportamento concreto de indivíduos específicos em situações estruturadas.<sup>2</sup>

Inicialmente, devido à demarcação rígida dos limites da Antropologia, os instrumentais de pesquisa fundamentados na "teoria da ação" restringiram-se tão-somente a refinar e a aperfeiçoar a observação de campo. Entretanto, tendo em vista a necessidade de se explicitarem, a partir de uma visão da economia política mais ampla, as condições sob as quais ocorre a mudança, algumas vertentes da "teoria da ação" começaram a diferenciar os limites da observação dos limites da investigação. Esta diferenciação possibilitou a elaboração de instrumentais capazes de integrar a história e dados documentais à análise antropológica de processos sociais.

Os textos que compõem esta antologia propiciam, de certa forma, um contraponto às perspectivas metodológicas da antropologia brasileira contemporânea, cujas tendências predominantes

baseiam-se na análise de representações. Enquanto a "teoria da ação" enfatiza a observação do comportamento concreto, a análise de representações apóia-se principalmente em indagações verbais que têm como objetivo reconstruir "visões do mundo". Deve-se salientar que a observação do comportamento concreto e as indagações verbais constituem dois procedimentos complementares da pesquisa de campo. Entretanto, tendências no sentido de se privilegiar um desses procedimentos, em detrimento do outro, implicam opções teóricas e metodológicas fundamentais, entre cujos pólos os mais diversos enfoques antropológicos têm oscilado.

Sahlins (1976) delimita estes pólos pela oposição de dois paradigmas da teoria antropológica, respectivamente: um enfoque cultural (que enfatiza a análise da razão simbólica ou significativa) e um enfoque utilitarista (que se fundamenta na análise da razão prática, ou teoria da *práxis*). Além desta delimitação, estão também implícitas, no âmago da separação artificial entre análise da ação e da representação, definições diversas sobre o foco da Antropologia: por um lado, a ênfase na observação do comportamento concreto e nas ações e interações sociais tende a demarcar a Antropologia enquanto micro-sociologia; por outro lado, uma ênfase na análise de representações implica a definição da Antropologia enquanto o estudo da cultura.

No nível da operacionalização de pesquisas, estas diferentes opções resultam também em um tratamento diverso dos sujeitos da investigação. Enquanto a "teoria da ação" trata esses sujeitos como *atores sociais*, o enfoque baseado na análise das representações tende a considerá-los *informantes*. Subjacente a esta distinção entre *atores sociais* e *informantes*, está implícita a diferenciação já feita por Malinowski (1922) entre o que as pessoas *fazem* e o que as pessoas *dizem*. Procedimentos de pesquisa, baseados na separação artificial entre a observação do comportamento concreto e a análise de representação, resultam também em distinções radicais como a feita por Harris (1968), entre análises *éticas* (que privilegiam exclusivamente as interpretações do pesquisador) e análises *êmicas* (que privilegiam as interpretações dos informantes).

O estudo da cultura, com sua ênfase na análise da razão simbólica, constitui ainda o grande desafio da Antropologia, prin-

principalmente devido à defasagem existente entre elaboração teórica e operacionalização de pesquisa. É certo que atualmente antropólogos consideram um tanto ingênua a perspectiva empiricista proposta por Boas para o estudo da cultura, de acordo com a qual

o pesquisador [era] reduzido ao *status* de um aparelho de gravação; nem mesmo a sua própria inteligência podia entrar em cena (Sahlins, 1976:90).

Entretanto, poucos foram os que tentaram integrar, como Geertz (1978) o fez, uma perspectiva micro-sociológica à "interpretação das culturas", a partir da distinção entre ação e ideologia, assim como entre sociedade e cultura. Mesmo que "culturalistas" anotem suas observações de campo em seus diários, existe uma tendência em se separar, ou se confundir, os dados provenientes da observação daqueles provenientes das indagações. Neste contexto — principalmente uma abordagem que privilegia a análise das representações, baseada em discursos de informantes, frequentemente procedentes de respostas às indagações formuladas pelo pesquisador sobre situações hipotéticas ou temas abrangentes — apresentam-se graves perigos metodológicos. Este tipo de abordagem pode resultar, no máximo, na apreensão de visões do mundo contraditórias e não-sistematizadas de informantes, "descoladas" das observações relativas ao seu comportamento concreto em situações específicas. Podem também levar o pesquisador a não separar as suas abstrações das respostas dos informantes às suas indagações, as quais são, muitas vezes, também resultado de abstrações.<sup>3</sup> Neste sentido, o pesquisador pode ainda incorrer no risco de adotar categorias e conceitos utilizados pelos informantes, sem problematizar e analisar como, quando, por que e em que circunstâncias históricas estas categorias e conceitos emergiram. Além do mais, uma perspectiva que privilegia a análise de representações em detrimento das intersecções existentes entre biografia, história e sociedade, pode resultar em meras descrições banais.

Esta ênfase exagerada na análise das representações não é em si suficiente para explicar a construção da experiência humana e a "imposição do significado convencional ao fluxo [dessa] experiência" (Stocking, 1968:159)<sup>4</sup> ou como os padrões de signi-

ficados são historicamente transmitidos e desenvolvidos. Este e outros reducionismos metodológicos (como, por exemplo, a análise da cultura ou caráter nacional através de traços culturais, "tipos" nacionais, ou, ainda, a partir da visão de informantes acerca de ritos nacionais) não chegam a explicitar como "a ação humana [...] é mediada pelo projeto cultural, que ordena a experiência prática, a prática ordinária e o relacionamento entre as duas" (Sahlins, 1976:68).

Em contraposição, o enfoque micro-sociológico da "teoria da ação" propiciou a elaboração de um conjunto de instrumentais de pesquisa que contribuíram, em última instância, para a apreensão de processos, ações e seqüências de desenvolvimento, a partir de uma perspectiva histórica da sociedade em movimento e em constante fluxo. Embora incidindo no perigo de reificar a "razão prática" e utilitarista em detrimento da análise dos padrões de significados culturais, alguns de seus desdobramentos metodológicos permitiram combinar dados provenientes da observação e da indagação, a partir de seqüências de eventos que focalizam *gente, tempo e lugar*. Possibilitaram, dessa forma, a realização de análises que levam conjuntamente em consideração ação e representação, no contexto de circunstâncias específicas que se desenvolvem através do tempo.

Talvez estes desdobramentos metodológicos da "teoria da ação" possam apontar alternativas para os dilemas atuais da antropologia brasileira. Paradoxalmente, talvez seja esta ênfase na observação do comportamento concreto e da prática cotidiana de um número restrito de indivíduos, em seqüências de situações estruturadas através do tempo, que propicie examinar o significado associado ao fluxo da experiência. Ao evitar o estudo da "mente" e das representações de forma estática, e a partir tão-somente de questionamentos formulados a informantes sobre temas abrangentes, esta perspectiva abre possibilidades para a análise da cultura enquanto processo. Pode, provavelmente, favorecer a operacionalização de pesquisas que têm por premissa entender como conjuntos de significados são transmitidos e desenvolvidos e como a ação humana é mediada por um projeto cultural no contexto das complexidades dos processos sociais.

Esta antologia apresenta textos que ilustram o desenvolvimento de vários instrumentais metodológicos, baseados na "teoria

da ação": iniciando-se com contestações tímidas aos estudos morfológicos do funcionalismo estrutural, até resultar na elaboração de uma abordagem que integra a história e dados documentais à análise antropológica de processos sociais. Deve-se salientar que vários desses textos têm sido utilizados em cursos sobre métodos e técnicas de pesquisa antropológica. Sua publicação em português permite torná-los mais acessíveis não somente aos estudantes, mas ao público em geral.<sup>5</sup>

A presente compilação visa possibilitar reflexões críticas sobre os limites, "perigos" e contribuições de vários desdobramentos metodológicos da "teoria da ação". Não tem portanto o caráter de um manual de pesquisas. Parte-se da premissa de que discussões sobre métodos e técnicas somente adquirem relevância no contexto de orientações teóricas específicas e com base em problemas concretos. Além do mais, devido às próprias características da Antropologia, pesquisadores estão sempre propensos a encontrar novos problemas no campo, que podem implicar o desenvolvimento de novos enfoques teóricos, bem como reformulações de conceitos e metodologias prevalecentes. Este é o caso dos textos selecionados.

Com exceção do ensaio hoje clássico de Max Gluckman, intitulado "Análise de uma situação social na Zuluslândia moderna", de nítida orientação funcionalista-estrutural, originalmente publicado em 1940, os demais textos incluídos nesta antologia refletem orientações metodológicas desenvolvidas entre as décadas de 1950 e 1980. Em contraposição aos enfoques dominantes, formulados a partir de sociedades consideradas "simples" e de "pequena escala", as novas perspectivas emergentes neste período começaram a ter como base as assim chamadas "sociedades complexas", ou, mais apropriadamente, "sociedades contemporâneas".<sup>6</sup> Esta ampliação do escopo da Antropologia foi propiciada por pesquisas de campo realizadas em contextos de transformações sociais aceleradas, incluindo desde processos crescentes de migrações do campo para a cidade até a emergência de novas nações na era pós-colonial. A partir dessas experiências de pesquisa, um número cada vez maior de antropólogos começou a se interessar em também estudar, de forma mais sistemática, situações urbanas, bem como as articulações existentes entre vila, cidade e nação.

Esta multiplicação de interesses de pesquisa acarretou inicialmente questionamentos sobre a própria especificidade da Antropologia. No século XIX, antropólogos se propuseram a explicar — a partir de teorias difusionistas e evolucionistas — as origens e o desenvolvimento da humanidade. Mas a sua institucionalização, enquanto disciplina, ocorreu nas primeiras décadas deste século, com o estudo empírico do "homem primitivo" e da "cultura primitiva". Contestando e distanciando-se das grandes generalizações teóricas, antropólogos delimitaram o seu campo de estudos *vis-à-vis* aos de outras disciplinas, por sua prática de pesquisa etnográfica em sociedades consideradas exóticas e "marginais" aos padrões do mundo ocidental. Com base em dados empíricos concretos, coletados através de vivência prolongada no "campo", passaram a observar e a comparar os contextos contemporâneos de sociedades específicas com o objetivo de reconstruir o seu desenvolvimento passado. Mas, em decorrência da crescente penetração de capital em áreas outrora distantes e isoladas, as populações que constituíam tradicionalmente seu objeto de estudo foram sendo progressivamente incorporadas aos mercados nacionais e internacionais do trabalho. Como, em consequência, as suas próprias pesquisas de campo os levaram a investigar problemáticas e contextos similares aos de outras disciplinas, antropólogos começaram a se preocupar com sua identidade profissional. Os mais pessimistas chegaram, inclusive, a apregoar o fim da Antropologia.<sup>7</sup> Outros tentaram indagar sobre qual seria a contribuição distintiva de sua disciplina para o estudo de sociedades contemporâneas que passaram, de forma talvez um tanto etnocêntrica, a denominar de "sociedades complexas".

Contrariamente às previsões mais céticas, os questionamentos realizados sobre a possível contribuição da Antropologia para a análise de problemas e contextos similares aos estudados por outras disciplinas ampliaram o seu campo de investigação. Ao invés de desaparecer, a disciplina floresceu entre as décadas de 1950 e 1970. Novas problemáticas e novas questões, surgidas durante processos de trabalho de campo em situações de rápida mudança social, implicaram reformulações e refinamentos de antigos pressupostos teóricos e procedimentos de pesquisa. A presente compilação de textos tenta retratar, ao menos parcialmente, este repensar.



## A Antropologia das sociedades contemporâneas e os impasses do funcionalismo estrutural

Ao se confrontarem com o estudo de processos de mudança social acelerada e de problemáticas relativas às sociedades contemporâneas, os colaboradores desta antologia indagaram sobre qual seria a competência dos antropólogos para a realização de análises sobre sociedades mais amplas, já que foram

originalmente treinados a estudar, através da vivência com as pessoas, os contextos sociais e culturais específicos de comunidades em pequena escala e as características de pequena escala da vida social (Nadel, 1956:172).<sup>6</sup>

Neste sentido, algumas das questões por eles formuladas referem-se a: "Como adaptar enfoques e técnicas de pesquisa desenvolvidas a partir do estudo de pequenas comunidades consideradas isoladas para a análise de problemas de âmbito nacional e até internacional?"; "Qual a relevância da abordagem microscópica da Antropologia para a compreensão de processos macroscópicos capazes de refletir mundos maiores?"; "Como relacionar o nível micro com o nível macro da análise?"; "Como investigar, com o instrumental antropológico, processos de mudança social e a fluência desses processos?"; e "Se tradicionalmente o objeto de pesquisa do antropólogo tendia a ser a 'comunidade' ou a localidade, ou, ainda, um segmento específico da sociedade, como delimitar a unidade de análise (ou como fazer o 'recorte' da pesquisa) em situações consideradas 'complexas', como cidades ou nações contemporâneas?". Além do mais, levando em consideração suas críticas ao enfoque funcionalista-estrutural, também indagaram: "Como estudar aglomerados de pessoas que não formam grupos permanentes?"; "Como explicar as variações existentes entre o comportamento concreto e as normas e modelos sociais?"; "Qual a importância de casos 'excepcionais' para explicar as regularidades sociais?", etc.

Ao reavaliarem a produção antropológica no contexto destas questões, estes autores sugerem que a especificidade de sua disciplina reside no estudo microscópico e detalhado de interstícios sociais e relações interpessoais. Esta especificidade inclui uma

tendência para se privilegiar a observação do comportamento concreto de indivíduos específicos, suas ações, interações e estratégias em contextos também específicos. Embora perpassando vários dos textos que compõem esta antologia, esta formulação é inicialmente discutida por Nadel no contexto das mudanças das perspectivas antropológicas. Além de realizar uma revisão crítica, um tanto irônica, sobre os progressos da disciplina, este autor sugere que a antropologia das sociedades contemporâneas, denominadas "complexas", tem por especialidade a micro-sociologia, ou seja, a análise intensiva e detalhada dos processos políticos, econômicos, culturais e históricos de pequena escala. Neste sentido salienta que, tendo em vista a sua experiência anterior em estudar as características de pequena escala da vida social, os antropólogos interessados em investigar problemáticas relacionadas às sociedades contemporâneas devem se preocupar essencialmente com os "espaços intersticiais", *i.e.*, "As relações interpessoais, as interações e as comunicações cotidianas através das quais instituições, associações e maquinarias legais operam" (*Ibid.*: 172). Vários dos textos selecionados desenvolvem metodologias e técnicas de pesquisa para o estudo de sociedades contemporâneas, a partir desta formulação inicial.

Esta definição tenta resguardar a característica microscópica dos estudos antropológicos e a sua especialidade peculiar de procurar desvendar os meandros mais profundos da vida social. Para atingir este objetivo, desde as pesquisas de campo pioneiras de Malinowski e Boas, antropólogos fizeram uso de observação participante (*i.e.*, vivência prolongada com a população sob estudo). Conseguiram, por este meio, revelar o significado de costumes, valores e normas sociais em uma variedade de culturas e sociedades particulares. Suas análises contribuíram em muito para tornar compreensíveis costumes e culturas aparentemente exóticas, bem como para problematizar o que poderia parecer, à primeira vista, familiar e passível de explanações fáceis. Mas alguns de seus pressupostos iniciais de pesquisa, fundamentados em um modelo ideal de sociedade de pequena escala, ajudaram a criar estereótipos que se transformaram em verdadeiros impasses ao estudo de processos sociais e de questões pertinentes às sociedades mais amplas.

Este modelo ideal — que foi construído a partir das primeiras experiências de pesquisa de campo realizadas com grupos aborígenes da Austrália ou em ilhas exóticas do Pacífico — estabelecia *a priori* que as sociedades de pequeno porte, predominantemente baseadas em parentesco e relações face a face, eram simples e homogêneas. Apoiava-se, também, na premissa de que estas sociedades eram marginais à sociedade capitalista já que, nas mesmas, terra e trabalho não teriam ainda se convertido em valores de mercado. Com este modelo em mente, e tendo em vista a aparente estabilidade e isolamento dessas sociedades, antropólogos passaram a estudá-las enquanto totalidades e microcosmos em si.

Em consequência da ausência de diferenciação entre os limites da sua observação e os limites da sua investigação, antropólogos tenderam a não averiguar possíveis inserções dessas sociedades em contextos econômicos, políticos e sociais mais amplos. Como, também, estavam preocupados em preservar e recuperar os costumes e as tradições aborígenes existentes em períodos anteriores à chegada de colonizadores e à penetração do capital, freqüentemente ou ignoravam ou atribuíam um papel desintegrador aos processos de mudança social. Mesmo quando estes processos eram levados em consideração, a tendência era a de se enfatizarem análises sobre aculturação, baseadas em um enfoque sincrônico e atemporal.

Acompanhando interesses colonialistas, a antropologia britânica voltou, posteriormente, a sua atenção particular para o estudo de sociedades da África, que eram política e economicamente mais diferenciadas do que aquelas que haviam sido objeto de suas primeiras pesquisas de campo. Entretanto, a tendência predominante, até meados da década de 1950, foi a de transpor, para contextos mais estratificados, os mesmos pressupostos básicos de pesquisa que nortearam a formulação de seu modelo ideal de sociedades simples e homogêneas. Como corolário, antropólogos perseveraram em delimitar *a priori* as suas unidades de pesquisa, em termos de grupos corporativos, da “comunidade” ou da localidade sob estudo. Embora procedimentos de pesquisa tivessem sido refinados para investigar processos de mudança social, estes continuaram a ser analisados em termos sincrônicos e estáticos e, quando muito, mediados por um *antes* e um *depois*.

Com estes pressupostos de pesquisa, e, além do mais, influenciados, direta ou indiretamente, por políticas colonialistas que visavam pacificar e “civilizar” os colonizados de modo a evitar confrontos sociais, antropólogos optaram por destacar a coesão social em detrimento de análises que pudessem levar em consideração a eventual existência de conflito e contradição. Mesmo quando o conflito tornava-se foco de observação, a tendência era a de analisá-lo sob o ângulo de sua possível contribuição para a manutenção do equilíbrio social. Em suma, como resultado das tendências dominantes, realizaram estudos atemporais de formas sociais que pouco acrescentaram à compreensão de processos de continuidade e descontinuidade social em uma perspectiva histórica.

Estas tendências e pressupostos de pesquisa, que predominaram na antropologia inglesa até meados da década de 1950, foram em grande parte marcados pela influência das perspectivas teóricas de Durkheim. Esta influência é visível no funcionalismo de Malinowski, principalmente no que se refere à sua insistência em caracterizar a cultura como um todo integrado composto de partes interdependentes. Torna-se, entretanto, decisiva no funcionalismo estrutural de Radcliffe-Brown, com sua ênfase na análise da ordem social nas sociedades primitivas.

Formulado em um período de contestação às teorias evolucionistas, o funcionalismo estrutural de Radcliffe-Brown proporcionou uma junção entre a antropologia britânica e a sociologia durkheimiana. Como Gouldner (1970) já salientou, esta junção foi estimulada pela relevância dada por Durkheim aos estudos sincrônicos comparativos, englobando tanto as sociedades feudais quanto as tribais, numa direção não-evolutiva; por sua distinção entre solidariedade mecânica (referente a quase todas as sociedades do passado) e solidariedade orgânica (referente à sociedade industrial moderna); e, neste contexto, por sua insistência em salientar a externalidade e autonomia da estrutura social, como condição normal e necessária para refrear e integrar os indivíduos. Baseando-se nestas premissas, o funcionalismo estrutural possibilitou à antropologia britânica substituir teorias evolucionistas por “estudos comparativos”.

Deve-se salientar que as perspectivas teóricas de Durkheim vinham ao encontro dos interesses dos etnógrafos com relação à

preservação dos costumes, das tradições e das crenças endógenas às sociedades tribais que se encontravam sob a dominação colonial britânica. No contexto desses interesses, a ênfase dada por Durkheim à importância funcional dos valores morais, para a manutenção do equilíbrio da sociedade e da ordem social, permitiu-lhes desenvolver enfoques baseados na utilidade de todas as relações, crenças e comportamentos sociais existentes nas sociedades sob estudo. Permitiu, sobretudo aos funcionalistas estruturais, dedicarem-se à classificação e à análise dos diferentes tipos de sociedades enquanto sistemas sociais autônomos e atemporais.

Por motivos diversos, a influência de Durkheim no desenvolvimento da antropologia britânica, e mais marcadamente na sua vertente funcionalista estrutural, correspondia também aos interesses da administração colonial, principalmente após a I Guerra Mundial, quando o domínio da Inglaterra começou a ser ameaçado. Ao salientarem que os costumes, as relações e as instituições sociais de sociedades específicas persistiam tão-somente devido às suas funções sociais, os etnógrafos das sociedades colonizadas descartaram *a priori* a análise de questões relacionadas à dominação e à exploração colonial. Privilegiando, ao invés, a análise do equilíbrio, da estabilidade e da coesão social e, dessa forma, atribuindo um papel desintegrador a quaisquer mudanças sociais, legitimaram e auxiliaram (mesmo que involuntariamente) a administração colonial no que se refere à sua política de controle nas colônias através da manutenção da ordem e do *status quo*.

Embora tanto Malinowski quanto Radcliffe-Brown tivessem se baseado em Durkheim para a formulação de enfoques voltados para a análise do *status quo*, ambos exerceram influências distintas no desenvolvimento da antropologia britânica. Apesar de Malinowski ter formulado uma teoria funcionalista, fundamentada na explicação de fatos sociais em termos de necessidades culturais e biológicas básicas, o seu maior legado refere-se aos seus preceitos de pesquisa de campo. Deve-se salientar que a sua teoria há muito foi descartada, inclusive por seus próprios discípulos. Entretanto, os seus preceitos de pesquisa — que enfatizavam a necessidade de se coletarem evidências baseadas em documentação estatística concreta, na descrição dos imponderáveis da vida real e em coleções sobre a cultura nativa — tornaram-se a marca distintiva da antropologia britânica.<sup>10</sup> Em contraposição, Radcliffe-

Brown foi quem introduziu, no dizer de Adam Kuper (1973:51), “a disciplina teórica da sociologia francesa e trouxe uma bateria de conceitos para ajudar os etnógrafos”. Esta disciplina teórica e esta bateria de conceitos podem ter servido como um instrumental heurístico para o estudo de sociedades consideradas *a priori* isoladas e em equilíbrio. Mas a sua utilidade se esvaneceu e seus pressupostos transformaram-se em um impasse quando antropólogos começaram a tentar desvendar problemas referentes a processos de mudança social e problemáticas pertinentes às sociedades contemporâneas. Segundo um crítico arguto, o funcionalismo, especialmente o estrutural,

postulou um mundo em que normas sociais e ações sociais eram isomórficas e diretamente complementares umas às outras. Partiu ainda do pressuposto de que os sistemas sociais eram confinados por limites, se não de fato, então em teoria, e que estas delimitações eram condições através das quais os sistemas mantinham-se a si mesmos. O próprio problema de manutenção do sistema era baseado na proposição de que uma sociedade numa fatia de tempo poderia ser extrapolada das sociedades históricas. Desta forma, a coerência das partes era vista como sendo o resultado de uma pressão em direção à coerência através do tempo. Na melhor das hipóteses, isto constitui um pressuposto perigoso; mas, se este equilíbrio for em grande parte uma função da mente do antropólogo, ou de suas teorias, então, isto conduz ao solipsismo (Murphy, 1976:15).

Mas, apesar do iminente solipsismo, este instrumental heurístico predominou na antropologia britânica nas décadas de 1940 e 1950. Foi, além do mais, adotado em larga escala, dentre outros, por antropólogos treinados na tradição norte-americana que, por sua vez, influenciaram a antropologia brasileira do período. A sua utilidade somente começou a ser questionada subsequentemente à II Guerra Mundial e à era pós-colonial, quando processos acelerados de mudança social “pareciam desafiar todos os esforços para reduzir a análise a sistemas delimitados, com valores uniformemente entrincheirados e mecanismo interno em equilíbrio” (*Ibid.*: 15). Ao se confrontarem com estes desafios, antropólogos começaram a se desfazer desses sistemas artificialmente

delimitados por seu modelo ideal de sociedade de pequena escala. Como corolário, procuraram desenvolver instrumentais de pesquisa capazes de captar o conflito, a contradição, a variação e o fluxo social, através de um enfoque que privilegia o estudo microscópico dos assim chamados "interstícios sociais".

### **A Antropologia das sociedades contemporâneas, o resgate da vertente liderada por Malinowski e a emergência da "teoria da ação"**

As perspectivas metodológicas apresentadas pelos colaboradores dessa antologia são decorrentes de suas próprias experiências de pesquisa e de seus questionamentos sobre vários pressupostos de pesquisa, tais como foram formulados por seus predecessores. Max Gluckman, em seu ensaio funcionalista estrutural, contesta teses de Malinowski. Os demais autores, incluindo discípulos do próprio Gluckman (como Barnes, Mitchell, Mayer e Van Velsen), dirigem suas críticas a proposições de Radcliffe-Brown e seus seguidores (como M. Fortes e Evans Pritchard). Subjacente a muitas destas críticas e questionamentos está implícita uma reformulação gradativa da pergunta básica da pesquisa antropológica britânica — de *como a sociedade se mantém?* para *como a sociedade se transforma?* O primeiro tipo de indagação, de influência nitidamente durkheimiana, indica a preocupação predominante do funcionalismo estrutural no sentido de privilegiar a análise de modelos e regras sociais através do estudo de formas, sistemas e valores sociais. Em contraposição, o segundo tipo de indagação indica a emergência de uma orientação processual, baseada na "teoria da ação" em larga escala influenciada por Marx e Weber. Tem como objetivo captar a complexidade, a variação e o fluxo social, através do estudo dos assim chamados "espaços intersticiais" ou "interstícios sociais". Tenta combinar a análise da estrutura e de processos sociais. Postulou, inicialmente, a necessidade de observação sistemática do comportamento de indivíduos específicos, suas ações, interações, estratégias e opções alternativas entre normas conflitantes, a partir de parâmetros sociais.

Apesar de ter sido formulada em reação ao funcionalismo estrutural, a emergência desta orientação processual não significou uma ruptura total com os preceitos teóricos e metodológicos vigentes na antropologia britânica. Seus fundamentos foram de fato concebidos a partir de parâmetros delimitados pelas contribuições de Malinowski (no que se refere aos seus preceitos de pesquisa), bem como do próprio Radcliffe-Brown. Mas se Malinowski tendeu a privilegiar a análise de indivíduos em detrimento de sistemas e se Radcliffe-Brown tendeu a abstrair os indivíduos em favor de análises sistêmicas, os proponentes da nova orientação tentaram integrar ambos na análise: indivíduos e estrutura social. Suas tentativas no sentido de apreender forma e ação social representaram, entretanto, uma maior vinculação à vertente antropológica liderada por Malinowski. Neste sentido, especialmente a ênfase dada à observação sistemática do comportamento concreto de indivíduos específicos representou um resgate dos conselhos programáticos de Malinowski sobre a necessidade de se

documentarem as atividades rotineiras [...] e de se procurarem explicações nos fatos evidentes do comportamento observado, antes de se evocar o peso do passado para explicar as ações do presente (Dyson-Hudson, N. 1972:7, citado em Vincent, 1978:177).

Estas tentativas apoiaram-se também em fundamentos teóricos concebidos por discípulos de Malinowski, como Firth, Mair, Nadel e, ainda, Leach, discípulo de Firth, além de Gluckman, formado pela "escola" funcionalista-estrutural de Oxford. Embora expressos, inicialmente, em 1954, em *Social Organization and Social Change*, de Firth, estes fundamentos foram melhor delineados em *The Theory of Social Structure*, de Nadel, e *Essays on Social Organization and Values*, do próprio Firth, publicados respectivamente em 1957 e 1964. Ambos foram, em larga extensão, resultados de diálogos com as obras de Marx e Weber.<sup>11</sup>

No contexto destas influências formativas, a distinção, feita por Firth, entre estrutura e organização social, foi de importância fundamental para o desenvolvimento da "teoria da ação". De acordo com esta distinção, estrutura e organização social são dois aspectos complementares da ação social que correspondem,

respectivamente, à forma e ao processo na vida social. A estrutura social envolve o desempenho de papéis e proporciona o contexto para a ação. A organização social equivale à atividade ordenada, que inclui tanto os papéis sociais quanto as atividades decisivas mais espontâneas que não seguem simplesmente o desempenho de papéis. Esta atividade ordenada pode ser

melhor observada se concebermos os atores não como robôs sem face, movendo-se de um lado para outro ao comando de regras estruturais, mas como manipuladores escolhendo dentro de um limite de táticas possíveis e perguntando-se não o que devem fazer, mas também o que podem fazer (1968:19-20; citado em Vincent, 1978).

Em reação às análises estáticas e à construção de modelos em equilíbrio prevaletentes no funcionalismo estrutural, antropólogos preocupados em captar a fluência social basearam-se inicialmente nesta distinção e passaram a privilegiar a observação de processo, contradição, conflito de normas e manipulação de regras. Salientaram, "acima de tudo, as ações orientadas por objetivos intencionais de indivíduos" (Vincent, 1978:180), vistos não somente como ocupantes de papéis, mas também como personalidades. Como corolário, tentativas sucessivas começaram a ser feitas no sentido de se relacionar a análise da continuidade e da forma da sociedade (i.e., análise da estrutura) às ações e interações dos indivíduos que operam esta estrutura (vide Van Velsen).

Esta perspectiva possibilitou trazer de volta os "indivíduos e suas estratégias" ao centro da análise, como as unidades básicas de pesquisas que começaram a ter por referencial indagações relativas a *como a sociedade se transforma* (ao invés de *como a sociedade se mantém*). Esta ênfase em "indivíduos e suas estratégias" (ao invés de grupos corporativos, comunidades ou localidades) implicou também uma substituição do repertório de termos e conceitos-chaves da pesquisa antropológica. Em contraposição ao enfoque funcionalista estrutural, que privilegiava conceitos estáticos como:

morfologia social/forma social/sistema social;  
consistência social/estabilidade social/equilíbrio social;  
valores sociais;

funções sociais;  
modelos sociais;  
padrões e desvios sociais;  
grupos corporativos,

a abordagem que focaliza a complementaridade da estrutura e da organização social, através da observação do comportamento de indivíduos em situações estruturadas, apoiou-se em um repertório conceitual capaz de apreender a fluência e o movimento da sociedade, que inclui:

indivíduos enquanto atores sociais;  
intermediários/empreendedores sociais, econômicos ou políticos;  
quase-grupos/redes sociais/grupos de interesse/facções/cli-ques;  
coalizões;  
ações/interações/opções/alternativas sociais/margens de manobra;  
estratégias/estratagemas/manipulações/transações;  
conflitos/disputas/contradições;  
variações/fluxo social, etc.;  
evento/situação/arena/campo social, etc.

Embora formulados com a finalidade de captar a complexidade, as transformações e os imponderáveis da vida social, esta perspectiva e este repertório conceitual não deixaram de apresentar graves limitações e "perigos" metodológicos. Estas limitações e estes "perigos" foram, em grande parte, resultado da "regra de recusa disciplinar de transpor o campo dos outros" (Devons e Gluckman, 1964:162-169). Esta regra foi amplamente adotada, especialmente quando antropólogos começaram a investigar problemáticas semelhantes às de outras disciplinas e a se preocupar com sua identidade profissional. Como corolário dessa estratégia liberada de ignorar o trabalho de outras disciplinas, continuaram a impor alguns limites artificiais às suas investigações.

Assim, devido a essa demarcação restrita do campo da Antropologia, os "teóricos da ação" tenderam inicialmente a não incluir em suas análises uma perspectiva da economia política mais ampla, nem as condições que moldaram as situações por

eles observadas no transcorrer de suas pesquisas de campo. Alguns chegaram inclusive a enfatizar estritamente como indivíduos exercem opções, em detrimento das circunstâncias particulares que configuram as ações e interações; incidiram, portanto, no perigo de restringir suas análises a meros agregados de indivíduos e situações. Outros não conseguiram se desvencilhar da armadilha funcionalista-estrutural do consenso e do equilíbrio social. Nesse sentido, Vincent indica que, segundo os críticos da "teoria da ação", os maiores perigos desse paradigma teórico referem-se à

sua tendência em estimular um modelo consensual da sociedade em equilíbrio, demasiadamente dependente nas noções do homem "racional"; perigos de um "individualismo metodológico"; sua tendência em submergir em uma metodologia e em uma micro-sociologia destituída de qualquer conceito de nível. Finalmente, a sua omissão da história — um resultado, talvez, de seu impulso malinowskiano inicial (1978:180)

Mas se este paradigma teórico, de um lado, propiciou desdobramentos que implicaram a reificação do indivíduo utilitarista, racional e manipulador e, por exemplo, a emergência de uma etnometodologia destituída de qualquer conceito de nível, por outro lado possibilitou também um tipo diverso de desenvolvimento que, iniciando-se com pesquisas de campo sobre mudanças políticas e econômicas, evoluiu para

uma preocupação mais explícita com princípios estruturais organizando a ação (i.e., de sistemas, não grupos, "organizações invisíveis" e conflitos) para a comparação e, daí, para análises processuais, desenvolvimentistas e históricas (Vincent, 1978:180-181).

Os textos que compõem esta antologia foram selecionados de modo a demonstrar a transformação progressiva da ênfase anterior em morfologia, equilíbrio e sistemas sociais para enfoques que tentam captar a variação, a contradição, o conflito de normas e a manipulação de regras e, daí, para a elaboração subsequente de uma perspectiva processual e histórica. Estes textos ainda retratam, se bem que parcialmente, o desenvolvimento e refinamento de instrumentais de pesquisa que, apesar de isoladamente apresentarem limitações ou "perigos" metodológi-

cos, propiciaram, em seu conjunto, subsídios para o desenvolvimento desta abordagem processual e histórica. Este tipo de abordagem pressupõe um modo particular de pesquisa de campo e/ou de pesquisa documental, que resulta numa forma distintiva de etnografia detalhada e microscópica. Possibilita, em última instância, a confluência da Antropologia com a História (vide Vincent, neste volume).

### **Sobre os autores, os textos selecionados e o desenvolvimento da "teoria da ação"**

Em seu conjunto, os colaboradores desta antologia representam três gerações de antropólogos treinados na Inglaterra. Destes, somente Joan Vincent foi formada nos Estados Unidos, embora tivesse sido fortemente influenciada pela antropologia britânica, especialmente pela "teoria da ação".

Nadel, expoente da segunda geração de antropólogos que contribuíram para o desenvolvimento da antropologia britânica contemporânea, foi discípulo de Malinowski na London School of Economics. Conforme já foi salientado, suas formulações, juntamente com as de Mair e Firth, dentre outros, proporcionaram os fundamentos preliminares para a elaboração da "teoria da ação". Seu artigo, intitulado "Compreendendo os povos primitivos", discute os obstáculos e as contribuições da antropologia para o estudo das assim chamadas "sociedades complexas".

Gluckman estudou em Oxford, onde foi influenciado pelas perspectivas de Radcliffe-Brown e Evans Pritchard. Participou, também, dos seminários de Malinowski sobre pesquisa de campo, na London School of Economics. Tornou-se, juntamente com Leach, figura proeminente da terceira geração da antropologia britânica. Mas enquanto Gluckman optou pela orientação funcionalista-estrutural, Leach, antes de aderir ao estruturalismo de Lévi-Strauss, manteve-se próximo a Malinowski e Firth. Não obstante as inúmeras polêmicas que travaram, o interesse de ambos convergiu, como bem notou Kuper (1973), para a análise de problemas relativos ao conflito de normas e à manipulação de regras, através do método do estudo de caso detalhado. A partir desses interesses, Gluckman elaborou um enfoque para o estudo de mudança social, originalmente esboçado em sua "Análise de uma

situação social na Zululândia moderna". Este trabalho proporcionou a base para o conjunto de conceitos analíticos e métodos e técnicas de pesquisa, desenvolvidos na década de 1950 e 1960, por seus discípulos e colaboradores no Rhodes Livingston Institute e no Departamento de Antropologia de Manchester.

Sob a direção de Gluckman, a assim chamada "Escola de Manchester" tornou-se um importante centro de pesquisa sobre mudanças sociais, incluindo problemáticas referentes às assim chamadas "sociedades complexas". Seus discípulos e colaboradores — como Bailey, Barnes, Colson, Epstein, Mayer, Mitchell, Turner, Van Velsen e Worsley, para citar alguns — desenvolveram em conjunto orientações teóricas e conceptuais; adotaram, também, terminologias em comum, que os tornaram capazes, no dizer do próprio Gluckman, de

discutir, a partir de parâmetros similares, métodos modernos de pesquisa de campo, não simplesmente como um conjunto de técnicas *per se*, mas, ao invés, como instrumentais para examinar uma variedade de problemas [...] no contexto do desenvolvimento da Antropologia (1966:xi).

Estes parâmetros abrangem a distinção feita inicialmente por Firth (1954) entre estrutura e organização social, bem como a diferenciação entre indivíduos vistos como personalidades e como ocupantes de *status*. Incluem também uma ênfase na observação das discrepâncias existentes em relação às regras como parte da análise para explicar opção em ação social, manipulação de regras, bem como a diferenciação entre normas e valores ideais, de um lado, e o comportamento concreto, de outro.

Os instrumentais de pesquisa elaborados, a partir destes parâmetros, basearam-se nos conselhos programáticos de Malinowski e na orientação dada por Gluckman para não se "transportar o campo dos outros". Apoiaram-se, principalmente, no uso de quantificação e de métodos matemáticos não quantitativos provenientes da sociometria, de um lado, e na observação decorrente de situações sociais e de análises de casos detalhados, de outro. Apesar de suas limitações, estes instrumentais propiciaram maior rigor e precisão às observações de campo. Representaram, também, avanços em direção à formulação de uma metodologia capaz de evitar

delimitações artificiais da unidade sob estudo, bem como de captar a fluência, a variação, o conflito e a contradição. Os textos de Mitchell, Barnes, Mayer e Van Velsen refletem algumas das contribuições feitas pela "Escola de Manchester", sob a direção de Gluckman.

O texto de Mitchell constitui uma revisão sobre o uso de quantificação como instrumental auxiliar às observações de campo. Embora elaborado a partir de pesquisas realizadas em sociedades consideradas de "pequena escala", a utilização deste instrumental prescinde de diferenciações artificiais entre sociedades "simples" e "complexas".

Barnes e Mayer discutem, respectivamente, a relevância dos conceitos de rede social<sup>12</sup> e de quase-grupo para o estudo de situações nas quais aglomerados de indivíduos não formam necessariamente grupos permanentes como, por exemplo (mas não tão-somente), no contexto urbano. Enquanto o artigo de Barnes constitui uma revisão crítica sobre as diferentes formulações e usos do conceito de rede social, Mayer apresenta e discute o conceito de quase-grupo, com base em um estudo de caso.

A elaboração dos conceitos de rede social e de quase-grupo apóia-se na aplicação de métodos matemáticos não quantitativos, provenientes da sociometria, com o objetivo de trazer maior rigor à observação de relações interpessoais concretas que vinculam indivíduos a indivíduos. Estes conceitos enfatizam a observação das características das ligações entre indivíduos, uns em relação aos outros, como forma de explicar opção em ação social e os motivos pelos quais um indivíduo escolhe, em um contexto específico, um curso de ação e não outro.

Embora formulados em contraposição à análise funcionalista-estrutural, estes conceitos são ainda nitidamente influenciados por esta perspectiva teórica. Esta influência é evidente na ênfase dada à apreensão da forma e densidade destes tipos de agrupamentos e na incapacidade deste instrumental de captar conflitos e contradições sociais.

Estes conceitos ressentem-se, também, da falta de uma perspectiva histórica, bem como de um excessivo formalismo metodológico que tende a inibir análises mais substantivas. Mas devem ser resgatados, apesar destas limitações, principalmente devido

à sua utilidade em ajudar a refinar a observação da fluência e do movimento das relações face a face de indivíduos específicos em contextos sociais particulares. Além de auxiliar o pesquisador a evitar delimitações artificiais de sua unidade de estudo, estes conceitos contribuem para a elaboração de uma etnografia detalhada e refinada baseada em unidades de pesquisa menores do que a comunidade e a localidade.

Tanto o conceito de rede social como o de quase-grupo foram elaborados tendo em vista uma preocupação em explicitar os princípios estruturais organizando a ação de "não-grupos" e de organizações invisíveis e informais em contextos considerados "complexos". Em sua introdução a *Friends of Friends: Networks, Coalitions and Political Manipulation*, Boissevain, discípulo de Barth, que por sua vez foi discípulo de Edmund Leach, discute questões similares. Neste sentido, o seu objetivo é o de analisar

como as relações interpessoais são estruturadas e influenciadas, nos modos através dos quais indivíduos vistos como empreendedores sociais procuram manipulá-las para resolver problemas e atingir metas e na organização e dinamismo das coalizões que constroem para atingir seus fins (Boissevain, 1974:3-4).

Como Barnes e Mayer, Boissevain apóia-se na análise transaccional para a elaboração de um instrumental capaz de apreender, em minúcia, alianças temporárias e relações em constante mudança. Mas enquanto Barnes e Mayer enfatizam o estudo da morfologia das relações interpessoais, Boissevain adota a "teoria dos jogos" para privilegiar a análise do conflito e da competição. Seu enfoque implica a noção de indivíduos enquanto empreendedores sociais que, em sua competição por recursos escassos, se mobilizam em redes, coalizões, grupos de interesse e facções, fazendo escolhas entre regras conflitantes e manipulando estas regras em seu próprio benefício.

Embora as preocupações de Boissevain no sentido de analisar opção em ação social e manipulação de regras coincidam com as da "Escola de Manchester", a sua abordagem representa um desenvolvimento do paradigma teórico elaborado por Barth.<sup>12</sup> Deve-se salientar que os trabalhos de Barth influenciaram também

alguns discípulos de Gluckman. Este é o caso de Bailey, que defende a utilidade da análise transaccional e da teoria dos jogos para o estudo dos princípios gerais que norteiam a competição política rotineira.<sup>14</sup> Mas, apesar desta utilidade, a falta de perspectiva histórica deste paradigma teórico, bem como o tratamento das relações de poder em termos de um jogo, apresentam o perigo de reificar o indivíduo "manipulador", "racional" e "utilitarista". Correm também o risco de se tratar a situação social como um fenômeno em si, destituído de qualquer contexto ou de conceito de nível, como se fora, no dizer de Gouldner (1970), meramente "um pedaço da ação". Como ainda observa Victor Turner, apesar deste instrumental ser "excelente para interpretar alguns tipos de competição cavalheiresca", revela-se "impotente diante daquelas mudanças sociais que abalam a própria base e os alicerces da ordem social", pois "na prática histórica [...] a política da luta de classes não se conforma às regras comumente aceitas" (1974: 141).

A observação de Turner é pertinente. Embora contrapondo-se ao funcionalismo estrutural, vários dos instrumentos construídos a partir de questões relativas ao conflito de normas, à manipulação de regras e à opção social correram, também, o risco de privilegiar a análise do *status quo*. Mesmo que tivessem contribuído para trazer de volta os indivíduos ao centro da análise, como "agentes, procurando fazer suas coisas" (Worsley, 1974: 11), tenderam a salientar "não como os homens procuram mudar a estrutura das organizações e de outros sistemas sociais", mas "como podem se adaptar às mesmas" (Gouldner, 1970:381, grifo nosso). Além do mais, elaborados no contexto das delimitações artificiais do campo de estudos da antropologia e da recomendação vigente para "não transpor o campo dos outros" (Devons & Gluckman, 1964:169), estes instrumentais tiveram como objetivo tão-somente refinar a observação *in loco* de processos de mudança social. Como resultado, apesar de auxiliarem a problematizar e a delimitar melhor a unidade sob estudo, bem como a captar em minúcia a fluência e a variabilidade das relações e agrupamentos sociais sob condições de mudança, mostraram-se insuficientes para apreender as condições sob as quais se processam estas mudanças. Em suma, se, de um lado, mostraram-se úteis para aprimorar a observação da fluência das relações sociais,



de outro lado tornaram-se inoperantes, quando utilizados sincronicamente, para explicitar as continuidades e descontinuidades sociais.

Em contraposição a este enfoque fragmentado da sociedade, um outro desdobramento da "teoria da ação" começa a "transportar o campo dos outros". Seu objetivo é o de privilegiar o estudo microscópico de relações e situações sociais, a partir de uma perspectiva que inclui uma visão da economia política mais ampla e a integração da história à análise antropológica. Para Worsley, um dos defensores desta alternativa.

"[...] Isto não quer dizer que devemos sempre estudar a macroestrutura total da sociedade. [...] Mas isto quer dizer que as análises de situações devem ser sempre informadas por um conhecimento sobre o mundo onde as situações e as disputas estão localizadas e, mais do que isso, requerem uma concepção explícita de como este mundo é". Ou melhor, a situação não pode ser tratada como um fenômeno em si.

Os próprios atores em situações não tratam a sua situação como algo ímpar: eles usam categorias organizatórias que são, como se fossem, importadas dentro delas, e que se relacionam com o mundo mais amplo, do qual tem, sem dúvida, algum modelo (por mais contraditório e não sistematizado que seja). Porque o ator não está desincorporado ou livre da cultura. Ego ou Alter. "[...] para analisar até mesmo o seu comportamento interpessoal, precisamos traçar não somente como ele recebe, adquire, muda, escolhe e modifica este estoque de cultura — como este é comunicado —, mas como este é socialmente produzido" (1974:10).

O texto de Van Velsen, embora mais próximo da orientação que tenta demarcar o campo da Antropologia do que da proposta formulada por Worsley, constitui uma tentativa de explicitar melhor o mundo onde "situações, encontros e disputas estão localizados". Em concomitância com as premissas teóricas desenvolvidas pela "Escola de Manchester" com sua ênfase no estudo da variação, da mudança e do conflito entre normas, Van Velsen elabora um método baseado na análise situacional ou estudo de caso detalhado.<sup>15</sup> Com este método, tenta recuperar o estilo narrativo de Malinowski, que notabilizou-se por tratar seus dados etnográficos de forma semelhante "ao material bruto de um romancista, de um dramaturgo, de um biógrafo, ou de um autobiógrafo, todos baseando-se diretamente na vida social" (Gluckman,

1966:xii). Mas o método de Van Velsen extrapola o de Malinowski, que limitou-se a sumarizar casos reveladores dos "imponderáveis da vida real" para ilustrar e validar aspectos particulares de sua análise. Apesar da riqueza de seu material etnográfico, Malinowski não estabeleceu conexões entre os casos por ele citados, que poderiam incluir personagens diferentes.

O método de Van Velsen extrapola, também, a utilização feita por Gluckman em "Análise de uma situação social na Zululândia moderna" de uma série complexa de eventos, relacionados principalmente com a cerimônia de inauguração de uma ponte, para ilustrar de forma apta a sua afirmação de que os zulus e os brancos estavam envolvidos em um mesmo sistema social. Como o próprio Gluckman relembra em sua introdução a *The Craft of Social Anthropology*: "Chamávamos estes eventos complexos de 'situações sociais' e utilizávamos as ações de indivíduos e grupos nessas situações para exibir a natureza da estrutura social. Mas ainda tínhamos como objetivo apresentar a morfologia social" (1966:xiv).

Van Velsen amplia e muda a ênfase desta orientação, ao sugerir que, ao invés de fundamentar-se em casos para ilustrar suas generalizações, o antropólogo deve utilizar-se dos registros de situações concretas e do comportamento de indivíduos específicos como parte constituinte da análise de processos sociais. Por isso, propõe a coleta de séries de "casos interconectados numa pequena área que envolvam somente um número limitado de *dramatis personae*" (1966:144) através do tempo. Neste sentido, privilegia a observação sistemática de casos que incluem disputas, por estes constituírem-se nos instrumentos mais profícuos para desvendar o desenvolvimento e mudanças das relações entre indivíduos que interagem num dado contexto social e cultural. Além do mais, como estes casos abrangem uma dimensão mais ampla de tempo do que o período de pesquisa de campo propriamente dito, Van Velsen indica que a análise sincrônica deve ser combinada com uma perspectiva diacrônica dos acontecimentos. Sugere ainda que o pesquisador deve formular suas indagações aos atores envolvidos e a outras pessoas, no contexto destes casos e a partir de incidentes específicos. Dessa forma, poderá compreender como pontos de vista diversos representam diferentes grupos de interesse, de *status*, valores culturais, etc.

Van Velsen baseia-se na análise seqüencial de situações sociais e focaliza *gente, lugar e tempo*, com o objetivo de apreender processos, ações e seqüências de desenvolvimento em contextos específicos, através de uma perspectiva da sociedade em movimento e em constante fluxo. Seus preceitos de pesquisa de campo tentam evitar as generalizações sobre regularidades estruturais e princípios gerais, típicas dos estudos funcionalistas-estruturais, e que "tanto podiam ser o resultado de abstrações do próprio antropólogo como as afirmações dos informantes, muitas vezes também baseadas em abstrações" (*Ibid.*: 131). Propiciam, também, uma reformulação da ênfase analítica inicial da "teoria da ação": do estudo das estratégias de um número limitado de indivíduos para uma maior clarificação das circunstâncias específicas, nas quais eles operam. Constituem, além do mais, uma alternativa à recomendação feita por Gluckman em sua "Análise de uma situação social na Zululândia moderna" no sentido de se "analisarem as sociedades em equilíbrio em pontos sucessivos no tempo e tentar preencher as lacunas com narrativas".

Ao invés de somente "preencher as lacunas com narrativas", as formulações de Van Velsen possibilitaram a análise de processos sociais, a partir de uma abordagem que focaliza personagens particulares, de um local específico, através de um período de tempo. Sua orientação metodológica encontra certa correspondência no tipo de história social localizada, proposta por E. P. Thompson e pelo grupo do History Workshop, de Ruskin College (Oxford), entre outros.<sup>6</sup> Esta perspectiva da história social também privilegia o estudo intensivo de casos particulares, locais em escala, que são baseados na observação de pessoas através de um período adequado de mudanças sociais para que se possam detectar "padrões em suas relações, suas idéias e suas instituições" (Thompson, 1963:13). Entretanto, muito embora suas formulações tivessem se aproximado das da história social e mesmo que tivesse salientado a importância de se utilizar documentação histórica, as preocupações de Van Velsen restringiram-se aos procedimentos de pesquisa de campo. Por isso, trata este tipo de dados como o objetivo principal da análise. Apesar de ter se fundamentado em uma perspectiva histórica dos processos sociais, Van Velsen baseou-se numa dimensão limitada do tempo, não

tendo se interessado em relacionar a Antropologia com a História.

Certamente, antropólogos basearam-se, sempre que possível, em documentação histórica para a reconstrução das sociedades que estudaram. Mas os dados históricos foram predominantemente utilizados como um "pano de fundo" ao presente etnográfico, ao invés de serem tratados como parte integral da análise antropológica. Muito embora alguns "teóricos da ação" tivessem proposto (como Van Velsen o fez) a inter-relação entre análise sincrônica e diacrônica, poucos foram os que optaram inicialmente por análises históricas extensas. Entretanto, na medida em que começaram a se preocupar com questões referentes à economia política mais ampla (incluindo o colonialismo e o imperialismo) e com explanações sobre mudanças sociais, tiveram que admitir que estes problemas não poderiam ser entendidos dentro de limites disciplinares rígidos. Como comenta Silverman,

apesar de a Antropologia ter um enfoque distinto, não se pode antecipadamente deixar de lado o trabalho de disciplinas congêneres, sob a alegação de que as mesmas lidam com diferentes aspectos da realidade. Nem se podem definir outros campos, de forma a excluir o interesse dos antropólogos (1979:414).

No contexto destas discussões, as inter-relações existentes entre História e Antropologia sempre foram foco de polêmicas entre antropólogos. De certa forma, pode-se, ainda, entender a alegação feita por estudiosos de sociedades aborígenes isoladas de que, para eles, a única história disponível era provavelmente conjectural. Entretanto, este deixa de ser o caso para aqueles que dirigem suas investigações para problemáticas relacionadas às sociedades contemporâneas. Por isso, algumas vezes começaram a conchamar que "já é tempo dos cientistas sociais reconhecerem a necessidade de complementar, com as técnicas contemporâneas de pesquisa de arquivo, o seu peculiar método de coleta de dados, via trabalho de campo" (Vincent, 1977:62).

Esta ênfase na utilização da história e de dados documentais não implica a duplicação do esforço intelectual de historiadores e antropólogos, pois

os historiadores sociais e os historiadores econômicos raramente relacionam os dados que obtêm às populações imediatas, vivas e presentes, ao passo que os antropólogos, trabalhando com sociedades complexas, estão interessados naquilo que Nadel tão oportunamente denominou de "espaços intersticiais" (Vincent, 1977:62).

Isto quer dizer que há necessidade de se utilizarem os dados históricos como parte constituinte da análise de processos sociais, a partir da perspectiva antropológica que focaliza o estudo dos assim chamados "espaços intersticiais" ou "interstícios sociais". Embora antropólogos tivessem, no passado, feito uso de extensa documentação histórica, poucos foram os que se preocuparam em considerar este material como parte da análise caracteristicamente antropológica, fundamentada em dados da mais minúscula natureza. Gluckman, por exemplo, antes de se preocupar com a identidade profissional do antropólogo e de tentar demarcar o campo de investigação da Antropologia, fez uso de vasto material histórico para explicar as relações entre zulus e brancos, a partir de uma visão da economia política mais ampla. Entretanto, devido à sua ênfase em abstrair a estrutura social da Zululândia, somente conseguiu utilizar a sua "análise de situações sociais" como uma ilustração apta da natureza dessa estrutura social. A sua orientação metodológica no sentido de analisar as sociedades em equilíbrio em pontos sucessivos no tempo somente lhe permitiu "preencher as lacunas com narrativas". Não pôde, por isso, integrar seus dados históricos à análise antropológica de processos sociais.

Em reação a esta tendência, Vincent sugere uma alternativa metodológica processual que combina dados antropológicos e material histórico. Com este objetivo, inicia um diálogo com os historiadores, em seu ensaio intitulado "A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes".

Vincent, que estudou História na Inglaterra, tendo posteriormente obtido os títulos de mestre em Ciências Políticas e de Ph.D em Antropologia nos EUA (respectivamente, pelas universidades de Chicago e de Colúmbia), foi marcadamente influenciada pelas perspectivas da antropologia e da história social britânicas. Sua alternativa metodológica fundamenta-se na combina-

ção das contribuições teóricas de Marx e Weber com o enfoque desenvolvido pela "teoria da ação". Embora valorize, "em primeiro lugar, o tipo de pesquisa característica do antropólogo — interação e observação intensivas em uma localidade" (1977:57), enfatiza a necessidade de se combinar essa observação intensiva (baseada na análise da interação de um agregado de indivíduos de um lugar específico, no delineamento das relações estruturais e na explanação de eventos) com a análise de campos de atividade e o emprego rigoroso de material histórico. A partir desta orientação, rejeita o enfoque tradicionalmente utilizado para o estudo da sociedade agrária, que privilegia as relações entre homem e terra, em favor de uma unidade analítica que não é somente composta por indivíduos e suas estratégias (conforme sugerido pelos teóricos da ação), mas também "de homens em movimento e de ações e empreendimentos que são dependentes para o seu sucesso de operações atravessando o espaço e consideráveis períodos de tempo" (*Ibid.*: 198).

Por um lado, ao adotar esta unidade analítica, Vincent preocupa-se em dar relevo a vários personagens do mundo rural — não somente aos proprietários rurais, mas também às categorias geralmente ausentes da literatura sobre o tema, como os não proprietários, o setor artesanal (lojistas, intermediários, agiotas etc.), as mulheres, os rapazes e as crianças etc. Como nota, a "importância (dessas categorias) é devida à sua própria ausência", pois sem as mesmas qualquer análise sobre a "sociedade rural se mantém estática e os processos de transformação permanecem obscuros" (*Ibid.*: 58). Por outro lado, a ênfase analítica em "indivíduos em movimento através do tempo e do espaço" lhe permite também diferenciar os limites da observação dos limites da investigação. Neste sentido, indica que o pesquisador deve escolher inicialmente uma pequena unidade espacial arbitrariamente delimitada, para que possa observar e interagir com um número restrito de pessoas, antes de começar a registrar eventos, mapear redes sociais e acompanhar o desdobramento de casos.

A proposta de Vincent para o estudo da sociedade agrária como um fluxo organizado baseia-se na constatação de que os limites só adquirem relevância se estiverem inter cruzados. Por isso, sugere que o pesquisador também deve levar em consideração três grandes eixos desse fluxo organizado, a saber: 1) o mo-

vimento do pessoal agrário dentro e fora do local e do tempo observados (como, por exemplo, através de mortes, casamentos, migrações periódicas etc.); 2) as conexões desse agregado de pessoas com o passado (por exemplo, através de laços de parentesco, casamento, empregos etc.); e 3) as conexões dessas pessoas com o *exterior*, isto é, com outros indivíduos que não fazem parte do pessoal agrário (através da análise de redes sociais e campos de atividade). Assim, uma investigação que se inicia com a observação de um número restrito de indivíduos de uma pequena unidade espacial arbitrariamente delimitada, mas que se centraliza

no movimento de indivíduos [...] e nas relações que se estabelecem em função de sua interdependência econômica, permite estruturar padrões de carreira individual, que se entremeiam dentro e fora da vida rural, local e regional, para dentro das periferias e bairros urbanos. Paradoxalmente, este *focus* em indivíduos, e não nas relações entre homem e terra que é tão familiar na literatura, incita a um exame mais detido da essência supostamente estável dessas relações, permitindo-nos perceber mudanças e avaliar a ilusória aparência da estabilidade estrutural, enquanto o conteúdo está em fluxo (*Ibid.*: 198).

Este tipo de investigação dissolve os limites artificialmente criados por antigos pressupostos teóricos e metodológicos. Fornece o instrumental para o antropólogo realizar “interpretações mais amplas [...] a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos” (Geertz, 1978:31), que ocorrem através do tempo e do espaço. Resgata o caráter microscópico da Antropologia e a sua especialidade peculiar em estudar os “interstícios sociais”, a partir de um enfoque que integra a história e dados documentais à análise de processos sociais. Este enfoque torna a análise antropológica mais próxima da vida das pessoas e, ao mesmo tempo, abre novas perspectivas para estudos que pretendam trazer à tona as complexidades sociais.

Como já foi salientado, o caráter microscópico da Antropologia contribuiu para desvendar costumes e culturas aparentemente exóticas, bem como para problematizar o que poderia ser à primeira vista familiar e passível de simples explicações. Ao mesmo tempo, entretanto, criou obstáculos para a realização de

interpretações sobre processos sociais mais amplos do que os ocorridos na “comunidade” ou “localidade” sob estudo. Como comenta Geertz:

Para uma ciência nascida em tribos indígenas, ilhas do Pacífico e linhagens africanas, isso tornou-se um importante problema metodológico, na maior parte das vezes mal manuseado. Os modelos que os próprios antropólogos elaboraram para justificar a mudança de verdades locais para visões gerais têm sido, de fato, tão responsáveis em minar o esforço como qualquer coisa que seus críticos — sociólogos obcecados com tamanhos de amostragem, psicólogos com medidas ou economistas com outras medidas — foram capazes de inventar contra eles (1978:31-32, grifo nosso).

Seja devido às suas experiências de pesquisas em pequenas localidades longínquas, seja devido ao seu afã em demarcar rigidamente o campo de estudos de sua disciplina, antropólogos tenderam a confundir os limites da observação com os limites da investigação. Numa primeira fase, chegaram a analisar a “comunidade” ou “localidade” como um microcosmo da sociedade mais ampla. Mesmo posteriormente, quando começaram a se preocupar com processos de mudança social e problemática pertinentes às sociedades contemporâneas, persistiram em delimitar “recortes” artificiais aos seus estudos. Como resultado, as “sociedades camponesas” e as “sociedades urbanas” foram tratadas como “parte de sociedade”, “segmento sócio-cultural”, “subcultural”, e assim por diante. Devido a estes “recortes” artificiais, antropólogos tiveram que elaborar conceitos que constituíram verdadeiras “camisas de força” às suas investigações. Por isso, tiveram que valer-se de diferenciações artificiais, tipo “micro e macro”, “topo e base”, etc.

De certa forma, os textos incluídos nesta antologia representam contribuições no sentido de se desfazerem desses limites e conceitos artificialmente criados. Os conceitos de rede social, de quase-grupo, a ênfase na fluidez dos agrupamentos sociais e o método de análise situacional constituem esforços neste sentido, mesmo que tenham sido formulados a partir da demarcação artificial do campo de estudos da Antropologia. Mas mesmo estas últimas “amarras” se desvanecem na proposta metodológica de Vincent no sentido de se resgatar a contribuição microscópica

da Antropologia para a realização de investigações e “interpretações mais amplas” sobre processos de desenvolvimento passados e presentes.

A orientação de Vincent, como as dos demais colaboradores desta antologia, baseia-se na delimitação de unidades de estudo menores do que a “localidade” ou “comunidade”, como forma de operacionalizar pesquisas que têm como foco a observação do comportamento concreto de indivíduos específicos em situações estruturadas. Embora a ênfase seja na ação — e não na representação —, a sua perspectiva metodológica pode oferecer pistas para se investigarem os sistemas simbólicos como parte constituinte da análise de processos sociais. Como nota o “culturalista” Geertz,

*deve-se atentar para o comportamento e com exatidão, pois é através do fluxo do comportamento — ou mais precisamente da ação social — que as formas culturais encontram articulação [...]. Quaisquer que sejam, ou onde quer que estejam esses sistemas de símbolos “em seus próprios termos”, ganhamos acesso empírico a eles inspecionando os acontecimentos e não arrumando entidades abstratas em padrões unificados (1978:28, grifo nosso).*

Faz parte do ritual de iniciação de qualquer estudante de Antropologia ir para o “campo” a fim de observar e “inspecionar os acontecimentos”. Os textos incluídos nesta antologia apresentam alguns instrumentais que podem ajudar a delimitar, refinar e aprofundar a observação e as indagações a serem feitas sobre os mais diversos acontecimentos. Oferecem, também, uma perspectiva que possibilita incluir a história e dados documentais para a análise de multiplicidade de acontecimentos que envolvem *gente, tempo e lugar* no contexto das complexidades dos processos sociais.

BELA FELDMAN-BIANCO

## Notas

<sup>1</sup> No que se refere às publicações existentes sobre métodos e técnicas de pesquisa de campo, devem-se destacar as contribuições feitas por A. Zaluar (org.), *Desvendando máscaras sociais* (Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1980); E. O. Nunes, *A aventura sociológica* (Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978), Cardoso, R. (org.) *A Aventura Antropológica* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986) bem como as várias traduções publicadas pelos *Cadernos da UnB*, Editora da Universidade Federal de Brasília.

No que se refere às revisões críticas sobre a antropologia brasileira contemporânea, ver por exemplo O. Velho, “Antropologia para sueco ver”, *Dados*, n.º 23, 1980 e E. Durham, “Problemas atuais da pesquisa antropológica no Brasil”, *Revista de Antropologia*, vol. 25, 1982. Deve-se mencionar ainda a mesa redonda organizada por E. Durham para o 14.º Congresso da ABA (Associação Brasileira de Antropologia) sobre os impasses da antropologia brasileira, em Brasília, em abril de 1984, bem como o texto de E. Durham, intitulado “Antropologia hoje: problemas e perspectivas”, in Cardoso, R., *op. cit.* e as várias iniciativas feitas por antropólogos da Unicamp e da USP, entre outros, seja no sentido de reconstruir a história e memória da antropologia brasileira, através de testemunhos (Unicamp), seja no sentido de discutir as suas premissas teóricas e metodológicas (USP).

<sup>2</sup> Esse enfoque foi denominado de “teoria da ação” por A. P. Cohen em *Two Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Societies* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1974), publicado em português sob o título *O homem bidimensional* (Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978). Ver, também, J. Vicent, “Political Anthropology: Manipulative Strategies”, *Annual Review of Anthropology* (1978, 7:175-194).

<sup>3</sup> Sobre este procedimento, ver J. Van Velsen, “A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado”, publicado nesta antologia.

<sup>4</sup> Citado em M. Sahlins, *Cultura e razão prática* (Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1976:81).

<sup>5</sup> A seleção de textos foi feita levando-se em consideração as lacunas existentes no campo editorial. Assim, por exemplo, textos de Victor Turner e Abner Cohen deixaram de ser incluídos, apesar de sua importância para o desenvolvimento da "teoria da ação", tendo em vista a existência de tradução para o português de V. Turner, *O processo ritual* (Petrópolis: Ed. Vozes, 1974); e A. P. Cohen, *O homem bidimensional* (op. cit.).

<sup>6</sup> Várias distinções feitas por antropólogos implicam conotações etnocêntricas. A distinção entre sociedades "simples" e "complexas" é uma delas. Afinal, o que é "simples" e o que é "complexo"? Neste sentido, como negar a complexidade de, por exemplo, os sistemas de parentesco dos aborígenes australianos? Além do mais, o termo "sociedades complexas" tem sido usado de forma vaga; algumas vezes, refere-se simplesmente às sociedades urbanas; outras vezes, refere-se ao Estado-nação. Por isso, preferiu-se adotar a designação "sociedades contemporâneas" para o estudo de temáticas pertinentes ao Estado-nação moderno, seja relacionado à questão indígena, à questão do campo ou da cidade.

<sup>7</sup> Ver, por exemplo, P. Worsley, "The end of Anthropology".

<sup>8</sup> As citações relativas aos artigos publicados nesta antologia têm como referência o original em inglês.

<sup>9</sup> Ver a discussão feita a esse respeito por A. W. Gouldner em *The Coming Crisis of Western Sociology* (Nova Iorque: Avon Books, 1970), principalmente capítulo 4.

<sup>10</sup> Ver B. Malinowski, *Argonautas do Pacífico Ocidental* (Ed. Abril, 1978), especialmente "Introdução". Sobre a obra de Malinowski, consultar E. Durham, *A reconstrução da realidade* (São Paulo: Ed. Ática, 1978) e R. Firth (ed.), *Man and Culture* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957), entre outros. Sobre o desenvolvimento da antropologia britânica, consultar A. Kuper, *Antropólogos e Antropologia* (Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1978).

<sup>11</sup> Ver a resenha feita por J. Vincent, 1978 (op. cit.), sobre o desenvolvimento da "teoria da ação" na antropologia política.

<sup>12</sup> Tanto o conceito de rede social quanto o método de análise de eventos foram utilizados por antropólogos e sociólogos americanos, nas décadas de 1930 e 1940, para o estudo de relações industriais. Ver, por exemplo, D. de Chapple & C. M. Arensberg, *Measuring Human Relations: An Introduction to the Study of the Interaction of Individuals*, Genetic Psychology Monographs, 22, 1940.

<sup>13</sup> Ver, por exemplo, F. Barth, *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway* (Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1963), e *Models of Social Organization*, Occasional Paper, n.º 23 (Londres: Royal Anthropological Institute, 1966).

<sup>14</sup> Ver, por exemplo, F. G. Bailey, *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics* (Oxford: Blackwell, 1970); *Gifts and Poison: The Politics of Reputation* (Oxford: Blackwell, 1971) e *Debate and Compromise: The Politics of Innovation* (Oxford: Blackwell, 1973), entre outros.

<sup>15</sup> Sobre desenvolvimentos similares, mas enfatizando os sistemas simbólicos, ver V. Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (Ithaca, Londres: Cornell Univ. Press, 1974) e C. Geertz, "Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa", *A interpretação das culturas* (Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978:278-321).

<sup>16</sup> Ver, por exemplo, E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Londres: Vintage Books, 1963) e (ed.) R. Samuel, *People's History and Socialist Theory*, History Workshop Series (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981).

## Bibliografia

- BAILEY, F. *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics*. Oxford: Blackwell, 1971.
- . *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*. Oxford: Blackwell, 1971.
- . *Debate and Compromise: The Politics of Innovation*. Oxford: Blackwell, 1973.
- \* BARNES, J. A. "Networks and Political Process." *Social Networks in Urban Situations*. (ed.) J. C. Mitchell. Manchester: Manchester University Press, 1969, pp. 51-76.
- BARTH, F. *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway*. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1963.
- . *Models of Social Organization*. Occasional Paper, n.º 23. Londres: Royal Anthropological Institute, 1966.
- \* BOISSEVAIN, J. *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions* (introdução). Basil Blackwell, 1974.
- CHAPPLE, E. D. & ARENSBERG, C. M. *Measuring Human Relations: An Introduction to the Study of the Interaction of Individuals*. Genetic Psychology Monographs, n.º 22, 1940.
- COHEN, A. P. *Two Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Societies*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1974. Publicado em português sob o título *O homem bidimensional*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.
- DEVONS E. & GLUCKMAN, M. "Conclusion: Modes and Consequences of Limiting a Field Study." *Closed Systems and Open Minds*. (ed.) M. Gluckman. Chicago: Aldine, 1964, pp. 158-261.
- DURHAM, E. *A reconstrução da realidade*. São Paulo: Ed. Ática, 1978.
- . "Problemas atuais da pesquisa antropológica no Brasil." *Revista de Antropologia*, n.º 25, 1982.
- . "Antropologia hoje: problemas e perspectivas", mimeo., 1984.

- DYSON-HUDSON, N. "The Study of Nomads." *Perspectives on Nomadism*. (ed.) W. Irons & N. Dyson-Hudson. Leiden: Brill, 1972.
- FIRTH, R. "Social Organization and Social Change." *Journal of Royal Anthropology Inst.*, 1954, pp. 1-20.
- . (ed.) *Man and Culture*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957.
- . *Essays on Social Organization and Values*. Londres: Athlone, 1964.
- GEERTZ, F. *The Interpretation of Cultures*. 1973. Publicado em português sob o título *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.
- \* GLUCKMAN, M. "Analysis of a Social Situation in Modern Zululand." *Bantu Studies*, n.º 14, 1940.
- . "Introduction." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1967.
- GOULDNER, A. W. *The Coming Crises of Western Sociology*. Nova Iorque: Avon Books, 1970.
- KUPER, A. *Anthropologists and Anthropology: the British School, 1922-1972*. Londres: Lane, 1973. Publicado em português sob o título *Antropólogos e Antropologia*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1978.
- HARRIS, M. *The Rise of Anthropological Theory*. Thomas Y. Crowell Company, 1968.
- MALINOWSKI, B. *Argonauts of the Western Pacific*. Londres, 1922. Publicado em português sob o título *Argonautas no Pacífico Ocidental*. São Paulo: Ed. Abril, 1978.
- \* MAYER, Adrian C. "The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies." *The Social Anthropology of Complex Societies*. (ed.) Michael Banton. Londres: Tavistock Publications, 1966, pp. 97-122.
- \* MITCHELL, J. C. "On Quantification in Social Anthropology." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1967.
- MURPHY, R. "Introduction: A Quarter Century of American Anthropology." *Selected Papers from the American Anthropologist*. (ed.) R. Murphy. American Anthropological Association, 1976.
- \* NADEL, S. F. "Understanding Primitive Peoples." *Oceania*, n.º 26, 1956, pp. 159-173.
- . *Theory of Social Structure*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957.
- NUNES, E. O. (ed.) *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.
- SAHLINS, M. *Culture and Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976. Publicado em português sob o título *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1979.

- SAMUEL, R. (ed.) *People's History and Socialist Theory*. History Workshop Series. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- SILVERMAN, S. "On the Uses of History in Anthropology: the *pallo* of Siena." *American Ethnologist*, vol. 6, n.º 3, 1979, pp. 413-436.
- STOCKING, G. W. Jr. *Race, Culture and Evolution*. Nova Iorque: Fress Press, 1968.
- THOMPSON, E. P. *The Making of the English Working Class*. Vintage Books, 1963.
- TURNER, V. *The Ritual Process*. Publicado em português sob o título *O processo ritual*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.
- \* VAN VELSEN, J. "The Extended-case Method and Situational Analysis." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1967.
- VELHO, O. "Antropologia para sueco ver." *Dados*, n.º 23, 1980.
- \* VINCENT, J. "Agrarian Society as Organized Flow: Processes of Development Past and Present." *Peasant Studies*, vol. VI, n.º 2 (abril/1977), pp. 56-65.
- . "Political Anthropology: Manipulative Strategies." *Annual Review of Anthropology*, n.º 7, 1978, pp. 175-194.
- WORSLEY, P. "The State of Theory and the Status of Theory." *Sociology*, n.º 8, 1974, pp. 1-17.
- . *The End of Anthropology*.
- ZALUAR, A. *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1980.

\* Artigos incluídos nesta antologia.



**Parte I**

**A relevância da Antropologia  
para o estudo das sociedades  
contemporâneas**

## COMPREENDENDO OS POVOS PRIMITIVOS \*

S. F. Nadel<sup>1</sup>

São poucos os antropólogos que ficam realmente satisfeitos quando lhes fazem perguntas aparentemente tão simples e tão diretas quanto estas: "O que, precisamente, fazem os antropólogos?" e "Qual é, precisamente, o seu objeto de estudo?". Suspeito que outros cientistas sociais também não gostem de ser questionados, de modo análogo, sobre as suas disciplinas. Mas esta relutância em ser delimitada é compreensível numa ciência relativamente jovem como a Antropologia Social, que está ainda atarefada em reivindicar seus direitos. Uma razão em especial é o interesse mais recente dos antropólogos pelo estudo das sociedades ocidentais modernas, que os levou muito além da sua preocupação inicial, que era relativa exclusivamente a grupos primitivos e exóticos. Entretanto, os métodos e pontos de vista anteriormente desenvolvidos ainda orientam e são vantajosos para o antropólogo que estuda problemas referentes às sociedades ocidentais. Retornaremos a esta questão brevemente. Por ora, podemos dar uma resposta satisfatória sobre o objeto da Antropologia Social. Quanto a isto, creio ser ainda correto afirmar que o objeto principal da Antropologia, quer historicamente quer quanto à orientação total de seu enfoque, relaciona-se à compreensão dos povos primitivos, das culturas que criaram e dos sistemas sociais nos quais vivem e agem.

\* Do original em inglês: "Understanding Primitive Peoples" in *Oceania*, n.º 26, 1956, pp. 159-173. Tradução de Cláudio Novaes Pinto Coelho.

Provavelmente, nenhum antropólogo discorda desta definição. Nem seria desautorizada a inclusão do termo "compreensão" na frase mencionada. O problema principal enfrentado pelo antropólogo sempre foi o de lidar com sociedades e culturas amplamente diferentes da sua — estranhas, até mesmo bizarras, ou enigmáticas à primeira vista — para as quais categorias e pontos de vista congêntos à nossa própria sociedade não podem ser imediatamente utilizados. A tarefa do antropólogo sempre foi a de elucidar métodos de análise e instrumentos conceituais que pudessem solucionar este impasse, de forma a ajudá-lo a fazer sentido de situações não-familiares para torná-las significativas e inteligíveis.

Nenhum destes termos — fazer sentido, tornar significativo, ou, neste contexto, "compreender" — é muito preciso. Porém, não temos nada melhor para descrever o processo que tenho em mente. Quero deixar claro que, quando relacionada àquele complexo de comportamento humano que chamamos de cultura ou sistema social, a "compreensão" pode ser de dois tipos ou, mais corretamente, pode pertencer a dois níveis diferentes. Num primeiro nível, compreendemos uma cultura em seus próprios termos, isto é, captamos as crenças, desejos, sentimentos e pontos de vista que estão em vigor na sociedade e que orientam as ações das pessoas. Isto pressupõe algum processo de assimilação intelectual que nos habilita a olhar o mundo através dos olhos das pessoas que estudamos e a pensar como elas, a partir de suas próprias premissas. Assim, podemos, como consequência, perceber a lógica ou a racionalidade de suas condutas. Há, então, um outro nível de compreensão, no qual procuramos os princípios gerais que podem esclarecer o comportamento observado e fazê-lo inteligível. Neste segundo nível, não raciocinamos mais a partir das premissas do povo estudado, nem estamos preocupados com sua "subjetividade" lógica ou racional. Ao contrário, inserimos, agora, em nossa análise, critérios "objetivos" e conceitos explanatórios, ou seja, o tipo de coisa que queremos dizer quando falamos acerca das "forças" e "fatores" sociais e psicológicos ou sobre funções, mecanismos e determinações sociais, etc.

Deixem-me ilustrar com dois exemplos simples. Em sociedades "segmentares", isto é, sociedades que se dividem num certo número de linhas de descendência, compreendemos (no primeiro

sentido do termo) por que as pessoas que pertencem ao mesmo segmento não se casam entre si quando nos inteiramos da existência de regras eficazes (de exogamia) condicionando tal comportamento. Estas regras são, talvez, reforçadas por temores sobrenaturais, pela opinião pública ou pelo hábito, ou são defendidas pela conveniência. Compreendemos algumas séries complexas de ritos fúnebres quando sabemos como os propósitos e a legitimidade de cada um desses ritos são vistos pelas pessoas, seja como ocasiões para a expressão de luto, para despachar a alma para o além, ou para pacificar os espíritos do morto. No segundo nível de compreensão, estes medos, sentimentos e crenças concretas deixam de ter importância. A exogamia passa, agora, a ser compreendida como um mecanismo social que possui efeitos definíveis. De acordo com a interpretação de Malinowski, por exemplo, a exogamia é vista como eliminando o "funcionamento livre do sexo" entre subgrupos que devem ser capazes de cooperação e ação coordenadas. Segundo a explicação desenvolvida por Lévi-Strauss e outros, a exogamia é vista como mantendo a coesão da sociedade global, através da obrigatoriedade de cada segmento tomar suas esposas de outros segmentos. Ainda nesse nível de análise, os ritos fúnebres podem ser compreendidos como renovando a solidariedade de um grupo que foi desorganizado pela perda de um membro, ou para alcançar uma mudança vital de perspectiva, através da qual uma pessoa morta (que está simplesmente perdida para o seu grupo) transforma-se em um ancestral (reintegrando-se no grupo, neste novo plano); desta forma, reafirma-se a continuidade das gerações.

Ver-se-á que, nesta passagem de um nível de compreensão para outro, dois fatores ocorrem conjuntamente. Em primeiro lugar, desprezamos as motivações conscientes, explicitamente afirmadas pelas pessoas, em favor de efeitos e funções abstratas, das quais elas próprias não estão cientes. Certamente, as pessoas não estão pensando em aumentar a "coesão social" quando se casam de acordo com a regra de exogamia. Da mesma forma, as pessoas não estão pensando em restabelecer a solidariedade de seu grupo enquanto praticam determinados costumes fúnebres. Em segundo lugar, também desprezamos, ou abstraímos, as circunstâncias típicas particulares, e talvez únicas, daquela situação social. Assim, quando pensamos sobre a exogamia como um mecanismo social,

ignoramos suas muitas variações. Isto é, a exogamia pode ser mantida, em um caso, pelo temor de uma punição sobrenatural; em outro, meramente pelas convicções sobre o que é certo e o que é errado; e, em um terceiro caso, por pura conveniência de ordem prática. De modo análogo, desprezamos uma ampla gama de variações ao interpretarmos as práticas fúnebres como exemplos de algum princípio geral — ou seja, que alguns povos acreditam em fantasmas, outros somente em almas que os visitam em sonhos ou visões; que o sepultamento pode ser secreto ou público; que o morto pode ser visto como alguém benevolente ou ciumento e facilmente irritável, vivendo na terra dos mortos ou esperando pela reencarnação, e assim por diante.

Mas não há necessidade de mantermos estes dois aspectos completamente separados. O importante é que, em ambos os casos, a passagem de um nível de compreensão para o outro implica algo na natureza da "translação". Passa-se de um idioma específico de uma cultura para uma linguagem de aplicação mais ampla e, em última análise, universal. Não existem, claramente, possibilidades alternativas ou opostas, pois não se trata de escolha entre dois níveis. Pelo contrário, são dois níveis complementares de compreensão, pois um requer o outro. Obviamente, não podemos realizar a compreensão generalizadora antes de termos dominado a explicação de uma cultura nos seus próprios termos. Entretanto, também não podemos ficar completamente satisfeitos com esta compreensão. Exatamente porque faz justiça a determinado idioma cultural, isto é, às características específicas e, em certa medida, únicas da situação, esta compreensão é igual e severamente limitada. Impede qualquer tentativa de se relacionar o que aprendemos a respeito de uma cultura e sociedade com o que aprendemos a respeito de outra. Evita que realizemos uma integração de todas estas experiências particulares e formas de informação. Tal conhecimento sem coordenação pode não valer a pena. Independentemente do que quer que queiramos dizer por "conhecimento" ou por conhecimento "científico", temos sempre em mente a informação coordenada e unificada, exatamente o que o Professor Dingle denomina "correlação de experiências".<sup>2</sup>

Sem dúvida, esta "translação", como a venho chamando, envolve alguns riscos e dificuldades. Podemos apresentar um quadro inexato ou distorcido da situação em questão, caso a reali-

zarmos imediatamente ou a questionarmos muito aprofundadamente. Advertências deste tipo são às vezes formuladas. Argumenta-se que não devemos remover os fatos sociais de seus contextos particulares, nem ver neles mais do que contêm. Ao contrário, devemos, apenas, anotar confiantemente o que nos é dado em forma de fatos — nem mais, nem menos. Esta confiança nos fatos traz à tona um problema filosófico, que podemos, entretanto, desprezar. Tudo o que necessitamos dizer é que questões desta espécie são fúteis e, de fato, mal dirigidas. Estas questões atacam as condições básicas da análise científica, isto é, abstração a partir do particular e a interpretação dos dados brutos da experiência. Se apoiarmos este tipo de ataque, nunca seremos capazes de demonstrar as inter-relações mais amplas entre os fatos que observamos, nem poderemos formular a experiência que temos destes fatos na forma de proposições generalizadoras.

Falo com certo sentimento, pois numa resenha recente de meu *Nupe Religion* (deixem-me acrescentar rapidamente que se trata de uma resenha muito positiva) fui repreendido, ainda que gentilmente, por supor "que há mais na religião nupe do que os próprios Nupe enxergam".<sup>3</sup> Em outras palavras, "li" além de meus dados. Estou tentado a responder: "Decerto que sim". Estou preparado a confessar-me culpado, se é que existe algo a respeito do que se sentir culpado. O que fiz foi definir certos princípios e idéias gerais a respeito da religião dos Nupe. Mesmo que os Nupe não estejam cientes, estes princípios e idéias estão implícitos em suas práticas e crenças. E ao fazê-lo fui capaz de relacionar este sistema religioso particular a outros tipos de religião, bem como de avaliar sua importância dentro desta perspectiva mais ampla.

Quero enfatizar que enfrentamos alguns riscos inevitáveis ao tomarmos esta direção. Por isso, necessitamos de um senso de equilíbrio. Mas não há nenhum "passe de mágica" que leve ao equilíbrio mais apropriado entre os dois níveis da compreensão. O único critério que temos é o da produtividade científica. E este nem é um problema peculiar à Antropologia Social. É de fato um problema compartilhado por outras ciências sociais, incluindo a mais respeitável das disciplinas, a História. Em História, o problema é se os eventos particulares devem ser explicados unicamente nos termos das idéias e dos pontos de vista vigentes no

período sob estudo, ou se podem ser elucidados pelo uso de conceitos de porte mais geral (como "forças sociais", por exemplo) que o historiador moderno pode comandar. Outro dia, na Inglaterra, ouvi quatro historiadores de renome debaterem exatamente este assunto no *Third Programme*. Mas não conseguiram chegar a um acordo quanto ao procedimento correto, mesmo após uma exaustiva discussão. Acho que os antropólogos não seriam enredados por este dilema. Certamente, não veriam o problema em questão como dizendo respeito a um procedimento certo ou errado, nem fariam uma opção entre um ou outro nível de análise. Explicando melhor, como para os antropólogos este é um problema puramente heurístico, referente a dois níveis de compreensão ou abstração, tentaram analisar qual seria a acomodação mais proveitosa entre estes níveis.

## II

Esta discussão levou-nos diretamente para um dos assuntos mais complicados da Antropologia Social. Mas deixem-me interromper aqui e voltar à problemática exposta inicialmente, referente ao abismo que tende a separar o observador ocidental da sociedade primitiva e exótica, que é seu objeto de estudo. A partir desta perspectiva, nosso problema em compreender o homem primitivo pode ser colocado numa forma mais simples, que se refere à tarefa mais imediata do antropólogo. Por isto, faz sentido perguntar como podemos superar este "abismo", ou seja, como podemos começar a compreender um povo primitivo.

Os antropólogos modernos responderiam que isto se faz através do trabalho de campo, mediante a vivência com o povo que se estuda, através da observação de seu comportamento, e mediante o nosso envolvimento com o seu sistema de vida. Como estas não parecem ser afirmações muito sistemáticas, teremos que elaborá-las mais adiante. Mas, em certa medida, a falta de precisão reflete a característica peculiar do trabalho de campo antropológico. Frequentemente praticado em condições novas e em áreas pouco mapeadas, ao menos em certas fases, o trabalho de campo não oferece chance para que os antropólogos possam contar ante-

cipadamente com inventários detalhados ou programas compilados. Com toda a certeza, a regra "viver com o povo" também não conta toda a estória.

Viver com um povo não significa uma garantia de que se vai descobrir todos os fatos relevantes a seu respeito. Se este fosse o caso, seríamos todos sociólogos, especializados em nossa própria sociedade. O observador necessita muito mais do que simplesmente uma localização física conveniente. No estudo de uma sociedade alienígena, a barreira da linguagem deve ser a primeira a ser ultrapassada. Hoje em dia, é ponto pacífico que o antropólogo deve dominar amplamente a língua nativa, se quiser que suas investigações tenham sucesso. Além do mais, deve trazer ao seu trabalho a curiosidade imparcial e bem informada do observador científico. Isto também deve ser considerado ponto pacífico, embora eu tenha algo mais a dizer a respeito. E, finalmente, é também da maior importância um ajuste psicológico. Isto inclui não somente aquela "assimilação intelectual" que mencionei anteriormente, mas também a capacidade prática humana necessária para se obter um entendimento harmonioso com as pessoas que se estuda, bem como o tipo correto de relacionamento pessoal, a fim de que se possa conquistar sua confiança e pronta colaboração. Obviamente isto é, em certa medida, uma questão de personalidade. Todos os antropólogos concordarão com a argumentação do Prof. Evans-Pritchard de que o trabalho de campo antropológico requer um "certo tipo de caráter e temperamento" e "uma disposição intelectual e emocional" particular, que nem todos necessariamente possuem.<sup>4</sup> Não precisamos prosseguir com esta questão, embora eu possa complementar que, na prática, quando observamos a seleção de jovens pesquisadores de campo, verificamos que estes requisitos ainda recebem uma atenção demasiadamente escassa. Por outro lado, a problemática da relação adequada que se deve ter com as pessoas estudadas também envolve técnicas que podem ser aprendidas e procedimentos que podem ser explicitados. Procuraremos analisar estas questões de maneira mais detalhada.

Primeiramente esclarecerei o que quero dizer com a frase "viver com o povo". Isto significa, para começar, uma estadia prolongada no campo, de vários meses, geralmente um ano ou dois. Significa, também, que o antropólogo tentará ter um con-

tato íntimo e constante com as pessoas sob estudo. Será um visitante regular às suas casas (um visitante bem-vindo, é o que se espera) e um participante em muitas de suas atividades. Esforçar-se-á em compartilhar da vida cotidiana e em ser aceito no círculo existente de relações. Em suma, seu objetivo é deixar de ser o estranho e forasteiro que inevitavelmente é quando inicialmente entra em cena. Mas em que espécie de figura deseja se transformar? Independentemente de quão bem sucedido o antropólogo possa ser ao se estabelecer na sociedade nativa, é inútil fingir que conseguirá de fato se transformar "numa pessoa do grupo". Ao contrário, por exemplo, dos missionários, negociantes ou representantes governamentais, o antropólogo admitidamente não chega à sociedade nativa com o propósito de realizar algo que possa mudar ou interferir com sua existência e costumes. Ele não está, portanto, separado dos nativos pelo seu *status* ou papel ocupacional particular. Ele pode ostentar, de fato, alguns símbolos externos de sua aceitação, como por exemplo, um apelido nativo, uma posição tradicional, ou talvez um lugar na assembléia dos mais velhos etc. No entanto, alguns fatos bem simples irão inevitavelmente marcá-lo como alguém que não "pertence" completamente à sociedade nativa, seja devido à sua pele clara, à sua maneira de vestir ou aos seus hábitos alimentares. E mesmo que estas diferenças sejam descontadas, o antropólogo será diferenciado pelo papel ocupacional que tem de desempenhar por ser um observador científico, sempre curioso e fazendo perguntas. Na verdade, seu papel é tão estranho à maioria das sociedades primitivas quanto o de negociante ou missionário. Bem, o meu ponto de vista é que isto não é simplesmente uma complicação infeliz, que devemos nos esforçar ao máximo para esquecer ou para fazer os outros esquecerem. Ao contrário, penso que esta é a condição básica do trabalho antropológico e é esta condição que devemos explicitamente justificar e explicar para as pessoas entre as quais estamos trabalhando. Em outras palavras, o antropólogo deve tentar ser aceito enquanto desempenha o papel de antropólogo. A julgar por minha própria experiência, isto é possível, ainda que dentro de certos limites. Devo, agora, tentar mostrar que isto também é proveitoso.

A combinação da observação de um grupo com o compartilhar das suas atividades ou da sua vida diária é algumas vezes

referida como sendo uma "observação participante". Mas esta frase se adequa melhor aos estudos feitos por sociólogos ou psicólogos sociais do que ao trabalho de campo antropológico. A "observação participante", no sentido estrito do termo, parece ser apenas possível quando o observador trabalha na sua própria sociedade, quando pode de fato identificar-se totalmente com o grupo que estuda, e quando pode conduzir suas investigações sem ser notado ou reconhecido como um observador. Como sugeri, uma absorção tão completa está fora de questão em uma sociedade primitiva. Nem isto seria uma vantagem inequívoca, pois estar tão absorvido poderia significar uma localização em uma posição ou em um lugar particular do grupo que poderia limitar ou influenciar a compreensão do observador sobre o funcionamento da sociedade. Numa sociedade estratificada, o observador poderia ser identificado com uma das classes sociais (presumivelmente com a dominante) e perderia a chance de obter tanto um conhecimento direto como um contato equitativo com as outras classes. Mesmo em situações onde a estratificação está ausente, um observador inteiramente "participante" poderia ser envolvido nos conflitos particulares entre indivíduos ou famílias, nas rivalidades entre facções e nas disputas. Isto poderia, novamente, prejudicar sua posição como um observador imparcial. Com toda certeza, o antropólogo deve também inteirar-se sobre os assuntos particulares e conflitos, bem como sobre as invejas e fricções que existem entre facções, classes e outras divisões da sociedade. Isto significa apenas que deve equilibrar as vantagens ganhas entre ser de "dentro" e olhar a sociedade "de fora", entre estabelecer relações pessoais profundas e, ao mesmo tempo, conseguir uma certa medida de distância. Para resumir, não devemos nos iludir sobre ser um "estranho" e "forasteiro" (mesmo que isto fosse possível). Ao contrário, este é um fator que deve ser utilizado de forma que possa render ao máximo aquilo que é às vezes chamado de "valor de forasteiro", nas investigações sociológicas ou antropológicas.

Num certo sentido, todas estas questões de "relacionamento" são apenas preliminares para certos problemas mais fundamentais, referentes à confiança científica das observações e indagações antropológicas. Eu disse "observações e indagações" deliberadamente, pois a pesquisa antropológica repousa essencialmente nestes

dois procedimentos, ou seja, observação do comportamento real e indagações verbais. Não há nem necessidade de frisar que se trata de dois procedimentos complementares, embora os seus resultados nem sempre sejam correspondentes. Nas sociedades primitivas, não menos do que na nossa, pode muito bem existir um conflito e uma ausência de consistência entre o que as pessoas dizem como respostas a perguntas e as suas condutas reais observáveis.

Mas podemos seguir adiante. Proponho lidar, aqui, somente com três daqueles "problemas fundamentais" que dizem respeito à confiança em nossos métodos. E, antes de mais nada, quero salientar que houve um enorme avanço metodológico nos últimos vinte anos. Simplesmente não há comparação entre a pesquisa de campo moderna e os primeiros estudos realizados. Confiamos que o avanço continuará, e ainda que reste muito para ser feito, podemos antever as linhas que o seu desenvolvimento futuro tomará.

O primeiro problema que desejo mencionar diz respeito à libertação da evidência antropológica da subjetividade e do "impressionismo". O banimento do meramente anedótico do registro de umas poucas observações ou impressões casuais está há muito tempo presente no nosso livro de normas. Do mesmo modo, está também presente uma advertência contra o trabalho de campo baseado em apenas um ou em poucos informantes selecionados, aos quais o antropólogo poderia convenientemente creditar uma onisciência bem como uma competência para lhe apresentar um quadro completo da cultura em que vivem. Penso não necessitar dizer mais nada sobre estas armadilhas. Mas quero sublinhar que temos dado uma atenção muito precisa aos vários métodos de elucidação das informações verbais. Possuímos, já, o início de uma literatura respeitável sobre a utilização da técnica de entrevistas no trabalho antropológico, e maiores informações sobre este tópico crucial<sup>5</sup> estão sendo coletadas e armazenadas. De modo análogo, estamos mais conscientes a respeito do problema da amostragem, e estamos desenvolvendo e refinando os seus métodos. Isto diz respeito ao uso de informantes individuais, à seleção de unidades inteiras para investigação (unidades domésticas, grupos sanguíneos, segmentos populacionais) bem como à coleta de

material de caso. Em certas situações, estamos também utilizando questionários, que permitem uma tabulação simples da evidência.

Deve ser ressaltado, entretanto, que de modo algum o antropólogo pode simplesmente se apropriar de técnicas deste tipo, utilizadas em Sociologia ou Psicologia Social. Para dizê-lo mais uma vez, ele está, na maioria das vezes, trabalhando numa sociedade alienígena e desconhecida. O que significa que deve adquirir algum conhecimento sobre as pessoas que investiga antes que possa aplicar, com vantagem plena, sua técnica de entrevista, ou decidir sobre seu procedimento de amostragem, ou planejar seus questionários. Podemos dizer que o antropólogo trabalha com um método de aproximação progressiva. Deve começar com alguns métodos simples de investigação, que possam propiciar dados que o ajudarão subsequente a refinar sua abordagem. Cada passo deve produzir não só informações mais completas e mais corretas, mas também melhores instrumentos através dos quais possa obter estas informações.

Subjacente a tudo isto está a idéia da obtenção de dados que possam ser quantificados e interpretados estatisticamente. De alguma forma, isto decorre do objetivo da antropologia moderna em alcançar maior precisão e objetividade. Mas significa, também, algo mais — uma mudança na própria perspectiva da Antropologia. Não mais procuramos apenas por características constantes de uma cultura ou sistema social, ou seja, o tipo de características que nos habilitaria a delinear um quadro sólido das suas regularidades e normas, ou, se preferirem, para definirmos seu "modelo" e "tipo ideal". Não queremos mais descrever um povo apenas em termos sumários como: "A tribo X é patrilinear" ou "na tribo Y os homens desposam a filha do irmão da mãe". Exagero um pouco, pois nenhum antropólogo digno do nome restringiu-se a descrever somente as normas de uma sociedade particular e seu "tipo ideal", excluindo todos os desvios e variações. Mas é também verdade que hoje em dia a ênfase é bem maior na distribuição, bem como na dispersão estatística do comportamento que compõe uma "cultura". As normas, como agora as apresentamos, são construídas explicitamente com base na coleta de casos individuais. As regularidades que descrevemos são avaliadas e assentadas à luz da variabilidade das respectivas condutas. Sabemos, agora, que nenhuma sociedade é simplesmente

“patrilinear”, ou de qualquer tipo específico, mas que geralmente exhibe alguma combinação de tendências diferentes ou opostas. Sabemos também que nunca se pode dizer, categoricamente, que “os homens desposam a filha do irmão da mãe”, mas que os casamentos considerados típicos de uma sociedade representam apenas o método preferido de casamento, o que pode ser demonstrado em termos quantitativos. Acima de tudo, sabemos que variações a este respeito caminham junto com variações em outras condições, evidenciando-se, assim, algumas correlações mensuráveis.

O impacto das mudanças modernas externas, que atualmente afetam inclusive as sociedades mais primitivas e isoladas, provavelmente tornou obsoleta qualquer abordagem mais estática e inflexível. Mas deixando de lado esta influência, a concepção moderna de cultura ou sociedade possui agora uma dinamicidade maior. Nesta nova concepção, afirmações sobre a presença ou “tipicidade” de modos de ação, costumes ou crenças, foram substituídas por avaliações quantitativas sobre a sua importância na totalidade da vida social. Isto pode ser dito de maneira diferente.

Atualmente, nossos termos cruciais são “tendência”, “direção” e outros conceitos similares. Embora continuemos a falar de “modelos” e “tipos”, reconhecemos que estes termos são apenas abstrações convenientes e simplificações.

Talvez deva dizer algo sobre as dificuldades práticas de se realizar uma quantificação total. A quantificação é relativamente fácil quando os dados são quantidades em si (como na esfera econômica), frequências (quando examinamos taxa de divórcios, tipo de casamento, a incidência de crimes), ou magnitudes (o tamanho das unidades domésticas ou outros agrupamentos). Mas como se mede a firmeza de uma convicção moral ou religiosa, a força de um sentimento de lealdade ou o grau de coesão social? Numa certa época poderíamos ter falado despreocupadamente em “imponderáveis”, mas estas são todas as condições que possuem uma característica aproximada, que aparecem em vários estados de intensidade, e que poderiam, em princípio, ser quantificadas. Mesmo não tendo os instrumentos para medi-las diretamente, podemos fazê-lo indiretamente, por intermédio de seus efeitos visíveis. A eficácia das convicções ou crenças, dos sentimentos ou sensações, e dos estados de coesão social, reside nos modos de comportamen-

to manifesto por eles produzidos ou determinados. Nossa resposta indica, então, que devemos descobrir os modos relevantes de comportamento manifesto que, além de serem mensuráveis (em termos de frequência etc.), são também indicativos daqueles estados ou condições “imponderáveis”.

A palavra operativa é “indicativo”, pois estamos lidando com índices e critérios, ou se quisermos nos expressar de outra forma, com o caráter de signo do comportamento social. Bem, o antropólogo está interpretando tais signos quando fala sobre a força das crenças, dos sentimentos, e assim por diante. Mas ele o faz em geral irrefletidamente, à maneira do senso comum, sem seguir qualquer procedimento muito preciso. Nem existe ainda qualquer concordância sobre, por exemplo, os índices corretos de coesão social. Portanto, nossos métodos necessitam ser aperfeiçoados nesse sentido. De fato, necessitamos notadamente de uma teoria completa e sistemática sobre os signos sociais. Pode-se observar que tal teoria seria tanto psicológica quanto antropológica. Aqui, estamos diante de um dos campos mais frutíferos da colaboração interdisciplinar. Infelizmente, tal teoria não existe no momento, embora existam tentativas dispersas nesta direção.

Esta última observação encontra-se vinculada à minha segunda questão, que se refere à interação entre teoria antropológica e pesquisa de campo. Observação e indagação, ainda que intimamente e aparentemente completas, são totalmente inúteis a menos que estejam baseadas num corpo teórico. Isto significa que necessitam estar orientadas por hipóteses explícitas sobre a maneira pela qual se combinam. Desta forma, a teoria proporciona algo semelhante a um esquema conceitual, mapeando as áreas do problema, indicando sua relevância presumível e, geralmente, antecipando linhas de investigação.

Malinowski, o pioneiro da pesquisa de campo moderna, foi, também, o primeiro a explicitar esta questão. Denominou a teoria antropológica de “mapa de observação” (*chart of observation*) da pesquisa de campo e, neste contexto, citou o exemplo de sua própria investigação sobre o jardim mágico dos trobriandeses, que foi orientada pela famosa teoria de Frazer, da magia como um equivalente primitivo da ciência. Como se sabe, o resultado de sua própria pesquisa fez com que Malinowski descartasse a posição de Frazer como inadequada.<sup>6</sup> Bem, isto é importante, pois



em qualquer estágio em que esteja, a teoria disponível deve ser caracterizada como experimental, incompleta e mesmo duvidosa, passível de correção ou substituição. Entretanto, deve ser considerada um guia indispensável, pois sem a teoria o observador poderia simplesmente não saber o que observar, nem o que fazer com os dados descobertos ou observados. Mas ao dizer tudo isso, nada mais faço do que acentuar o significado da frase por mim utilizada anteriormente quando falei a respeito da "curiosidade informada do observador científico". Dizer isto é dizer pouco mais que um truísmo, pois nenhum antropólogo pensaria, hoje em dia, em argumentar a favor de uma observação feita ao acaso ou de uma curiosidade não informada pela teoria.

Este não é o momento para discutirmos, em detalhe, o grande avanço realizado pela teoria antropológica. Basta mencionar que esta alcançou um nível de sofisticação que possibilita orientar a pesquisa de campo para problemas específicos da sociedade humana, mais do que para meras descrições de sociedades específicas. De fato, tornou-se atualmente viável a formulação de hipóteses mais ou menos precisas a respeito da inter-relação existente entre fenômenos sociais, ou sobre como sociedades são constituídas ante determinadas condições. A pesquisa de campo pode ser delimitada para a verificação de tais hipóteses. Por razões a serem discutidas adiante, as hipóteses são, ainda, de alcance limitado. Mesmo assim, atingimos um estágio de desenvolvimento no qual a pesquisa de campo antropológica, quando empregada para testar hipóteses ou predições teóricas, está se tornando mais próxima dos experimentos realizados nas Ciências Naturais.

Existe uma inter-relação profícua constante entre a teoria antropológica e a pesquisa de campo, na medida em que o experimento, além de testar teorias baseadas em fatos já conhecidos, pode trazer à tona fatos inteiramente novos. Ainda ocorrem, como ainda estão por ocorrer, novas descobertas no transcorrer das pesquisas de campo, que trazem novas e inesperadas informações para o corpo da teoria antropológica. Isto significa que nosso "mapeamento conceptual" está ainda longe de possuir contornos definitivos. Mas podemos, também, dizer que a pesquisa antropológica está se tornando de modo crescente mais e mais independente de descobertas puramente acidentais. Nosso conhecimento das comunidades primitivas é agora bastante amplo, possibili-

tando-nos predizer, ao menos, o contorno dos principais tipos de sociedade, sua estrutura e configuração institucional, bem como os problemas que provavelmente apresentam. Mais do que isto, em certos aspectos, nosso conhecimento nos permite vislumbrar possibilidades teóricas que a pesquisa de campo tem ainda de descobrir ou confirmar, por exemplo, no que diz respeito à utilização social da dupla filiação<sup>7</sup> ou à coincidência entre a "segmentarização" e a estrutura de classes.<sup>8</sup>

Existem, então, ainda, espaços em branco no nosso mapa. Mas eles são, por assim dizer, espaços em branco amplamente conhecidos, a partir dos quais pesquisas podem ser diretamente planejadas, com alguma chance de se preverem os resultados. E a pesquisa em questão pode servir não apenas para a acumulação de mais dados, mas para a sistematização do conhecimento já existente. Se estou falando mais de possibilidades do que de fatos completos é porque ainda existem obstáculos a serem superados. Voltarei a esta questão mais tarde.

Minha terceira questão diz respeito a um problema de grande significação, que talvez não tenha sido ainda tratado adequadamente. Refiro-me ao problema da "interferência do observador". Explicarei o que estou querendo dizer. Falando de modo geral, é óbvio que a presença de um antropólogo numa comunidade primitiva pequena pode, possivelmente ou talvez obrigatoriamente, modificar em certa medida o comportamento corriqueiro das pessoas e das situações estudadas. A questão é: "Qual a magnitude desta influência? Esta influência pode afetar as informações que o antropólogo está interessado em coletar?"

Existem alguns efeitos diretos e não problemáticos. Imaginem uma sociedade simples, de pequena escala, que vive no nível de subsistência, e, dentro deste cenário, um antropólogo que paga seus informantes (como a maioria de nós faz) ou dá presentes para quem trabalha para ele ou a quem visita. Ele estará, certamente, em alguma medida, interferindo na economia pré-existente. De certa forma, estará introduzindo novos bens ou mercadorias num sistema fechado e, ainda que temporariamente, estará conturbando o seu equilíbrio costumeiro. Em tempos de necessidade, o antropólogo provavelmente oferecerá o seu auxílio, ainda que na forma de conselhos baseados no seu conhecimento técnico superior, o que significa que proporcionará serviços que não são dis-

poníveis ao grupo em condições rotineiras. O peso de seu prestígio poderia transtornar o equilíbrio social, se ele, o poderoso estrangeiro, faz amigos particulares ou toma partido em disputas internas. De fato, o antropólogo poderia inadvertidamente criar uma nova classe social, com base nos benefícios e privilégios (benefícios e privilégios sem precedentes) que um número selecionado de indivíduos ganharia como resultado de sua associação com o "homem branco".

Estes são, como disse, exemplos diretos e não problemáticos, cuja ocorrência pode ser razoavelmente prevista e evitada. Mas há influências mais sutis. Temos que levar em consideração que o antropólogo, quando está realizando uma pesquisa, faz numerosas perguntas que freqüentemente tocam em tópicos normalmente aceitos pelas pessoas, isto é, tópicos que nunca são discutidos ou questionados dentro do espírito de uma investigação crítica. Em outras palavras, o antropólogo pode forçar os seus informantes a verbalizarem, a expressarem, a especificarem e investigarem o que normalmente existe como um conhecimento tácito, que não é analisado. Durante o processo de pesquisa de campo, o antropólogo modifica sutilmente a perspectiva das pessoas, introduzindo uma consciência nova a respeito dos modos habituais de pensamento e ação. Citarei minha própria experiência.

Ao discutir com meus informantes várias questões que me ocorriam no transcorrer de minha pesquisa sobre a religião nupe, surpreendi-me com suas dúvidas a respeito de certos princípios de sua religião. Debatiam entre si a respeito da versão verdadeira e correta deste ou daquele ponto teológico, apresentando inclusive visões não ortodoxas e críticas sobre o credo estabelecido. Era difícil saber se essa era uma reação a uma situação incomum produzida por minhas perguntas ou se era a expressão de uma perspectiva crítica, representativa de uma atitude típica daquelas pessoas diante de sua religião. De qualquer maneira, a dificuldade poderia ser resolvida por outros meios, como, por exemplo, eu poderia escutar silenciosamente as discussões das próprias pessoas sobre estes assuntos, observar seu comportamento nas ocasiões religiosas e estudar como os noviços, crianças e adolescentes eram iniciados no credo. Entretanto, permanece um resquício de dúvida. Muito do que disse poderia ocorrer em qualquer pesquisa semelhante, seja relacionada a religião, a idéias sobre moralidade, a

organização do parentesco ou a questões sobre o mérito ou o prestígio social. Certamente, um povo que foi estudado antropológicamente nunca mais será o que era antes do estudo ser realizado. Talvez os efeitos não sejam perceptíveis enquanto o estudo está em desenvolvimento. Talvez os efeitos se diluirão devido à inércia dos hábitos e costumes. Entretanto, quase nada sabemos sobre estes efeitos para ter qualquer tipo de certeza. Tudo o que podemos fazer é preparar o pesquisador de campo para estas armadilhas e ensinar-lhe os sinais de perigo.

### III

Tudo o que venho enfatizando tende a demonstrar a enorme importância do treinamento antropológico, especialmente em técnicas de pesquisa de campo. Mas os métodos de treinamento ainda não estão acompanhando os grandes avanços realizados em pesquisa de campo. Se a nossa disciplina congrega hoje um grupo de pesquisadores que conseguiram sucessos importantes em suas pesquisas de campo, isto foi devido principalmente à boa sorte e à capacidade dos antropólogos de atraírem jovens de visão e talento. Não creio que esteja exagerando quanto a esta questão. Vários colegas meus, que chefiavam departamentos importantes de Antropologia, estão firmemente convencidos de que não há necessidade ou possibilidade de se instituir treinamento especial para o aprendizado de métodos de pesquisa antropológica. Segundo sua perspectiva, tudo o que é necessário se resume a um amplo conhecimento da literatura existente, especialmente o estudo detalhado de monografias de antropólogos respeitáveis. Eu não compartilho destas posições. Estou convencido de que há muito para ser feito no que diz respeito ao aperfeiçoamento do treinamento antropológico, para atingir o nível de eficiência que o trabalho de campo moderno requer. Em particular, o que necessitamos é de algo semelhante a um laboratório no qual os estudantes possam aprender a manejar (e testar) as técnicas de pesquisa de campo, antes de serem enviados para empregar suas habilidades na "pesquisa real" propriamente dita. Para dizer o mínimo, trata-se de uma questão de economia, pois freqüentemente a investigação antropológica de certas sociedades primitivas não só pode ser reali-

zada uma única vez, como pode também envolver dificuldades práticas consideráveis e grandes gastos.

Existem várias formas de criar um tal "laboratório". Na América, podem-se utilizar as reservas indígenas desta maneira. Lá, como em outros lugares, estudos de comunidade ou de instituições de nossa própria sociedade são, algumas vezes, empregados como local de treinamento. Existem outros métodos também. Mas nenhum deles é totalmente satisfatório. Mais uma vez, posso apenas indicar o problema e a direção através da qual nossa disciplina deve desenvolver-se.

Faz parte da tradição da Antropologia que o seu campo seja essencialmente sinótico, isto é, a disciplina é concebida como o estudo global de sociedades. Esta perspectiva torna-se compreensível se recordamos que a Antropologia desenvolveu-se a partir do estudo de grupos primitivos, geralmente de pequena escala, possuidores de uma economia simples e de um sistema de leis ou de organização política relativamente não desenvolvidos. Do mesmo modo, positiva ou negativamente, a Antropologia desenvolveu-se sob condições que raramente pareciam tornar possível o envio de mais do que um pesquisador para o estudo daqueles povos exóticos e um tanto fora de mão. Eu concordaria com a maioria de meus colegas em que o resultado foi positivo, já que a combinação da observação direta e de uma perspectiva voltada para o estudo da sociedade como um todo proporcionou oportunidades únicas de análise. Na verdade, algumas das contribuições mais frutíferas para o conhecimento da sociedade humana se originaram desta abordagem "sinótica".

Isto posto, podemos dizer que esta caracterização que fizemos não apresenta problema ao nível das sociedades primitivas. Um único antropólogo pode lidar com uma única sociedade e com todas as suas esferas de atividade, como a econômica, a política, a religiosa etc. Além de serem relativamente não complicadas, estas sociedades aproximam-se e apresentam uma base comum na organização do parentesco. Não necessito repetir o que é praticamente um lugar-comum na Antropologia, ou seja, que a sociedade primitiva típica é uma sociedade baseada fundamentalmente na descendência e no parentesco, sendo o padrão diversificado das suas atividades amplamente coincidente com as ramificações das relações de parentesco. Em outras palavras, certamente o

antropólogo especializado em análises de parentesco pode também proclamar-se especializado em observar a totalidade da vida social primitiva.

Entretanto, isto deixa de ser verdadeiro quando o antropólogo se defronta com sociedades mais complexas e de maior escala, ou com sociedades expostas ao impacto da transformação moderna. Em tais condições, torna-se duvidoso se o antropólogo pode continuar especializado em analisar a totalidade da sociedade, versado em organização social, economia, leis, política, religião etc. Como se pode facilmente perceber, esta situação requer uma especialização mais ampla e, talvez, um novo tipo de antropólogo, como o antropólogo economista, jurista, cientista político etc. Mas a perspectiva sinótica da Antropologia não deve ser perdida. Ainda necessitamos de uma disciplina voltada para a análise da sociedade como um todo. A resposta parece residir, então, no trabalho de equipe, na colaboração entre vários especialistas, cujo vínculo comum seja um treinamento e uma perspectiva antropológica.

Estou, mais uma vez, tocando em uma questão controvertida. Vários dos meus colegas suspeitam deste expediente, que, sem dúvidas, apresenta problemas. Um problema óbvio é o de assegurar uma colaboração harmoniosa, sob a tensão das condições da pesquisa de campo, entre um certo número de pessoas que possam ter personalidades incompatíveis. Além do mais, temos que pensar em como conseguir uma frutífera divisão de trabalho, capaz de evitar tanto as lacunas quanto as superposições. Acima de tudo, existe ainda o problema relacionado à síntese final de toda a informação coletada. Pode-se argumentar que é nisto que reside a fraqueza mais séria do trabalho em equipe, pois mesmo a colaboração mais eficiente não pode atingir a integração intelectual, possível quando todos os dados "passam através de uma única mente" (como disse uma vez o Professor Evans-Pritchard).

Será que esta perda é de fato inevitável? Não estou completamente seguro disto. Talvez a solução consista em fazer com que esta síntese seja tarefa específica de um antropólogo específico, que considerasse adequado e válido repensar resultados coletados por outros. Novamente, não sou capaz de delinear concretamente uma solução. Mas outros fatos parecem apontar para a mesma direção.

#### IV

Como tentei mostrar na discussão precedente, e como antecipei no início, a frase que compõe o título desta comunicação, "Compreendendo os povos primitivos", não mais representa, de forma adequada, os interesses e o campo da Antropologia moderna. Como conclusão, discutirei um pouco este campo novo e ampliado do estudo antropológico. Este, indubitavelmente, se sobrepõe aos campos convencionalmente assinalados para as outras ciências sociais. Parece sobrepor-se integralmente ao campo de estudos dos sociólogos e, parcialmente, ao dos historiadores e talvez também ao dos cientistas políticos. Em que medida, então, ainda podemos dizer que a abordagem antropológica difere da abordagem das outras disciplinas? Ou, mais precisamente, em que medida a reivindicação dos antropólogos de compreender povos primitivos também os qualifica a realizarem uma contribuição especial para a compreensão da sociedade moderna, uma contribuição que não duplique meramente aquelas feitas pelas outras ciências sociais?

Bem, poderíamos dizer que somente os métodos de estudo de um historiador, ou de um cientista político realmente não convencional, poderiam ser confundidos com os do antropólogo. Isto porque o antropólogo iria ainda "viver com as pessoas" mais do que em arquivos, como também basear-se mais em observações diretas e questionários do que em informações coletadas a partir de documentos. Entretanto, o contraste não é sempre tão preciso, pois o antropólogo dificilmente deixará de consultar arquivos e documentos quando estes forem disponíveis e prometerem informações relevantes. Mesmo assim, arquivos e documentos representam para o antropólogo apenas métodos auxiliares. Não são suas técnicas principais de trabalho. Pode-se discutir muito ainda a respeito disto.

Treinado para lidar com fenômenos sociais exóticos e não familiares a partir de uma perspectiva de observador alienígena, o antropólogo não se ilude com a fachada familiar de sua própria sociedade. Os estudos antropológicos já realizados sobre sociedades ocidentais demonstram uma grande sensibilidade a problemas, mesmo em conjunturas aparentemente não problemáticas. Além do mais, treinado no estudo de comunidades de pequena

escala, o antropólogo é acima de tudo sensível às características de pequena escala da vida social — o tipo de características que apenas a "vivência com as pessoas" e a observação direta revelarão. O Professor Firth sugestivamente chamou a Antropologia de "micro-sociologia" e esta definição indica amplamente a abordagem específica da disciplina em relação ao estudo da sociedade moderna.<sup>9</sup> Poderíamos dizer que a sua principal preocupação refere-se aos "espaços intersticiais" da estrutura social, enquanto as outras disciplinas preocupam-se em primeira instância com a estrutura geral propriamente dita, isto é, com instituições específicas, associações, maquinaria legal etc. Eu chamo de "espaços intersticiais" simplesmente as relações interpessoais entre os seres humanos que compõem a sociedade e as interações diárias e comunicações através das quais as instituições, associações ou a maquinaria legal operam. Não é por acaso que os estudos das sociedades modernas realizados por antropólogos são predominantemente devotados aos grupos menores e mais aglutinados que existem dentro da sociedade, como por exemplo as comunidades locais, as minorias étnicas, os grupos de trabalhadores e as unidades menores como família e grupo sanguíneo.<sup>10</sup> Sugerir há pouco que a "especialidade" principal do antropólogo consiste na análise do parentesco e, conseqüentemente, das relações que são em grande proporção personalizadas e diretas. E esta pode muito bem ser uma das contribuições mais importantes que o antropólogo é capaz de trazer para o estudo das sociedades modernas.

Mas existe, também, uma outra contribuição de conseqüências mais amplas. Treinado para refletir em termos de culturas e sociedades que variam enormemente e que se constroem diferentemente, o antropólogo traz para as suas observações das sociedades ocidentais uma perspectiva comparativa abrangente, resultado de inúmeros estudos monográficos já existentes e que cobrem uma ampla parcela do mundo habitado. Se adequadamente treinado, nenhum antropólogo inicia hoje em dia uma pesquisa de campo sem esta ampla e diversificada bagagem de conhecimentos. Como já disse, persistem ainda "espaços em branco" no nosso mapa de sociedades descritas e analisadas. Por isso, nosso conhecimento comparativo necessita ser ampliado. Dada a sua importância, este conhecimento necessita ser agrupado numa síntese rigorosa e abrangente. Necessitamos urgentemente de um corpo de

conhecimento explícito dos estudos comparativos, baseado na massa de dados já fornecidos pela pesquisa de campo moderna e centrado em problemas particulares da existência social, quaisquer que estes sejam: parentesco, controle social, religião, valores morais, etc. Se nossas teorias ainda estão integradas inadequadamente e se nossas hipóteses ainda são limitadas, isto se deve à falta de tais estudos. Somente após solucionarmos estes problemas, podemos almejar a consolidação do conhecimento existente e a compreensão não só de sociedades específicas, mas, fundamentalmente, da sociedade humana em geral, em todas as suas variações.

A história da Antropologia já possuiu uma época de sínteses comparativas na virada do século, nos trabalhos hoje clássicos de Tylor, Morgan, Frazer, Durkheim, Mauss e outros. Por razões óbvias, muito deste trabalho já está superado, possuindo hoje valor limitado. Praticamente inexitem tentativas modernas de se alcançar esta escala abrangente. A "organização social" de Lowie, a "estrutura social" de Murdock e as "estruturas elementares de parentesco" de Lévi-Strauss são notáveis exceções, mesmo que marquem apenas um início. Mas a síntese real ainda está por vir.

Poderia ser contra-argumentado que não estamos preparados para estas sínteses e que tais estudos seriam fatalmente invalidados pelas imperfeições do método. Deveríamos, ao contrário, pensar em termos de comparações regionais metodologicamente mais simples, realizadas por "diferentes estudiosos, cada um lidando com uma área ou grupo de pessoas, sobre as quais tenha se especializado".<sup>11</sup> Há uma grande parte de verdade nisto. Mas os estudos regionais precisam ser eventualmente agrupados. De fato, cada um destes estudos regionais representaria uma análise do material de campo que foi primariamente coletado por "vários estudiosos diferentes". E nisto reside o obstáculo, pois as pessoas necessárias para esta tarefa, que pode ser feita em pequena ou grande escala, estão demorando a surgir.

Bem, é natural que a necessidade urgente, que dominou a Antropologia nos últimos 20 ou 30 anos, de mais e mais estudos de campo, tivesse levado a uma concentração de todos os talentos neste trabalho. Como resultado, o "antropólogo de gabinete", que analisa e teoriza com base em dados coletados por outros, tornou-se, para as gerações mais jovens de antropólogos, uma figura obsoleta e quase ridícula. Não se trata de depreciar a atração inerente

ao trabalho de campo, onde uma certa espécie de exploração do desconhecido é ainda possível e onde aventuras exóticas, apesar de intelectualizadas, acenam ainda para o romântico. Posso lembrar vários casos de jovens estudantes cuja escolha pela Antropologia, e pelo trabalho de campo, deixava entrever tais inclinações emocionais e românticas. Mesmo que este seja o caso, há necessidade de uma mudança para evitar que o acúmulo constante de informações de campo arruíne o seu propósito.

De fato, alguns poucos antropólogos estão seriamente questionando se não estamos realizando pesquisas de campo em demasia, e se já não é hora do antropólogo de gabinete tornar-se novamente respeitável. Tudo o que se pode dizer é que aqueles dentre nós que estão treinando a nova geração de antropólogos devem se confrontar não somente com esta questão, mas também com a responsabilidade de promover um equilíbrio melhor entre a pesquisa de campo e a análise comparativa. Talvez devamos esperar por uma nova geração de antropólogos, capaz de dizer adeus à era romântica da exploração e de substituí-la por uma nova era de consolidação científica.

## Notas

- <sup>1</sup> Professor de Antropologia e Sociologia da Australian National University, Camberra. Comunicação presidencial ao Simpósio da Seção F. Melbourne da Australian and New Zeland Association for the Advancement of Science, 1955. (O Professor Nadel faleceu subitamente após este artigo ter sido enviado para publicação.)
- <sup>2</sup> H. Dingle, *Through Science to Philosophy*.
- <sup>3</sup> *The Times Literary Supplement*, 13 de maio de 1955.
- <sup>4</sup> E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, pp. 81-82.
- <sup>5</sup> Ver S. F. Nadel, "The Interview Technique in Social Anthropology", *Study of Society*, (ed.) F. C. Bartlett et alli, p. 317. Ver também B. D. Paul, "Interview Techniques and Field Relationships", *Anthropology Today*, (ed.) A. L. Kroeber, p. 430.
- <sup>6</sup> B. Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic*, vol. 1, pp. 465-466.
- <sup>7</sup> S. F. Nadel, "Dual Descent in the Nuba Hills", *African Systems of Kingship and Marriage*, (ed.) A. R. Radcliffe-Brown e Daryll Forde, pp. 333, 358-359.
- <sup>8</sup> E. R. Leach, *Political Systems of Highland Burma*, p. 159.
- <sup>9</sup> Raymond Firth, *Elements of Social Organization*, p. 17.
- <sup>10</sup> Raymond Firth, "Social Organization and Social Change", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 84, parte I, p. 2.
- <sup>11</sup> I. Schapera, "Some Comments on Comparative Method in Social Anthropology", *American Anthropology*, vol. 55, n.º 3, p. 360.

**Parte II**  
**Orientação: enfoques,**  
**unidades de análise,**  
**conceitos e técnicas**

## A QUESTÃO DA QUANTIFICAÇÃO NA ANTROPOLOGIA SOCIAL \*

J. Clyde Mitchell

### A quantificação e a abordagem antropológica <sup>1</sup>

Os métodos de estudo da Antropologia Social são freqüentemente comparados àqueles utilizados nas outras ciências sociais. Tradicionalmente, os antropólogos realizaram seus estudos entre povos cujas línguas, costumes e instituições sociais eram marcadamente distintas das suas próprias. Nessa situação, segundo afirmam alguns autores, a tarefa do antropólogo tem sido, principalmente, a de traduzir as culturas desses povos para a linguagem da sua própria cultura. Levando-se em conta essas condições, o antropólogo não pode depender de informações quantitativas, provenientes de amostras de *surveys*\*\* que caracterizam o trabalho de campo dos sociólogos. Ao contrário, deve basear-se, principalmente, em um conhecimento profundo adquirido através de uma convivência prolongada com um número pequeno de informantes. Assim, o "método antropológico" passou a ser visto como sinônimo do estudo intensivo de pequenas comunidades, através de observação participante, que exclui o uso de metodologia quantitativa.

Em comparação, pressupõe-se que os métodos sociológicos implicam o uso de formulários, questionários e procedimentos estatísticos (ver, por exemplo, Katz, 1953; Kroeber, 1954:290).

\* Do original em inglês: "On Quantification in Social Anthropology" in *The Craft of Social Anthropology*, (ed.) A. L. Epstein (Londres: Tavistock Publications Limited, 1967), pp. 17-45. Tradução de Suzanne L. Oboler e Antônio Carlos M. Guimarães.

\*\* O *survey* é um levantamento estatístico baseado em uma amostra da população (N.T.).



Houve, em consequência, um aumento de material quantitativo e de análise estatística na Sociologia e nas outras ciências sociais. Porém, na área de Antropologia Social, esses métodos foram desenvolvidos apenas de maneira muito rudimentar. Segundo a observação de Nadel (1951:6), "os antropólogos tenderam a tornar-se biógrafos de sociedades isoladas; freqüentemente escolhem pequenos grupos, a partir dos quais estudos intensivos poderiam ser aplicados de maneira adequada; têm que excluir sempre, ou no máximo utilizar de maneira imprecisa, aquele instrumento, tão valorizado pela sociologia moderna, que é a estatística". Em 1953, Driver (1953:54) percebia que a situação começava a se modificar, pois foi capaz de afirmar que apesar da estatística "ser ainda hoje evitada como se fosse uma praga, a atitude de hostilidade diante dela está se transformando, paulatinamente, numa atitude de respeito". Por outro lado, McEwen (1963:161) escreve sobre seu constrangimento ao observar que, apesar dos avanços recentes no uso de metodologia estatística realizados por antropólogos, "ainda parece prevalecer o ceticismo tradicional em relação aos métodos formais".

Apesar de suas origens remontarem a uma época anterior, a coleta de material quantitativo no trabalho de campo antropológico aumentou substancialmente durante os últimos vinte anos. Em termos da antropologia britânica, embora Rivers tivesse publicado um artigo pioneiro em 1900 referente à quantificação dos dados sociológicos provenientes de genealogias, o grande impulso foi, provavelmente, dado por Malinowski. Esse autor defendia o uso de métodos quantitativos como parte do processo que chamou de "documentação concreta" pormenorizada. Segundo Kabberry (1957:80), Malinowski afirmava que o antropólogo deveria "medir, pesar e contar tudo-aquilo que pudesse ser medido, pesado ou contado", embora ele próprio jamais tivesse sido muito sistemático nesse aspecto.

Contudo, tanto os alunos de Malinowski quanto seus seguidores conseguiram resultados significativos a partir da utilização de suas diretrizes. Ficou patente que Firth, no trabalho de campo que realizou em 1929, para seu estudo *We the Tikopia*, havia coletado dados passíveis de quantificação, embora somente tivesse apresentado aqueles relacionados à questão demográfica. Porém, em seu estudo subsequente, *Social Change in Tikopia*, Firth soube

aproveitar de forma excelente a ampla gama de fatos sociais que coletara em 1929, ao compará-los com dados coletados em 1952. Essa comparação foi feita através de treze tabelas que constituem em si uma observação significativa sobre a crescente aceitação da representação quantitativa nas monografias antropológicas contemporâneas. Além disso, conseguiu um aproveitamento excelente de dados quantitativos em seu estudo sobre pescadores malaio (1946). Da mesma forma, em 1933, Richards também se utilizaria de informações quantitativas em sua análise sobre a economia dos Bemba, principalmente no que se refere à apresentação dos dados relacionados à força de trabalho de mulheres (1939:104) e de homens (1939:396-397), bem como de homens e mulheres (1939:387). Foi Richards também que, pouco depois (1940), apresentou uma das primeiras análises quantitativas existentes na literatura antropológica sobre casamento e divórcio. Na mesma época, Read estava realizando estudos entre os Ngoni de Nyasaland, tendo elaborado uma parte de seu material em termos quantitativos (1942). Já em 1938, Schapera assinalara a utilidade dos dados quantificados para verificar a validade de afirmações e observações que os próprios informantes consideravam ser de relevância geral (1938:30). Subseqüentemente, ele mesmo faria ampla utilização de dados quantitativos em seus estudos sobre posse da terra (1943), migração de mão-de-obra (1947), e casamento entre parentes (1950).

Assim, pode-se constatar que, mesmo antes da II Guerra Mundial, já se aceitava a necessidade de apresentar, sempre que possível, informações em forma quantitativa. O trabalho realizado sob a égide do Rhodes Livingstone Institute, no período pós-guerra, constituiu um forte estímulo para a incorporação da quantificação na análise antropológica. Já assinalamos acima o uso pioneiro de dados quantitativos feito por Richards, tanto nos seus estudos da economia dos Bemba, como naqueles sobre o casamento. O tom a ser seguido, daí para frente, seria estabelecido pelo primeiro diretor do instituto, Godfrey Wilson, ao utilizar-se amplamente de dados quantitativos em sua pesquisa de Broken Hill, realizada entre 1939-1940 (1941-1942). Mais tarde, num estudo dos Plateau-Tonga de Mazabuka, Gluckman e outros, pesquisando a área rural, também quantificariam suas análises referentes à posse e uso da terra (Allan *et al.*, 1948). Mas a prática

de coleta de dados completos, passíveis de quantificação, foi instituída especialmente durante uma viagem de treinamento de trabalho de campo à região de Lamba, perto de Ndola (Mitchell & Barnes, 1950). Nessa ocasião, dados quantitativos foram coletados sobre características populacionais, composição de parentesco e de clãs nas aldeias, casamento e divórcio, migração de mão-de-obra, e renda e despesa familiar. Essa prática continuou a ser adotada em pesquisas posteriores dirigidas por Barnes para seu estudo sobre casamento (1951) e divórcio (1949), no meu próprio trabalho sobre os Yao (1956), e também naqueles realizados por Colson sobre os Plateau-Tonga (1958), por Watson sobre os Mambwe (1958), por Turner entre os Ndembu (1957) e por Garbett entre os Shona (1960).

Os métodos estatísticos não foram impopulares em todos os campos da investigação antropológica. De fato, existe uma longa e respeitável tradição, que data do artigo clássico de Tylor, publicado em 1889, de utilização de métodos quantitativos para se demonstrar a associação entre traços culturais em diferentes sociedades. Esta tradição persistiu na Antropologia Social, apesar das críticas contundentes aos pressupostos e à lógica dos procedimentos adotados. Esta tradição encontra sua expressão moderna nos inúmeros trabalhos baseados nos Arquivos da Área de Relações Humanas (Human Relations Area Files) (ver Köbben, 1952). A preocupação fundamental destes trabalhos gira em torno de determinadas formas do comportamento social: tratam mais da "sociedade" do que das "sociedades". Assim, a partir de um levantamento das características de centenas de sociedades, esses trabalhos procuram estabelecer certas regularidades e interpretá-las segundo uma determinada proposição teórica.

Contudo, a adoção de métodos quantitativos é muito reduzida, principalmente onde seriam potencialmente mais úteis, ou seja, nas análises de dados provenientes de trabalhos de campo. Aparentemente, há várias razões que poderiam explicar essa situação. Esta é parcialmente causada pelo tipo de sociedades nas quais antropólogos trabalharam e, conseqüentemente, pela forma em que, através da prática, conduziram seu trabalho de campo. É também parcialmente causada por uma certa relutância em relação ao uso de métodos baseados em material coletado através de uma forma que transgredir tanto os pressupostos teóricos sub-

jacentes à amostragem aleatória, quanto os procedimentos matemáticos que deles derivam. E, em parte, é também causada pelo receio a respeito da adequação de métodos quantitativos e estatísticos ao tipo de material com o qual o antropólogo costuma lidar. Essa última posição é defendida por aqueles que definem a Antropologia Social como o estudo de fenômenos culturais, ou de aspectos culturais dos fenômenos sociais. Leach já salientou que existem determinados fatos, tais como as regras legais, que dificilmente podem ser especificados em termos quantitativos. Nesse sentido, observa que o fato dos ingleses permitirem o casamento com a irmã da esposa falecida pode tanto ser verdade, como pode não o ser (1963:175). Fortes (1949a:57), por sua vez, já tinha feito a mesma ressalva muitos anos antes, quando afirmou que na medida em que os fatos sociais são abordados como fenômenos culturais, "só podem ser tratados através da observação direta e da descrição qualitativa, e que, por isso, os métodos quantitativos não poderiam ser a eles aplicados". Esse tipo de fato social refere-se às normas e aos ideais de um povo. Caso aceitemos essa definição do objeto de estudo da Antropologia, os métodos estatísticos tornam-se, de fato, inadequados.

Porém, são poucos os antropólogos que reduziram suas preocupações apenas aos dados relacionados a normas e ideais. Eles estão interessados, também, no comportamento real, visto à luz destas normas e crenças. Nesse sentido, por exemplo, o montante de dote matrimonial que de fato se paga, comparado com o que deveria ser pago, talvez nos possa esclarecer mais a respeito dos arranjos matrimoniais do que a mera constatação de que um dote deve ser pago e como deveria ser pago. Assim, tal como Fortes assinala, a descrição quantitativa e a análise estatística são bastante apropriadas para este tipo de fato.

Não existe, na verdade, nenhuma dicotomia de métodos de pesquisa entre aqueles utilizados na Antropologia Social e aqueles dos outros ramos da Sociologia. O antropólogo social procura determinar quais as regularidades entre um e outro fato observado, bem como estabelecer uma relação lógica entre ambos. As proposições fundamentais neste processo devem ser explicitadas verbalmente: não se pode reduzir a arte de trabalho de campo e as técnicas de análise a meras manipulações matemáticas. Ao mesmo tempo, tanto o conhecimento detalhado mais extenso —

fornecido pelos métodos quantitativos — quanto as correlações estabelecidas entre fenômenos — as quais podem ser extraídas através do raciocínio estatístico — devem constituir a base fundamental a partir da qual o antropólogo começa a formular suas generalizações sobre o comportamento social do povo que estuda. Os métodos quantitativos são, essencialmente, instrumentos auxiliares para a descrição. Ajudam a focalizar com maior detalhe as regularidades que se apresentam nos dados coletados pelo pesquisador. As médias, taxas e porcentagens são formas de resumir as características e as relações que se encontram nos dados. Formuladas a partir da teoria de probabilidade, as medidas estatísticas ultrapassam os dados meramente quantitativos, pois possibilitam a utilização de artifícios que esclareçam a relação entre os diversos fatos sociais coletados pelo observador. Nesse sentido, são procedimentos de caráter essencialmente analítico e, na expressão de Fortes (1949:59), “não são nada mais do que refinamentos de métodos rudimentares que, de modo geral, são utilizados na comparação e na indução”.

## O papel da quantificação

O valor da quantificação sistemática está relacionado ao fato de garantir que os casos negativos — que são importantes em toda análise — não sejam deixados de lado. Se, por exemplo, um pesquisador está interessado em estabelecer a relação entre riqueza e liderança em uma aldeia, torna-se evidente a importância de se registrar a riqueza tanto daqueles que não fazem parte dessa liderança quanto dos que ocupam alguma posição de chefia. A melhor forma de documentar essa questão é através de sua incorporação em uma investigação rotineira. Nesse sentido, o comentário de Richards sobre o uso de formulários de recenseamento na investigação antropológica é pertinente:

a informação coletada num formulário regular desse tipo sempre será mais completa, dada a margem de erro humano do observador. Eu descobri que, na prática, a partir do momento em que resolvi seguir o caminho mais humilde de “perguntar ao maior número de pessoas que pudesse”, quase

cheguei a dobrar o número de informações que obtivera previamente. Uma coluna em branco é que nem um olhar acusador para o antropólogo (Richards, 1938:54).

Uma investigação sistemática desse tipo não é nada mais do que um auxílio para uma boa etnografia. Um exemplo da utilização eficaz desse tipo de material quantitativo é proporcionado pelos trabalhos de Watson e Turner. O objetivo de Watson era o de analisar em que medida o sistema social havia particularmente se adaptado às mudanças econômicas vigentes na época da realização de sua pesquisa. Para fazê-lo, tornava-se necessária a realização de uma descrição exata das características sociais dos trabalhadores migrantes Mambwe, bem como da população da qual esses trabalhadores eram oriundos.

Num conjunto de nove tabelas, Watson apresenta dados minuciosos sobre a faixa etária e o estado civil dos migrantes com empregos assalariados, seus locais de trabalho, o período de tempo que permaneceram afastados de seu lugar de origem. Essas informações básicas constituíram o arcabouço da descrição de Watson sobre o padrão do trabalho assalariado na população e sua relação com a estrutura social.

Entretanto, apesar de ser um método importante para a coleta de dados, a quantificação deve constituir-se em um instrumental auxiliar, e não no objetivo do trabalho de campo. Tanto o que deve ser medido como a extensão em que a quantificação será utilizada dependem das proposições teóricas que o antropólogo está tentando estabelecer. A teoria deve determinar a sua utilização da estatística: suas estatísticas não devem delimitar sua teoria. Um exemplo do uso de quantificação que ultrapassa os requisitos do quadro conceitual de estudo pode ser ilustrado por um *survey* realizado nas aldeias Lamba, por um grupo de antropólogos principiantes como um exercício de treinamento em pesquisa de campo. A procura de dados quantitativos foi tão enfática que Gluckman foi levado a fazer a seguinte ressalva na introdução ao estudo:

a meu ver, este relatório também demonstra que cálculos quantitativos em si não são satisfatórios. Embora mostrem-nos as árvores, perdemos de vista a floresta. Esta é a minha impressão geral do relatório. Como Bergson afirmou ao exami-

nar o pé de uma aranha através do microscópio: "conseguimos ver sem problemas, mas não sabemos para o que de fato estamos olhando". Eles concentram-se tanto nos cálculos numéricos que ficamos sem saber qual é a estrutura social (Mitchell & Barnes, 1950:18).

A análise da estrutura social dos Ndembu realizada por Turner (1957) pode ser usada como um exemplo de um excelente equilíbrio existente entre dados quantitativos e análise estrutural. Turner apresenta uma análise detalhada da estrutura das aldeias Ndembu tendo como base de apoio vinte e três tabelas que indicam a mobilidade das pessoas através das aldeias, a composição social das aldeias e a faixa etária e estado civil de seus habitantes. Os dados quantitativos são utilizados de forma descritiva visando mostrar a regularidade geral no material apresentado. É em contraposição a essa regularidade que as variações específicas podem ser avaliadas, pois como Turner (1957:239) salienta ao se referir à fissão nas aldeias: "A análise numérica tende a ignorar as características particulares de cada instância de fissão, por considerá-las irrelevantes, e a enfatizar as regularidades, o padrão normativo elaborado estatisticamente". Entretanto, afastamentos dessas regularidades levantam problemas para futura investigação, e "as aparentes exceções às regularidades estatísticas, tais como as que aparecem nos dados genealógicos sobre a fissão nas aldeias, podem ser comprovadas como sendo, elas mesmas, regularidades dentro de um sistema mais amplo de relações sociais" (1957:232). Assim, Turner exemplifica a interação proveitosa entre descrição quantitativa e análise de caso.

A apresentação de informações em forma quantitativa confere de fato à descrição uma disciplina que talvez fosse difícil de ser obtida de outra maneira. Esta disciplina é saliente no relatório realizado por Cunnison sobre a organização local dos Lupula (1950). Nesse trabalho, Cunnison constata a preferência pelo casamento de um homem com a filha da irmã de seu pai (*mutyala*). Segundo esse autor, "a filha do irmão da mãe é também *mutyala*, embora nesse caso o casamento seja teoricamente proibido, na medida em que um homem pode assumir o lugar do irmão da sua mãe e, mesmo antes de fazê-lo, ele pode chamar a filha do irmão de sua mãe simplesmente de 'filha'" (1950:20). Um gráfico retratando as regras de casamento demonstra que o casa-

mento com a filha do irmão da mãe se encontra na categoria do proibido. Subseqüentemente, Cunnison registra as proporções entre 166 casamentos de homens com diferentes tipos de parentes femininos, indicando que, dos 166 casamentos, sete (ou seja, 4,6%) foram realizados com filhas reais ou classificatórias da irmã do pai, enquanto nove (5,6%) foram com a filha real ou classificatória do irmão da mãe (1950:21). Assim, apesar da existência de uma regra apoiada por uma racionalização coerente no sentido de que um homem não deve casar-se com a filha do irmão de sua mãe, esses casamentos são, pelo menos, tão freqüentes quanto as uniões prescritas. Essa discrepância entre comportamento real e norma apresenta um novo problema para a análise.

A utilização de métodos quantitativos para revelar as discrepâncias entre as regras ideais, ou as concepções dos informantes a respeito do comportamento, em relação ao comportamento concreto, não é em si fundamental; poder-se-ia argumentar que a inconsistência também pode ser apreendida a partir de uma observação apurada. Embora isso possa ser verdade, uma coleta de dados apropriada a uma apresentação quantitativa requer que o pesquisador trabalhe de acordo com uma rotina, fornecendo-lhe a oportunidade de descobrir fatos que talvez ainda não percebera.

A quantificação de certos elementos presentes na estrutura social pode também desempenhar um papel importante na elaboração e refinamento de hipóteses. Isso pode ser constatado com referência à hipótese amplamente divulgada de Gluckman (1950), que correlaciona a alta estabilidade de casamentos com a patrilinearidade, e a baixa estabilidade com a matrilinearidade e a bilateralidade. No período em que realizou sua reflexão, Gluckman não dispunha de meios para testar sua hipótese com dados quantitativos: teve que basear-se em afirmações indicando índices "altos" ou "baixos" de divórcio em diferentes sociedades. Infelizmente, nem todos os antropólogos apresentam porcentagens de divórcio da mesma forma, tornando-se difícil, portanto, testar uma hipótese como a de Gluckman. No entanto, vários estudos realizados na última década apresentam as porcentagens de divórcio através de medidas passíveis de comparação. A tabela 1 mostra algumas dessas porcentagens referentes aos povos Bantu.

Um exame dessas porcentagens mostra que a hipótese de Gluckman estava, ao mesmo tempo, certa e errada. Mas, de ma-

TABELA 1  
PORCENTAGENS MÉDIAS DE DIVÓRCIO ENTRE  
OS POVOS BANTU

	Porcentagem A	Porcentagem B	Porcentagem C	Padrão de descendência
Kgatla	3,5	a	a	patrilinear
Shona	9,4	32,6	11,3	patrilinear
Tonga (Gwembe)	19,3	42,0	26,3	matrilinear
Ganda	24,3	68,0	27,4	patrilinear
Mambwe	19,8	40,8	27,9	patrilinear
Yao	30,7	70,1	35,3	matrilinear
Ngoni	28,5	55,8	36,9	omnilateral
Tonga (Plateau)	29,8	57,1	28,4	matrilinear
Herero	29,5	53,1	39,8	unilinear duplo
Bemba	33,2	a	a	matrilinear
Lamba	33,1	61,3	41,8	matrilinear
Soga	37,8	70,0	45,0	patrilinear
Luvale	39,0	80,1	61,4	matrilinear
Ndembu	52,7	80,1	61,4	matrilinear

a. Detalhes não disponíveis

Porcentagem A	Número total de casamentos dissolvidos por divórcio
	Número total de casamentos efetivamente realizados
Porcentagem C	Número total de casamentos dissolvidos por divórcio
	Número total de casamentos dissolvidos, tendo como causa o divórcio ou morte do cônjuge
Porcentagem B	Número total de casamentos dissolvidos por divórcio
	Número total de casamentos efetuados, excluindo-se aqueles que terminaram por morte do cônjuge

FONTES: White (1960:46) para os Luvale; Mitchell (1963a) para os demais.

neira geral, essa hipótese se mantém, pois, de acordo com a tabela, as sociedades patrilineares apresentam, em média, índices menores de divórcio do que as matrilineares. Entretanto, a tabela também indica que os índices de divórcio de certas sociedades patrilineares são tão altos quanto aqueles de algumas sociedades matrilineares, enquanto outras sociedades matrilineares apresen-

tam índices tão baixos quanto os de determinadas sociedades patrilineares. Tais constatações levam à conclusão de que essa hipótese, na sua formulação atual, precisa ser refinada. Nesse sentido, a tabela de índices médios de divórcio sugere que poder-se-ia abordar esse problema através da comparação entre a estrutura social daquelas sociedades patrilineares que apresentam índices baixos de divórcio e as que apresentam índices altos, bem como realizando-se o mesmo tipo de comparação entre a estrutura social daquelas sociedades matrilineares. Dessa maneira, poder-se-ia, talvez, descobrir os fatores que produzem as diferenças nos índices de divórcio.

A utilidade dos dados quantitativos pode ser constatada particularmente no que se refere ao estudo de mudança social. É difícil saber se as freqüências de casamento entre pessoas de diversas classes sociais, ou de diversos grupos étnicos ou afiliações religiosas, mudaram de uma época para outra, sem a determinação prévia da freqüência comparativa desses casamentos. Firth, por exemplo, faz um uso excelente de dados quantitativos em seu estudo de mudança na Tikopia (1959:191-212). Ele já havia registrado, em 1929, informações sobre a continuidade de nomes e locais de residência, composição e unidades domésticas, origem social dos cônjuges, e assim por diante. Por isso, pôde comparar as informações coletadas em 1952 com as documentadas em 1929 e, portanto, formular conclusões sobre o ritmo lento de mudança. Essa comparação indica que houve, em particular, uma queda na opinião que sustentava que os membros da linhagem do chefe deveriam casar-se somente com membros das linhagens de outros chefes. As estatísticas apresentadas por Firth (1959:208) mostram, entretanto, que a proporção de casamentos entre membros das linhagens de chefes com plebeus permaneceu virtualmente inalterada entre 1929 e 1952.

Dados quantitativos também foram usados por Garbett (1960) em seu estudo sobre as mudanças ocorridas em algumas aldeias Shona durante um período de 10 anos. Garbett pôde realizar um *survey* de um grupo de cinco aldeias Shona, em 1958, exatamente similar ao realizado nessas mesmas aldeias por Bernardi, em 1948. Entre os inúmeros aspectos de mudança, Garbett julga-se capaz de mostrar que enquanto a taxa total de migração de mão-de-obra havia duplicado, a estrutura da aldeia não se alterou

significativamente em termos da proporção dos diversos tipos de parentes que optaram por migrar. Esta conclusão tornou-se possível somente porque Bernardi já havia publicado seus dados em forma quantificável, permitindo a Garbett preparar tabelas comparativas relativas aos dados coletados em dois períodos diferentes de tempo.

Uma terceira forma de utilização de dados quantitativos refere-se ao esclarecimento das relações significativas entre categorias de fenômenos sociais. Uma das análises clássicas desse tipo foi realizada por Fortes (1949) em sua investigação sobre a relação entre a organização de linhagem e a composição das unidades domésticas dos Ashanti. Ao descrever os resultados de um *survey* sobre a composição de unidades domésticas em duas comunidades Ashanti, Fortes pôde mostrar, através do uso de simples porcentagens, como a composição de unidades domésticas difere a partir da operação de princípios divergentes de matrilinearidade e conjugalidade, de acordo com condições locais e com o sexo e idade do chefe da unidade doméstica. Fortes (1949:84) conclui que: "Nossa investigação mostra como procedimentos estatísticos básicos podem reduzir 'tipos' ou 'formas' aparentemente discretas de organização doméstica na vida Ashanti, aos efeitos diferenciais de princípios idênticos em contextos locais variados."

Spindler & Goldschmidt (1952:81) estão tão convencidos da necessidade de se complementarem os métodos tradicionais de investigação antropológica utilizados nos estudos de mudança cultural, que escrevem:

Os métodos etnográficos tradicionais não teriam fornecido conclusões úteis aos problemas de mudança social que estamos interessados em estudar. É bastante duvidoso que pudéssemos chegar a discernir apropriadamente grupos aculturados sem o uso de formulários e amostragens. É certo que o seu uso não teria validade sem o emprego desse tipo de dados; e é óbvio que os envoltimentos sociais em relação às diferenciações existentes entre esses grupos jamais poderiam ter sido compreendidos.

Os fenômenos sociais são complexos. Uma das vantagens em se coletar material em forma quantitativa é que a utilização de procedimentos estatísticos permite desenredar os efeitos de vários fatores causais subjacentes aos fenômenos observados. Esse é o

propósito que está por trás das análises detalhadas dos fatores subjacentes ao prestígio de chefes locais entre os Yao (Mitchell, 1956:76-77). Uma análise detalhada das características sociais de 424 chefes administrativos de aldeias, em relação aos símbolos de suas posições hierárquicas, indicou que diversos fatores desempenharam papel importante em sua competição pelo prestígio. Entre estes fatores, destacam-se a relação de parentesco entre o chefe da aldeia e o chefe da tribo, o tamanho da aldeia sob seu controle, e a história da aldeia. Em contraposição, a tribo e a religião do chefe da aldeia são pouco significativas. Essas correlações surgiram a partir de observação direta, durante o transcorrer de trabalho de campo rotineiro, sendo que as características a serem quantificadas foram, de fato, determinadas através desse tipo de observação. Porém, a quantificação permitiu a demonstração da generalidade da relação entre as características sociais da liderança da aldeia e seu prestígio social, assim como também facilitou a determinação de quais seriam as características sociais mais importantes.

### Tipos de dados quantitativos

Os dados quantitativos ou qualitativos coletados no campo e utilizados pelo antropólogo social para fundamentar suas conclusões são todos, em última análise, derivados da observação. Nesse sentido, não há uma diferença fundamental entre esses dois tipos de dados. A quantificação não possui nenhuma propriedade mágica capaz de garantir a precisão dos dados: se as informações básicas são inexatas ou incompletas, é evidente que as estatísticas decorrentes refletirão essas deficiências. O que a quantificação consegue fazer é condensar as informações, de tal forma que as regularidades e os padrões que apresentam tornem-se mais facilmente discerníveis. Segue-se, portanto, que a quantificação tem que ser feita a partir de categorias de classificação que tenham significado para os propósitos do observador. A dificuldade apresentada por muitas das estatísticas coletadas para uso oficial baseia-se no fato das mesmas terem sido freqüentemente agregadas a partir de uma base irrelevante para os propósitos sociológicos. Por essa razão, tornam-se proporcionalmente menos úteis para o

pesquisador. Não haveria muito sentido para um censo oficial registrar, por exemplo, se as lideranças Yao são originárias da linhagem invasora ou não. Entretanto, este dado é extremamente importante para uma análise da posição de líderes locais na estrutura social.

Assim, de modo geral, o antropólogo social necessita coletar seu próprio material quantitativo, pois só ele é capaz de dizer que categorias de dados poderiam ser úteis para a sua análise. Porém, isto não significa que deixará de utilizar-se das estatísticas oficiais existentes. Evidentemente, os dados de censos oficiais, por exemplo, ou mesmo os registros de vendas de milho, gado, algodão ou tabaco, podem ser de interesse imediato ou direto para o antropólogo social. Neste sentido as estatísticas oficiais podem fornecer informações úteis, e muitas vezes essenciais, que funcionam como um pano de fundo para o antropólogo social. Mas é quase inevitável que ele mesmo sinta a necessidade de coletar o material de que precisa para a sua análise.

Os dados sociológicos podem ser coletados através de várias técnicas de trabalho de campo, que abrangem, de um lado, a intimidade do contato social proveniente da intensidade da observação participante e, de outro lado, a transitoriedade do contato, inerente ao trabalho mais formal do *survey* social. Normalmente, o antropólogo social prefere trabalhar na direção mais próxima à observação participante. Isso não significa que as informações que coleta, através dessas técnicas, não sejam quantificáveis. As características das unidades que podem ser isoladas — como, por exemplo, unidades domésticas individuais, casamentos, ocupantes de posições, linhagens, aldeias, ou mesmo unidades maiores — podem ser classificadas e quantificadas, independentemente da forma em que o material foi coletado. O processo real de abstração se constitui a partir da classificação, e não da enumeração. Um antropólogo, após ter deixado o campo, pode recorrer a suas anotações a fim de classificar o material através de categorias que são relevantes para a sua análise. Mas somente poderá fazer isto se o seu material foi coletado de maneira suficientemente sistemática de forma a lhe permitir categorizar seus casos com precisão. Portanto, isto também obviamente implica a formulação de um conjunto de categorias significativas que possa abranger esses casos.

Devido à necessidade de coletar seu material de forma sistemática, antropólogos passaram a se utilizar, cada vez mais, de formulários em seus trabalhos de campo.<sup>2</sup> Evidentemente, é impossível estabelecer regras rígidas e aleatórias sobre o conteúdo e formato dos formulários a serem usados no trabalho de campo antropológico. O tipo de informação que o pesquisador procura documentar, as condições físicas sob as quais trabalha, a maneira em que desenvolve seu trabalho de campo, a decisão dele próprio preencher os formulários, ou de utilizar-se de entrevistadores para fazê-lo, tudo isso afeta o formato, o esquema, e o caráter do formulário. Há alguns entrevistadores que preferem usar um formulário já impresso em uma ficha, na qual o material pode ser documentado, seja de forma abreviada ou em código. Já outros não se sentem perturbados em usar grandes folhas duplas de censo, nem se incomodam com a inconveniência de lidar com as mesmas em situações de chuva ou vento, e em lugares onde mesas e cadeiras são uma raridade. Alguns pesquisadores de campo podem querer documentar dados sobre algum aspecto específico da vida das pessoas sob estudo como, por exemplo, dados econômicos ou informações psicológicas. Evidentemente, precisarão de formulários especiais para esse tipo de levantamento. Outros podem querer coletar alguns fatos sociais e demográficos básicos, que são da maior relevância e de utilidade geral. Mas todo pesquisador deverá querer preencher as margens e verso de seus formulários com observações e comentários, feitos na hora, que deverão ser retomados em oportunidade futura.

De modo geral, existem certos tipos de informação que a maioria dos pesquisadores provavelmente acha úteis e até importantes, na hora de analisar seu material. Os dados genealógicos e demográficos básicos fazem parte deste tipo de informação. Além desta informação básica, poderá existir outro tipo de material importante para o estudo específico que o pesquisador está realizando, embora não seja, necessariamente, relevante para outros estudos. Assim, por exemplo, embora possa ser de extrema relevância saber se um informante é *red* ou *school* no caso específico do Cabo Leste da África do Sul, isto dificilmente terá importância para um estudo sendo realizado em qualquer outro lugar.

Embora alguns formulários utilizados por antropólogos já tenham sido publicados, não é de modo geral uma prática entre

os antropólogos, como o é entre os sociólogos, deixar seus leitores cientes sobre o tipo de informação que procuram coletar. Richards (1938:55) publicou, em um de seus primeiros artigos sobre o papel do censo de aldeia no trabalho de campo antropológico, um formulário que ela própria havia utilizado. Colson (1969: 11-12 e apêndice) enumera os tipos de dados por ela coletados, através de seus formulários de censo, durante sua pesquisa entre os Plateau-Tonga. Tipos de formulários utilizados nas áreas urbanas podem ser encontrados nas publicações de Reader (1961:171-172); McCulloch (1956:84-85); e Pons (1956:272).

O maior perigo que o uso de qualquer formulário apresenta refere-se à tentativa de se explorar a oportunidade para coletar informações e, dessa forma, fazer demasiadas perguntas sobre um número demasiadamente grande de assuntos. Isto talvez seja menos perigoso quando o próprio antropólogo se encarrega de coletar os dados. Primeiro, esse tipo de coleta de informações ocorre normalmente numa fase da pesquisa em que o antropólogo já teria tido o tempo necessário para determinar quais seriam as questões importantes que necessita investigar. Segundo, como Colson descreve, o formulário é preenchido durante o transcurso do trabalho de campo geral, quando as visitas contínuas são comuns e, portanto, quando não há demasiada urgência para se aproveitar ao máximo a oportunidade a fim de coletar uma ampla variedade de itens de informação. Terceiro, é evidente que, na medida em que o próprio antropólogo coleta a informação, poderá perceber com rapidez quão facilmente o respondente tende a reagir com hostilidade e ressentimento a um formulário que lhe parece interminável e sem sentido.

A informação a ser coletada através de formulários e entrevistas formais deve ser limitada àquilo que o pesquisador sente ser absolutamente essencial para os seus propósitos. Frequentemente, o pesquisador não tem condições para julgar o que é e o que não é essencial antes de sua pesquisa atingir uma fase bastante avançada. Assim, mesmo se após um período prolongado de pesquisa de campo não se sentir preparado para fazer este tipo de avaliação, então é óbvio que ainda não está preparado para quantificar seu material.

Os dados demográficos constituem um tipo de informação básica que a maioria dos antropólogos considera essencial cole-

tar, independentemente de suas orientações teóricas. Normalmente, é necessário constatar quantas pessoas fazem parte da comunidade sob estudo. No entanto, são relativamente poucos os antropólogos que coletaram as informações necessárias que os habilitassem a avaliar o crescimento da população. Ou, então, mesmo nos casos em que essa informação foi coletada, são poucos os que tentaram apresentá-la. Assim, por exemplo, uma das questões que Turner salienta em sua análise refere-se ao fato de as fissões das aldeias estarem apenas parcialmente relacionadas ao crescimento da população. No entanto, ele deixa de apresentar os dados relativos à rapidez do aumento populacional, embora fique claro que este tipo de informação foi coletada. Por outro lado, existem vários estudos indicando como o material coletado no decorrer do trabalho de campo antropológico pode ser utilizado para avaliar o crescimento da população (p. ex., Ardener, 1962; Culwicks, 1938, 1939; Fortes, 1943; Mitchell, 1949). A maioria destes estudos usou o índice de reprodução líquida para avaliar o crescimento populacional. Entretanto, algumas medidas mais simples, embora mais rudimentares, tais como os índices de fertilidade, não foram convenientemente utilizadas.<sup>3</sup>

Este tipo de medidas demográficas pode ser importante na formulação de problemas teóricos. Por exemplo, as linhagens somente poderão continuar expressando sua segmentação em grupos sociais viáveis enquanto a população continuar em expansão. Em caso contrário, esperar-se-ia que um índice baixo de reprodução afetaria o tipo de padrão de povoamento e de diferenciação de parentesco vigente numa sociedade. Nesse sentido, um exemplo interessante é dado pelos Luvale, do Noroeste da Zâmbia. Segundo White, o padrão de reprodução do Luvale, calculado através de diversos tipos de medidas, é baixo. O número de crianças vivas com menos de cinco anos de idade, por 1.000 mulheres que estão entre os quinze e cinquenta anos de idade (*i.e.*, o índice de fertilidade), só é de 269, em contraposição às 738 crianças encontradas entre os Yao, ou as 820 dos Plateau-Tonga. O índice líquido de reprodução já foi avaliado em 0.89 embora seja, provavelmente, ligeiramente mais alto, *i.e.*, exatamente ao nível de reposição (White, 1959:54). Não se sabe quais são as causas desse baixo índice de fertilidade que, coincidentemente, é encontrado também entre as mulheres Luvale da cidade. No entanto,



estes dados trazem aparentemente à tona certas conseqüências sociológicas interessantes. As linhagens Luvale têm uma profundidade generacional considerável, constituindo-se, assim, num contraste marcante em relação aos seus vizinhos Ndembu e a outros povos matrilineares da África Central. Embora os Luvale sejam segmentados internamente e formem o núcleo de comunidades de aldeia, suas aldeias não se desmantelam com tanta freqüência quanto aquelas, digamos, dos Ndembu ou dos Bemba. Pelo contrário, os Luvale conseguem manter suas hortas em funcionamento durante períodos consideráveis de tempo. Isto se deve, em parte, ao fato de serem cultivadores de mandioca, o que lhes permite utilizar suas terras por períodos mais longos de tempo do que se cultivassem milho. Mas é provável que isto também se deva ao fato da população não pressionar os recursos à sua disposição tão rapidamente. É interessante constatar que onde ocorre uma divisão rápida de aldeias há uma sucessão de posições ligando, subseqüentemente, as partes da aldeia dividida, em termos de relações formais. Não há sucessão de posições entre os Luvale (White, 1960:13). Evidentemente, este caso indica a existência de uma série de problemas de organização social que podem estar, possivelmente, relacionados aos baixos índices de reprodução.

Outros tipos de medidas demográficas também podem ser importantes para a análise antropológica. Um destes tipos seria, por exemplo, a proporção entre os sexos e a sua relação com a poligamia. O antropólogo é levado, às vezes, a fazer deduções falsas sobre a influência dos fatores demográficos nessa relação. Por exemplo, alguns chegam à conclusão de que a existência de inúmeros casamentos poligênicos deve ser atribuída a um número maior de mulheres do que de homens adultos na população. Entretanto, mesmo sem receber a atenção necessária, já se sabe há muito tempo que o índice de poligenia é, também, função da diferença de idade entre homens e mulheres por ocasião do primeiro casamento. Se os homens, em média, casam-se muito mais tarde do que as mulheres, segue-se que o número total de anos que as mulheres podem estar casadas será muito maior daquele dos homens, mesmo se a proporção entre os sexos for igual. Esta discrepância sorjente pode ser explicada pelo fato de que alguns dos anos de casamento vividos pelas mulheres são compartilhados por um homem, isto é, na poligenia. Gibson (1958) forneceu

boas informações sobre os Herero, tendo realizado uma análise sofisticada do seu material. Ele mostra que, em média, os homens são onze anos mais velhos que suas mulheres, por ocasião do primeiro casamento, e que a diferença média na idade por ocasião do casamento aumenta no segundo, no terceiro, e nos casamentos subseqüentes dos homens (*i.e.*, eles se casam com mulheres mais jovens). De maneira recíproca, a diferença média para as mulheres diminui com sucessivos casamentos, isto é, as mulheres contraem seu segundo casamento bem como os subseqüentes com homens mais velhos. Assim, embora exista entre os Herero uma porcentagem relativamente alta de poligenia, não há uma discrepância marcante na proporção entre os sexos.

Esses exemplos servem para ilustrar como o material quantitativo pode ser utilizado para apresentar problemas na pesquisa, ou mesmo para fornecer soluções aos problemas já levantados. A apresentação de dados demográficos básicos — tais como distribuição de idade e sexo, medidas de tendências populacionais, tabulações do estado conjugal por idade — está se tornando um padrão nas monografias antropológicas. Também alguns avanços foram feitos em termos da apresentação da estrutura da aldeia, em uma forma padrão (*e.g.* Turner, 1957; Watson, 1958; Colson, 1958; Garbett, 1960), bem como em termos da apresentação de estatísticas de casamento e divórcio em formas que permitam que estas sejam utilizadas em análises comparativas (Barnes, 1969: 61-64). Espera-se que, com o tempo, um aluno de Antropologia Social somente seja considerado preparado para o trabalho de campo quando souber apresentar tipos relevantes de informação básica a partir desta forma quantitativa padrão.

### A amostragem

Na medida em que podemos supor que conhecemos, de antemão, o tipo de informação que necessita ser coletado, defrontamo-nos com dois problemas de pesquisa de campo: de quem coletaremos a informação, e como deveremos conduzir esta coleta. O primeiro problema refere-se a amostragem, enquanto o segundo diz respeito aos métodos de trabalho de campo.

A amostragem apresenta-se como um problema difícil para o antropólogo. Seu procedimento mais comum é o de viver por um período de tempo em uma comunidade específica e de desenvolver relações sociais com a população, através de sua participação no maior número possível de atividades locais. Neste sentido, a disposição dos membros de uma comunidade em aceitar um estranho em seu meio tem um peso importantíssimo em relação à escolha feita pelo antropólogo de seu local de estudo. É certo que a maioria dos antropólogos tenta também levar em consideração uma série de outros fatores para determinar a escolha de seu local de estudo. Assim, desempenham papel importante tanto as questões relacionadas à acessibilidade quanto à representatividade da comunidade em termos do tipo de população que o antropólogo está interessado em estudar. Nesse sentido, leva-se em consideração em que medida esta população foi afetada por influências urbanas ou pelo contato com outros povos, ou ainda a extensão em que as comunidades são "típicas" ou têm, ao contrário, características especiais que podem contribuir melhor para uma compreensão da comunidade do que aquelas unidades consideradas "típicas". É provável que, na maioria dos casos, o antropólogo utilize-se de alguma relação que já tenha estabelecido anteriormente com uma pessoa conhecida para conseguir algum tipo de entrada na comunidade. Isto acontece particularmente quando o antropólogo está começando a mover-se fora da comunidade na qual está tentando ingressar. Entretanto, estes fatores contingentes conspiram para tornar a amostra do antropólogo aquilo que os estatísticos sociais denominam de amostra "intencional" (*purposive sample*), ao invés de uma amostra verdadeiramente aleatória. Isto acarreta limitações sérias em termos da validade das deduções feitas sobre o universo do qual pressupõe-se que a comunidade seja representativa.

As dificuldades não se restringem simplesmente à localização de uma comunidade na qual o antropólogo seja capaz de trabalhar de acordo com os requisitos estabelecidos pela sua profissão. O antropólogo confronta-se com enormes dificuldades mesmo quando deseja extrair uma amostra que satisfaça aos estatísticos. Nesse caso, um de seus problemas refere-se ao fato de que a extração de uma amostra apropriada depende da definição adequada do universo sob estudo. Isto significa que cada unidade que faz parte

do universo que o antropólogo quer estudar deve estar aberta à seleção com um grau já conhecido de probabilidade. Entretanto, o tipo de documentação que poderia proporcionar uma referência adequada para a amostragem raramente existe nas sociedades que o antropólogo costuma estudar. A fim de selecionar uma amostra aleatória das aldeias de uma dada área, deveríamos ter certeza de que cada aldeia é conhecida e que pode ser identificada. A amostra será representativa dessas aldeias com um grau calculável de probabilidade, se for extraída dessas aldeias a partir de uma seleção feita através de um método realmente aleatório. Entretanto, se a documentação existente for incompleta, a amostra não pode ser verdadeiramente aleatória, sendo errôneo tratá-la como tal.

Mesmo no caso de lhe ser possível extrair uma amostra verdadeiramente aleatória, ou de utilizar algum método de amostragem sistemática que não requeira uma especificação do universo sob estudo, o antropólogo confronta-se com problemas difíceis ao tentar delimitar essa amostra. Em primeiro lugar, é provável que as unidades sejam geograficamente dispersas, implicando uma série de viagens demoradas e dispendiosas. Entretanto, uma dificuldade ainda mais séria está relacionada ao próprio método de investigação utilizado pelo antropólogo — *i.e.*, períodos longos de residência em uma determinada área — que o impede de trabalhar em mais de duas ou três áreas diferentes durante uma única viagem de pesquisa de campo.

A menos que uma amostra seja realmente aleatória, a utilização de medidas estatísticas baseadas na teoria da probabilidade é tecnicamente incorreta para se fazerem deduções sobre a população total, a partir de uma amostra. Entretanto, mesmo quando deixam de basear-se em uma amostra aleatória, os antropólogos podem alegar que suas amostras são representativas das comunidades que estão estudando, porque seus dados são "típicos" (veja Ardener, 1962:1-9). Esta mesma questão é também enfatizada por Barnes (1969:60) ao tentar demonstrar que, mesmo quando não existe a possibilidade de se extrair uma amostra aleatória das aldeias sob investigação, pode-se assegurar, no caso da coleta de estatísticas sobre divórcio, que as aldeias são "típicas" com referência ao parentesco, à história, à estrutura e à riqueza aparente. Desta forma pode-se também pressupor que as

aldeias são típicas no que se refere a estabilidade matrimonial. Entretanto, esta é uma suposição duvidosa, pois uma seleção proposital deste tipo não pode substituir uma amostra aleatória. Um dos pressupostos da amostra aleatória é que os vários fatores associados à estabilidade matrimonial, que diferem entre si, irão compensar-se reciprocamente na amostra como um todo, minimizando, dessa forma, qualquer distorção. Mas, ao mesmo tempo, deveriam apresentar entre si uma variação suficiente a fim de permitir uma análise da variação da estabilidade matrimonial em termos desses fatores.

A amostragem no trabalho de campo antropológico é também dificultada por considerações referentes à natureza do universo dos eventos, a partir dos quais o antropólogo deseja extrair a sua amostra. Os pressupostos subjacentes à amostragem são relacionados ao fato de que as unidades de amostragem na população são acessíveis, diferenciadas e independentes umas das outras. Para propósitos demográficos, a unidade de análise é o agrupamento de indivíduos, como, por exemplo, uma unidade doméstica ou uma aldeia. Mas se indivíduos fazem parte da amostra, estes podem ser escolhidos de forma bastante independente, sem levar em consideração outros indivíduos.

Entretanto, a unidade de análise da Antropologia Social não é o indivíduo, mas, sim, as relações sociais nas quais o indivíduo está envolvido. Isto apresenta alguns problemas emaranhados. Por exemplo, deve-se levar em consideração o fato de que uma relação social é essencialmente uma abstração do comportamento, não sendo, portanto, um fenômeno separável, isolado e imediatamente discernível que esteja disponível para uma seleção aleatória. Tomemos, à guisa de exemplo, uma tentativa de avaliação da frequência de acusações de bruxaria entre duas categorias de parentes com a finalidade de testar a hipótese de que acusações de bruxaria ocorrem naquelas relações em que a hostilidade tende a existir embora não exista nenhuma forma socialmente aceita para a expressão dessa hostilidade. Vamos supor que descobrimos, a partir de nosso estudo, que um número elevado de acusações ocorre entre irmãos. Para poder avaliar a relevância de nossos dados, devemos relacionar o número de acusações de bruxaria ao número de relações irmão a irmão. Se estivéssemos elaborando um estudo estatístico para testar esta hipótese, teria-

mos que extrair uma amostra aleatória das relações irmão-irmão para depois examinar estas relações e verificar quantas acusações de bruxaria foram feitas entre os dois durante um determinado período. Infelizmente, as relações irmão-irmão não são concretas e, por isso, não podem ser selecionadas para amostra. Poderíamos, entretanto, selecionar alguns homens, de forma aleatória, e verificar o número de seus irmãos. Nesse caso, estaríamos partindo do pressuposto de que as relações sociais de qualquer indivíduo selecionado aleatoriamente seriam representativas das relações sociais nas quais estariam envolvidos todos os indivíduos iguais a ele. Mesmo se aceitarmos esta suposição, teríamos ainda de decidir se, em termos da hipótese, ser meramente um irmão constitui ou não uma "relação". Por exemplo, talvez os dois homens mal se encontrem em anos e, portanto, do ponto de vista da hipótese, seria problemático considerar sua relação equivalente a uma relação íntima entre dois irmãos que se encontram diariamente (Marwick, 1952 e 1969:242-243).

Temos ainda que confrontar um outro problema, se levarmos em consideração um dos pressupostos fundamentais da Antropologia Social: o de que as relações entre pessoas em uma comunidade constituem um *sistema*. Isto significa que, na comunidade estudada pelo antropólogo, as relações que ligam as pessoas não são independentes entre si. Assim, não podemos *stricto sensu* extrair uma amostra de relações irmão-irmão, já que estas não formam um fenômeno separado e independente que pode ser considerado à parte de todas as outras relações nas quais o indivíduo está envolvido. Por isso, na maior parte do trabalho estatístico realizado no âmbito da Antropologia Social, o ponto de partida para qualquer amostragem deve ser o indivíduo. Por exemplo, quando se calcula o índice de divórcios, embora o casamento seja a unidade de análise, o indivíduo é a unidade de amostragem. Devido ao fato de não existir uma forma direta de se selecionar amostras de casamentos, a única opção possível é a de se extrair amostras compostas por indivíduos. Isto pode nos criar dificuldades. Em primeiro lugar, dois indivíduos, no caso de serem um homem e uma mulher, podem fazer parte de um mesmo casamento. Em segundo lugar, quando um indivíduo está, ou esteve, envolvido em uma série de casamentos, a sua seleção na amostra pode acarretar uma distorção análoga àquela que mencionamos

em referência à amostragem por conglomerados (*cluster sampling*) devido à existência de um peso desigual na amostra, dada por elementos que são de alguma forma similares.

Evidentemente, ao se coletarem dados quantitativos, é vantajoso trabalhar, sempre que possível, com uma amostra representativa. Talvez os antropólogos devam esforçar-se mais na relação de suas amostras, o que em termos práticos implicaria tentar superar a resistência de informantes que foram selecionados a partir de outros critérios que não aquele baseado simplesmente na sua disposição de cooperar com o antropólogo. Devem-se adotar procedimentos específicos de amostragem que possam ser adaptados a situações particulares de trabalho de campo. É pouco provável que se tenha à disposição um aparato adequado de amostragem para a seleção — através de números aleatórios ou qualquer outro meio — de amostra simples de indivíduos, famílias ou quaisquer outras unidades de investigação. Amostragem sistemática, através da qual cada unidade (n) de amostragem — indivíduo, família, aldeia, etc. — é escolhida na medida em que é encontrada no transcurso da pesquisa de campo, pode dar a impressão de que um aparato preciso de amostragem é desnecessário, pois este parece ser formulado no decorrer do estudo. Mas é pouco provável que isto seja verdade, pois, para ser eficaz, todas as unidades de amostragem na comunidade devem ser expostas à possibilidade de seleção. Como o trabalho antropológico consome muito tempo e como o número de unidades que podem ser abrangidas numa só viagem de pesquisa de campo é bastante reduzido, a fração de amostragem deve ser estabelecida de antemão, a fim de permitir que a comunidade em sua totalidade seja exposta à possibilidade de ser selecionada para investigação. Isto implica um conhecimento adequado do universo das unidades a serem selecionadas, o que, como já disse, não é facilmente obtido.

A fim de se evitarem as desvantagens da amostra simples, pode-se recorrer à técnica de amostragem estratificada ou de estágios múltiplos. Normalmente, na amostragem estratificada, são extraídas proporções diferentes de casos das categorias significativas da população para garantir a inclusão de um número adequado de casos de cada categoria. Isto pode possibilitar a elaboração de uma análise estatística satisfatória. No que se refere aos estudos antropológicos, as áreas regionais podem ser tomadas

como estratos, a partir dos quais as unidades de estudo seriam selecionadas. Isto ajudaria a evitar a dispersão geográfica que pode surgir na amostragem simples.

Os mesmos resultados podem ser obtidos através de amostragem baseada em múltiplos estágios. Neste tipo de amostragem, seleciona-se por intermédio de algum tipo de método aleatório uma série de unidades grupais, como, por exemplo, bairros ou aldeias. Num segundo estágio, seleciona-se para entrevista, também por método aleatório, subunidades específicas do interior dos grupos, como, por exemplo, unidades domésticas ou indivíduos. Estes métodos de seleção de unidades de estudo evitam algumas das desvantagens que foram acima mencionadas, com referência à técnica de amostragem para o trabalho de campo antropológico.

É provável, entretanto, que surjam objeções por parte de antropólogos, sob a premissa de que a seleção aleatória de unidades de pesquisa pode tirá-las de seu contexto social, especialmente no caso destas unidades serem constituídas por indivíduos ou famílias simples. Neste sentido, podem alegar que a desconitualização impossibilita uma análise baseada em uma perspectiva antropológica, que examina estas unidades como parte de um sistema social mais amplo e abrangente. Esta objeção pode ser até certo ponto amenizada através da assim chamada "amostragem por conglomerados". Neste tipo de seleção, as unidades de amostragem podem ser bastante extensas, como, por exemplo, aldeias e mesmo bairros. As unidades de estudo são selecionadas aleatoriamente de uma lista de unidades conhecidas, mas a unidade inteira é estudada. A adoção deste procedimento implica algumas dificuldades referentes ao cálculo de certos tipos de medidas estatísticas, tais como os erros-padrão quando aplicados aos elementos da unidade. Este é o caso, por exemplo, de indivíduos em uma aldeia quando esta aldeia é a unidade de amostragem. Mas os problemas de computação são compensados pela vantagem de se trabalhar com uma unidade que é em si uma "comunidade".

Os procedimentos inadequados de amostragem que são normalmente utilizados pelos antropólogos impõem sérias restrições ao uso de medidas estatísticas. Estas limitações tornam-se flagrantes quando os antropólogos tentam fazer extrapolações a partir

de suas amostras para o total das populações, das quais as amostras deveriam ser representativas. A estatística é quase sempre usada nas outras ciências sociais com a finalidade de se obterem generalizações sobre algum universo mais amplo. Entretanto, o trabalho de campo antropológico geralmente implica um conhecimento intenso e íntimo sobre um segmento relativamente restrito da sociedade. Por isso, na maioria das vezes, os antropólogos estão preparados para generalizar sobre a sociedade como um todo, a partir dessa experiência restrita.

Isto não é tão injustificado quanto possa aparecer à primeira vista, pois muito depende das características da amostra, a partir das quais queremos fazer nossas generalizações. Se estamos nos referindo a certas características quantificáveis da amostra — como, por exemplo, sua estrutura de idade e sexo, ou o número de divórcios da média de sua população —, podemos somente pressupor que estas características são gerais para a população como um todo se a amostra for realmente aleatória. Mas, na maioria das vezes, o antropólogo está visando mais do que determinando as conexões lógicas entre fatos sociais, como, por exemplo, o padrão necessário das relações entre a mãe de um irmão e a irmã de um filho em uma sociedade patrilinear. Se for capaz de estabelecer tal conexão em um segmento da sociedade, então é provável que, devido à natureza intrínseca dessa conexão, possa generalizar para outros segmentos no mesmo tipo de sociedade.

Portanto, as medidas estatísticas podem ser utilizadas de duas formas diferentes. De um lado, podem ser usadas para avaliar os limites dentro dos quais ocorre na população de origem a provável incidência de alguma característica quantificada na amostra. Podem, por outro lado, ser usadas para explicitar as relações existentes entre os dados incluídos dentro da própria amostra. Caso seja relevante, o antropólogo deve preparar quadros de dupla entrada com referência, por exemplo, às variáveis idade e liderança local. Desta forma, poderá provavelmente demonstrar se existe de fato uma relação evidente entre ambas, tais como foram quantificadas pelos índices ou coeficientes de correlação. Poderia também aplicar um teste *x-quadrado* (*chi-square*) aos seus dados de dupla entrada a fim de determinar a existência ou não de interdependência entre as características sob consideração. Exceto se extraiu uma amostra verdadeiramente aleatória,

não poderá argumentar a partir de seus dados que a correlação existente entre os dois fenômenos na população mais ampla está provavelmente incidindo dentro de determinados limites específicos. Sua constatação será restrita aos dados que lhe são disponíveis. Isto se dá porque, nesta fase, a correlação é aparente. Se lhe for possível demonstrar que a correlação é também lógica, sua justificativa para considerá-la geral para a população total ganharia maior peso.

## A coleta de dados

Mesmo quando a extração da amostra é impecável sob o ponto de vista estatístico, o antropólogo confronta-se ainda com os problemas inerentes à coleta de seus dados. Como Nadel já indicou (1951:6), talvez o mais sério destes problemas seja decorrente do tipo de trabalho de campo tradicionalmente realizado pela Antropologia Social. Na medida em que sua pesquisa é raramente apoiada pela autoridade de um representante do governo, o antropólogo necessita conquistar a cooperação de seus respondentes através do contato pessoal. Como as pessoas que vivem em áreas remotas e isoladas geralmente desconfiam de estranhos, um pesquisador raramente consegue utilizar-se de uma equipe de entrevistadores forasteiros que tem o treinamento adequado para a realização de um *survey* social. Este problema se apresenta mesmo quando esses entrevistadores pertencem ao grupo étnico da população sob estudo. Por esta razão, o próprio antropólogo necessita coletar seus dados quantitativos. Mas levando-se em conta o tempo prolongado que este tipo de trabalho acarreta, não é de se surpreender que muitos antropólogos sociais sejam incapazes de reunir informações quantitativas suficientes para justificar a utilização de procedimentos estatísticos sofisticados.

As dificuldades de se coletarem dados quantitativos no trabalho de campo antropológico são aguçadas pelo fato dos indivíduos que compõem as sociedades estudadas pelo antropólogo geralmente não raciocinarem em termos de quantificação, como ocorre com os que vivem em sociedades industriais ou comerciais. Por

exemplo, as idades das pessoas que estão envolvidas em situações sociais são relevantes para muitos dos problemas que o antropólogo gostaria de analisar. Entretanto, nas sociedades estudadas pelo antropólogo, os indivíduos raramente calculam suas idades em termos de anos. Conseqüentemente, a documentação precisa das idades torna-se extremamente difícil e demorada.

Contudo, como já foi assinalado por Colson, estas dificuldades não devem constituir uma barreira insuperável para a coleta de dados quantitativos. De acordo com a sua sugestão, desde que as circunstâncias de pesquisa de campo sejam favoráveis, o antropólogo deve principalmente transformar o recenseamento em uma de suas atividades rotineiras. Desta forma, poderá visitar sistematicamente cada indivíduo ou unidade doméstica na comunidade para garantir a documentação de um determinado conjunto básico de informações. É muito provável que a população conheça o antropólogo e, levando-se em conta que todos estarão sujeitos ao mesmo tipo de perguntas, este tipo de atividade acabará por definir o papel do antropólogo. Mesmo no caso da situação de pesquisa não favorecer este tipo de recenseamento, a informação pode ser acumulada de forma sistemática através do tempo, de acordo com a ocorrência de diversos acontecimentos, seja no contexto de uma conversa, por ocasião da decisão de uma disputa ou da celebração de um ritual, ou ainda de qualquer outra maneira durante o transcurso normal da interação social na comunidade. Mas, durante o período relativamente curto de tempo que geralmente é disponível para o trabalho de campo, o antropólogo terá que contar com o auxílio de outros entrevistadores para coletar o material quantitativo adequado para uma análise estatística detalhada. Em inúmeros trabalhos de campo, antropólogos rotineiramente contratam pelo menos um assistente que seja membro da sociedade sob estudo. Numa primeira fase, enquanto o antropólogo se dedica a aprender a língua e a familiarizar-se com o modo de vida do povo, o assistente lhe presta serviços de intérprete e informante principal. Mas, conforme Colson salienta, numa segunda fase, quando o antropólogo sentir-se preparado para realizar a pesquisa por conta própria, o assistente pode ser treinado para coletar independentemente informações do tipo padrão que serão posteriormente utilizadas na análise quantitativa.

Este procedimento pode ser ampliado, pois o antropólogo pode contratar vários entrevistadores locais. Desta forma, várias técnicas de *survey* social tornam-se viáveis. Entretanto, o emprego de vários entrevistadores apresenta certos problemas específicos. Em primeiro lugar, a seleção de entrevistadores que têm um nível mínimo de escolaridade é um requisito necessário para garantir uma equipe com um padrão adequado de alfabetização para documentar a informação de maneira precisa, bem como para entender a formulação das perguntas. Experiências de pesquisas realizadas na África Central indicam que entrevistadores que têm dez anos de escolaridade são incomparavelmente melhores do que os que têm somente oito anos. Comparativamente, entrevistadores com doze anos de escolaridade são somente ligeiramente melhores do que aqueles que têm dez anos. No entanto, salvo se suas aptidões forem excepcionais em termos pessoais, entrevistadores que têm uma escolaridade superior a doze anos tendem a ter um desempenho mais fraco do que aqueles com menor escolaridade. É muito provável que isto ocorra devido à diferença de escolaridade existente entre os entrevistadores e os respondentes. Como a maioria dos respondentes é constituída por lavradores não alfabetizados, a tarefa torna-se por demais monótona para aqueles entrevistadores com escolaridade bastante alta. Entretanto, pode ser bastante problemático encontrar entrevistadores que, além de apresentarem um bom nível de escolaridade, sejam também fluentes no idioma do povo da área que está sendo pesquisado, pois o seu número é geralmente reduzido (veja Schawb, 1954; Streib, 1952).

O emprego de entrevistadores com um nível relativamente baixo de escolaridade pressupõe que os dados que os mesmos são capazes de coletar limitam-se às informações básicas demográficas e pessoais, do tipo exemplificado pelo formulário de recenseamento, incluído como apêndice. Mas mesmo este tipo de formulário requer um treinamento no que se refere ao seu preenchimento, inclusive técnicas da avaliação de idade, controle da credibilidade das respostas e outros conhecimentos práticos que garantem o padrão de qualidade das entrevistas do *survey*. Por esta razão, exceto nos casos de investigações do tipo mais simples, é geralmente inviável o uso de entrevistadores em tempo parcial.

tais como professores, estudantes universitários ou secundaristas em férias.

Toda a questão referente ao relacionamento na situação de pesquisa também vem à tona quando se decide levar entrevistadores de fora para uma área tribal remota. Neste tipo de local de pesquisa, os respondentes podem ser mais hostis aos entrevistadores do que ao próprio antropólogo. Esta foi a experiência de uma equipe de entrevistadores que participou de uma pesquisa de campo realizada por antropólogos do Rhodes Livingstone Institute. Ao mesmo tempo em que Watson conseguiu êxito com um grupo de entrevistadores em sua pesquisa entre os Mambwe do Nordeste da Rodésia, Van Velsen descobriu que isto lhe era impossível em Nyasaland (1964:xx). Aparentemente, no caso de Van Velsen, inúmeros fatores diferentes estavam em jogo, incluindo a intensidade do rancor político contra forasteiros em Nyasaland, exatamente no período específico da pesquisa de campo; problemas decorrentes de animosidades étnicas e a dificuldade específica de forasteiros na sociedade Lakeside Tonga, originada pela natureza de seu sistema social; e pode-se, possivelmente, acrescentar a própria posição dos entrevistadores que sentiram-se inseguros num ambiente que, além de não lhes ser nada familiar tanto em termos lingüísticos quanto culturais, ainda lhes era profundamente hostil.

Equipes de pesquisadores têm sido usadas mais extensivamente nos estudos do tipo de *survey* social realizados em cidades pequenas e em áreas periféricas urbanas, onde existe a necessidade de se coletarem informações demográficas bastante diretas. Nestes casos, a entrevista curta e direta talvez seja mais apropriada do que a mais vagarosa e digressiva que é típica da pesquisa de campo realizada na área rural.

Sérias dificuldades resultantes de distorções da entrevista podem surgir quando a informação de que se necessita vai além dos dados demográficos diretos. Marwick nos proporciona uma discussão interessante sobre este tipo de problema em um artigo referente a um *survey* de atitudes numa área rural do Nordeste da Rodésia (Marwick, 1956). Ao analisar os dados provenientes deste tipo de *survey*, Marwick verificou que havia diferenças estatisticamente significativas nas respostas que foram dadas às perguntas do formulário quando ele próprio fazia as entrevistas

em comparação àquelas que foram fornecidas aos seus dois entrevistadores africanos. Além do mais, havia também diferenças significativas entre as respostas dadas a cada um desses entrevistadores, cujos temperamentos e discernimento social eram bastante diferentes.

Quando a investigação é suficientemente ampla para permitir a distribuição de um grande número de entrevistas por entrevistador e no caso de um número considerável de entrevistadores ser contratado, torna-se possível testar a credibilidade de cada entrevistador. Este teste é feito através da distribuição proporcional, entre os entrevistadores, de amostras que se interpenetram. Isto permite confrontar os resultados obtidos por cada entrevistador à luz dos testes de probabilidade. Mas como dificilmente os *surveys* antropológicos adquirem grandes proporções, o único recurso possível para o antropólogo é o de conferir esporadicamente o trabalho de cada entrevistador a fim de avaliar a sua credibilidade.

Não há dúvidas de que existe uma diferença na qualidade do material coletado pelo antropólogo em comparação ao coletado por um assistente, independentemente deste ser extremamente eficiente em seu trabalho. Esta diferença é resultado da orientação teórica do antropólogo que, durante um recenseamento rotineiro, está preparado para captar certas irregularidades ou peculiaridades registradas no comportamento e usá-las para esclarecer o funcionamento de costumes e, dessa forma, aprofundar a sua compreensão sobre o sistema social. Neste sentido, no contexto do trabalho de campo, os entrevistadores são auxiliares e não substitutos do antropólogo.

## O processamento de dados

Após a coleta de dados, o processamento do material quantitativo geralmente apresenta um volume inesperado de trabalho e aborrecimentos para os pesquisadores que não têm experiência em lidar com este tipo de informação. Isto não se refere somente à elaboração da computação necessária para extrair as relações requeridas dos dados, mas também à atividade puramente mecânica de preparação das tabulações a partir do material coletado.

Evidentemente, estes problemas também se apresentam, em grande extensão, para qualquer outro cientista social que tem que lidar com material quantitativo. Nesse sentido, uma descrição dos problemas gerais pode ser encontrada em qualquer texto técnico básico que trate de métodos de pesquisa, tais como os de Moser (1958), Goode & Hatt (1952), ou Yates (1960). No que se refere ao antropólogo, existem dois aspectos de suas atividades que apresentam problemas específicos no seu tratamento de material quantitativo. O primeiro desses problemas está relacionado às próprias circunstâncias em que o antropólogo realiza seu trabalho de campo. Assim, em comparação ao antropólogo, o sociólogo urbano, ao realizar um *survey* social, tem provavelmente à sua disposição facilidades de trabalho, na forma de serviços qualificados de perfuração de fichas, que o habilitam a lidar com os dados tão logo sejam produzidos pelo entrevistador. O antropólogo, ao contrário, terá que acumular o seu material no transcurso de seu trabalho de campo, sendo que somente poderá convertê-lo numa forma mais manipulável quando terminar sua pesquisa. Por isso, no caso de precisar de tabulações preliminares de seu material, terá que realizá-las manualmente. Isto significa que os dados devem ser documentados, de preferência, em uma forma que facilite a abstração do material.

Em segundo lugar é provável que o especialista em *survey* social colete um número pequeno de informações de comparativamente um grande número de respondentes. Em contraste, o antropólogo, por estar acostumado ao trabalho de campo intensivo em pequenas comunidades, coletará provavelmente um material extenso de um número relativamente pequeno de informantes. Isto significa que seus formulários tendem a ser complicados e que terá que se defrontar com dificuldades quando tentar reduzi-los às generalizações passíveis de quantificação.

A maioria dos antropólogos converte os dados primários de seus formulários em tabulação simplesmente por intermédio do uso de lápis e papel quadriculado. Isto é geralmente possível porque tanto o número dos quadros de dupla entrada que necessita, quanto o número de formulários que manuseia, são limitados. Mas este método pode tornar-se rapidamente tedioso e inexacto se qualquer uma dessas duas condições é alterada. Quando essa fase é atingida, a maioria dos pesquisadores chega à conclusão

de que vale a pena documentar em uma folha de papel ou em uma ficha todas as informações relevantes referentes a cada unidade para, depois, classificar estas fichas em lotes, de acordo com as tabulações desejadas. Por exemplo, com a finalidade de elaborar uma análise detalhada dos 424 chefes de aldeia, tal como foi apresentada no capítulo IV de *The Yao Village*, eu datilografei todas as informações sobre cada chefe de aldeia numa pequena folha de papel. Resolvi anotar um símbolo distintivo na ficha (por exemplo, um triângulo, um quadrado ou um símbolo para diferentes tipos de parentesco) nos casos em que a classificação não era imediatamente aparente como, por exemplo, em relação ao parentesco com o chefe. Estes símbolos eram desenhados em cores diferentes para indicar se o parentesco era direto ou por clã. Além disso, a classificação em categorias indicando diferentes marcas de prestígio era imediatamente visível através de linhas horizontais que eram traçadas na ficha em cores diferentes. Dessa forma, não me foi difícil separar as fichas em lotes, cada um dos quais representava uma célula nos quadros de dupla entrada. Embora este artifício tivesse reduzido o trabalho tedioso de tabulação, confrontei-me com dois problemas. No primeiro exemplo, quando a categoria de classificação do chefe da aldeia não era imediatamente aparente, os detalhes tinham que ser examinados minuciosamente em cada ficha e cuidadosamente reclassificados cada vez que uma tabulação fosse feita. Por exemplo, isto ocorreu nas tabulações contendo o tamanho das aldeias em intervalos de classe. Em segundo lugar, cada lote tinha que ser contado manualmente para se obterem os totais da célula. Quando ocorria um erro e os totais marginais de uma tabela não conferiam com os de outra, a tabela inteira tinha que ser refeita.

A primeira destas dificuldades pode ser resolvida pelo uso de fichas perfuradas, que são conhecidas nos círculos ingleses como fichas *cope-chat* e, nos americanos, como fichas *McBee Keysor*\* (Yates, 1960:110-111; Goode & Hart, 1952:318). Neste caso, a informação referente a cada unidade em questão é datilografada na ficha de forma normal. Um orifício particular, ou

\* As fichas McBee Keysor são fabricadas no Brasil, em vários tamanhos, pelo Sistema Seletivo Sender (N.T.).



um conjunto de orifícios, é designado ao longo da margem da ficha para cada característica ou atributo a ser analisado. Por exemplo, podemos designar os primeiros treze orifícios da parte superior esquerda da ficha para as treze categorias englobando intervalos de cinco anos de idade. Em seguida, o orifício apropriado à categoria de idade do indivíduo é perfurado até a borda da ficha de forma que a ficha poderia cair de uma agulha fina de tricô se esta fosse passada pelo orifício e depois suspensa. O método de utilização é direto. As fichas são empilhadas como um baralho organizado. Uma agulha fina de tricô é passada através do primeiro dos orifícios indicando a primeira categoria de idade. Se o baralho de fichas for agora alçado pela agulha, todas aquelas que tiveram o primeiro orifício perfurado cairão do baralho e poderão ser empilhadas para a realização da contagem. A segunda categoria de idade é obtida simplesmente passando a agulha através do segundo orifício e suspendendo o baralho para permitir que as fichas perfuradas possam cair. Qualquer erro de classificação será detectado facilmente quando as fichas são empilhadas em seus lotes apropriados, pois todas devem ter uma incisão em forma de cunha na altura do orifício relevante para aquela ficha.

Neste sistema, cada unidade — indivíduo, unidade doméstica, aldeia, linhagem ou o que for — é representada por uma ficha. Assim, o número de unidades a serem consideradas é somente limitado pela facilidade com que as fichas possam ser acomodadas na agulha de tricô. O tamanho da ficha determina o número de orifícios em volta das bordas e, conseqüentemente, o número de características ou atributos que podem ser analisados. Uma ficha cujas dimensões são convenientes para propósitos comuns conteria noventa e nove orifícios (corta-se um canto da ficha em ângulo para permitir que as fichas que estejam erroneamente empilhadas possam ser facilmente discerníveis. O canto cortado elimina um orifício). Além das fichas, o equipamento necessário é constituído por uma agulha de tricô tamanho treze e um perfurador de bilhetes que é utilizado para a perfuração dos orifícios apropriados.

Um novo sistema de cartões perfurados que foi recentemente lançado no mercado, sob a denominação Sistema Brisch-Listem, poderá ser bastante útil para os antropólogos (Garbett, 1965).

Neste sistema, cada cartão representa uma determinada característica ou um atributo, enquanto uma mesma posição específica é designada em cada cartão para cada unidade individual. Um cartão, com dimensão de 6 x 11 polegadas, acomodará 1.000 unidades. Aqui, a técnica consiste em perfurar um orifício para um indivíduo que possua um atributo no cartão representando aquele atributo específico, mas não se perfuram os cartões indicando atributos contrastantes. Um orifício é perfurado em todos os cartões para registrar todos os atributos que o indivíduo possui. Pode-se ter doze cartões representando doze categorias de idade, dois cartões que representam os dados sobre sexo, cinco cartões para grupos de *status* sócio-econômico e assim por diante. Os cartões dos atributos específicos são selecionados como, por exemplo, para o indivíduo n.º 25, e perfura-se o orifício em posição n.º 25 em todos os cartões. Por exemplo, para a contagem de pessoas de determinados grupos de idade e categorias de *status* sócio-econômico, dois cartões representando a intersecção de uma linha e a coluna de uma tabela são colocados um em cima do outro. As posições em que os orifícios coincidem representam indivíduos que possuem ambas as características. Este tipo de contagem pode ser feito muito rapidamente e colocado na tabela. Contanto que se saiba que o limite superior do número de casos não deve exceder a capacidade do cartão (*i.e.*, 1.000 em um cartão de 6 x 11 polegadas), a extraordinária vantagem desse sistema reside no fato de que todos os dados podem ser acomodados em um número relativamente pequeno de cartões representados por um número de categorias das características que serão provavelmente necessárias. Estas naturalmente não devem ultrapassar, digamos, 200 cartões.

Estes dois sistemas apresentam certas vantagens, pois são transportáveis, podem ser usados durante a pesquisa de campo e são relativamente baratos. Mas, quando está se lidando com uma grande quantidade de números e a análise começa a complicar-se, o trabalho físico de contagem manual dos totais torna-se árduo. Nesse caso, é essencial a utilização de processamento mecânico.

O processamento mecânico pode ser realizado em cartões *hollerith* ou em fita magnética, no caso de se utilizarem computadores. Os princípios subjacentes não são muito diferentes da-

queles referentes aos cartões ou fichas classificados manualmente. Todos os dados devem ser transcritos em um código numérico. Estes códigos numéricos são perfurados em cartão *hollerith*, tamanho padrão de 8 x 3 polegadas, que podem acomodar dez posições normais de perfuração e duas posições de sobreperfuração em cada uma das oitenta colunas horizontais do cartão. Esses cartões, após terem sido cuidadosamente perfurados, podem ser classificados e tabulados mecanicamente através de equipamento adequado, ou podem ser utilizados para a entrada de dados na maioria dos computadores. O processamento mecânico diminui a enorme carga de trabalho do pesquisador, mas, ao mesmo tempo, lhe impõe a responsabilidade de preparar seus dados numa forma que pode ser facilmente perfurada nos cartões.

O passo mais importante nesta direção é a conversão do material dos formulários em uma forma adequada de código numérico. Se o processamento mecânico for desde o início previsto, o formulário pode ser elaborado de forma a deixar um espaço adequado defronte aos itens de informação de modo que o número de código possa ser escrito ao lado dos dados como preparativo para a perfuração. Se as categorias conhecidas de classificação de qualquer característica não forem superiores a doze — ou melhor, dez, pois é incomum para as duas posições de sobreperfuração serem impressas —, uma coluna simples pode então ser designada para esta categoria. Por exemplo, podemos decidir ter dez grupos de idade e designar ao primeiro grupo de idade o código "0", ao segundo, o código "1" e assim por diante. A idade da pessoa é codificada em um desses códigos de dígitos simples e é perfurada na coluna apropriada pelo técnico de perfuração. Dados mais complexos, como, por exemplo, os de parentesco, necessitarão de mais de uma coluna para acomodar todas as categorias possíveis.<sup>4</sup> Existem 100 possibilidades em um cartão com duas colunas (ou 144, no caso das posições de sobreperfuração também serem utilizadas).

Em geral, os formulários utilizados por antropólogos não serão elaborados com o propósito antecipado de processamento mecânico. Neste caso, é melhor preparar uma folha de código que estabelece a distribuição proporcional das colunas do cartão com espaços apropriados para a devida anotação dos números de código. O pesquisador poderá então completar a folha de código

para cada formulário e o cartão será perfurado a partir dessa folha. Uma distribuição proporcional de colunas para um número de identificação é sempre fundamental, pois o cartão pode ser remetido ao formulário original, em caso de dúvidas.<sup>5</sup>

A codificação é uma tarefa tediosa e absorvente. A maioria dos formulários pode ser codificada de forma simples e direta. Entretanto, em geral, aparecem alguns casos difíceis que somente podem ser codificados por uma pessoa que saiba como uma informação específica será usada na análise subsequente. De certo modo, uma codificação satisfatória pressupõe que as categorias relevantes de análise tenham sido decididas de antemão. Muitas vezes, a recodificação torna-se necessária, principalmente quando o pesquisador começa a trabalhar com uma classificação que acaba sendo inadequada para os seus propósitos.

Para diminuir o tédio e o tempo gasto com a codificação, alguns pesquisadores resolveram elaborar formulários que permitem que o entrevistador, ao documentar a informação, possa imediatamente alocá-la a uma categoria que já tem um número de código (ex., Reader, 1961, "Apêndice 2"). Certamente este procedimento oferece grandes vantagens mas, na medida em que a codificação não pode ser verificada, torna-se necessário que o entrevistador registre cuidadosamente a informação. Além do mais, este tipo de formulário requer um bom conhecimento das possíveis respostas, para que os números de código possam ser elaborados antecipadamente.

Não existe uma diferença substancial entre a preparação de material a ser processado por um computador e a tabulação através de cartões perfurados. Entretanto, no caso de computador, deve-se tomar cuidado especial para garantir que nenhuma característica ilegal seja incluída através de perfurações múltiplas.<sup>6</sup> O esquema específico e o procedimento de perfuração a serem utilizados dependem do tipo de equipamento no qual os dados serão processados. Por isso, os pesquisadores que pretendem utilizar equipamento eletrônico ou mecânico para o processamento de seus dados devem consultar um técnico especializado, antes de prepararem seu material para a perfuração. Infelizmente, a melhor forma de aprender esta arte ainda é através de acerto e erro. Por isso, está se tornando cada vez mais desejável que todos os estudantes que queiram realizar pesquisa de campo pas-

sem pela experiência de preparar pelo menos um conjunto de dados quantitativos para processamento mecânico ou eletrônico, como parte de seu programa de treinamento em pesquisa de campo.

### Métodos de análise

Já indiquei que os dados quantitativos podem ser utilizados de duas formas diferentes. Primeiro, podem ser empregados para indicar as características gerais de uma comunidade da mesma forma em que Turner, por exemplo, usou seus dados sobre composição da aldeia em sua descrição sobre a estrutura social Ndembu. Pertencem também a este tipo as várias medidas demográficas, tais como índices de natalidade, de mortalidade e de reposição, freqüências de divórcios, distribuição de idades, tabelas de freqüência das categorias de parentesco encontradas nas aldeias, posse de gado e distribuição de renda. O antropólogo usa esse tipo de dados, à sua conveniência, para suplementar as suas descrições verbais. Entretanto, os dados quantitativos também podem ser usados para expressar as relações subjacentes entre fenômenos, seja para avaliá-las em contraposição a algum modelo teórico desenvolvido a partir da teoria de probabilidade, seja pela computação de uma das várias medidas de correlação ou associação. Exemplos do primeiro tipo de análise são ilustrados pelos vários testes do significado das diferenças. Mas, no tocante a uma variedade de problemas, muito pode ser realizado através dos procedimentos mais simples de comparação direta entre distribuições de probabilidade e distribuição observada. Tomemos, por exemplo, a questão sobre se homens e mulheres que pertencem a clãs que mantêm relações jocosas podem ou não casar-se entre si. Neste caso, deveríamos simplesmente registrar as clãs dos cônjuges atualmente casados. Se não se fizesse uma seleção de parceiros de casamento em termos de clãs, o número de casamentos entre os membros de dois clãs quaisquer seria uma simples função de números de homens e mulheres constituindo esses clãs. Se compararmos o número real de casamentos entre os membros de clãs diferentes com o número esperado, tomando-se como pressuposto de que não houve nenhuma seleção, constataríamos

rapidamente se existe ou não um número maior ou menor de casamentos do que o acaso poderia levar-nos a esperar.<sup>7</sup> Isto não é difícil de ser realizado e pode trazer uma série de esclarecimentos em relação a casamentos intra-clã. A análise de Ackerman sobre casamento intra-clã entre os Purim nos fornece um bom exemplo do uso dessa técnica, na medida em que demonstra, por intermédio desse método, que o "ideal" nem sempre corresponde à prática. Esta análise trouxe à tona uma série de esclarecimentos ao debate sobre o parentesco Purim (Ackerman, 1964).

Raramente encontramos na literatura antropológica exemplos de análise de correlação de material de pesquisa de campo, em seu sentido mais amplo. Os usos mais sofisticados de técnicas estatísticas foram feitos em conexão com estudos de comparação intercultural (*cross-cultural studies*). Neste tipo de estudos, os coeficientes de correlação, os testes de x-quadrado e até a análise fatorial são usados para demonstrar a relação existente entre características de diversas culturas ou, então, para determinar em que medida determinados traços culturais são característicos de culturas específicas. Mas, ao contrário da prática vigente na Economia, na Psicologia e na Sociologia, estes poderosos instrumentos analíticos foram pouco usados para o esclarecimento das relações subjacentes às regularidades observadas nos dados antropológicos.

Um exemplo de utilização de algumas destas técnicas pode ser encontrado no capítulo IV de *The Yao Village*, onde uma tentativa é feita no sentido de se elucidar a relação existente entre o prestígio dos chefes de aldeia e os diversos fatores que lhes são associados, por meio de vários testes de significado estatístico. Entretanto, uma dificuldade inerente a qualquer tentativa deste tipo deve-se ao fato de uma característica subjacente de um sistema social, como o prestígio, por exemplo, ser expressa de inúmeras formas diferentes. Conseqüentemente, uma relação entre dois aspectos quaisquer observados pode ser apenas uma expressão comum de um traço subjacente. Será que, se existir uma correlação entre ser um chefe de aldeia da linhagem invasora e ter alguns símbolos específicos de prestígio, isto se deve ao fato de os chefes de linhagem invasora terem aldeias maiores e de que o prestígio é realmente derivado do tamanho da aldeia?

As análises que se propõem a trazer à tona as relações consistentes que são subjacentes aos fenômenos sociais devem levar em consideração a natureza multivariada do material de estudo. São várias as técnicas que podem ser particularmente úteis para estes propósitos, tais como as de análise de variação e co-variação, a análise de combinação fatorial, a análise fatorial e a análise de estrutura latente. O apêndice "E" de *The Yao Village* fornece um exemplo de uma tentativa de realização deste tipo de análise.<sup>8</sup> Em capítulos anteriores de *The Yao Village*, tentou-se demonstrar que a posse de símbolos de prestígio pelos chefes de aldeia poderia ser relacionada a uma série de suas características sociais. Todas estas características operavam simultaneamente, de modo que uma correlação de qualquer uma delas com os símbolos de prestígio somente poderia ser uma expressão de algum outro fator com o qual a primeira está altamente correlacionada. Entretanto, através da análise da forma em que os símbolos de prestígio estão distribuídos entre chefes de aldeia que possuem padrões variados de características sociais, é possível demonstrar que o tamanho da aldeia e o parentesco do chefe da aldeia com o chefe da tribo são os principais fatores que influenciam a posse de símbolos de prestígio.<sup>9</sup>

A quantidade de computação necessária para os vários tipos de análise multivariada constituiu, no passado, um obstáculo para o seu uso. Entretanto, esta dificuldade foi enormemente reduzida, a partir da última década, como resultado da rápida expansão do uso de computadores para todos os tipos de análise estatística. É provável que durante a próxima década ocorra uma rápida implementação do uso de métodos estatísticos para a solução de problemas antropológicos.<sup>10</sup>

É inegável que os avanços significativos que ocorreram no pensamento antropológico, durante o último quarto de século, foram realizados por pessoas que quase não utilizaram material quantitativo para apoiar suas descrições e que não fizeram uso de recursos estatísticos para demonstrar suas generalizações. É discutível se os líderes do pensamento antropológico dos próximos vinte e cinco anos poderão continuar seguindo a mesma tendência. A análise estatística é um instrumento poderoso para o cientista social moderno e o antropólogo social não tem condições

de renunciar ao auxílio que pode derivar de seu uso. A análise estatística deve ocupar — e já está ocupando — o seu devido lugar, como uma das inúmeras técnicas que os antropólogos sociais devem usar em suas indagações que têm como objetivo documentar e compreender a infinita variedade social do homem.

## Notas

- <sup>1</sup> Algumas das questões aqui discutidas foram originalmente publicadas em meu ensaio "Quantitative Methods and Statistical Reasoning in Social Anthropology", *Sudan Society II* (1963b:1-23). Agradeço a permissão que me foi concedida pelo editor para incorporar partes deste ensaio no presente artigo. Seria uma tarefa um tanto onerosa revisar o uso de material quantitativo nas publicações recentes da Antropologia Social em geral. Por isso, limitei-me principalmente às áreas que melhor conheço: África do Sul e África Central.
- <sup>2</sup> Estou diferenciando os "questionários" — que são preenchidos pelo próprio respondente — dos "formulários" — que são preenchidos por um entrevistador. Schwab (1954) apresenta uma discussão sobre os diferentes tipos de formulários que podem ser utilizados nos estudos antropológicos.
- <sup>3</sup> Barnes (1947:53) nos lembra sobre a indicação feita por Kulzynski de que a informação mínima necessária para medir as tendências da população é constituída por (i) sexo, (ii) pré ou pós-puberdade e, no caso de mulheres, (iii) o número de crianças nascidas vivas e (iv) o número de crianças ainda vivas. Uma maneira em que esta informação pode ser usada na avaliação das tendências populacionais é sugerida por Myburgh (1956). O leitor também poderá consultar o livro de MacArthur, *Introducing Population Statistics*, que é particularmente útil para os antropólogos.
- <sup>4</sup> Banton (1956) sugere um código "lógico" para as relações de parentesco encontradas nas análises de unidades domésticas. Este código é lógico porque permite que qualquer tipo de relação possa ser analisada e codificada por intermédio deste sistema. Eu descobri que geralmente é possível incluir em duas colunas todas as relações encontradas em *surveys* rotineiros, em suas centenas de possibilidades. Embora isto não seja tão refinado quanto um sistema de codificação flexível, é em geral compensador economizar o número de colunas.

- <sup>5</sup> Há necessidade de se decidir sobre a questão referente à unidade de análise que cada ficha pode representar. Normalmente, uma ficha contendo detalhes pessoais é perfurada para cada indivíduo. Entretanto, julguei conveniente utilizar, para determinados propósitos, cada casamento ou cada nascimento, ou ainda cada ocupação, como unidade de análise. Dessa forma, uma ficha separada é perfurada para cada evento. Neste caso, os detalhes pessoais básicos para cada indivíduo são repetidos em cada ficha para cada casamento ou ocupação. Isto permite uma maior flexibilidade na tabulação do que a perfuração em uma só ficha de todos os casamentos e ocupações.
- <sup>6</sup> Quando tabuladores de fichas perfuradas são utilizados, podem-se às vezes perfurar dois ou mais orifícios em uma coluna de uma ficha. Isto torna-se particularmente útil nos estudos de atitudes, onde duas escalas de cinco pontos e uma resposta "não sei" podem ser acomodadas em doze posições de uma coluna *hollerith*. Isto significa que pode-se incluir em uma ficha o dobro do número de itens, o que não aconteceria no caso de se perfurar cada ficha na sua própria coluna. Este procedimento pode, entretanto, trazer problemas à impressão, controle e outros processos de tabulação.
- <sup>7</sup> Utilizei esta técnica para demonstrar que existe uma rigorosa seleção de parceiros por tribo, em Copper Belt (Mitchell, 1957). Na análise de casamentos inter-clã, deve-se levar em consideração a exogamia de clã.
- <sup>8</sup> Isto aparece somente na segunda edição do livro.
- <sup>9</sup> Isto é obtido através de uma combinação factorial  $2^4$ , a partir da qual a origem, o tamanho da aldeia, o parentesco com o chefe da tribo e a religião do chefe da aldeia são reduzidos a dicotomias e se analisam os símbolos de prestígio em dezesseis padrões diferentes de resposta.
- <sup>10</sup> Neste artigo, estou somente interessado em discutir os métodos quantitativos na Antropologia. A aplicação do raciocínio matemático, como por exemplo *graph theory*, para a análise de redes sociais e sistemas de parentesco contém possibilidades que começaram a ser exploradas apenas recentemente.

## Apêndice

### THE RHODES-LIVINGSTONE INSTITUTE: FICHA DE CENSO

A(rea) ..... Aldeia ..... H. .... Reen. .... N. ....  
 Nome .....  
 Nome herdado ..... Data ..... Relação .....  
 Sexo ..... R.H.H. .... Grupo Étnico ..... Clã .....  
 F. (P., G.) ..... E.G. .... Clã .....  
 M. (M., P.) ..... E.G. .... Clã .....  
 Data nascimento ..... Lugar ..... Criação ..... Data Falec. ....

Nome esposa(o)    Rel.    Cas.    Div.    Falec.    Origem

Nome filho(a)    Sexo    Nasc.    Fal.    Nome filho(a)    Sexo    Nasc.    Fal.

Posição ..... Religião ..... Ex-Religião ..... Educação ..... Ocupação .....  
 Relação c/ líder Aldeia ..... Razão Residência .....  
 Caracter. Físicas ..... Residência (se temporariamente fora) .....  
 Unidade doméstica .....  
 Comentários .....  
 Inf. .... Obs. .... Rel. .... Data .....

## Bibliografia

- ACKERMAN, C. "Structure and Statistics: The Purim Case." *American Anthropologist*, n.º 66, 1964, p. 53-65.
- ALIAN, W. et al. *Land Holding and Land Usage among the Plateau Tonga of the Mazabuka District*. Rhodes Livingstone Paper, n.º 14, 1948.
- ARDENER, E. *Divorce and Fertility: An African Study*. Nigerian Social and Economic Studies, n.º 3. Londres: O. U. P. for Nigerian Institute of Social and Economic Research, 1962.
- BANTON, M. "A Technique for Tabulating the Kinship Structure of Household." *Man*, 1956, pp. 60-62.
- BARNES, J. A. "The Collection of Genealogies." *Rhodes Livingstone Journal*, n.º 5, 1947, pp. 48-55.
- . "Measures of Divorce Frequency in Simple Societies." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 79, 1949, pp. 37-62.
- . *Marriage in a Changing Society*. Rhodes Livingstone Paper, n.º 20, 1951.
- . "The Frequency of Divorce." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1969, pp. 47-100.
- COLSON, E. *Marriage and the Family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1958.
- . "The Intensive Study of Small Sample Communities." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1969, pp. 3-16.
- CULWICK, A. T. & CULWICK, G. M. "A Study of Population in Ulanga, Tanganika Territory." *Sociological Review*, n.º 30, 1939, pp. 365-379; n.º 31, 1939, pp. 25-43.
- CUNNISON, I. G. *Kinship and Local Organization on the Luapula*. Rhodes Livingstone Communication, n.º 5, 1950.

- DRIVER, H. G. "Statistics in Anthropology." *American Anthropologist*, n.º 55, 1953, pp. 42-59.
- FIRTH, R. *We, the Tikopia*. Londres: Allen and Unwin, 1936.
- . *Malay Fisherman*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1946.
- . *Social Change in Tikopia*. Londres: Allen and Unwin, 1959.
- FORTES, M. "A Note on Fertility among the Tallensi of the Gold Coast." *Sociological Review*, n.º 25, 1943, pp. 99-113.
- . "Time and Social Structure: an Ashanti Case Study." *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*. (ed.) M. Fortes. Oxford: Clarendon Press, 1949, pp. 54-84.
- . *The Web of Kinship among the Tallensi*. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1949.
- GARBETT, G. K. *Growth and Change in a Shona Ward*. Occasional Paper, n.º 1, Dept. of African Studies. Salisbury: University College of Rhodesia and Nyasaland, 1960.
- GIBSON, G. O. "Herero Marriage". *Rhodes Livingstone Journal*, n.º 24, 1959, pp. 1-37.
- GLUCKMAN, M. "Kinship and Marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal." *African Systems of Kinship and Marriage*. (ed.) Radcliffe-Brown & C. D. Forde. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1950, pp. 166-206.
- GOODE, W. J. & HATT, P. *Methods in Social Research*. Nova Iorque: McGraw-Hill, 1952.
- KABERRY, P. "Malinowski's Contribution to Fieldwork Methods and the Writing of Ethnography." *Man and Culture*. (ed.) R. Firth. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957, pp. 71-92.
- KATS, O. "Field Studies". *Research Methods in the Behavioral Sciences*. (ed.) L. Festinger & D. Katz. Nova Iorque: Dryden Press, 1953, pp. 56-97.
- KROEBER, A. "Critical Summary and Commentary." *Method and Perspective in Anthropology*. (ed.) R. F. Spencer. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1954, pp. 273-299.
- KÖBBEN, A. J. "New Ways of Presenting an Old Idea: The Statistical Method in Social Anthropology." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 82, 1952, pp. 129-146.
- LEACH, E. R. "Comment on McEwen, Forms and Problems of Validation in Social Anthropology." *Current Anthropology*, n.º 42, 1963, pp. 48-174.
- MCCULLOCH, M. *A Social Survey of the African Population of Livingstone*. Rhodes Livingstone Paper, n.º 26, 1956.
- McEWEN, S. J. "Forms and Problems of Validation in Social Anthropology." *Current Anthropology*, n.º 41, 1963, pp. 155-183.
- MARWICK, M. G. "The Social Context of Cewa Witch Beliefs." *Africa*, n.º 22, 1952, pp. 120-134; 215-233.
- . "An Experiment in Public Opinion Polling among Pre-literate People." *Africa*, n.º 26, 1956, pp. 149-159.
- . "The Study of Witchcraft." *The Craft of Social Anthropology*. (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications, 1969, pp. 231-246.
- MITCHELL, J. C. "An Estimate of Fertility in Some Yao Hamlets in Liwonde District of Southern Nyasaland." *Africa*, n.º 19, 1949, pp. 293-308.
- . *The Yao Village*. Manchester: Manchester University Press for Rhodesia Livingstone Institute, 1956.
- . "Aspects of African Marriage on the Copperbelt of Northern Rhodesia." *Rhodes Livingstone Journal*, n.º 22, 1957, pp. 1-30.
- . "Marriage Stability and Social Structure in Bantu Africa." *Proceedings of the International Union for the Study of Population*, vol. 2, 1963, pp. 255-263.
- . "Quantitative Methods and Statistical Reasoning in Social Anthropology." *Sudan Society*, n.º 2, 1963, pp. 1-23.
- MITCHELL, J. C. & BARNES, J. A. *The Lamba Village: A Report on a Social Survey*. *Communication*, n.º 24. School of American Studies, University of Cape Town, 1950.
- MYBURGH, C. A. L. "Estimating the Fertility of African Populations from the Total Number of Children Ever Born and the Number of These Still Living." *Population Studies*, n.º 10, 1956, pp. 193-206.
- NADEL, S. F. *The Foundations of Social Anthropology*. Londres: Cohen and West, 1951.
- PONS, V. "The Growth of Stanleyville and the Composition of its African Population." *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*. (ed.) D. Forde. Paris: Unesco, 1956, pp. 229-275.
- READ, M. "Migrant Labour in Africa and its Effect on Tribal Life." *International Labour Review*, n.º 14, 1942, pp. 605, 631.
- READER, D. *The Black Man's Portion*. Cape Town: Oxford University Press, 1961.
- RICHARDS, A. I. "The Village Census in the Study of Culture Contact." *Africa*, n.º 8, 1935, pp. 20-23.
- . *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1939.
- . *Bemba Marriage and Present Economic Conditions*. Rhodes Livingstone Paper, n.º 4, 1940.
- RIVERS, W. M. R. "A Genealogical Method of Collecting Social and Vital Statistics." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 30, 1900, pp. 74-82.



- SHAPER, I. "Contact between European and Native in South Africa." *Methods of Study of Culture Contact*. International Africa Institute Memorandum, n.º 15, 1938, pp. 25-37.
- SHAPER, I. *Native Land Tenure in the Bechuanaland Protectorate*. Lovedale Press, 1943.
- . *Migrant Labour and Tribal Life*. Londres: Oxford University Press, 1947.
- . "Kinship and Marriage among the Tswana." *African Systems of Kinship and Marriage*. (eds.) Radcliffe-Brown, A. R. & Forde, C. D. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1950, pp. 140-165.
- SCHWAB, W. B. "An Experiment in Methodology in a West African Community." *Human Organization*, n.º 13, 1954, pp. 13-19.
- SPINDLER, G. & GOLDSCHMIDT, W. "Experiment and Design in the Study of Culture Change." *Southwestern Journal of Anthropology*, n.º 8, 1952, pp. 68-83.
- STREIB, G. F. "The Use of Survey Methods among the Navaho." *American Anthropologist*, n.º 54, 1952, pp. 30-40.
- TURNER, V. W. *Schism and Continuity in an American Society*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1957.
- TYLOR, E. B. "On a Method of Investigating the Development of Institutions." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 18, 1889, pp. 245-269.
- VAN VELSEN, J. *The Politics of Kinship*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1964.
- WATSON, W. *Tribal Cohesion in a Money Economy*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1958.
- WHITE, C. M. N. "A Preliminary Survey of Luvale Rural Economy." *Rhodes Livingstone Paper*, n.º 29, 1959.
- . "An Outline of the Luvale Social and Political Organization." *Rhodes Livingstone Paper*, n.º 30, 1960.
- WILSON, G. "An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia." *Rhodes Livingstone Paper*, n.º 5, 1941; e n.º 6, 1942.
- YATES, F. *Sampling Methods for Censuses and Surveys*. 3.ª ed., Londres: Charles Griffin, 1960.

## A IMPORTÂNCIA DOS "QUASE-GRUPOS" NO ESTUDO DAS SOCIEDADES COMPLEXAS \*

Adrian C. Mayer

Dois conceitos de grande importância para os antropólogos sociais são o de grupo e o de associação. Ambos têm sido definidos de várias maneiras. Contudo, a perspectiva mais abrangente considera que ambos são constituídos por um número determinado de membros que mantêm alguma forma de interação esperada entre si — quando não em termos de direitos e obrigações. Tanto a associação quanto o grupo manifestam "uniformidade" nos critérios de associatividade que fundamentam essas interações, sejam estas altamente informais ou venham a constituir uma corporação. Muitos trabalhos frutíferos foram elaborados com a ajuda desses conceitos; no entanto, eles não são adequados a situações que envolvem outra espécie de agrupamento de indivíduos, a que poderíamos chamar *quase-grupos* (*quasi-groups*).

Os quase-grupos podem ser divididos em duas categorias. A primeira pode reunir os quase-grupos classificatórios. A classificação, aqui, poderia ser feita em função dos interesses comuns que estão subjacentes ao que poderíamos chamar "grupo potencial". Ginsberg, por exemplo, define os quase-grupos como entidades sem uma "estrutura identificável, mas cujos membros possuem determinados interesses ou condutas comuns que poderão, em algum momento, levá-los a formarem grupos definitivos".<sup>1</sup> A classificação também pode ser feita por um indivíduo, a partir

\* Do original em inglês: "The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies" in *The Social Anthropology of Complex Societies*, (ed.) Michael Banton (Londres: Tavistock Publications Limited, 1966), pp. 97-122. Tradução de Júlio Assis Simões.

de seu *status* percebido *vis-à-vis* outros, como mostra Barnes em sua análise de classes, mencionada adiante. Não é minha intenção lidar com esta categoria de quase-grupo. Vou antes me restringir aos quase-grupos do segundo tipo, os quais apresentam um certo grau de organização, mas, apesar disso, não são grupos. Podemos chamá-los quase-grupos interativos, pois estão baseados em um conjunto de indivíduos em interação.

Estes quase-grupos diferem fundamentalmente do grupo e da associação. Em primeiro lugar, estão centrados em um ego, no sentido de que sua própria existência depende de um indivíduo específico como foco organizador central; é diferente de um grupo, onde a organização pode ser difusa. Em segundo lugar, as ações de qualquer membro tornam-se relevantes apenas na medida em que são interações com o próprio ego ou seu intermédio. O critério de associatividade não inclui a interação com outros membros do quase-grupo em geral.

As interações nessa categoria de quase-grupos ocorrem em um conjunto-de-ação (*action-set*)<sup>2</sup>, ou, de preferência, em uma série de conjuntos-de-ação. Desejo examinar as propriedades do conjunto-de-ação, procurando estudá-lo em seu funcionamento. Farei isso a partir de dados coletados na Índia. Mas, primeiro, devo esclarecer o que entendo por "conjunto" (*set*) e como penso a relação desse conceito com o de rede social.

## Rede e conjunto

Os conjuntos estão cravados nas matrizes das conexões sociais incluídas em campos sociais, que são também chamadas redes. O emprego recente dos termos "conjunto" e "rede" tem sido um tanto confuso, e, por isso, tentarei deixar clara a distinção que existe entre ambos.

O termo "rede" foi empregado por Radcliffe-Brown (1952: 190) que caracterizou a estrutura social como a "rede de relações sociais efetivamente existentes", e afirmou também que essa estrutura deveria constituir o objeto da investigação antropológica. As relações que formam a estrutura social seriam sustentadas por uma convergência de interesses ou, ao menos, "pela limitação dos conflitos que possam surgir da divergência de interesses" (*Ibid.*:

199). Em alguns casos, a estrutura poderia ser definida por um critério único, como, por exemplo, em uma tribo australiana, onde "a estrutura social inteira baseia-se em uma rede de relações de pessoa a pessoa, estabelecida por meio de conexões genealógicas" (*Ibid.*: 191).

Como assinala Firth (1954:4), Radcliffe-Brown usou a noção de rede para expressar de modo impressionista "o que sentia ao descrever metaforicamente o que via", cabendo a Barnes dar ao termo uma definição mais precisa.

Barnes vislumbrou a rede como um campo social formado por relações entre pessoas. Essas relações eram definidas por critérios subjacentes ao campo social — por exemplo, no caso por ele citado, eram os critérios de vizinhança e amizade que poderiam agrupar, por sua vez, as conexões do parentesco e as conexões econômicas. A rede era "ilimitada" (a não ser pelas fronteiras delimitadas pela circunscrição territorial da localidade estudada)<sup>3</sup> e não apresentava lideranças ou organizações coordenadoras. Qualquer pessoa mantinha relações com várias outras, que, por sua vez, se ligavam a ainda outras.<sup>4</sup> As conexões poderiam aglomerar-se em alguns pontos da rede; mas, se as pessoas envolvidas formassem um grupo, suas interconexões (*linkages*) grupais existiriam separadas da rede, dado que um critério extra teria sido acrescentado às interconexões que definem a rede.

A definição de rede constituiu o primeiro passo da análise de Barnes. O segundo foi a identificação de conjuntos de pessoas na base das interconexões proporcionadas pela rede. O conjunto diferia da rede na forma, pois estava centrado em um indivíduo singular (ego) e consistia de indivíduos classificados por ego de acordo com determinado critério. Essas pessoas formavam, assim, apenas uma parte da rede — a parte que o ego identificasse como incluída no conjunto. O propósito de Barnes era utilizar o conceito de "conjunto de rede" (*network-set*) para analisar as classes sociais. Para ele, as classes eram formadas por indivíduos entre os quais o ego reconhecia, através de suas interconexões com os mesmos, conjuntos de *status* superior, inferior ou idêntico ao seu próprio. O conjunto não constituía um grupo, nem o ego era seu líder. Mas era, naquele momento, uma entidade delimitada. Além disso, as articulações que o ego mantinha com as diversas pessoas que identificava no contexto de classe achavam-se ao lon-

go de "ramificações" que podiam consistir em mais de uma conexão. É preciso notar que falta a esses conjuntos qualquer tipo de conteúdo intencional, podendo, portanto, ser incluídos na categoria de conjuntos classificatórios. Nesse ponto, diferem do conjunto interativo do tipo discutido anteriormente por Chapple & Coon (1947:283), com o qual estarei preocupado neste trabalho. No entanto, ambas as categorias assemelham-se pelo fato de estarem centradas em um ego e poderem incluir intermediários entre o ego (o originador) e os indivíduos localizados nos extremos do conjunto.

O aspecto que mais tem chamado a atenção na análise de Barnes é a sua noção de rede. Firth admite que a imagem por ela apresentada pode ser útil e clara, e Nadel se refere a ela quando discute o tema. Mas nenhum desses autores leva em consideração o papel desempenhado pela noção de conjunto no esquema de Barnes. Firth, por exemplo (1954:4), interpreta o emprego da noção de rede por Barnes como "uma metáfora conveniente para descrever os conjuntos de relações pessoais que caracterizam a estrutura particular de uma comunidade de pescadores noruegueses". Eu prefiro sugerir que Barnes dá importância à rede na medida em que ela é uma base para os conjuntos, e não um instrumento para descrevê-los, e que estes são dois conceitos distintos.

Em seu estudo sobre famílias urbanas, Bott emprega o termo "rede" para dar conta de ambos os conceitos de Barnes. Por um lado, uma família mantém relações de amizade, parentesco e vizinhança com um certo número de outras famílias; estas constituem a rede da família em questão. Por outro lado, cada uma das demais famílias mantém relações com outras famílias, muitas das quais não têm conexão alguma com a família inicial. Do ponto de vista da família central, portanto, existe um número finito de relações baseadas em sua própria interação, para além da qual se estendem outras conexões (ilimitadas, segundo esse ponto de vista), com as quais ela nada tem a ver. Tanto a entidade limitada quanto a ilimitada estão reunidas por Bott sob a rubrica "rede" (1957:58), embora fosse mais claro chamar a primeira de "conjunto". A articulação entre o conjunto de um ego (seja indivíduo ou família) e a rede (ou campo social), que se espalha por todas as direções, é dada pelo fato de que as conexões "late-

rais" entre outras unidades no conjunto, além do ego, são, ao mesmo tempo, elementos de outros conjuntos que estão centrados nessas unidades. Porém, em qualquer momento, as unidades componentes de um conjunto apresentam limites conhecidos, que não são dados pela condição de pertencer a um grupo, mas, como assinala, pela sua articulação comum ao ego central. É essa conexão comum que permite a Bott tratar as redes como entidades unitárias, passíveis de análise e comparação.

Uma razão para que que Bott não faça a distinção entre rede e conjunto pode muito bem provir da ambigüidade do próprio artigo de Barnes. Por um lado, Barnes emprega o termo "conjunto" na definição de rede, afirmando:

[...] Acho conveniente falar de um campo social desse tipo como *rede*. A imagem que tenho é a de um *conjunto*<sup>6</sup> de pontos, alguns dos quais estão unidos por linhas. Os pontos da imagem são pessoas, às vezes grupos, e as linhas indicam quais as pessoas que interagem entre si. [...] Uma rede desse tipo não possui nenhum limite externo (Barnes, 1954:43. O segundo grifo é meu).

Aqui, a noção de conjunto é usada de uma maneira indefinida, para denotar as conexões da rede, no sentido metafórico observado por Firth. Por outro lado, Barnes emprega o termo de modo diferente, quando discorre sobre um indivíduo "gerando seu conjunto de parentes cognatos", e afirma, adiante: "[...] Assim, para cada indivíduo A, a rede inteira, ou pelo menos a parcela da qual ele é consciente, está dividida em três áreas ou conjuntos de pontos" (Barnes, 1954:46, grifos meus). Aqui, o conjunto é limitado pela visão do ego, e está centrado no ego. Eu afirmaria que esse é o uso mais significativo do termo, no que toca aos interesses da análise. Mas o emprego distinto da mesma expressão nas duas passagens pode ter confundido a distinção entre as entidades limitadas e "ilimitadas".

Autores mais recentes têm seguido a terminologia de Bott ao invés da de Barnes. Assim, Epstein define a rede em referência ao indivíduo particular e às interconexões que ele mantém com outros, e continua distinguindo as diferentes partes dessa rede de acordo com o total de interações. Rede, aqui, está sendo empregada no sentido que Barnes dá à conjuntura.<sup>6</sup> Lancaster (1961:

326) discute brevemente a noção de rede sobretudo no sentido "ilimitado" de Bott, o qual, ela observa, "tende a interpretar a 'rede' à maneira de Barnes". Após ressaltar a natureza analítica insatisfatória de tais entidades "ilimitadas", Lancaster advoga o emprego de uma unidade delimitada, "como o conjunto total dos parentes identificados por ego", e afirma que tal unidade seria mais apropriada à análise comparativa. Acredito ter sido essa a mesma conclusão a que chegou Barnes; mas não é possível saber se Lancaster está aqui se referindo ao artigo de Barnes, uma vez que não é mencionado o uso que aquele autor faz da noção de conjunto. Por fim, eu mesmo (Mayer, 1962:0.275) também me referi a redes, tanto como entidades "ilimitadas" quanto definidas em um período de tempo particular (isto é, limitadas); aos últimos, chamaria agora conjuntos.

Convém notar que Nadel também emprega o termo "rede", ainda que de modo diferente. Torna-o equivalente a sistema, pois diz que é "abstraindo, a partir da população concreta e de seu comportamento, o padrão ou rede (ou sistema) de relações" (Nadel, 1957:12) existentes entre os atores no desempenho de seus papéis, que se chega à estrutura social. Nadel nota que Barnes usou o termo em sentido diferente, mas, embora reconheça a existência de "redes abertas", sua ênfase principal recai sobre a natureza sistemática das conexões entre os atores que constituem a rede. A análise de interconexões desse tipo é crucial para Nadel, em sua construção da estrutura social baseada em papéis. Pois é o encadeamento das relações — através da dicotomização de papéis — que ocasiona o alargamento do campo de relações, transformando-os em redes. Estas podem ser de tipo aberto, semelhante aos campos considerados por Barnes, ou podem formar subgrupos limitados, cuja inter-relação sistemática constitui a estrutura social. Nadel ressaltá que ambos os tipos de rede existem na sociedade, mas ele está mais interessado no segundo e por isso dá pouca atenção às redes abertas.

Para resumir: os antropólogos sociais têm se esforçado em formular dois conceitos para o tratamento de situações sociais em que são encontrados agregados de pessoas que não formam grupos. Um é o conceito de rede de relações "ilimitadas" entre pares de indivíduos que compõem um campo de atividade. O outro é o conjunto finito de interconexões, iniciadas por um ego, que

forma parte dessa rede.<sup>7</sup> Esses dois conceitos são distinguidos por Barnes e Bott, e também por outros, apesar da terminologia ambígua. Podemos distinguir, além disso, a noção de conjunto classificatório discutida por Barnes da noção de conjunto de Bott (*i.e.*, a "rede" de sua análise), que se baseia nas interações ao redor de um ego. Esta última é formada por pessoas que mantêm contato em várias situações e durante certo período de tempo. É, por assim dizer, a soma das pessoas envolvidas em uma série de conjuntos-de-ação intencionais, em contextos específicos. Para se descobrir mais sobre isso, portanto, é preciso, primeiro, investigar as características do conjunto-de-ação. É o que farei a partir de agora, utilizando meu próprio material a respeito de processos políticos na Índia.

### A situação eleitoral em Dewas

Meus dados provêm do Distrito de Dewas, Estado de Madhya Pradesh, na Índia.<sup>8</sup> O distrito tem uma população de 446.901 habitantes (1961) e está localizado a cerca de 75 milhas a oeste da capital do Estado, Bhopal, e 20 milhas a nordeste da cidade industrial de Indore. Parte do distrito é formada por uma próspera área agrícola, onde se cultivam algodão e trigo. É aqui que está localizada a cidade de Dewas, sede do distrito e único centro urbano de expressão considerável, com uma população de 34.577 habitantes, em 1961.

Até 1948, a cidade de Dewas dividia-se em duas partes, que eram as capitais dos Estados de Dewas Sênior e Dewas Júnior. A cidade se unificara politicamente depois que os Estados Principescos haviam se incorporado à União Indiana, naquele ano, e uma municipalidade única fora instituída. O Conselho Municipal dispõe de certo grau de autonomia no trato de assuntos municipais, e é eleito por sufrágio universal. Três eleições já ocorreram, e minha atenção estará voltada para a última delas, que teve lugar em abril de 1961.

Já realizei uma discussão geral deste acontecimento (Mayer, 1963). Tomei em consideração, então, as categorias de indivíduos ativos na campanha e as bases sobre as quais eles e seus com-

panheiros solicitavam e atraíam votos. Cada um dos vários partidos políticos possuía seu núcleo de "cabos eleitorais" \*, trabalhando em tempo integral. Esses cabos eleitorais primários auxiliavam a organização da campanha — preparando comícios etc., e ajudando a recrutar cabos eleitorais secundários. Estes eram indivíduos que, no mínimo, se comprometiam a apoiar um partido (em contraste a uma grande parte do eleitorado) e que talvez se reunissem para angariar aliados e votos em suas respectivas localidades. Havia cerca de 250 cabos eleitorais primários de todos os partidos, nos catorze bairros da cidade, e cerca do dobro ou o triplo de cabos eleitorais secundários, de um total de 16.382 eleitores.

Esses cabos eleitorais atuavam como elos entre o candidato e o eleitorado. Às vezes, faziam isso por calcularem que lhes adviriam determinadas vantagens caso seu candidato fosse eleito; às vezes, agiam por lealdade partidária, ou em nome de amizades forjadas através dos anos, sem pensar em tirar proveito da eleição em si; e, outras vezes, ainda, agiam no cumprimento de obrigações contraídas no passado. Do mesmo modo, havia um esforço para atingir eleitores por meio de benefícios, passados ou futuros. Como declarou um arguto observador, "todo homem sangra: a questão é saber qual a veia que se deve abrir para que ele sangre mais". Em conseqüência, grande parte do trabalho de cabalar votos para a eleição era executada por cabos eleitorais que procuravam influir junto àqueles com quem mantinham algum relacionamento adequado. Afóra isso, o próprio candidato procurava angariar votos, muitas vezes no cumprimento de um dever formal junto àqueles que desejavam a solicitação pessoal de seu apoio. Considerava-se também que tanto a ideologia geral quanto a política urbana de cada partido, expressa em comícios, desempenhavam parte do trabalho de influenciar eleitores. Meu interesse recai menos sobre estes últimos aspectos do que sobre a configuração de contatos inter-pessoais por meio dos quais se dizia que os votos eram arregimentados; pois é a partir daí que podemos abstrair o conjunto-de-ação. Para demonstrar isso, apresentarei em detalhe a situação da campanha de um candidato.

\* No original, o autor emprega a palavra *workers*, entre aspas, com uma ressalva. Preferimos traduzi-la pela expressão que, em português usual, melhor indica o sentido dado ao termo (N.T.).

O bairro onde o candidato escolhido concorria forneceu uma das disputas-chave do pleito. Nas eleições anteriores, o posto fora conquistado pelo Partido do Congresso, numa disputa tríplice com os socialistas Praja (PSP) e um candidato independente. Sessenta por cento dos 852 eleitores haviam comparecido às urnas, e o Congresso (com 210 votos) derrotara por diferença mínima o candidato independente (205 votos), embora os noventa votos conquistados pelo PSP significassem que essa vitória fora obtida em um pleito minoritário. Durante o mandato que se seguiu, dizia-se que o vencedor havia dado pouca atenção à reorganização de suas bases eleitorais no bairro. Ele morava em outra parte da cidade e era um profissional ocupado. O perdedor independente, por sua vez, era morador do bairro. Através dos anos, ele conseguira granjear forte apoio, em parte devido ao descontentamento da população com o Conselheiro atual, e em parte por meio de benefícios públicos e privados que ele conseguira implementar, muitas vezes intercedendo junto a altos funcionários etc.

Assim, no pleito de 1961, o candidato independente voltou a concorrer, desta feita como candidato oficial do Partido Jan Sangh. Ele próprio não parecia ser membro ativo do partido, mas recebeu todo o apoio que a organização eleitoral relativamente precária do Jan Sangh pôde lhe prestar. Seu oponente, pelo lado do Congresso, era outro morador do bairro, que recentemente se aposentara de um alto posto da administração governamental e que já recebera antes importantes nomeações para o serviço público de Dewas Sênior, a que pertencia esta parte da cidade. Esse candidato não tinha sido membro do Partido do Congresso antes de sua aposentadoria e também não fazia parte da organização interna do partido; no entanto, a liderança do Congresso lhe prestava apoio consideravelmente maior do que o recebido pelo candidato do Jan Sangh. Em contraste com seu oponente, o candidato do Congresso não criara nenhuma base de apoio entre a população local anteriormente à sua indicação, e precisava mobilizar seguidores imediatamente. O terceiro candidato, representando o PSP, também era morador do bairro, mas tinha pouca influência e recebia apoio mínimo da liderança do partido. A disputa principal era, portanto, entre o candidato do Congresso e o candidato do Jan Sangh.

O bairro em questão é física, econômica e socialmente heterogêneo. Localiza-se no limite nordeste da cidade, sendo que grande parte de sua população vive em casas de barro, construídas ao longo de ruas de terra no mesmo estilo das povoações dos arredores. Outros vivem em habitações semelhantes aos moradores mais ricos das vilas, que contêm pátio interno formado pela casa e pelos estábulos do gado; e outros ainda residem em casas de estilo urbano, cercadas de jardins. Adiante dessas, acham-se os alojamentos de um destacamento da Polícia Armada Especial do Estado, muitos dos quais são qualificados a votar. Não existem praças no bairro, e há poucas lojas. A população se reúne, geralmente, nas ruas, sentando-se informalmente debaixo de árvores, no pórtico de igrejas ou casas de chá. Isso produz um efeito óbvio sobre o tipo de campanha eleitoral que pode ser organizada aumentando a tendência de atribuir maior peso a contatos individuais ao invés do recurso a comícios.

Um levantamento realizado mostra as principais ocupações da população local, cuja disposição aparece na Tabela I:

TABELA I\*

Ocupação	%
Trabalho manual	38,2
Cargos oficiais	15,9
Lavoura e pastoreio	14,7
Pensão de aposentadoria	6,5
Construção: artifices e empreiteiros	5,3
Comércio e hotelaria	5,3
Serviços: legais, domésticos, médicos etc.	4,7
Outras	9,4
TOTAL	100,0

\* Estas cifras foram coligidas de uma amostra de 20%, baseada na lista de eleitores de 1957; não creio que alterações significativas tenham ocorrido, desde então. As informações foram obtidas junto a moradores conhecidos, ao invés de uma pesquisa de porta em porta, mas isso não deve torná-la menos precisa. As categorias são as mesmas empregadas pelo censo de Dewas; quando um nome de mulher aparecia na amostra, era anotada a ocupação do marido.

Como se poderia esperar, as ocupações acham-se correlacionadas, de certa maneira, com as principais castas representadas no bairro. O mesmo levantamento mostra essas últimas, conforme a disposição apresentada na Tabela II.

TABELA II

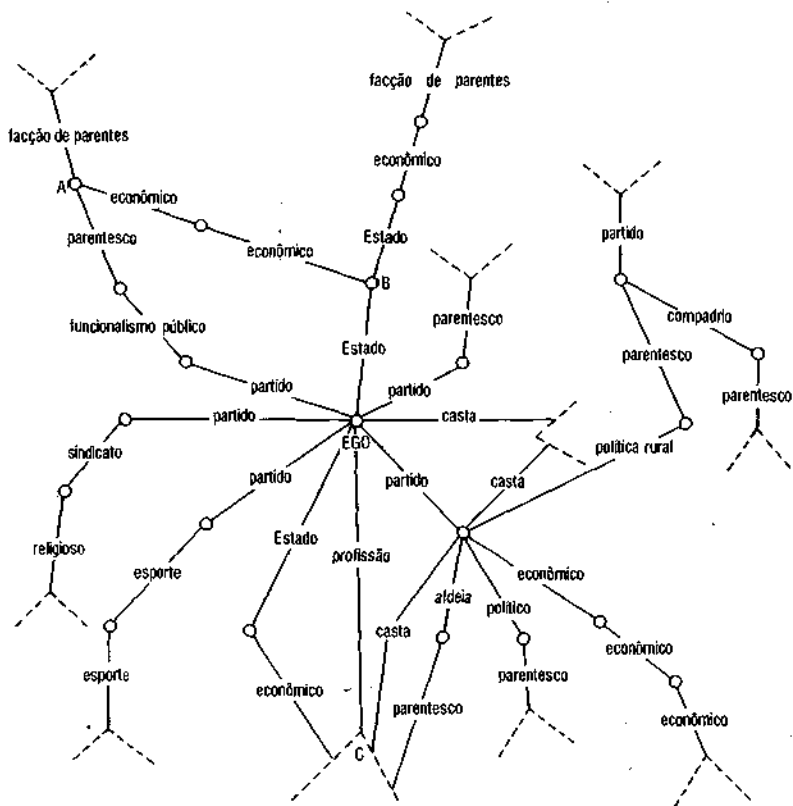
Casta	%
Goali	17,1
Bagri	17,1
Lunia	10,0
Balii	9,4
Rajput	8,2
Brâmane do Norte (Rangre)	8,2
Maratha	6,5
Maharashtrian Brâmane	5,9
Outras	17,6
TOTAL	100,0

Os Brâmanes e os Maratha ocupam principalmente cargos oficiais, e muitos membros da casta Rajput cultivam terras na região rural além dos limites do bairro, tendo a seu serviço trabalhadores das castas Goali e Bagri; existem também alguns policiais e mensageiros oficiais da casta Bagri, e vários pastores da casta Goali. De resto, os indivíduos dessas castas são trabalhadores manuais, como são também os das castas Balii e Lunia — estes últimos especializados em serviços de construção. Hierarquicamente, abaixo dos Brâmanes vêm Maratha e Rajput, a seguir Goali, Lunia e Bagri, e, por último, Balii.

É claro que um candidato não pode ser eleito com o apoio de uma única casta, ou em nome dos interesses de uma única categoria ocupacional. Portanto, as pressões devem ser exercidas nos diversos setores do eleitorado. Isto pode ser feito em termos de programas políticos ou através de interconexões que se estendem de cada candidato até o eleitor, diretamente ou por inter-

mediários. As configurações das interconexões relativas ao candidato do Congresso, conforme os relatos obtidos e as observações realizadas, estão dados no diagrama.

#### O PADRÃO DAS CONEXÕES DO CANDIDATO DO CONGRESSO



É preciso ressaltar que o diagrama apresenta as conexões por mim conhecidas.<sup>9</sup> Possivelmente, um novo estudo revelaria outras; mas creio que este perfil da situação é suficiente para indicar a forma da configuração total. Além disso, ao menos onde

certos tipos de facções estejam envolvidas, é provável que existam várias outras conexões antes que se atinja o eleitor; mas não conheço o suficiente a respeito desses alinhamentos para poder incluí-los no diagrama.

Como já assinaléi, esses não são os únicos contatos que o candidato manteve com o público; nem estes contatos deixam à mostra todos os motivos que levaram os indivíduos a apoiarem o candidato. Alguns devem ter dado seu apoio por fidelidade à orientação oficial de seu partido; outros, devido à perspectiva favorável do símbolo eleitoral de seu partido — o melhor exemplo, nessa eleição, de apoio puramente ideológico, que em outras circunstâncias poderia incluir motivos diversos (por exemplo, o apoio a um companheiro de casta é em parte motivado por razões ideológicas e em parte por interesse próprio). Contudo, são essas as conexões que interessam, pois eu afirmaria que elas constituem um conjunto-de-ação no contexto da eleição. Quais são, pois, as características desse conjunto-de-ação e como é a relação deste com a rede que o sustenta?

#### Características de um conjunto-de-ação eleitoral em Dewas

Um aspecto desse conjunto-de-ação é envolver uma grande variedade de bases para a formação das interconexões. Entre os critérios, incluem-se parentesco, partido político, seita religiosa, etc. Mas o crucial é que, quaisquer que sejam as bases "externas" das conexões que perfazem juntas a ramificação que liga o candidato ao eleitor, o conteúdo é sempre o mesmo — a saber, apoio político ao candidato. Assim, os conjuntos-de-ação desse tipo são formados por conexões derivadas de muitos campos sociais; mas, por serem criações do ego visando a um objetivo, esse propósito confere às conexões um traço comum, sem o qual o conjunto-de-ação não poderia ser classificado como quase-grupo. Disso resulta um conjunto-de-ação cuja estrutura pode se assemelhar à do conjunto classificatório descrito por Barnes, mas de conteúdo distinto. Antes, é similar ao conjunto considerado por Chapple & Coon, em cujo centro acha-se um "criador" de conexões.

O segundo aspecto do conjunto-de-ação é o de que, às vezes, mas não sempre, as conexões são baseadas em filiação a um grupo. Muitas conexões mais próximas do candidato eram de natureza político-partidária, baseadas no grupo primário de cabos eleitorais ativos do Partido do Congresso, aos quais o candidato se ligara a partir de sua indicação. Outros exemplos de conexões com grupos primários são dados pela filiação ao mesmo clube esportivo ou a um mesmo culto religioso.

Exemplos de conexões por associação a grupos secundários seriam as que se baseiam em relações distantes de parentesco<sup>10</sup>, e também, talvez, em relações entre pessoas que pertencem à mesma aldeia ou ao mesmo sindicato, embora estas pudessem ser conexões grupais primárias. Além da associatividade primária há ainda os laços evocados pela casta comum. Uma interconexão crucial, por exemplo, foi estabelecida entre um cabo eleitoral do Congresso, da casta Rajput, e eleitores da casta Bagri. Os Bagri, oficialmente uma casta degradada, podem produzir evidências "históricas" que acreditam lhes conferir *status* de Rajput. Porém, isso geralmente não é aceito pelos membros da casta Rajput de Malwa. Assim, quando o cabo eleitoral do Congresso demonstrou que não fazia objeção a comer e beber na casa de indivíduos Bagri, estes ficaram muito atraídos pelo candidato daquele partido, especialmente porque os partidários Rajput do Jan Sangh eram extremamente conservadores a esse respeito. Nisso, porém, estavam em jogo muito mais do que meros sentimentos e atitudes, pois se dizia que os Rajput haviam proibido o ingresso de elementos da casta Bagri na seção do Rajput Parishad (uma organização social exclusiva da casta Rajput), que fora recentemente instituída em Dewas.<sup>11</sup> Voltarei novamente a esse elemento transacional das interconexões.

É claro que há conexões que, absolutamente, não se baseiam na filiação a um grupo. Como exemplo, incluiríamos as conexões econômicas entre empregador e empregado, credor e devedor, comerciante e freguês, etc. Do mesmo modo, as pessoas que possuem um histórico de serviço ao Marajá não tomam parte em nenhum grupo. O fato de algumas conexões se fundarem sobre relações grupais não afeta a forma do conjunto-de-ação, pois esses grupos não estão incluídos no conjunto-de-ação, nem seus objetivos são necessariamente relevantes ao propósito do conjunto-

de-ação. O conjunto-de-ação é uma entidade distinta do grupo, embora o conteúdo "externo" de suas conexões possa incluir relações grupais.

O terceiro aspecto é que (como mostra Barnes) o conjunto-de-ação apresenta ramificações que unem as interconexões, constituindo, assim, uma combinação de relações que articulam indivíduos diretamente ao ego ou a intermediários que estão, por sua vez, em contato direto com o ego. Nisso, o conjunto-de-ação difere das unidades de análise de Bott, que apresentavam interconexões articulando todos os indivíduos diretamente ao ego. Nessa base, poderá ser útil estabelecer uma distinção entre conjuntos-de-ação simples e complexos.

A quarta característica do conjunto-de-ação é ser uma entidade limitada. Não é um grupo, contudo. Pois, no conjunto-de-ação, a base que sustenta a interconexão entre indivíduos é específica em cada caso, e não há relações de direito ou obrigação abrangendo todos os indivíduos envolvidos; nem mesmo o ato comum de votar no ego levará os membros do conjunto-de-ação a estabelecerem relações entre si.<sup>12</sup> Além disso, o conjunto-de-ação não existe sem o ego ao redor do qual se constitui. No entanto, ele é qualitativamente distinto de uma categoria. De fato, seus membros estão conscientes de que fazem parte de uma população recrutada para um propósito comum determinado, e sabem que há outras interconexões semelhantes — mesmo que não sejam capazes de identificar cada uma das outras pessoas envolvidas.

Finalmente, o conjunto-de-ação não é uma entidade "permanente" como o grupo. Embora seus aspectos "externos" remetam à relações contínuas entre papéis — como as relações de casta —, seu aspecto interno é o de uma interconexão baseada em um impulso proposital específico, que parte do ego considerado. Dessa maneira, no caso que estudamos, o conjunto-de-ação existe apenas durante a eleição. O conjunto-de-ação construído para uma eleição futura poderá incluir grande parte das mesmas pessoas. Mas muitas interconexões terão de ser refeitas, visto que se baseiam em transações específicas, como apontarei adiante. Na medida em que as mesmas interconexões permanecem em uso, através de sucessivos contextos de atividade, forma-se um quase-grupo, como discutirei adiante.



## O conjunto-de-ação no estudo comparativo

Uma característica importante do conjunto-de-ação é o número limitado de membros que o compõe, em contraste com a noção de rede "ilimitada", o que o torna possível de ser empregado na análise comparativa e no estudo da mudança social. Darei alguns exemplos retirados da situação eleitoral de Dewas.

Poderíamos comparar, por exemplo, os padrões das interconexões dos conjuntos-de-ação dos três candidatos do bairro. Não estudei em detalhe o conjunto-de-ação centrado no candidato do Jan Sangh, mas, naturalmente, ele era distinto do de seu oponente do Congresso. Como já disse, isso se devia, em parte, ao fato do candidato do Jan Sangh haver conquistado apoio político no bairro durante os últimos três anos. Por isso, seu conjunto-de-ação geralmente o colocava em contato direto com os eleitores, ou, pelo menos, sempre muito perto deles. O candidato do Congresso, ao contrário, havia começado sua campanha a menos de um mês da data do pleito. Por isso, só pudera manter contatos superficiais com a maioria dos eleitores, tendo de recorrer à arregimentação de cabos eleitorais primários, os quais, por sua vez, construiriam suas próprias interconexões. Dessa forma, no conjunto-de-ação do candidato do Congresso, o número de intermediários era maior, e as ramificações que articulavam as conexões estabelecidas eram mais longas.

Esse tipo de comparação está relacionado com a análise das estratégias eleitorais.<sup>23</sup> Em outra ocasião (Mayer, 1963:126), estabeleci a distinção entre campanha "dura" e campanha "suave", no estudo das eleições de Dewas. A primeira parte de algum apoio já foi conquistada, e qualquer ataque às posições formadas é repellido pelo candidato ou pelos cabos eleitorais, que mantêm os cabos eleitorais oponentes sob especial vigilância. A segunda supõe que um trabalho final intenso produza pressão suficiente para alcançar a vitória, sem a necessidade de uma elaborada campanha visando conquistar a preferência dos indecisos, e das constantes ofertas aos que vendem seu apoio, de uma maneira ou outra. No bairro estudado, o Jan Sangh conduziu a campanha mais "dura" e o Congresso a mais "suave". Por outro lado, é possível argumentar que um conjunto-de-ação com ramificações mais curtas é o mais adequado a uma campanha mais "dura".

De fato, qualquer dano produzido pelo adversário será detectado mais facilmente pelo candidato, que poderá, então, contra-atacar. O conjunto-de-ação de ramificações mais longas, por sua vez, caberia melhor em uma campanha mais "suave", pois implica um esforço tardio intenso, conduzido pelo maior número de partidários possível. A estratégia de cada um dos candidatos e a configuração de seus conjuntos-de-ação podem ser correlacionadas, seja por ação planejada seja por suas articulações anteriores com o bairro.

O número de conexões laterais fornece outra base para comparação. Por conexão lateral entendemos a conexão estabelecida entre intermediários, sem referência ao ego ou a seus respondentes terminais. As conexões laterais são definidas em função da relevância que apresentam frente aos critérios que presidem a formação do conjunto-de-ação. Nesse caso, então, somente são relevantes as conexões laterais relativas à eleição do ego. Naturalmente, isso não quer dizer que não existam muitos laços laterais de redes ligando indivíduos no conjunto-de-ação que deixam de ser utilizados pelo ego e seus intermediários a fim de alcançarem seus objetivos. É preciso distinguir entre o material potencial das conexões da rede e as conexões que são efetivamente empregadas na constituição do conjunto-de-ação. A conexão lateral em um conjunto-de-ação não indica o padrão de interação total entre os membros. Por exemplo, em nosso diagrama existe somente uma interconexão lateral (entre A e B), com respeito à arregimentação de votos para o ego; todavia, haveria inúmeras com respeito à interação geral, notadamente as conexões entre todos os indivíduos que estavam diretamente articulados ao candidato do Congresso enquanto membros do Partido. Mas essas últimas conexões não pareciam arregimentar votos<sup>24</sup> e, dessa forma, não são relevantes para este conjunto-de-ação.

As conexões laterais podem ser contrastadas com o que poderíamos chamar uma interconexão com múltiplas ramificações. Isso ocorre quando um respondente está ligado a diversos intermediários e também diretamente ao ego. É diferente da conexão lateral que se verifica entre os próprios intermediários. Um exemplo de interconexão com múltiplas ramificações, no conjunto-de-ação que estamos descrevendo, seria o acesso a eleitores Bagri (designados por C), feito por diversos indivíduos. Com res-

peito ao conteúdo externo, o sistema de conexão lateral concentra diversas pressões sobre o intermediário que alcança o respondente, enquanto a interconexão com múltiplas ramificações concentra pressões sobre o próprio respondente terminal.

O padrão de conexões laterais e com múltiplas ramificações refletirá uma nítida diferença nas campanhas eleitorais. Poder-se-ia especular, por exemplo, que a parte do eleitorado à qual se dirige o maior número de ramais é a que detém os votos decisivos do pleito. Isso estaria seguramente correto no que diz respeito aos votos da casta Bagri no bairro, pois pendiam a balança da vitória e eram notoriamente instáveis. Seria possível sugerir, também, que o candidato cujo conjunto-de-ação detém o maior número de conexões laterais está operando a campanha mais forte. Neste tipo de campanha, os intermediários que julgam uma única persuasão insuficiente para assegurar apoio eleitoral seriam fortificados por um segundo incentivo que lhes chega por via lateral. A questão necessita de novas pesquisas, pois seria possível afirmar também que um conjunto-de-ação sem conexões laterais envolve um grau de lealdade interna suficientemente forte para dispensar qualquer reforço. A análise dos conjuntos-de-ação poderia ajudar no exame destas e de outras hipóteses semelhantes relativas à natureza de processos políticos.

Outro exemplo do valor comparativo e explicativo do conjunto-de-ação provém da investigação do conteúdo de suas interconexões. Esta revela que as interconexões existem porque conduzem transações, promovendo, de algum modo, o interesse de cada partido envolvido. O interesse do negociador (*transactor*) é o mesmo em cada caso — é o interesse do ego, ao redor de quem se constituiu o conjunto-de-ação (no meu exemplo, o interesse em sua eleição). O interesse do respondente pode variar; desde objetivos específicos a serem satisfeitos imediatamente após a eleição (como ajuda em arranjar um casamento), até um interesse de carácter mais geral, visando amparo potencial no futuro.

Este elemento transaccional marca a distinção entre as interconexões do conjunto-de-ação e as interconexões da rede. É certo que as pessoas articuladas por uma rede podem obter algum benefício proveniente de suas relações; mas isso não se deve à própria natureza das relações. Na verdade, grande parte dessas relações apresenta apenas um aspecto interaccional mínimo. Este

fato inspirou a cautela com que Firth considera o papel desempenhado pelas relações na definição de rede.

No exemplo de Dewas, o elemento transaccional diferencia as interconexões do conjunto-de-ação dos outros tipos de contatos mantidos entre candidato e eleitorado. Como já disse, o candidato encontrava-se pessoalmente com a maioria dos eleitores do bairro durante seus percursos para angariar votos. Esses encontros eram transaccionais no sentido mais amplo da palavra, pois o candidato solicitava apoio prometendo em troca melhorar as estradas, o abastecimento de água etc. Mas os apelos desse tipo eram feitos aos eleitores em público, e eram feitos nos mesmos termos a todos os eleitores. O apoio obtido através das interconexões do diagrama, por outro lado, visava especificamente a um indivíduo ou, no máximo, a algumas pessoas. Portanto, a campanha incluía atividades em dois planos: um nível público, onde as promessas se faziam ao eleitorado em geral, como parte do programa expresso do Partido, e um nível privado, onde as promessas e obrigações contraídas não diziam respeito, necessariamente, ao programa do Partido para a municipalidade. O primeiro nível poderia ser chamado transaccional difuso, e o segundo, transaccional específico.

Esses dois tipos de contato com eleitores podem ser empregados para distinguir categorias diferentes de candidatos e campanhas. Em Dewas, por exemplo, havia exemplos claros de candidatos transaccionais específicos e transaccionais difusos. Os últimos preocupavam-se sobretudo em apelar a todos os setores do eleitorado e, por isso, sua campanha se expressava em termos não-sectários, prometendo fazer o máximo possível para o bairro. Tanto quanto pude constatar, os candidatos transaccionais específicos não fizeram um discurso público sequer, realizando somente algumas excursões pelo bairro com o intuito de cabalar votos. Ao contrário, eles concentravam esforços em arregimentar uma quantidade de aliados que trouxessem outros eleitores consigo. A análise dos motivos pelos quais determinados candidatos realizavam determinado tipo de campanha nos dirá mais sobre a política e os políticos de cidades pequenas.

Um estudo das interconexões dos conjuntos-de-ação de Dewas revela duas categorias específicas de transação, a saber: patrona-

gem e *brokerage*. \* Na primeira, o negociador tem o poder de dar ao respondente o benefício desejado; se o respondente cumprir a sua parte da transação, o benefício torna-se-lhe acessível. Exemplos de benefícios seriam a melhoria de uma estrada próxima à casa do respondente, ou a obtenção de algum emprego, sobre o qual o negociador exerça influência, para o próprio respondente ou algum parente seu. O número e a extensão desses benefícios variam, naturalmente, conforme o poder do negociador; mas é improvável que mesmo o mais influente patrono seja capaz de satisfazer a todos aqueles que lhe acorrem, ou a todos os quais seja preciso incluir no conjunto-de-ação. O negociador deve, portanto, economizar estas patronagens diretas, a fim de estabelecer interconexões com pessoas-chave que tragam seguidores consigo.

Os recursos da patronagem não são, pois, ilimitados; e a patronagem é igualmente uma transação ambígua, em que a responsabilidade por qualquer falha no cumprimento de determinada promessa pode ser claramente imputada ao patrono. A *brokerage* difere da patronagem, nesses pontos. O *broker* \* age como intermediário da transação, prometendo obter para o respondente favores de terceiros. Os *brokers* são, assim, intermediários dos favores de oficiais do governo, ou detêm influência junto a poderosos concidadãos, e se apresentam como capazes de acelerar os negócios do respondente. A responsabilidade final pela transação não recai sobre o *broker*, contudo, mas sobre a pessoa à qual ele tem acesso. É claro que o intermediário não manterá boa reputação se muitos de seus esforços não forem bem sucedidos, mas alguns fracassos, pelo menos, podem ser explicados jogando-se a culpa sobre o seu contato. Dessa forma, graças a seus recursos de poder, o *broker* pode entrar em um número maior de transações do que o patrono. Ambos podem fazer promessas de campanha, em época de eleição; mas as possibilidades do *broker* são maiores, uma vez que o patrono poderá muitas vezes se inibir em face de promessas não cumpridas, ou pelo temor de expandir demais sua atividade.

\* Os termos *brokerage* e *broker* são de uso corrente na literatura antropológica e, por esta razão, foram mantidos no original (N.T.).

Embora essas duas categorias de transação possam estar imbricadas, na prática, e mesmo que (como disse) nem todos os respondentes tenham interesses específicos e imediatos em mente, a distinção ajuda a explicar as interconexões de um conjunto-de-ação e sua configuração. Por exemplo, os patronos em um conjunto-de-ação poderão considerar vantajoso não tratar com os clientes diretamente e escudarem-se em *brokers* intermediários. Podem-se esperar, então, conjuntos-de-ação com ramificações mais longas, onde estiverem os patronos mais poderosos — e as demais coisas permanecerem inalteradas. Este pode ser o motivo pelo qual o conjunto-de-ação do Congresso, no diagrama, apresenta ramificações mais longas que o do Jan Sangh, no mesmo bairro (como observei). Realmente, o Congresso, sendo o partido no governo, concentrava maior poder de patronagem.

### Conjuntos-de-ação e quase-grupos

Acredito que esses exemplos mostrem o valor do conceito de conjunto-de-ação para o estudo das atividades políticas. Como ele se relaciona com o conceito de quase-grupo e que valor tem essa abordagem no estudo das sociedades complexas?

O conjunto-de-ação existe em um contexto específico que dá as condições para o objetivo do ego, que é de estabelecer interconexões. Quando conjuntos-de-ação sucessivos estão centrados em contextos semelhantes de atividade, a população e as interconexões poderão também ser semelhantes. Portanto, "superpondo" uma série de conjuntos-de-ação é possível identificar os indivíduos que os compõem com maior frequência, e os que nele se envolvem apenas de vez em quando. Considerados em conjunto, esses indivíduos formam um aglomerado básico para os conjuntos-de-ação do ego baseados nesse tipo de contexto. Esta é a associatividade potencial a que Bott denomina rede, pois nem todos os componentes da rede de uma família (ou de um indivíduo) qualquer são mobilizados em todas as ocasiões, embora sejam membros possíveis. A noção de rede de Epstein também é desse tipo, e ele faz uma distinção entre associatividade efetiva e associatividade extensiva. Já expliquei por que não considero "rede",

aqui, um termo feliz. "Conjunto" é menos confuso; ajusta-se melhor à terminologia de Barnes, e discorri a respeito dos conjuntos classificatórios e interativos no início deste trabalho. Mas penso que será conveniente adotar a expressão quase-grupo, que expressa melhor as implicações sociológicas dessa espécie de agrupamento de indivíduos, e permite indicar as diferenças qualitativas existentes entre o quase-grupo e o grupo.

O quase-grupo tem, pois, a mesma configuração de interconexões do conjunto-de-ação, existindo por meio de uma série de contextos de atividade que associam indivíduos sem nenhuma base formal. Os indivíduos que mais constantemente estão envolvidos em sucessivos conjuntos-de-ação não precisam ser os mais próximos do ego. É possível imaginar que em pleitos sucessivos o partidário de um determinado candidato seja arregimentado por meio de ramificações formadas por intermediários diferentes e transitórios. Contudo, quando os membros mais constantes também estão, ao mesmo tempo, ligados diretamente ao ego, podemos caracterizá-los como constituindo o "núcleo" (*core*) do quase-grupo. Este núcleo pode cristalizar-se, mais tarde, em um grupo formal. No exemplo dado, isso poderia implicar o surgimento, no bairro, de um setor do Partido do Congresso ao qual pertenceriam os membros do núcleo que ali residissem. Se o quase-grupo não se converter em grupo formal, poderá ser encarado como uma clique. A clique é um conjunto de indivíduos associados informalmente, mantendo elevado nível de interação e "uniformidade" em suas atividades, traço que afirmo distinguir o grupo do quase-grupo. Embora possuam líderes, as cliques não são conjuntos centrados em um ego.<sup>15</sup> Se houver uma clique no núcleo de um quase-grupo, é possível a egos diferentes, na qualidade de membros da clique, conseguirem o mesmo padrão de interconexões em conjuntos-de-ação diferentes ocorrendo em contextos semelhantes, ou mesmo diferentes. Dessa maneira, quando o núcleo do quase-grupo se transforma em grupo formal ou clique, podemos considerá-lo como ego central, em lugar de um indivíduo — do mesmo modo que Bott toma a família inteira e não o indivíduo como unidade central de análise.

É claro que os quase-grupos podem ser encontrados em muitas arenas de atividade social. Na política, por exemplo, uma sucessão de conjuntos-de-ação do tipo da que vimos existir em

Dewas poderia somar-se para formar um quase-grupo que chamaríamos facção. De fato, de acordo com certo ponto de vista,<sup>16</sup> ao invés de serem mantidas por um tipo de organização formal, as facções são unidades de conflito acionadas em ocasiões específicas. As facções são "vagamente ordenadas", suas bases de arregimentação são "estruturalmente diversas", e tornam-se manifestas por meio de uma interconexão de autoridade pessoal entre líder e seguidor.<sup>17</sup> Baseiam-se, também, muito mais em transações do que em questões de princípio (Mayer, 1961:135-136), e podem ter, como núcleo, grupos ou cliques.

Uma maneira de estudar as facções é analisar os conjuntos-de-ação que as constituem, procurando focalizar aspectos como o tamanho do núcleo e da periferia, a natureza do conteúdo externo das interconexões e a extensão das ramificações em situações variadas. A partir daí, poderia ser construído um quadro sobre o ciclo de desenvolvimento das facções, dado que uma análise do conteúdo e do padrão das interconexões e suas correlações com as rivalidades observadas podem nos revelar mais sobre o ponto crítico de ruptura das facções.<sup>18</sup> Um estudo desse tipo traria uma compreensão melhor das situações políticas que envolvem quase-grupos ao invés de unidades políticas organizadas.

Os quase-grupos existem também na esfera econômica, como demonstra um exemplo retirado de Dewas. Cada um dos subdistritos e sedes de Dewas está envolvido com a compra e a exportação de colheitas. Isso se realiza em mercados oficialmente supervisionados, onde negociantes de safras compram os produtos dos agricultores. Como esses negociantes conquistam e conservam seus fregueses? Aqui, novamente, podemos encontrar conjuntos-de-ação onde o negociante funciona como ego central. Pois é ele quem conquista adeptos através de interconexões "internas" baseadas, em cada caso, sobre vantagens econômicas, mas também com uma interconexão "externa" assentada em vários outros critérios, como localidade e subcasta comuns. Não é possível afirmar que todos os agricultores que negociam com determinado comerciante constituem um grupo; mas, desde que cada um dos agricultores esteja ciente de que muitos outros (entre eles, alguns conhecidos seus) fazem negócios com o mesmo comerciante, eles poderão formar um conjunto-de-ação em todas as épocas de colheita. Durante uma sucessão de colheitas, a composição dos

conjuntos-de-ação sofrerá algumas alterações, pois não há nenhuma obrigatoriedade em continuar negociando com determinado comerciante. No entanto, haverá também certo grau de continuidade,<sup>19</sup> a partir do qual se formará um quase-grupo — poderíamos chamá-lo clientela. Essas clientelas podem ser estudadas, de modo bastante similar ao indicado para os quase-grupos políticos.

Na área do parentesco, também é possível detectar a presença de quase-grupos. Na sociedade camponesa da Índia Central, por exemplo, um indivíduo tem vários parentes aos quais solicita ajuda em determinadas questões. Chamei a isso parentela de cooperação (Mayer, 1960:4); poderíamos caracterizá-la como um quase-grupo formado pela sucessão de conjuntos-de-ação centrados no indivíduo ou sua unidade doméstica. Freeman, por seu lado, faz a distinção entre parentela *de jure* que constitui um campo das relações cognáticas, e as relações *de facto* de obrigação moral, que o indivíduo aciona dentro daquele campo e que constituem uma base importante para a formação de grupos de ação (*action-groups*), abrangendo principalmente parentes cognatos, mas também afins e amigos (Freeman, 1961:202-211).<sup>20</sup> Esses grupos de ação, algumas vezes, assumem o aspecto de grupos organizados (ex., os grupos de viagem), mas, em outras ocasiões, parecem corresponder aos conjuntos-de-ação que descrevi, e a arregimentação constante de indivíduos poderá produzir, ao final, um quase-grupo.

Os conjuntos-de-ação constituídos por parentes não são mutuamente exclusivos. As parentelas de cooperação formam uma série de agrupamentos superpostos, e um indivíduo pode pertencer, ao mesmo tempo, a vários deles, fato que não sucede com respeito a facções políticas ou clientelas diferentes — uma exceção seria quando dois parentes estivessem em oposição e buscassem conquistar partidários entre os demais parentes. Por outro lado, o conteúdo externo da arregimentação é sempre relativo a parentesco e obrigações morais implicadas, ainda que parcialmente, sejam quais forem as outras motivações de apoio a determinado ego; e o conteúdo das interconexões é, pois, menos heterogêneo do que em outros conjuntos-de-ação. Por isso, talvez fosse convenientemente tratar os quase-grupos baseados em parentesco de forma especial e mais restrita.

Esta questão, bem como muitas outras, demanda mais estudo. Quais são, por exemplo, as circunstâncias que presidem a emergência de núcleos, e que papel estes desempenham no funcionamento do quase-grupo? Que influência exercem o espaço e o tempo sobre os quase-grupos? Ou, ainda, quais são as possibilidades de tornar os conjuntos-de-ação mais facilmente comparáveis entre si? Poderíamos, por exemplo, tabular o conteúdo da primeira, da segunda e das demais conexões ao longo das ramificações; poderíamos, também, distinguir entre as ramificações com número diferente de conexões e, desse modo, tentar elaborar um quadro do conjunto-de-ação sem a necessidade do incômodo diagrama que apresentei. A quantificação deverá, contudo, expressar adequadamente a configuração total do conjunto-de-ação, ao invés de ser uma mera categorização das propriedades de certas interconexões ou ramificações; se isso for possível, os conjuntos-de-ação e, conseqüentemente, os quase-grupos poderão ser comparados com maior facilidade.

## Conclusão

Procurei neste trabalho verificar se certos conceitos poderiam ser frutíferos para os antropólogos sociais. A identificação do conjunto-de-ação e do quase-grupo, naturalmente, deve muito à abordagem sociométrica; vincula-se também às análises de outros agrupamentos informais, como as cliques. Os conjuntos-de-ação, além disso, podem ser entendidos em relação a conjuntos de *status* e de papéis (Merton, 1957:368 *et seq.*). Pois, enquanto ego, uma pessoa detém um conjunto de papéis composto pelas relações mantidas com intermediários e respondentes terminais; e, enquanto intermediário, ela detém um conjunto de papéis diferentes frente ao ego, ao respondente e, eventualmente, a outros intermediários. Em um nível diferente, ego e seus intermediários, de um lado, e intermediários e respondentes, de outro, acham-se articulados por papéis escolhidos de seus respectivos conjuntos de *status*. Isto é, um ego ou um intermediário, numa eleição em Dewas, escolherá o mais adequado para atrair adeptos, dentre o conjunto de papéis de casta, partido, sindicato, ou de outros con-

juntos de papéis relativos a seu conjunto de *status*. Esses dois níveis se articulam com o conteúdo interno e externo, respectivamente, das interconexões do conjunto-de-ação.

O título deste trabalho sugere que eu deveria discutir até que ponto esses conceitos fazem referência particular ao estudo das sociedades complexas. Porém, longe de relutar em distinguir entre sociedades simples e sociedades complexas, sugiro que os conceitos de conjunto-de-ação e de quase-grupo possam ser aplicados a qualquer situação em que atuam grupos não-organizados. Por isso, é relativamente irrelevante avaliar se estes conceitos são mais úteis no estudo de sociedades complexas do que no estudo de sociedades simples. Se existem conjuntos-de-ação, de fato, entre os Iban, digamos, a discussão evidentemente não poderá ficar restrita às sociedades complexas. Todavia, se definirmos sociedades simples e complexas como sistemas mais ou menos envolventes de relações entre papéis (Nadel, 1957: 68), poderíamos supor que as relações sociais nas sociedades mais simples sejam provavelmente as de associação a um grupo comum, enquanto nas sociedades complexas a disseminação de papéis é maior. Se assim for, a organização das pessoas em sociedades mais simples reunirá, então, indivíduos que são membros de um grupo comum;<sup>22</sup> assim, em determinado contexto, provavelmente se formarão subgrupos, ao invés de conjuntos-de-ação.

Seja ou não verdadeiro, eu mesmo constatei que o tipo de abordagem que descrevi se apresentou a mim na "situação complexa" da eleição de Dewas. Pode muito bem acontecer que, quanto mais os antropólogos sociais se interessem pelas sociedades complexas e quanto mais as próprias sociedades simples se tornem mais complexas, uma quantidade maior de trabalhos esteja fundamentada em entidades centradas em um ego, tais como os conjuntos-de-ação e quase-grupos, ao invés de se basearem em grupos e subgrupos. Este trabalho é, portanto, uma tentativa de explorar e esclarecer os conceitos envolvidos, procurando aplicá-los a uma situação concreta.

## Notas

- <sup>1</sup> Ginsberg (1943:46). Esses quase-grupos são também observados em pesquisas de campo (ex. Sower, 1957:276). Nesse contexto, ver também o emprego do termo "coletividade" (Merton, 1957:299).
- <sup>2</sup> Devo esse termo ao Dr. P. H. Gulliver.
- <sup>3</sup> Deve-se enfatizar que uma rede é, naturalmente, limitada pela população total que está sendo examinada, ou pelas descontinuidades nas relações sociais produzidas por seus próprios critérios. A "ilimitação" é, pois, apenas relativa.
- <sup>4</sup> Cf. a introdução do termo "corrente" (*chain*), por Moreno (1953:720), como "uma série aberta de escolhas mútuas a partir de algum critério".
- <sup>5</sup> Um erro de imprensa fez Bott (1957:59) citar Barnes erradamente, escrevendo "*The image I have is of a net of points [...]*" (A imagem que tenho é a de uma rede de pontos [...]) ao invés de "*The image I have is of a set of points [...]*" (A imagem que tenho é a de um conjunto de pontos [...]).
- <sup>6</sup> Epstein (1961:56), ao afirmar que Barnes fala em rede quando uma pessoa "está em contato com várias pessoas, algumas das quais podem estar em contato entre si e outras não", considera apenas a primeira parte da caracterização de Barnes; mas este continua: "cada pessoa tem vários amigos e esses amigos têm seus próprios amigos; alguns destes se conhecem, outros não" (Barnes, 1954:43). A diferença, aqui, está entre um conjunto finito e uma entidade "ilimitada".
- <sup>7</sup> Cf. a matriz de pares inter-relacionados dos registros de votação do Congresso americano, elaborada por Truman, nos quais podem-se perceber os agrupamentos que ele denomina "blocos" (*blocks*) (Truman, 1959).
- <sup>8</sup> A pesquisa foi conduzida em 1960-1961, com o generoso auxílio da School of Oriental and African Studies, University of London.

TOMB./93

Reg. 085.450

Sist. Bibliotecas / UFES

- <sup>9</sup> Para simplificar, não mostrei a influência direta que as pessoas, atuando como intermediários, podem exercer sobre os eleitores, mas assinalarei apenas as conexões com outros na própria ramificação.
- <sup>10</sup> Chamei laços "parentais" a todas as conexões baseadas em subcastas comuns, desde que as pessoas envolvidas acham-se todas mais ou menos relacionadas a distância; são distintos dos laços baseados na situação de ser membro de duas subcastas de uma casta, aos quais denominei laços "de casta".
- <sup>11</sup> Perguntado se esse compromisso seria saldado após a eleição, outro partidário do Congresso observou, cinicamente, que a questão jamais seria proposta. Pois os elementos da casta Bagri renunciariam ao *status* de Rajput, se lhes chamassem a atenção para o fato de que cessariam imediatamente os consideráveis benefícios que ora desfrutavam enquanto casta degradada.
- <sup>12</sup> Como diz Bott (1957:58): "Em um grupo organizado, os componentes individuais constituem um todo social maior, com objetivos comuns, papéis interdependentes e uma subcultura peculiar. Na formação da rede, por outro lado, não são todos os componentes individuais que mantêm relações sociais entre si, mas apenas uma parte".
- <sup>13</sup> Uso a expressão em seu significado popular, preferivelmente a seu sentido na "teoria do jogo" (*game theory*) (ver Snyder, 1955:79).
- <sup>14</sup> Um grande número de conexões do diagrama se baseia em declarações dos próprios participantes feitas a mim ou a outros informantes. Outras resultam de minhas próprias observações e inferências, e ainda de informações prestadas por terceiros. Em ambos os casos, pode haver outras razões para a ação das pessoas, uma vez que é impossível saber se os motivos foram adequadamente avaliados.
- <sup>15</sup> É preciso distinguir as cliques reconhecidas formalmente pelas próprias pessoas (como as tratadas por Whyte, 1955) das que são isoladas pelo observador. Loomis & Beegle (1950:141) dão-nos um exemplo desse último tipo, onde há uma série quase completa de interconexões entre os membros da clique e uma descontinuidade quase completa de relações com o exterior.
- <sup>16</sup> Para outra abordagem, ver Siegel e Beals (1960).
- <sup>17</sup> Firth (1957:292), resumindo as conclusões de um simpósio a respeito de facções.
- <sup>18</sup> Meu diagrama, por exemplo, mostra que um partidário mais próximo do ego irradia tantas interconexões quanto o próprio ego. Até que ponto é possível prever rupturas nos casos em que as interconexões de partidários são em número superior às do ego?
- <sup>19</sup> Isso se deve, em parte, às dívidas contraídas com o comerciante; assim, a mobilidade é menor do que seria se o conjunto-de-ação assentasse tão somente sobre o preço proposto pelo comerciante.

- <sup>20</sup> Freeman limita a parentela aos parentes cognatos, excluindo os afins. Inclui estes últimos em minha definição (ver Mitchell, 1963:351). Todavia, a controvérsia aqui não é terminológica, mas se refere à constituição dos conjuntos-de-ação e quase-grupos formados a partir desses laços.
- <sup>21</sup> Como expressa Merton (1957:311), "em sociedades menos diferenciadas, a filiação a grupos tende a empenhar uma porção consideravelmente maior da personalidade de cada membro".

## Bibliografia

- BARNES, J. A. "Class and Committees in a Norwegian Island Parish." *Human Relations*, n.º 7, 1954, pp. 39-58.
- BOTT, E. *Family and Social Network*. Londres: Tavistock Publications, 1957 [publicado em português sob o título *Família e rede social*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1976].
- CHAPPLE, S. D. & COON, C. S. *Principles of Anthropology*. Londres: Cape, 1947.
- EPSTEIN, A. L. "The Network & Urban Social Organization." *Rhodes Livingstone Institute Journal*, n.º 29, 1961, pp. 29-62.
- FIRTH, R. W. "Social Organization & Social Change." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 84, 1954, pp. 1-20.
- . "Factions in Indian & Overseas Indian Societies: Introduction." *British Journal of Sociology*, n.º 8, 1957, pp. 291-295.
- FREEMAN, J. D. "On the Concept of the Kindred." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 91, 1961, pp. 192-200.
- GINSBERG, M. *Sociology*. Londres: Butterworth, 1934.
- LANCASTER, L. "Some Theoretical Problems in the Study of Family & Kin Ties in the British Isles." *British Journal of Sociology*, n.º 12, 1961, pp. 317-333.
- LOOMIS, C. P. & BEEGLE, J. *Rural Social Systems*. Nova Iorque: Prentice-Hall, 1950.
- MAYER, A. C. *Caste & Kinship in Central India*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1960.
- . *Peasants in the Pacific: A Study of Fiji Indian Rural Society*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- . "System & Network: An Approach to the Study of Political Process in Dewas." *Indian Anthropology*. (eds.) T. N. Madan & G. Sandrana. Bombay: Asia, 1962.



- . "Municipal Elections: A Central Indian Case Study." *Politics & Society in India*. (ed.) C. H. Philips. Londres: Allen & Unwin, 1963.
- MERTON, R. K. *Social Theory & Social Structure* (Rev. Edn.). Glencoe, III: Free Press, 1957.
- MITCHELL, W. E. "Theoretical Problems in the Concept of Indri." *American Anthropologist*, n.º 65, 1963, pp. 343-354.
- MORENO, J. L. *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy & Sociodrama*. Beacon: Beacon House, 1953.
- NADEL, S. F. *The Theory of Social Structure*. Londres: Cohen & West, 1957.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure & Function in Primitive Society*. Londres: Cohen & West, 1952 [publicado em português sob o título *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1973].
- SIEGEL, B. J. & BEALS, A. R. "Conflict and Factional Dispute." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 90, 1960, pp. 107-117.
- SNYDER, R. C. "Game Theory & The Analysis of Political Behaviour." *Research Frontiers in Politics & Government*. Bailey S. K. et al. Washington: Brookings Institution, 1955.
- SOWER, C. et al. *Community Involvement: The Webs of Formal & Informal Ties That Make for Action*. Glencoe, III: Free Press, 1957.
- TRUMAN, D. B. *The Congressional Party: A Case Study*. Nova Iorque: Wiley, 1959.
- WHYTE, W. F. *Street Corner Society*. Chicago: Chicago University Press, 1955.

## REDES SOCIAIS E PROCESSO POLÍTICO \*

J. A. Barnes

Em geral, quando estudamos política nacional, concentramos nossa atenção no funcionamento de instituições sociais — parlamentos, partidos, eleições e diplomacia — que são, específica e explicitamente, políticas. Neste nível, podemos perceber claramente onde devemos procurar pelos dados que dizem respeito às formas e processos políticos, mesmo que possamos discutir e discordar sobre a interpretação destes dados. Mas, ao deixarmos de lado o nível nacional, temos que procurar mais cuidadosamente pela matéria-prima da política. É fácil perceber que processos similares àqueles encontrados no nível político nacional — como os de aliança, desafio e compromisso, testes de força e distribuição de recompensas — operam dentro da região, do distrito e da aldeia bem como dentro de clãs, companhias, igrejas e outros grupos não territoriais; mesmo dentro da família estão ocorrendo processos um tanto similares. Neste sentido, há algo que pode ser descrito, de maneira útil, como política, mesmo que não seja política nacional. Mas estes processos políticos de nível mais baixo, ou de nível local, ocorrem dentro de instituições que preenchem muitas funções que não são políticas. O comportamento político encontra-se, aqui, vinculado intimamente a ações que são dirigidas a outros objetivos não políticos que podem ser isoladas analiticamente destes outros aspectos, mas não em termos de espaço, tempo ou

\* Do original em inglês: "Networks and Political Process" in *Social Networks in Urban Situations*, (ed.) J. Clyde Mitchell (Manchester: Manchester University Press, 1969), pp. 51-71. Tradução de Cláudio Novaes Pinto Coelho.

pessoa. Por exemplo, o conselho de aldeia africano típico é um corpo multifuncional, ocupado tanto com administração, justiça e mesmo religião, quanto com a tarefa especificamente política de resolução das lutas pelo poder. Este conselho pode estar preenchendo qualquer uma ou todas estas funções a qualquer momento. Conseqüentemente, ao se observar a política local, é inconveniente restringirmo-nos somente aos processos sociais que ocorrem em instituições políticas especializadas, pois estas podem simplesmente não existir. Devemos, ao contrário, adotar a perspectiva de política que está implícita em expressões como política acadêmica, política do esporte, política da igreja, etc. É a partir desta perspectiva que devemos procurar, onde quer que possamos encontrá-los, aqueles processos através dos quais indivíduos e grupos tentam mobilizar apoio para seus vários objetivos e, nesse sentido, influenciar as atitudes e ações dos seus seguidores. Nas palavras de Fallers (1963:312),

o governo ou o sistema político é visto não como uma parte concretamente distinta do sistema social, mas como um aspecto funcional do sistema social global: este aspecto diz respeito à elaboração e à concretização de decisões que envolvem política pública, por quaisquer que sejam os meios institucionais.

Ao nível local, estes processos políticos podem ser conduzidos dentro de uma estrutura institucional que visa ostensivamente a algum outro propósito — como o culto dos antepassados, o jogo de futebol, ou a celebração do matrimônio; ou então cortam transversalmente as divisões institucionais da sociedade com êxito, porque as relações estabelecidas num contexto são utilizadas noutro. Neste artigo, estou principalmente interessado na política neste nível não-especializado, bem como nos processos políticos em sua manifestação do tipo trans-institucional. Tendo estas limitações em mente, concentrei minhas atenções no conceito de rede social, um instrumento analítico considerado útil por muitos antropólogos que estudam política local.

Em 1953, apresentei uma comunicação mencionando a idéia de rede social, que foi mais tarde publicada em forma de artigo (Barnes, 1954:43-4). Esta comunicação foi baseada em trabalhos

de meus predecessores, principalmente no livro de Fortes, *The Web of Kinship* (1949). Empreguei a idéia de rede social para descrever como noções de igualdade de classes eram utilizadas e de que forma indivíduos usavam laços pessoais de parentesco e amizade em Bremnes, uma comunidade da Noruega. Bott (1955, 1957) e outros empregaram idéias bastante similares para estudos realizados em contextos diferentes, demonstrando que a rede social pode ser útil no exame de vários tipos de situações sociais. A.C. Mayer (1966) fez recentemente uma resenha de boa parte da literatura relevante sobre rede social, apresentando uma versão refinada do conceito em sua análise de uma campanha eleitoral na Índia. Estes e outros trabalhos mostram que o conceito é útil na descrição e análise de processos políticos, classes sociais, relação entre um mercado e sua periferia, provisão de serviços e circulação de bens e informações num meio social não-estruturado, manutenção de valores e normas pela fofoca, diferenças estruturais entre sociedades tribais, rurais e urbanas, e assim por diante. Existe também uma ampla literatura sobre o uso da idéia de rede social no estudo de organizações industriais e pequenos grupos (Cf. Harary, 1959).

Talvez devido à diversidade dos contextos em que a idéia de rede social foi utilizada, já existe uma grande confusão na literatura a esse respeito. Cada analista, além de dar uma interpretação diferente às análises feitas por seus predecessores, apresenta versões mais refinadas à idéia de rede social a fim de adequá-la ao seu problema particular. Tenho alguma responsabilidade por esta situação, pois, aparentemente, não me expressei com clareza. Em meu primeiro artigo sobre rede social, fui muito sintético, restringindo-me a dizer somente o estritamente necessário para descrever o delimitado cenário social norueguês que estava examinando. Não distingui entre as características particulares de todas as redes (em contraste com as relações díades, grupos e categorias) e aquelas características que estavam presentes na rede social norueguesa que descrevi. Alguns leitores, presumindo que aquelas características específicas e locais deviam estar presentes em todas as redes sociais, sugeriram modificações para adequar o conceito a situações empíricas onde as mesmas estavam ausentes. Outros leitores não compreenderam bem o meu uso do termo rede social total, talvez porque deixei de me referir expli-

citamente a Radcliffe-Brown, de quem tirei a idéia. Neste artigo tentarei ordenar algumas destas questões. Como o meu artigo anterior parece ter sido escrito de maneira demasiadamente elíptica, tentarei não repetir o mesmo erro. Por isso, tentarei especificar a minha posição atual diante destas questões, mesmo que enverede por detalhes provavelmente desnecessários. Portanto, este artigo é de certa maneira um exercício relutante em metodologia não-aplicada.

Há quatro questões que podem ser feitas. A primeira é uma questão histórica: quem disse o quê, e o que quis dizer com o que disse? Ignorarei esta questão, pois Mayer e Mitchell já examinaram (1966:54-5) a literatura em Antropologia Social sobre o assunto, e isto não necessita ser feito novamente por mim, por ora. A segunda é: quais são os principais conceitos sobre os quais devemos ser claros? A terceira: para que espécie de análise estes conceitos são necessários? A quarta: que nomes daremos a estes conceitos? A última questão deveria ser trivial, mas infelizmente não o é. Apesar de desperdiçarmos muito do nosso tempo em discussões sobre nomes, não podemos ter certeza de que estamos simplesmente desperdiçando esse tempo, a menos que possamos distinguir entre discussões que dizem respeito a fatos e idéias e as que dizem respeito a nomes. Provavelmente, será sempre difícil fazer este tipo de distinção em ciências sociais, pois os mesmos termos são usados concomitantemente como conceitos populares e como termos técnicos (Cf. Barnes, 1962 8:407-409). Mas a distinção tem de ser feita. Sempre que possível, sugerirei como se podem medir características, não somente porque esta é uma maneira de se conseguirem precisão e comparabilidade para as nossas investigações, mas também porque é mais fácil argumentar sobre conceitos quantificados. Deste modo, os conceitos podem ser vistos claramente pelo que realmente são, isto é, construções analíticas, deixando de ser confundidos com essências platonianas.

Construímos instrumentos analíticos porque temos um trabalho a realizar com os mesmos e não, simplesmente, porque nos parecem belos. Em particular, realizamos medições com a finalidade de aprovarmos ou rejeitarmos algumas hipóteses e não porque a contagem em si nos dê satisfações, ou porque queiramos alimentar computadores. O tipo de medição que realizamos é determinado pelo tipo de hipóteses que estamos tentando testar.

A noção de rede social está sendo desenvolvida na Antropologia Social tendo em vista a análise e descrição daqueles processos sociais que envolvem conexões que transpassam os limites de grupos e categorias. As conexões interpessoais que surgem a partir da afiliação a um grupo fazem parte da rede social total tanto quanto aquelas que vinculam pessoas de grupos diferentes. Por isso, uma análise da ação em termos de uma rede deve revelar, entre outras coisas, os limites e a estrutura interna dos grupos. Embora existam outras maneiras de se descobrirem grupos sociais, o conceito de rede é indispensável na discussão referente àquelas situações onde, por exemplo, o indivíduo está envolvido em "relações interpessoais que transpassam as fronteiras da vila, subcasta e linhagem" (Schriveras & Bétéille, 1964:166). O conceito de rede social é apropriado em situações em que grupos persistentes, como partidos e facções, não estão formados, bem como em situações em que indivíduos são continuamente requisitados a escolher sobre quem procurar para obter liderança, ajuda, informação e orientação. Deste modo, o emprego da rede social nos ajuda a identificar quem são os líderes e quem são os seguidores, ou a demonstrar que não há padrão persistente de liderança.

A maioria dos antropólogos que empregaram o conceito de rede social estabelece uma diferenciação principal entre redes "fechadas" e redes "abertas". Deste modo, Bott (1957:60) afirma que quanto mais fechada for a rede, maior será a intensidade de segregação entre os papéis de marido e de esposa. Esta proposição foi expandida por Frankenberg (1966), que construiu um *continuum* de sociedades caracterizadas por vários graus de "redundância social". Schriveras e Bétéille julgam que um dos efeitos da mudança social que ocorreu na Índia foi a transformação de redes "fechadas" em redes "abertas". P. Mayer (1961:289) contrasta a rede "fechada" dos migrantes "vermelhos" com a rede "aberta" dos migrantes da "escola", na África do Sul. A. C. Mayer elabora uma associação entre o que chama de campanhas eleitorais "suaves" e "duras" e esquemas de ações de ramificações curtas e longas, numa oposição provavelmente paralela à que existe entre redes sociais "fechadas" e "abertas"\*.

\* O autor refere-se ao artigo de A. C. Mayer que consta desta antologia (N.T.).

estas e outras proposições semelhantes, bem como para analisarmos em quais outras situações ocorrem fenômenos comparáveis, necessitamos de um procedimento padrão para medir em que extensão qualquer porção específica de uma rede social é "aberta" ou "fechada". Em outras palavras, necessitamos de uma medida de densidade da rede. Por isso, examino neste artigo algumas possíveis medidas de densidade da rede.

## A rede social total

Passemos então para a segunda questão. Quais os instrumentos analíticos que estão disponíveis? Podemos começar com a caracterização de uma sociedade que contém uma pluralidade de atores, muitos dos quais mantêm algum tipo de relacionamento entre si. Presumivelmente, era isto que Radcliffe-Brown tinha em mente quando em 1940 falava em estrutura social como sendo "uma rede de relações que existem efetivamente" (Radcliffe-Brown, 1952:190). Enquanto definição de estrutura social, esta afirmação é alvo de uma grande controvérsia que, entretanto, não nos diz respeito neste contexto. Mas permanece o fato de que existem pessoas no mundo real e que muitas delas impingem em outras. A noção de uma pessoa impingindo em outra é deixada deliberadamente vaga. O tipo de análise que estamos desenvolvendo determinará, a qualquer momento, quão amplo ou quão estrito será o significado que estaremos atribuindo a este "impingendo", quer estejamos interessados somente em relações positivas ao invés de negativas, quer por interações diretas ao invés de indiretas, e assim por diante. Neste artigo, estou somente interessado em relações simétricas, isto é, se A impinge em B, então B sempre impinge em A; mas, caso necessário, os conceitos que aqui discuto podem ser elaborados para a análise de relações não-simétricas (Cf. Luce, 1950:169-70). Em outras palavras, limitar-me-ei apenas à análise de gráficos indiretos; o estudo de gráficos diretos ultrapassa os limites deste trabalho (Harary *et alli*, 1965). O requisito mínimo desta análise é o de que, tendo em vista dois indivíduos quaisquer, existem duas possibilidades lógicas: ou eles podem "impingir" um no outro, ou não. Se impingem um no outro,

dizemos que são "adjacentes" (Harary & Norman, 1953:39). Uma vez dado um conjunto de fatos sobre pessoas reais e suas relações entre si, tentamos compreender estes fatos construindo um modelo que contenha pessoas, algumas das quais estão em relacionamentos sociais com algumas outras. Falando estritamente, nenhuma relação social existe efetivamente, no mesmo sentido em que você e eu e outras pessoas reais existimos. Mas estas relações sociais estão "efetivamente existindo" no sentido de que fazem parte de um modelo através do qual tentamos o máximo de aproximação possível à realidade empírica em todas as suas particularidades relevantes, e não em alguma idéia que exista na mente de alguém. Estas relações sociais são parte de um modelo que explica o que efetivamente acontece, e não o que as pessoas pensam que acontece ou que pode acontecer.

Na construção do modelo, o fato empírico crucial é que toda pessoa real impinge em outra, ou entra em contato com várias outras pessoas. Isto inclui o fato de que, no modelo, as relações sociais correspondentes às conexões entre as pessoas não formam uma cadeia simples ou uma única estrela. Ao contrário, percebemos que se tentarmos representar o modelo em duas dimensões, estando marcados convenientemente os pontos nos quais as pessoas podem estar ligadas e que mostram as relações sociais, as linhas entrecruzam-se frequentemente, assim como formam, frequentemente também, circuitos fechados. O padrão resultante parece-se ligeiramente com uma malha intrincada e é chamado, apropriadamente, de rede. Padrões similares são estudados em engenharia elétrica e de comunicações, sendo o arranjo bastante análogo a um gráfico, como entendido em Matemática (Cherry, 1957:26; ou 1962:1-2), com as pessoas correspondendo aos nós, junções ou vértices e as conexões entre elas a ângulos. O termo "rede" é empregado como nome, ou parte do nome, de vários conceitos genericamente similares na "teoria dos gráficos" (*graph theory*), "rede comunicacional" (Flament, 1963, cap. 2) e "rede de transportes" (Berge, 1962:71), mas nenhuma definição para o termo parece prevalecer (Cf. Hockett, 1966:256, nota 56). Parece-me que a sua utilização para um conceito sociológico similar é bastante legítima. O D.E.D. dá como um dos significados de rede: "Uma cadeia inter-relacionada ou um sistema de coisas não-materiais", e há, inclusive, uma categoria popular inglesa, *the*

*old-boy network* (Frankenberg, 1966: 253), usada para descrever as conexões inter-relacionadas de comunicação e camaradagem existentes entre homens que foram alunos de uma mesma escola de prestígio. Quer a rede possa ou não ser associada de maneira útil à "estrutura social", não podemos encontrá-la nem aqui nem ali. Independentemente de qualquer coisa, a rede é uma abstração de primeiro grau da realidade, e contém a maior parte possível da informação sobre a totalidade da vida social da comunidade à qual corresponde. Chamo-a de rede social total. A figura 2 mostra uma porção de uma rede hipotética. Esta porção contém dezenove pessoas, sendo que cada uma dessas pessoas está adjacente a algumas outras pessoas incluídas na porção ou localizadas fora dela.

Por "rede parcial" entendo qualquer extração de uma rede total, com base em algum critério que seja aplicável à rede total. Deste modo, por exemplo, a "rede" cognática de parentesco forma uma rede parcial facilmente identificável. As redes de casamento, as redes políticas e religiosas discutidas por Cohn & Marriott (1958), e a rede política de Mayer (1962:275), são outros exem-

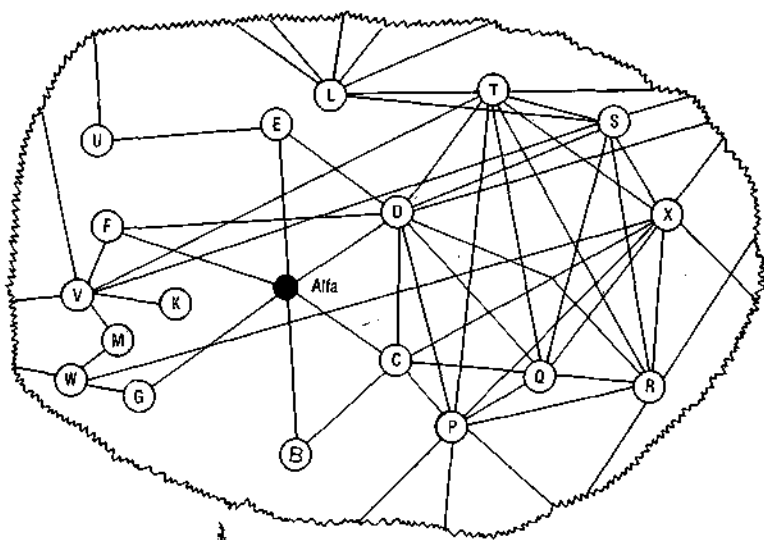


Figura 2

Típica porção arbitrariamente delimitada de uma rede total.

plos de redes parciais. Parece-me preferível utilizar o termo "rede" apenas quando visamos algum tipo de campo social, pois tem havido muita confusão entre as extrações egocêntricas e as sócio-cêntricas da rede total. No meu modo de entender, nunca podemos falar de uma rede egocêntrica e, por isso, deverei sugerir termos específicos para as extrações ou propriedades egocêntricas de uma rede. Este procedimento é contrário ao seguido por Bott, Mitchell, Epstein, Jay e outros, que igualmente diferem entre si. Mas estamos todos de acordo quanto à rede total e, segundo o meu modo de pensar, qualquer outro tipo de rede deve assemelhar-se à rede total enquanto forma estrutural.

### Estrelas e zonas

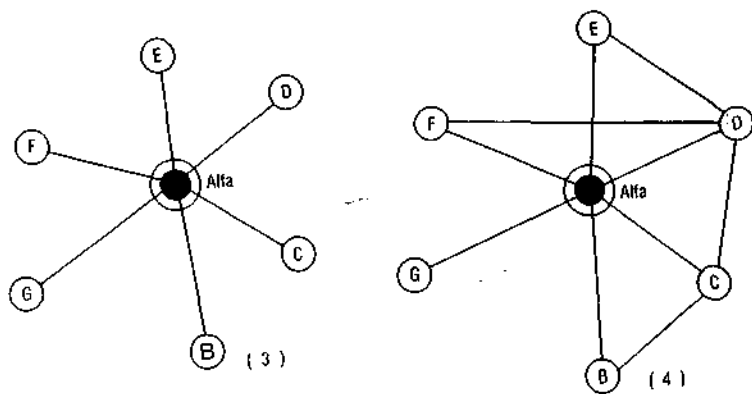
Para propósitos de análise podemos seccionar a rede total de várias maneiras diferentes. Podemos selecionar partes da rede social para exame, com base na posição, na forma ou no conteúdo. É melhor tomarmos primeiramente o critério da posição. As conexões na rede total são relações diádicas entre pessoas, e uma maneira óbvia de se isolar uma posição ou localidade social na rede, para um estudo detalhado, é tomar qualquer pessoa Alfa e examinar a rede a partir de seu ponto de vista. A rede é vista distintamente por cada um dos seus membros, como já foi enfatizado por Schrivas & Béteille (1964:166-167) em suas referências à definição "subjéctiva" que o ator tem de sua rede, em contraste com a definição objetiva do observador. Mas, para mim, estes autores parecem introduzir uma confusão na discussão, quando dizem que "existem tantas redes quanto é o número de atores num sistema social". Manterei o termo "rede" para um conjunto de relações interpessoais concretas que vinculam indivíduos a outros indivíduos e introduzirei novos termos para expressar conceitos que estejam centrados no ator, ou seja, conceitos que são egocêntricos. O primeiro passo, então, é tomar um Alfa qualquer e examinar todas aquelas relações diádicas na rede das quais Alfa é um membro. Temos então um conjunto de relações que podem ser retratadas como radiando de Alfa ou convergindo para Alfa. Se compreendo Mitchell corretamente, isto é exatamente o que ele quer dizer quando fala em "rede egocêntrica delimitada". Pa-

rece-me melhor evitar o termo rede neste sentido, e denominar este tipo de extrato de uma rede total ou parcial de *estrela primária* ou *estrela de primeira ordem* das relações sociais de Alfa, em analogia à definição de campo subgráfico dada por Ore (1962:12). As pessoas que são adjacentes a Alfa, chamarei de *contatos primários* ou de *primeira ordem de Alfa*. Se Alfa está em contato com Beta, então Beta está em contato com Alfa. Escolhi arbitrariamente uma das dezenove pessoas que aparecem na Figura 2 para ser Alfa, exatamente a pessoa estabelecida como referência nas Figuras de 3 a 6. Na Figura 3, esta pessoa Alfa é mostrada com seus seis contatos primários: B, C... G. O termo "estrela" é utilizado por Moreno (1953:720) e seus discípulos como significando um indivíduo que, em termos comparativos, é o frequentemente escolhido por seus companheiros em contextos específicos (Forsyth & Katz, 1946:345). Em contraposição, Harary & Norman (1953:8,42) chamam de "estrela" um gráfico conectado, sem pontos de articulação ou gráfico *biconectado*. Mas julgo necessário não haver nenhuma confusão a respeito dessas várias utilizações.

A maior parte dos escritores que utilizam a rede como instrumental analítico interessa-se pelo fato de que alguns dos contatos de qualquer Alfa são adjacentes entre si. É aqui que a noção de densidade aparece. O nível seguinte de complexidade poderia,

então, ser o conjunto de todas as relações entre duas pessoas, sendo cada uma delas Alfa ou um de seus contatos. Um nome apropriado para este conjunto é o de *zona primária* ou *zona de primeira ordem* das relações sociais de Alfa. A Figura 4 mostra as conexões entre o nosso Alfa e os seus contatos de primeira ordem B, C...G, juntamente com as conexões que vinculam B, C...G entre si. A medida da densidade da zona, mencionada no título da figura, é discutida na próxima seção.

Se Beta é um contato de Alfa, podemos esperar que alguns dos contatos de Beta sejam contatos de Alfa e que outros não sejam adjacentes a Alfa. Entretanto, Alfa tem acessos indiretos a todos os contatos de Beta, pois pode chegar a eles através de Beta. Podemos dizer, de maneira mais precisa, que Alfa mantém com eles contatos de segunda ordem. Podemos chamar o conjunto de todas as relações entre duas pessoas, sendo uma delas Alfa ou um de seus contatos de primeira ordem, de uma *estrela de segunda ordem* das relações sociais de Alfa. Caso necessário, definições semelhantes podem ser dadas para estrelas de ordem mais alta. A estrela de Alfa de ordem  $n$  é composta por todas as relações sociais entre duas pessoas, sendo uma delas Alfa ou um contato de Alfa de ordem  $(n-1)$  ou menor. A Figura 5 mostra a



Figuras 3 e 4

(3) Estrela primária típica; (4) Zona primária típica com densidade de 48%.

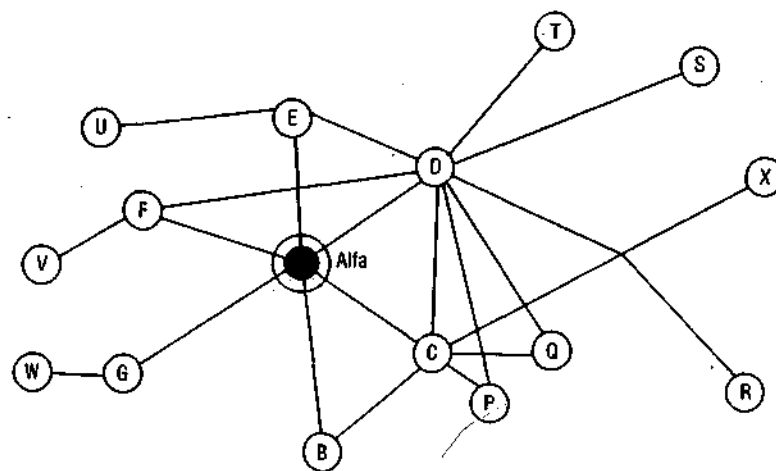


Figura 5

Estrela de segunda ordem.

estrela de segunda ordem de Alfa, com seus contatos de primeira ordem B, C...G; e seus contatos de segunda ordem P, Q...N.

De modo semelhante, podemos definir zonas de magnitude crescente, baseadas em qualquer Alfa. Sua zona de segunda ordem é composta de todas as relações existentes entre duas pessoas, podendo cada uma delas ser Alfa ou um de seus contatos de primeira ou segunda ordem. Em geral, a zona de Alfa de ordem  $n$  contém todas as linhas entre duas pessoas, podendo cada uma delas ser Alfa ou um de seus contatos de ordem  $n$  ou inferior. A Figura 6 mostra a zona da segunda ordem de Alfa.

A zona de segunda ordem de Alfa contém, dentre outras, todas as relações da estrela de segunda ordem. Esta, por sua vez, contém, dentre outras, todas as relações da zona de primeira ordem. Em geral, a estrela de ordem  $n$  faz parte da zona de ordem  $n$ , que faz parte da ordem  $(n+1)$  da estrela.

Para maior clareza, zonas e estrelas foram apresentadas como extratos da rede social total. Entretanto, as mesmas definições podem ser aplicadas a qualquer rede parcial e é aqui que, provavelmente, estes instrumentos analíticos podem ser mais utilizados. Por exemplo, ao se estudar como a conformidade às normas de

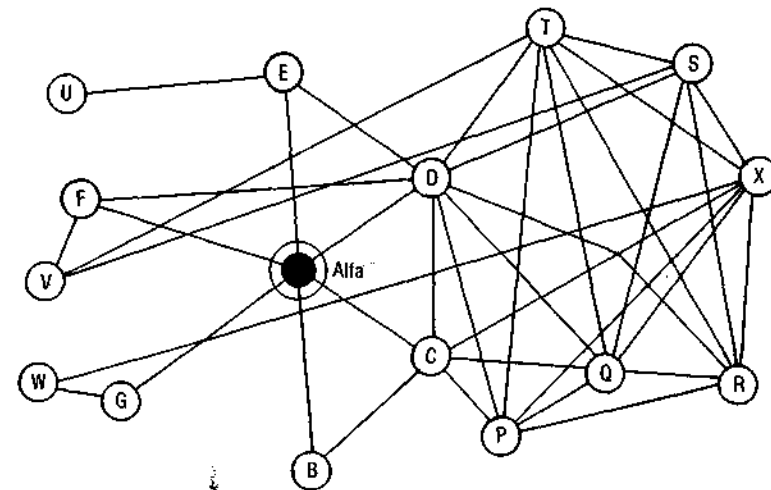


Figura 6

Zona de segunda ordem, com densidade de 32%.

classe social é mantida, poderá ser conveniente analisarmos a zona de primeira ou segunda ordem de uma rede parcial centrada nas relações de classe de um Alfa potencialmente desviante. Ao estudarmos um campo político segregado, como a política das igrejas, podemos analisar as zonas parciais baseadas nos líderes de igreja, que são extraídas da rede parcial das relações entre os membros da igreja.

## Densidade

Estas zonas e estrelas são definidas com referência a alguma pessoa Alfa, sendo, portanto, construções egocêntricas e não sócio-cêntricas. Um contraste que tanto eu como Bott estabelecemos ocasionou problemas, devido ao seu *status* incerto enquanto construção egocêntrica. Em seu livro e em vários artigos, Bott comparou redes abertas e redes fechadas (*loose-knit and close-knit*), enquanto eu diferenciei redes com malhas grandes de redes com malhas pequenas (*networks with large and small mesh*). Apesar de nenhum de nós ter sugerido uma maneira de se obter uma medida exata da caracterização que fizemos, penso que queríamos dizer a mesma coisa. O estudo de Bott foi baseado em vinte famílias, nenhuma das quais mantinha contato significativo com qualquer outra família pertencente à amostra. Conseqüentemente, Bott de fato observou cada um dos vinte conjuntos discretos de relações, do ponto de vista de apenas um par de cônjuges. Assim, suas qualificações de redes abertas e fechadas devem se referir às propriedades destes conjuntos de relações, definidos em cada caso por referência ao par de cônjuges central. Eu estava, por outro lado, envolvido em minhas análises com apenas uma rede na qual todos os meus informantes, ou melhor, os meus modelos de meus informantes, pertenciam. Além do mais, em minha incipiente análise, eu estava preocupado com a rede como um todo, e não com diferenças de entrelaçamentos entre as suas partes.

Num artigo popular sobre a família recentemente publicado, Bott (1964:102-103) estabeleceu um contraste entre comunidades e redes sociais, salientando que, na sociedade ocidental, existe uma

tendência para a substituição de comunidades por redes sociais. Aqui, Bott parece ter modificado de maneira silenciosa, e para mim lamentável, o sentido que atribuía ao termo "rede"; havia ficado, sem dúvida, bastante claro em sua abordagem anterior, como também na minha, que, independentemente da abundância de atividades grupais e comunitárias, sempre existe uma rede social em qualquer sociedade. A tendência mencionada pela autora pode ser melhor descrita como um movimento de redes sociais mais densas para redes sociais menos densas.

Alguns exemplos hipotéticos e altamente artificiais podem ajudar a ilustração do que ambos estávamos tentando constatar. Para usar um caso limite, imaginemos uma sociedade na qual todos estão em contato direto com todos. Podemos ir, através de conexões diretas, de Alfa a Beta, a Gama e voltarmos para Alfa; sendo, no caso Alfa, Beta e Gama três quaisquer diferentes membros da rede que gostaríamos de escolher. Conseqüentemente, a rede possui entrelaçamentos ou malhas uniformes e a malha é tão estreita quanto possível. Consideremos, como extremo oposto, apenas um tipo particular de relação social entre membros de uma sociedade, a conexão entre pregador e convertido. Temos, então, uma rede parcial na qual a malha é uniforme e maximamente extensa. Alfa converte Beta e Gama, Beta converte Delta e Ipsilon, enquanto Gama converte Eta e Zeta. Qualquer que seja a linha que traçamos a partir de Alfa, nunca retornamos a Alfa porque a rede sempre se ramifica e nunca se intercomunica. Na linguagem da *graph theory*, a rede constitui uma "árvore". Um terceiro exemplo intermediário de rede com malhas uniformes é proporcionado por uma sociedade hipotética dominada pelo horror à homossexualidade. Nessa sociedade não se permite a ninguém o contato com qualquer outra pessoa do mesmo sexo, estando cada um em contato direto com todas as pessoas do sexo oposto. Sendo Alfa um homem, ele está em contato com qualquer mulher Beta enquanto ela está ligada a qualquer outro homem Gama, que por sua vez está em contato com qualquer outra mulher Delta, voltando-se dali a Alfa. Por qualquer conexão que tomemos inicialmente podemos, nesta rede, retornar ao ponto de partida em quatro movimentos.

Nestes exemplos hipotéticos, a malha de entrelaçamentos é completamente uniforme por toda a rede, e podemos caracterizar a rede em seu todo como de malhas estreitas, frouxas ou intermediárias. Entretanto, desde que estamos interessados em relações sociais "efetivamente existentes", temos de lidar com redes cujas malhas variam de uma parte a outra. Portanto, necessitamos de uma medida da extensão em que uma rede é de malha aberta ou fechada, na adjacência de qualquer membro Alfa. Nenhuma das várias medidas de conectividade utilizadas por topólogos, teóricos de pequenos grupos ou outros é apropriada para o nosso caso. Uma estrela ou zona está sempre conectada, pois por este método de construção há sempre alguma cadeia (na terminologia de Berge, ou semilinha para Harary e outros) de comprimento não especificado, entre dois dos seus membros, quaisquer que sejam eles. Em geral, um ou mais semicírculos de comprimento mínimo passam através de cada um dos contatos primários de Alfa. O valor médio ou a média destes comprimentos é uma medida da "malha" da rede na adjacência de Alfa. Provavelmente, é mais fácil calcular uma medida da extensão através da qual uma zona aproxima-se da completude, ou seja, o estado no qual cada membro está em contato direto com todos os outros. Definimos esta medida, a densidade da zona, como sendo a proporção das linhas diretas, teoricamente possíveis, que de fato existem. Se admitirmos que nas três sociedades hipotéticas, recém-mencionadas, cada pessoa é adjacente a dez outras pessoas, então estas medidas têm os valores apresentados no quadro abaixo. Para facilitar o cálculo, admitamos que na sociedade em que "não há homossexualidade" a população é de dez homens e de dez mulheres.

Sociedade	Comprimento médio das linhas fechadas mais curtas	Zona de primeira ordem	Densidade % Zona de segunda ordem
"Todo mundo conhece todo mundo"	3	100	100
"Não há homossexualidade"	4	18	53
"Pregação"		18	12



O fracasso da medida de densidade da zona de primeira ordem em discriminar entre as duas últimas sociedades do quadro, apesar das suas formas diferirem radicalmente, poderia dar a impressão que essa medida dificilmente seria útil. Entretanto, sua utilidade pode ser pequena apenas na extremidade inferior da escala. Em geral, se Alfa é adjacente a  $m$  pessoas, esta medida não pode ser inferior a  $200/(m+1)$ , por mais dispersa que seja a rede. Esta medida da densidade, dividida por 100, é idêntica à proporção entre relações efetivas e potenciais proposta por Kephart (1950:548) para as conexões interpessoais. Isto não deve ser confundido com a proporção de "conectividade" utilizada por Coleman (1964:448,454) para gráficos diretos. Esta não é uma medida da adjacência, mas sim da extensão pela qual qualquer membro está, em última análise, conectado a todos os outros.

A zona de primeira ordem, demonstrada na Figura 3, contém Alfa e outras seis pessoas. Portanto, o número máximo de conexões possíveis é vinte e um, sendo que somente dez estão de fato presentes. Assim sendo, a densidade da zona é  $1.000/21$ , ou seja, 48%. A zona de segunda ordem, demonstrada na Figura 6, contém Alfa e quinze outras pessoas. Há trinta e oito conexões comparadas com um máximo possível de 120. Portanto, a densidade é  $3.800/120$ , ou seja, 32%.

## Agrupamentos

Em seu estudo sobre a vida social em uma pequena cidade da África, Epstein (1961:57-59) estabeleceu uma distinção entre o que denominou de rede efetiva de uma pessoa e sua rede extensa. Esta nomenclatura diverge daquela por mim utilizada, mas a distinção feita é importante. O contraste é entre os contatos primários de Alfa que são adjacentes entre si e os seus contatos que não o são. De acordo com as evidências de Epstein, se Alfa é um membro da elite, ele e sua rede efetiva, ou círculo efetivo de amigos comuns, determinam e articulam, através das suas fofocas, um conjunto de normas e valores apropriados que passam então a ser disseminados para o público mais amplo, por intermédio de outros amigos de Alfa. Obviamente, não haverá sempre, na prática, uma di-

visão simples entre todos os contatos de Alfa: enquanto cada um dos membros de uma porção é adjacente a todos os outros, nenhum dos membros da outra porção se conhece entre si. Podem existir configurações intermediárias, como as demonstradas na Figura 4, onde Alfa, C, D, E e F possuem várias conexões entre si, mas onde não há quatro pessoas que sejam adjacentes entre si. O termo "clique" é vantajoso para a designação de conjuntos de pessoas onde cada uma é adjacente a todas as outras (Cf. Harary, 1959:391). Por isso, parece-me útil manter o termo agrupamento, usado por Epstein, para algo diferente. De fato, a utilização original do termo pode ser ligeiramente ampliada para designar um conjunto de pessoas cujas conexões entre si são comparativamente densas, sem que, necessariamente, se constituam numa clique no seu sentido estrito. Para identificarmos um agrupamento como uma área relativamente densa da rede, necessitamos de uma medida da densidade que seja baseada em todos os membros do agrupamento, e não em uma única pessoa de referência, seja ela central ou periférica. A noção de densidade, utilizada anteriormente para zonas egocêntricas, parece ser aplicável aqui.

Podemos tomar qualquer conjunto de pessoas da rede para verificar em que extensão as relações entre elas são densas. Isto tornaria possível a descoberta de que agrupamentos de pessoas com, digamos, cinco ou mais membros, contribuem para a rede com, digamos, 80% ou mais das conexões teoricamente possíveis entre as mesmas. Estes valores, cinco e oitenta, foram fixados arbitrariamente, sendo que a experiência demonstra que distinções mais úteis podem ser feitas quando outros valores podem ser dados aos parâmetros. Através do exame da rede a que pertence uma pessoa Alfa qualquer, podemos descobrir todos os distintos agrupamentos aos quais esse Alfa pertence.

Na Figura 2, a teia de conexões comparativamente densa existente entre C, D, P, Q, R, S e X sugere que as mesmas podem formar um agrupamento com sete membros. Das vinte e uma conexões que são possíveis entre eles, dezessete estão presentes, perfazendo uma densidade de 81%. Portanto, o conjunto de sete membros satisfaz exatamente as condições requeridas para um agrupamento. Alfa está conectado a dois membros deste agrupamento, C e D. Podemos ainda testar se a adição de Alfa ao conjunto acarreta uma diminuição na densidade do agrupamento. É o que pode-

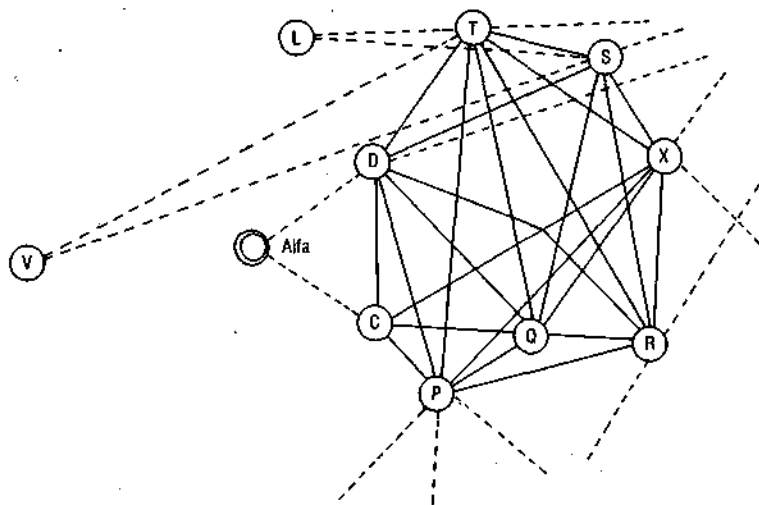


Figura 7

Conglomerado com 8 membros, densidade 82%.

mos ver na Figura 7, onde, com a inclusão de Alfa no conjunto original de sete membros, obtemos um total de dezenove conexões presentes dentre vinte e oito possíveis, perfazendo uma densidade de apenas 67%. Portanto, Alfa não é um membro do agrupamento. De modo análogo, podemos ver que V e L também não são membros. Por outro lado, adicionando T, obtemos vinte e três conexões dentre vinte e oito possíveis, perfazendo uma densidade de 82%. Conseqüentemente, podemos dizer que T é um membro do agrupamento. Mas não podemos afirmar que estas oito pessoas são os únicos membros do agrupamento, pois várias delas estão em contato com outras pessoas que não estão incluídas na porção da rede indicada na Figura 2. Em geral, temos que limitar nossa investigação a uma porção delimitada da rede, pois não podemos estudar globalmente uma rede total ou parcial. Temos que supor que os limites que estabelecemos para os objetivos do estudo podem atravessar vários agrupamentos. Para determinarmos quem pertence a estes agrupamentos, parcialmente expostos, devemos traçar as conexões que ligam pessoas da nossa amostra a pessoas fora dela.

Nem todos os membros de um agrupamento contribuem da mesma forma para a sua densidade. Assim, por exemplo, no agrupamento indicado na Figura 7, Q está ligado a todos os outros sete membros; D, P, R, T e X possuem cada um seis conexões; S possui cinco; e C, apenas quatro. Podemos descrever Q como um membro central e C como um membro periférico do agrupamento. Podemos, também, descrever Q como um membro essencial, pois se o removermos, a densidade do conjunto formado pelos sete membros remanescentes cai para 76%, o que está abaixo do valor crítico de 80%. Nenhum dos outros membros do agrupamento é essencial neste sentido. Existe aqui um paralelo com a distinção estabelecida pela *graph theory* entre pontos enfraquecedores, neutros e fortalecedores (Ross & Harary, 1959:141; Cf. Flament, 1963:39-40). Do mesmo modo, a utilização que fazemos de um limite arbitrário para a densidade do agrupamento é similar ao procedimento sugerido por Hubell (1965) para a identificação de cliques generalizadas.

## Limites e finitudes

A. C. Mayer discutiu a maneira como a noção, um tanto confusa, de "limites" foi usada nos escritos de Bott (1957:58-59), nos seus próprios e nos meus. Eu estabeleci um contraste entre grupos limitados e redes ilimitadas (Barnes, 1962 A:8). Mitchell (1966:54) escreve a respeito de redes pessoais e sublinha que a rede deve ser tratada como se fosse limitada, enquanto que Mayer (1962:27, N.R.15) se refere a uma rede que é ilimitada apenas dentro "do esquema de referência do parentesco".

Vários autores também se referiram às redes sociais como finitas ou infinitas. Quanto a isto, parece haver clareza e acordo. Uma rede finita é a que contém um número finito ou limitado de pessoas, enquanto que uma rede infinita contém um número indefinidamente grande de pessoas. Se entendermos que os termos limitado e ilimitado nada mais são do que sinônimos para os termos finito e infinito, torna-se desnecessário continuar a empregá-los. Se os mantivermos, devemos, então, atribuir-lhes significados distintos dos termos finito e infinito. Nem sempre segui esta

regra, por isso uma discussão sobre meus erros pode ajudar a dissipar a confusão.

Quando escrevi que uma certa rede parcial em Bremnes não possuía um limite externo, estava misturando duas afirmações distintas que deveria ter separado. Primeiramente, os noruegueses em Bremnes eram conscientemente membros de uma sociedade mundial, e viam qualquer um no mundo como sendo, direta ou indiretamente, virtualmente acessível. De fato, um dos objetivos dos movimentos missionários para estrangeiros, em Bremnes, era entrar em contato com o maior número possível de indivíduos distantes. Assim sendo, o número de pessoas da rede total, da qual os habitantes de Bremnes constituíam uma parte, era da mesma ordem que o total da população mundial. Este é um fato finito, mas sua magnitude real não é significativa neste contexto, pois não nos faz diferença se 10 bilhões ou 1 trilhão de pessoas. Assim, para os propósitos da análise, podemos tratar a porção Bremnes da rede como se fosse parte de uma rede infinita. Entretanto, em algumas outras sociedades, esta hipótese heurística não poderia ser legitimada. Por exemplo, suponho que entre os Tikopia, a ausência de laços com outras populações da ilha e o tamanho limitado da sua população, na situação de pré-contato, devem ter sido significativos em muitos contextos de interação social. No caso, um modelo de rede infinita poderia ser inadequado.

Em segundo lugar, devido aos propósitos limitados da minha análise, eu poderia ignorar se existiam ou não limites na rede total de Bremnes e se estes limites eram percebidos ou não pelos seus habitantes. Por exemplo, quando fiz meu estudo, poderia ser verdade que para o povo de Bremnes nenhuma relação social significativa atravessava a cortina de ferro, e que, deste modo, a rede social de Bremnes era limitada, ao menos nessa direção. Para os propósitos da análise específica que eu estava realizando era irrelevante saber se isto era verdade ou não e, por isso, pude também ignorar estes dados. Um limite implica um contraste e uma descontinuidade; uma pessoa está de um lado ou do outro lado desse limite. Estamos sempre fazendo este contraste quando falamos a respeito do fato de se pertencer a um grupo, pois não existem somente membros de grupo, mas também os que não são membros, com os quais os membros são contrastados. O modelo que construí da rede de Bremnes era ilimitado, pois não tive de

considerar qualquer pessoa que estivesse de modo definitivo fora da rede. Em princípio, qualquer um que fizesse parte do universo social de Bremnes poderia ser alcançado a partir de qualquer outra pessoa, através de uma linha suficientemente longa através da rede.

A partir daí, passei a discutir a rede de classes de Bremnes. Indiquei como, apesar de cada conexão da rede social ser uma igualdade ostensiva, cada pessoa elaborava sua própria divisão das demais pessoas da rede social em três conjuntos, a saber: os superiores, os iguais e os inferiores. Mayer está correto ao observar que estes "conjuntos classificatórios" são limitados, pois o contraste entre os três conjuntos é inerente à sua própria definição: existe um limite ou uma descontinuidade entre um conjunto e outro. Mas os conjuntos são infinitos, já que não existe um limite para o número de pessoas que possam pertencer a cada um dos conjuntos, ou para o número de conexões que possam existir entre elas.

Há, desta maneira, duas características distintas que são inerentes a qualquer rede total ou parcial: a rede é finita ou infinita. Há um número limitado de pessoas numa rede finita, e este fato é significativo para o fluxo de interações que existe na rede. Para o propósito de análise ignora-se, no caso de uma rede infinita, o fato de que em realidade apenas um número finito de pessoas está em contato entre si. Por isso, examina-se uma área delimitada como se fosse uma rede que se estende continuamente. Em segundo lugar, uma rede pode ser ilimitada, parcialmente limitada ou totalmente limitada. Se é ilimitada, qualquer pessoa que faz parte do universo social está presente na rede, não havendo ninguém fora dela. Se há um limite, então existem algumas pessoas que deixam de estar na rede, ou que somente podem ser alcançadas por uma rede muito indireta. A noção de limite, ou de descontinuidade, é mais relevante para as redes parciais do que para as totais. Assim, por exemplo, se tomarmos a rede parcial formada pelas relações entre pessoas da mesma geração de uma comunidade, haverá limites ou descontinuidades entre um indivíduo qualquer e seus pais, e entre ele e seus filhos. A cultura esotérica de grupos de uma mesma geração não ultrapassa estes limites, embora, se tomarmos uma longa série de conexões entre um indivíduo e uma geração ligeiramente mais jovem, possamos ser

capazes de estabelecer, através da rede social, uma linha entre um homem e seu filho. Discordo da argumentação de Mayer (1962: 276) de que é impossível existir uma rede total ilimitada numa população finita. Assim como o modelo do universo físico de Einstein é finito mas ilimitado, do mesmo modo a rede social total de qualquer sociedade que seja completamente isolada é finita (ou pode ser tratada como finita) mas ilimitada.

Se examinarmos uma rede qualquer, quer seja limitada ou ilimitada, finita ou infinita, total ou parcial, e concentrarmos nossa atenção numa pessoa particular como ponto de referência, descobriremos as várias propriedades egocêntricas da rede. Isto é bastante diferente do que simplesmente dizer que a rede em si mesma é egocêntrica; ela não o é. Se especificamente examinarmos a rede nas adjacências dessa pessoa, digamos dentro da zona de segunda ordem de Alfa, teremos sob investigação o que talvez possamos tratar como uma porção "limitada" da rede. Mas é claro que a zona é limitada apenas porque a definimos desta forma, e não porque a rede da qual a zona faz parte possa talvez ser limitada. Quando Mitchell afirma que, para efeito de análise, devemos tratar a rede como se fosse limitada, entendo que, de acordo com a terminologia empregada neste artigo, ele está querendo dizer que, tendo em vista objetivos práticos, somente podemos observar uma porção analiticamente delimitada da rede total, como, por exemplo, uma zona ou uma estrela; ele não está concluindo que a rede, total ou parcial, à qual a porção pertence é necessariamente limitada. Como os limites da zona são limites de conveniência analítica, enquanto que os limites ou a ausência de limites da rede social refletem uma condição da realidade, a melhor solução será dada pela utilização de palavras diferentes para expressarmos estas duas idéias diferentes.

### **Conjuntos-de-ação (action-sets) e seqüências-de-ação (action sequences)**

Esta longa exposição sobre as principais propriedades formais das redes de relações sociais não nos afastou demasiado do estudo de processos políticos. Prolonguei-me na enunciação destas propriedades apenas na esperança de que, se pudermos concordar

sobre conceitos e medidas, teremos condições para discutir evidências empíricas, extraídas de contextos diferentes, que sejam de fato, e não apenas nominalmente, comparáveis. Afortunadamente, a próxima distinção analítica que devemos estabelecer começa por revestir estas categorias lógicas nuas com o tecido da ação política.

Mayer afirma que utilizei a palavra "conjunto" em dois sentidos diferentes, e que influenciei Bott e outros a confundirem dois conceitos distintos. A meu ver, a discussão gerada por Mayer não está totalmente clara, embora a questão principal seja importante e relevante. A distinção que ele estabelece é entre a rede de relações sociais — que persiste, como se fora, em forma latente através do tempo — e o "conjunto-de-ação" — que emerge num contexto específico para desempenhar uma tarefa específica. A discussão feita por Mayer, similarmente à minha discussão de 1954 sobre rede social, está ligada a um corpo particular de dados etnográficos, sendo que algumas das características dos conjuntos-de-ação por ele deduzidas podem não ser encontradas em todos os conjuntos-de-ação possíveis. Um conjunto-de-ação tem um Alfa originador que toma a decisão de agir para atingir um objetivo específico. Alfa ativa algumas ou todas as relações sociais em sua estrela primária, e aqueles contatos de primeira ordem por ele ativados respondem e, por sua vez, ativam algumas ou todas as relações em suas estrelas primárias. Aqueles contatos de segunda ordem de Alfa que são, desta forma, postos em funcionamento, respondem ativando algumas das relações em suas estrelas primárias, e assim por diante. Este processo continua até que os objetivos de Alfa sejam alcançados. É desta maneira que entendo o conceito elaborado por Mayer, embora ele não o descreva nestes termos.

O contraste entre a rede de relações sociais e a constelação delimitada de relações que são ativadas numa ocasião específica para um propósito específico é valioso. Entretanto, o conceito de conjunto-de-ação necessita ser manuseado com cuidado se se quer que seu significado seja preciso e, além do mais, de ampla utilização. No exemplo de Mayer, o originador não era uma pessoa "média" da comunidade, mas alguém atípico: o candidato local do Partido do Congresso Indiano à eleição municipal, ou o seu rival do Jan Sangh. A ocasião era uma eleição na cidade de Dawas, em 1961, e o propósito era a obtenção de votos. Mayer

observa que, no conjunto-de-ação que estudou, as relações ativadas baseavam-se numa variedade de critérios, sendo alguns desses critérios constituídos por afiliação a grupos ou categorias. O conjunto-de-ação continha inúmeras relações, diferentes conexões distantes do originador, não persistiu enquanto entidades após as eleições e os respondentes terminais, ou seja, os eleitores alcançados pelo conjunto-de-ação, não formaram um grupo. O conjunto-de-ação possuía uma densidade baixa mas não mínima, pois poucas pessoas no "conjunto" foram ativadas mediante mais de uma linha. Entretanto, o conjunto-de-ação era muito menos denso do que a rede a partir da qual foi estabelecido. Mayer distingue entre "interconexões laterais" — que são correntes de relações ativadas convergindo para algum respondente intermediário — e "interconexões multifacetadas" — correntes convergindo para um respondente terminal. Sugere ainda que conjuntos-de-ação podem ser comparados em termos do comprimento das correntes e dos tipos de interconexões cruzadas, e relaciona diferenças entre essas duas características, referentes aos tipos de estratégia eleitoral empregados pelos dois candidatos, à lealdade de seus aliados e às promessas que fazem.

Em muitos contextos da vida social, observamos seqüências-de-ação que se propagam através de uma rede e que convidam a uma análise nos termos desses conjuntos-de-ação. Mas é claro que freqüentemente não existe um único e óbvio propulsor para uma série de ações, como também não há um ponto óbvio com base no qual pode-se dizer que uma seqüência qualquer termina. No entanto, a noção de um conjunto-de-ação pode ainda ser aplicada numa forma modificada. Suponhamos que estamos observando qualquer pessoa Alfa envolvida numa seqüência-de-ação. Ao restringirmos nossa atenção à estrela primária de Alfa, podemos registrar quais dos seus contatos primários o estimulam ou impulsionam a agir, e também qual dos seus contatos Alfa ativa (se é que o faz) em resposta a estes estímulos. Em outras palavras, podemos ver quais as trajetórias (rede) tomadas pelos conjuntos-de-ação através de Alfa. Pode também ser possível ligar propósitos particulares a trajetórias particulares; as trajetórias podem tender a fluir numa certa direção, como pode haver uma freqüência similar de trajetórias ou linhas que levem a direções opostas.

Mitchell sugere maneiras através das quais as relações que compõem uma rede podem ser classificadas em termos de conteúdo, de freqüência, de durabilidade e de direcionabilidade. Sugere também uma distinção importante entre a rede como um veículo potencial para o fluxo de informações e fofoca, e como um meio para a execução de transações. O mesmo tipo de análise formal parece ser aplicável tanto para o exame de um fluxo de fofocas como para o estudo de conjuntos e seqüências-de-ação. Entretanto, os resultados provavelmente serão diferentes. Tanto Epstein (1969) quanto Bott (1957) estão interessados na transmissão de informação e de julgamentos morais dentro da rede social. A presença de ciclos (semiciclos, circuitos) na rede social é uma condição necessária, ainda que não suficiente, para que haja ciclos na trajetória da fofoca. Fica evidente nos estudos de Epstein e Bott, bem como numa grande quantidade de trabalhos em Psicologia Social, que a existência de ciclos na trajetória de fofoca possui um efeito direto para se alcançar consenso e para a aplicação de sanções, difusas ou organizadas, contra desvios deste consenso. Por outro lado, como demonstrado pelo exemplo dado por Mayer, os ciclos podem possuir significação bem menor em linhas transacionais, sendo provável que sejam poucos, independentemente de quão densa e cíclica possa ser a rede correspondente.

Contudo, este contraste não deve ser exagerado, pois é possível que seja relevante para o propósito específico examinado por Mayer — no caso, apoio eleitoral. Parece ser intuitivamente óbvio que um conjunto-de-ação, que tem como objetivo conseguir apoio eleitoral em uma sociedade onde o direito de voto é universal para os adultos, seria mais eficiente caso se ramificasse o mais rápida e amplamente possível a fim de atingir inúmeros eleitores através de ramificações que fossem as mais curtas possíveis.

Outros tipos de transação podem ser melhor levados a efeito através de conjuntos-de-ação que contenham ciclos. Como um caso limite, consideremos as ações que se ativam quando um homem enlouquece. Alguém dentre os seus contatos primários necessita tomar a decisão de reconhecer este fato, e, em consequência, torna-se, em termos formais, o iniciador do conjunto-de-ação. Mas o conjunto-de-ação deve ser provavelmente recrutado com referência à pessoa que enlouqueceu, sendo que vários dos seus contatos primários serão provavelmente os que agirão em

conjunto para tomar as devidas providências para lhe garantir os cuidados médicos necessários. Em muitas culturas, estas ações são empreendidas discretamente; em outras palavras, as pessoas que não são contatos primários do louco serão mantidas tão longe quanto possível do conjunto-de-ação. As conexões transacionais estão fortemente centradas no louco e, devido à crise, é possível que alguns dos seus contatos primários, que não eram anteriormente adjacentes entre si, sejam obrigados a entrar em contato. A ação significativa, ou a sua maior parte, toma lugar no interior da zona primária do louco; porém, a interação com o louco não tem exatamente o mesmo propósito das interações entre os seus amigos, já que ele está sendo categorizado como "louco". Estamos, portanto, diante de um conjunto-de-ação totalmente diferente daquele considerado por Mayer, sendo que existem ainda outras possibilidades.

Os conjuntos-de-ação que têm como objetivo a provisão de recursos materiais substanciais talvez possam assumir a forma de algumas poucas conexões, cada uma ligando o propulsor a uma porção densa da rede, onde seus vários agrupamentos de amigos podem agir em seu auxílio de maneira coordenada.

### Redes parciais

Uma outra questão conceitual necessita ser clarificada. No meu artigo de 1954, dividi a rede total da sociedade de Bremnes em três "campos". Denominei os dois primeiros campos, respectivamente, de sistema territorial e sistema industrial; deixei o terceiro campo sem nome, mas o defini como a "rede de laços sociais entre pares de pessoas, que se origina a partir de considerações de parentesco, amizade e reciprocidade" (Barnes, 1954:48). Dentro deste terceiro campo, distingui uma subcategoria, a rede de classes que, para Mayer (1966:99), é um exemplo de um conjunto classificatório. Ao elaborar estas divisões, o meu objetivo foi o de discriminar entre aquelas relações que estão incluídas nas estruturas delimitadas de grupos ou categorias institucionalizadas — tais como a aldeia, a paróquia, a fábrica, a sociedade missionária e a tripulação de navios — e as relações que derivam da teia

continuamente ramificada do parentesco cognático, da afinidade e da amizade. Já me referi anteriormente à rede de classes e não há necessidade de maiores elaborações a respeito, a não ser salientar que o fato de ter deixado este terceiro campo sem nome pode ter dado margem a confusão. Mayer mostrou que o conjunto-de-ação que estudou continha muitas relações que derivavam de filiação ao mesmo partido político e aos mesmos grupos e categorias territoriais, religiosas, ocupacionais e de casta, bem como a outras relações patrão-cliente ou *broker*\*-cliente. De modo idêntico, Schrivas & Béteille (1964:166) mencionam uma seqüência-de-ação onde várias conexões entre pai e filho ou advogado e cliente, bem como entre companheiros de negócio, eram invocadas para assegurar uma vaga na universidade para um jovem estudante. Estes resultados empíricos sugerem que este terceiro campo, não-institucional, talvez não seja uma categoria analítica útil, na medida em que os conjuntos-de-ação raramente podem, se é que alguma vez puderam, estar restritos a este campo de modo sistemático. Somente uma parte do campo não-institucional forma a rede de classes, devido ao fato de algumas relações não-institucionais serem entre pessoas que não se percebem como iguais. Conseqüentemente o campo não-institucional pode ser uma categoria redundante.

É sabido que, em muitos contextos, indivíduos procuram estabelecer relações mais amplas com pessoas que encontram em um contexto institucional restrito. Por exemplo, um homem pode começar a beber com alguém que anteriormente conhecera apenas como colega de trabalho, pode recrutar um outro colega para o seu partido político, e pode seduzir a esposa de um terceiro. Ao analisarmos estes exemplos, dizemos geralmente que temos agora uma pluralidade de relações entre um par de homens, uma relação (colega de trabalho) que pertence ao campo industrial e outra (companheiro de bebida, companheiro de partido político, ou alguém a quem se engana) localizada fora dele. Entretanto, no caso descrito por Mayer, aparentemente, os cabos eleitorais do Partido do Congresso aproximaram-se de seus contatos com um simples

\* *Broker*, ou *brokerage*, é um conceito elaborado por Eric Wolf para designar indivíduos que ocupam posições estratégicas de intermediação política, econômica ou social. (vide Mayer e Boissevain, neste volume) (N.T.).

apelo ao fato de pertencerem às mesmas facções tribais, ou a seitas religiosas, ou freqüentarem o mesmo ginásio de esportes, não procurando tornar-se amigos de seus contatos para assegurarem os votos municipais (Mayer, 1963, 1966). Em outras palavras, as relações existentes eram por si só suficientes, embora o propósito pelo qual foram ativadas — assegurar os votos para o candidato do Congresso — fosse irrelevante para a maioria destas relações. Se este fenômeno existe em qualquer parte, como acredito que exista, então pareceria ser mais adequado tomar-se a globalidade da rede social total como o universo a partir do qual todo conjunto-de-ação é retomado, ao invés de focalizarmos nossa atenção no campo parcial não-institucionalizado.

Existem outras redes parciais que podem ser úteis como unidades de análise. Já mencionei a rede de classes e a teia de parentesco cognático como redes parciais, de valor analítico. Em sociedades em que a segregação de papéis sociais é ritualizada numa extensão maior do que no caso estudado por Mayer, pode não ser possível garantir ação, num dado contexto, invocando-se uma relação apropriada a um contexto diferente. Então, pode ser útil observar a rede de relações existentes dentro de um culto religioso, ou entre participantes em um sistema de trocas, isolados de relações de outros tipos. De modo análogo, as redes parciais delimitadas encontradas dentro destes grupos fornecem uma parte essencial dos dados necessários para o estudo do funcionamento destes grupos. Quando estudamos estas redes parciais, temos à disposição os conceitos de estrela parcial e zona parcial discutidos anteriormente.

Poderíamos, talvez, observar todas as relações na rede total que são "pessoais", ou seja, que derivam do *status* de uma pessoa, como uma amiga, patrono ou algo semelhante, ao invés da sua filiação a qualquer grupo. Estas relações constituem uma rede parcial e pode ser apropriado chamá-la de "rede pessoal". Mas Mitchell utiliza o termo "rede pessoal" para aqueles estratos localizados de uma rede que denominei de estrela ou zona. Por isso, sugiro que o termo "rede pessoal" deixe de ser empregado. Uma rede parcial, consistindo de relações que não são derivadas de filiação a grupos, pode ser designada como uma rede "idiossincrática".

## Sociedades tribais e sociedades industriais

Sugeriu-se que a análise da rede social não é nada mais do que uma formalização do drama social, método de análise desenvolvido por Turner (1957) e outros. Certamente, os dois métodos analíticos estão dirigidos para discernir opção em ação social, os motivos pelos quais um indivíduo escolhe em um contexto específico um curso de ação e não outro, bem como por que, quando e como escolhe selecionar um determinado contato entre muitos possíveis, recorrendo a um determinado princípio e não a outros. Entretanto, se tentarmos construir a rede social de uma sociedade tribal tradicional, do tipo estudado por Turner na África Central, imediatamente descobriremos que será uma tarefa demasiadamente fácil. Cada pessoa mantém algum tipo de relacionamento com todos os outros, na sua vizinhança, sendo a rede maximamente densa. Embora as várias relações na rede variem em conteúdo, intensidade, simetria, e, de fato, em todos os aspectos possíveis, há por toda parte relações de um tipo ou de outro; não há pessoas realmente desconhecidas. A análise da rede social torna-se plausível nas comunidades urbanas populosas, como as estudadas por Epstein (1961), A. C. Mayer (1963, 1966), P. Mayer (1961), Mitchell (1966) e outros, porque no meio social de cada pessoa existem muitos desconhecidos, com os quais não se possui nenhuma interação significativa. Isto não acontece em sociedades de pequena escala. A situação típica das sociedades tribais é expressa por uma observação que me foi feita pelo velho Ngoni, cuja origem imigrante eu acabava de descobrir. Ele comentou: "Existem pouquíssimas pessoas aqui que sabem que eu realmente sou um estrangeiro". Entre os extremos tribais e urbanos há muitos tipos intermediários. Por exemplo, a sociedade rural semi-industrial de Bremnes se situa bem no meio dos dois extremos.

Na sociedade tribal, o padrão de relacionamentos na rede total revela a sua estrutura institucional, já que nem todas as relações são do mesmo tipo. Ao mesmo tempo, os vários tipos não estão distribuídos ao acaso. Mas, sob as condições tribais, a densidade da rede não deixa espaços para a adição de relações idiossincráticas de amizade com estranhos, ou mesmo para relações patrão-cliente; estas relações ocorrem na relativamente espar-

sa rede urbana. No caso tribal-limite, temos a nossa sociedade hipotética, onde "todo mundo conhece todo mundo". Entretanto, mesmo nesta sociedade, os originadores de ação devem ser seletivos, pois não podem mobilizar toda a sociedade toda vez que precisa-se obter algo. A análise dos conjuntos-de-ação provê uma maneira de se delinear sistematicamente as escolhas feitas, muito embora a complexidade ou a multiplicidade das relações que ligam as várias pessoas numa comunidade tribal dificulte o isolamento e a delimitação de um originador único, de um propósito único, ou de um fim definitivo para uma cadeia de ações. Uma análise das direções e tipos de fluxo de seqüências de ação que perpassam os membros da sociedade pode proporcionar uma maneira de se contornarem estas dificuldades.

As relações pessoais nas sociedades tribais são, para usarmos um termo de Gluckman (1955:18-19), tipicamente múltiplas. Em contraposição, nas sociedades urbano-industriais essas relações têm uma direção tipicamente simples. Enquanto nas sociedades tribais as redes são tipicamente densas, nas sociedades industriais são tipicamente esparsas. Mitchell (1964:24) pergunta se há alguma conexão entre estes dois fatos. Uma parte da resposta pode ser obtida mediante a consideração das seqüências-de-ação que ocorrem na sociedade sob estudo. Podemos realizar o contraste desta maneira: numa sociedade urbana, Alfa produz uma ação com o seu contato Beta visando ao propósito 1, com Gama visando ao propósito 2, com Delta visando ao propósito 3 e assim por diante. Numa sociedade tribal, Alfa entra em contato com Beta às vezes visando ao propósito 1, às vezes visando ao propósito 2, às vezes visando ao propósito 3, e assim por diante. Trata da mesma maneira Gama, Delta e seus outros contatos. Conseqüentemente, Beta, Gama e Delta têm mais em comum entre si no exemplo tribal do que no exemplo urbano. Podemos, portanto, afirmar que as chances dos mesmos estarem em contato direto entre si são maiores na sociedade tribal do que na sociedade urbana.

Através destas observações tentei sugerir formas de classificar a linguagem da nossa discussão sobre as redes sociais, bem como maneiras pelas quais podemos proporcionar maior precisão e quantificação para nossas descrições de situações empíricas. As observações estiveram em si bastante isentas de conteúdo empírico,

sendo que enfatizei o que poderia ser idealmente feito, ao invés de basear-me concretamente em meu próprio trabalho. Muitos cientistas sociais julgam perda de tempo qualquer tipo de discussão sobre instrumentos analíticos elaborados que não foram testados pela prática. Eu compartilho deste ponto de vista, mas poderia defender-me, neste ensaio, baseando-me no fato de que os instrumentos analíticos que discuti já foram utilizados, mas tornaram-se imprecisos. Eu simplesmente tentei refiná-los um pouco.\*

---

\* Este ensaio foi apresentado no *Wenner-Gren Symposium* n.º 32 sobre "Política em nível local", Burgwartenstein, julho de 1966. Foi também publicado em Swartz M.J. (ed.), *Local-Level Politics* (1968), Aldine Press.



## Bibliografia

- BARNES, J. A. "Class and Committees in a Norwegian Island Parish." *Human Relations*, n.º 7, 1964, pp. 39-58.
- . "Rethinking and Rejoining: Leach, Fortes and Filiation." *Journal the Polynesian Society*, LXXI, 1962, pp. 403-410.
- BERGE, C. *The Theory of Graphs and its Applications*. Londres: Methuen, 1962.
- BOTT, E. "Urban Families: Conjugal Roles and Social Networks." *Human Relations*, n.º 8, 1955, pp. 345-385.
- . *Family and Social Network*. Londres: Tavistock Publications, 1957.
- . "Family, Kinship and Marriage." *Man in Society: Patterns of Human Organization*. (eds.) Mary Douglas, et al. Londres: MacDonald, 1964, pp. 82-103.
- CHERRY, C. *On Human Communication: A Review, a Survey and a Criticism*. Nova Iorque: Technology Press of Massachusetts Institute of Technology and John Wiley and Sons, 1957.
- COHN, B. A. & MARRIOTT, MEK. "Networks and Centres in the Integration of Indian Civilization." *Journal of Social Research* (Rançmi), I, 1958, pp. 1-9.
- COLEMAN, J. S. *Introduction to Mathematical Sociology*. Nova Iorque: Free Press of Glencoe, 1964.
- EPSTEIN, A. L. "The Network and Urban Social Organization." *Rhodes Livingstone Journal*, XXIX, 1961, pp. 129-162.
- FALLERS, L. A. "Political Sociology and the Study of African Politics." *Archives Europeennes de Sociologie*, IV, 1963, pp. 311-329.
- FLAMENT, C. *Applications of Graph Theory to Group Structure*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963.

- FORSYTH, E. & KATZ, L. "A Matrix Approach to the Analysis of Sociometric Data: Preliminary Report." *Sociometry*, IX, 1946, pp. 340-347.
- FORTES, M. *The Web Kinship among the Tallensi*. Londres: Oxford University Press, 1959.
- FRANKENBERG, R. J. *Communities in Britain: Social Life in Town and Country*. Harmondsworth: Penguin Books, 1966.
- GLUCKMAN, M. *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press for Rhodes Livingstone Institute.
- HARARY, F. "Graph Theoretic Methods in the Management Sciences." *Management Science*, V, 1959, pp. 387-403.
- HARARY, F. & NORMAN, R. Z. *Graph Theory as a Mathematical Model in Social Science*. Ann Arbor: University of Michigan, Institute for Social Research, 1963.
- HARARY, F., NORMAN, R. Z. & CARTWRIGHT, D. *Structural Models: An Introduction to the Theory of Directed Graphs*. Nova Iorque: John Wiley and Sons, 1965.
- HOCKETT, C. F. "Language Mathematics and Linguistics." *Current Trends in Linguistics*, III, 1966, pp. 155-304.
- HUBBEL, C. H. "An Input Output Approach to Clique Identification." *Sociometry*, XXVIII, 1965, pp. 377-399.
- KEPHART, W. M. "A Quantitative Analysis of Intergroup Relationships." *American Journal of Sociology*, LV, 1950, pp. 544-549.
- LUCE, R. O. "Connectivity and Generalised Cliques in Sociometric Group Structure." *Psychometrika*, XV, 1966, pp. 169-190.
- MAYER, A. C. "System and Network: An Approach to the Study of Political Process in Dewas." *Indian Anthropology Essays in Memory of D. N. Majumdar*. (eds.) T. N. Madam & G. Bombay: Serana. Asian Publishing House, 1962, pp. 266-278.
- MAYER, A. C. "Municipal Elections: A Central Indian Case Study." *Politics and Society in India*. (ed.) C. H. Philips. Londres: Allen S. Cunwin, Studies on Modern Asia and Africa, 1963, pp. 115-132.
- . "The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies." *The Social Anthropology of Complex Societies*. (ed.) M. Banton. A. S. A. Monographs, 4. Londres: Tavistock Publications, 1966, pp. 97-122.
- MAYER, P. *Tribesmen or Townsman: Conservatism and the Process of Urbanization in a South African City*. Cape Town: Oxford University Press, 1961.
- MITCHELL, J. C. "Theoretical Orientations in African Urban Studies." *The Social Anthropology of Complex Societies*. (ed.) M. Banton. A. S. A. Monographs, 4. Londres: Tavistock Publications, 1966, pp. 37-68.

- MORENO, J. L. *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy and Sociodrama*. Beacon: Beacon House, 1953.
- ORE, O. *Theory of Graphs*. Colloquium Publications, 38. Providence: American Mathematical Society, 1962.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. Londres: Cohen and West, 1952.
- ROSS, I. C. & HARARY, F. "A Description of Strengthening and Weakening Members of a Group." *Sociometry*, XXII, 1959, pp. 139-147.
- SCHRIVAS, M. M. & BÉTEILLE, A. "Networks in Indian Social Structure." *Man*, LXIV, 1964, pp. 165-168.
- TURNER, V. W. *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1957.

**APRESENTANDO**  
**“AMIGOS DE AMIGOS: REDES SOCIAIS,**  
**MANIPULADORES E COALIZÕES” \***

*Jeremy Boissevain*

**Um ponto de vista**

Não consigo pensar num modo melhor de iniciar este livro do que relatando um dos episódios que me levaram a escrevê-lo. Num certo sentido, estou meramente começando pelo começo.

Numa manhã de domingo, em março de 1963, o *Professore* \* Volpe discutia comigo alguns problemas pessoais enquanto passeávamos vagarosamente pela principal praça de Leone, uma cidade siciliana onde na época eu realizava uma pesquisa. Volpe estava tendo dificuldades com os estudos de seu filho mais velho. Tanto seus problemas como suas soluções são, certamente, sicilianos. Ele suspeitava que um colega da escola secundária onde lecionava, e onde seu filho também estudava, estava tentando reprovar seu filho, com o propósito de impedir seu ingresso na universidade. Isto poderia prejudicar a posição de destaque de sua família dentro da classe profissional de Leone. Por isso, Volpe providenciou para que seu inimigo fosse seguido por clientes seus ou de um irmão, sempre que passasse por Leone, em direção à capital provincial ou a Palermo. Volpe orgulhava-se do fato de seu irmão — um tabelião importante em Palermo, que vivia do outro lado da Sicília mas que “tinha amigos por toda a parte” — ter conseguido obter relatos de conversas mantidas pelo suspeito no clube

\* Do original em inglês: “Introduction” in *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions* (Londres: Basil Blackwell, 1974), pp. 1-23. Tradução de Margarida Afonso Costa Baptista.

\*\* No original, o autor usa a expressão em italiano (N.T.).

que este último frequentava. Tanto as conversas ouvidas como os contatos que seu inimigo fora visto fazer em Palermo pareciam confirmar suas suspeitas. Com base nessas informações, o irmão do *Professore Volpe* resolveu agir no sentido de contra-atacar o inimigo. Comunicou-se com uma pessoa influente em Palermo, que poderia exercer pressão sobre aqueles que decidiriam sobre a admissão do rapaz na universidade e que haviam sido previamente contatados pelo patrono (*patron*) do rival do *Professore Volpe*. Como os dois irmãos conseguiram em conjunto acionar uma rede maior de contatos e uma proteção mais poderosa que a do inimigo, puderam resolver o problema a seu contento. O filho de Volpe foi admitido na universidade.

É bem possível que toda a trama para desonrar sua família fosse produto da imaginação do *Professore Volpe*, já que era inteiramente baseada em intuição e evidência indiretas. As insinuações feitas pelo seu irmão ao amigo influente em Palermo foram provavelmente expressas alegórica ou alusivamente, como o foi a narrativa que me foi feita, na qual não foram mencionados nomes nem acusações específicas. Mas o *Professore* acreditava na sua veracidade e agiu de acordo.

A história continua. Vários meses após seu filho ter sido admitido na universidade, o *Professore Volpe* foi insultado pelo seu velho inimigo, perante a maioria de seus colegas. Disse-me então que ficou tão zangado que teve que retirar-se da sala dos professores. Entretanto, antes de ter batido com a porta, havia berrado para seu inimigo que ainda obteria seu pedido de desculpas. Voltou para Leone e, nesse mesmo dia, durante seu passeio vespertino, encontrou *uno dei quelli* ("um deles", uma expressão comumente utilizada para designar um *mafioso*). Ao me dizer isto, usando a mímica siciliana, ele puxou seu boné sobre um dos olhos para me indicar um *mafioso*. Esta pessoa tinha sido uma das que o haviam ajudado a manter seu inimigo sob observação dois meses antes, quando este último passava por Leone em direção à capital provincial e a Palermo. Mencionou o insulto que havia recebido e seu amigo, o *mafioso*, disse: "*Ci penso io*", "Eu verei isso". Pouco tempo depois, esse amigo foi à cidade vizinha e, ao cair da tarde, bateu à porta de seu inimigo. Com uma voz cortês, porém dura — que o *Professore Volpe* imitou para mim —, informou ao inimigo que seria melhor pedir desculpas, pois

caso contrário teria aborrecimentos. Dois dias depois, o *Professore Volpe* recebeu pelo correio uma breve nota de desculpas. Quando lhe perguntei quanto havia pago ao seu amigo por toda aquela ajuda, sorriu e respondeu: "Nada, é claro", e explicou que o amigo era filho de um homem que seu pai, um tabelião importante, havia ajudado a sair da prisão quarenta anos antes. "Ele ajudou-me por *amicizia*, por amizade. Por causa de nosso pai, temos amigos por toda a Sicília. Não são criminosos. São homens que se fazem respeitar. Eles o ajudarão quando você precisar, mas... quando eles o procurarem pedindo ajuda, ajude-os ou..." e fez um movimento significando aplicação de violência. "Você os ajuda e eles ajudam você. Eles dão e você dá."

*Professore Volpe* concluiu dizendo que seu filho estava indo muito bem na universidade o que justificava, portanto, a confiança que tinha na sua capacidade e inteligência. "Mas seu irmão mais novo é preguiçoso e não muito brilhante", observou ele; "provavelmente será reprovado este ano. Meus inimigos estão de novo atarefados. Tenho que ver o que pode ser feito." E, resmungando acerca das muitas responsabilidades de ser pai, foi embora almoçar.<sup>1</sup>

A maior parte dos sicilianos parece depender grande parte de seu tempo fazendo acordos semelhantes aos do *Professore Volpe*. De fato, a grande maioria faz o mesmo, ainda que não tenha problemas educacionais e de *status* tão extremados, nem empregue métodos tão radicais para resolvê-los como meu amigo Volpe. Todavia, os meios não devem ser encarados isoladamente dos problemas, uma vez que problemas extremados requerem soluções extremas. A diferença é somente de grau: todos nós temos problemas que pelo menos tentamos resolver, via amigos e amigos de amigos, com que podemos até formar alianças temporárias. Esta forma básica de comportamento constitui o foco central deste livro.

A minha discussão, portanto, se concentra na maneira pela qual as relações interpessoais são estruturadas e influenciadas, no modo através do qual indivíduos — vistos como empreendedores sociais — procuram manipulá-las para atingir metas e resolver problemas, e na organização e dinamismo das coalizões que constroem para atingir seus fins. O assunto é familiar: a rede social de amigos, parentes e colegas de trabalho; as visitas, barganhas,

fofocas e manipulações que ocorrem entre eles; o impacto que todas estas situações exercem sobre a promoção, a ideologia e o conflito; as etapas que um homem ambicioso percorre para construir um fundo de crédito entre relações proveitosas; e a atuação de cliques e facções constituídas na vizinhança e no local de trabalho. Estes são processos e situações com os quais todos nós nos envolvemos e que se constituem no material básico da vida social. Não obstante, acho difícil conciliar estas observações e experiências com o modelo de sociedade que — como a maior parte dos antropólogos sociais da minha geração (eu obtive meu PhD em 1962) — fui treinado a empregar. Resumindo, sociólogos e antropólogos sociais estiveram, e muitos deles ainda estão, muito preocupados com o estudo da sociedade como um sistema de grupos permanentes, composto de *status* e papéis sociais, apoiados por um sistema de valores e sanções conexas que operam na manutenção do sistema em equilíbrio. Esta é a chamada visão funcionalista estrutural de comportamento social e de sociedade: dominou a Sociologia, a Antropologia Social e uma parte considerável da ciência política desde os anos 30.

Em várias situações de pesquisa, bem como na minha vida pessoal, tenho observado um ambiente de relações sociais em constante mudança, relações estas construídas por indivíduos e que não podem ser descritas de uma forma adequada somente em termos de normas.<sup>2</sup> Muitas interações eram transações e não trocas recíprocas de direitos e obrigações moralmente sancionadas, acerca das quais escrevem os funcionalistas estruturais. As relações de papéis sociais pareciam em fluxo contínuo, as expectativas de cada ator variando de acordo com a situação e com as outras relações sociais mantidas por ele. Pessoas fortificando-se com valores, modificando-os e selecionando-os para justificar ou explicar os motivos pessoais mais venais. Empiricamente, os informantes pareciam se perguntar: “O que é melhor para mim e para a minha família?”, “De qual possibilidade eu posso extrair maior proveito?”, “Quanto eu posso obter com isso?”. Com uma frequência tão grande como eles formulavam questões tipicamente estruturalistas: “O que me é requerido nesta situação?”, “O que é melhor para o meu grupo?”. “Pessoas em conflito entre si ganhavam, não tanto porque estivessem certas, ou seja, porque apresentassem os argumentos moralmente mais fortes ou defendessem va-

lores mais importantes que seus oponentes, mas porque tinham acesso a aliados mais influentes capazes de exercer pressão sobre seus rivais e aliados. Além disso, certas pessoas pareciam exercer maior poder devido, não ao seu papel social formal, mas ao conjunto de contatos por elas estabelecidos, cuidadosamente cultivados mas em constante mutação. Ademais, muitos informantes investiam uma quantidade enorme de tempo, energia e outras formas de capital social em alianças pessoais mutáveis — relações patrono-cliente, cliques e facções. Estas alianças eram temporárias e, muito embora algumas pudessem ser ou efetivamente tivessem se tornado permanentes, não eram os grupos “corporados” perpétuos que eu fui treinado a acreditar serem a essência da estrutura social. Além do mais, estas coalizões pareciam desempenhar uma parte extraordinariamente importante, não somente nas atividades políticas e econômicas, mas também no cotidiano das relações sociais.

Em resumo, ficou claro, não só para mim como também para outros, que o modelo funcionalista-estrutural não é adequado à análise relativa ao nível em que as pessoas reais interagem.<sup>3</sup> Ou seja, não pode ser utilizado nem para explicar o comportamento das pessoas reais nem, conseqüentemente, para o prever.<sup>4</sup> Para os estudiosos do comportamento social é insuficiente somente perguntar: “Qual o padrão de relações sociais?” e “Como este padrão é mantido?”, ou seja, as duas questões fundamentais com as quais os estruturalistas se preocupam. Também devem tentar explicar o sistema em termos de algo que o transcende. Ou seja, devem perguntar também — “*Como tais padrões emergem?*” e “*Como tais padrões estão se modificando?*”. Parece-me que estas são as questões essenciais uma vez que, se nós pudermos respondê-las, podemos explicar não somente os padrões de comportamento que observamos, mas também sua gênese e desenvolvimento. Devemos ser capazes de explicar as instituições sociais em termos do que *são*, o que *estão sendo* e o que *serão* (*the is, the being and the becoming*). Mas para fazer isto é necessário examinar outras influências além daquelas provenientes do costume, coerção e ordem social.

Padrões emergem ou emergiram no passado — uma vez que herdamos muitas instituições — porque as pessoas tomam decisões semelhantes em face de influências semelhantes. Estas

influências podem abarcar desde diretrizes de comportamento culturalmente definidas, passando pelas demandas feitas por relações sociais, amigos e associados, até os limites dados pelo ambiente físico. Dentro dos parâmetros sociais, culturais e ecológicos assim estabelecidos, as pessoas decidem seu modo de agir baseadas no que é melhor para elas e não, como os funcionalistas estruturais nos fariam crer, somente baseadas nas normas de comportamento aceitas e sancionadas. Portanto, o homem é também um manipulador, um operador com interesses próprios, do mesmo modo que um ser moral. Ou seja, ele está constantemente tentando melhorar ou manter sua posição escolhendo entre rumos alternativos de ação. Mas, a partir do momento em que depende dos outros, lhe é impossível satisfazer seus próprios interesses a não ser que leve as outras pessoas em consideração e, portanto, possa demonstrar que sua ação os beneficia de algum modo ou que, pelo menos, não os prejudica. Motivos confessados de puro interesse próprio não podem ser revelados para justificar uma ação perante os outros. A ação pragmática é revestida de roupagens normativas para se tornar aceitável. Um siciliano que pretenda eleger-se prefeito no intuito de pilhar os recursos de sua cidade, orienta sua campanha eleitoral mostrando-se movido pelo desejo de ajudar na obtenção de água encanada, estradas pavimentadas e de um centro comunitário para seus concidadãos. Num nível mais pragmático, ele até pode argumentar que precisa entrar na prefeitura para auxiliar seus parentes mais necessitados.<sup>5</sup>

O estudo dos motivos "verdadeiros" de uma ação social é um problema difícil com o qual eu preferia não me envolver nesta discussão. Todavia, penso ser claro que a concepção de que um homem é também um operador que visa seus próprios interesses abre perspectivas de investigação importantes. Ao invés de tentar responder à questão "Por que ele fez isso?" somente com questões funcionalistas-estruturais, como "Quais são as regras de comportamento em um caso como esse?" (ou, como frequentemente acontece, "Por que ele disse que o fez", o que normalmente dá no mesmo), sugiro que é igualmente importante perguntar: "Que proveito ele está tirando disso?". Em última instância, ele provavelmente extrairá para si, das várias "regras" possíveis, o que lhe for mais conveniente, para justificar a ação da qual é o principal beneficiado. Embora eu concorde que as pessoas agem

frequentemente em termos de valores morais e regras de sociedade, porque acreditam sinceramente nelas, um modelo sociológico que sugere que as pessoas normalmente atuam nesse sentido é ingênuo. A concepção de que o homem, além de ser moral, é também um indivíduo que age de acordo com seus próprios interesses, é útil para gerar proposições testáveis e para examinar o tipo de problemas nos quais eu estou interessado.<sup>7</sup> Essencialmente, não é mais que um modelo de senso comum.<sup>8</sup>

O ponto de partida do livro é, então, a falência da teoria existente em levar em conta a série de formas sociais, usualmente caracterizadas como organização informal.<sup>9</sup> Ao invés de encarar um homem como um membro de grupos e complexos institucionais passivamente obediente às suas normas e pressões, é importante tentar considerá-lo como um empreendedor que tenta manipular normas e relações sociais para seu proveito próprio, social e psicológico. Nesse sentido, começo por dar uma visão mais detalhada de nosso meio social mais imediato, a rede de relações na qual uma pessoa nasce e que constrói, que tenta manipular e através da qual é manipulada. Esta rede não é somente a fonte de seus problemas sociais; também fornece a matéria-prima com a qual deve resolver seus problemas. No capítulo 2 eu defino algumas características estruturais importantes desta rede social pessoal e demonstro como sua estrutura influencia e constrange o comportamento. A discussão é ilustrada no capítulo 3 através de um extenso exemplo de um conflito ocorrido numa fábrica zambiana. O capítulo 4 versa sobre o modo pelo qual os fatores biológicos, físicos, culturais e sociais influenciam a estrutura deste microambiente de relações pessoais, sua influência na personalidade e a influência que exerce reciprocamente entre esta estrutura e a personalidade. No capítulo 5, um exame detalhado das redes pessoais de dois informantes ilustra alguns destes pontos. No capítulo 6 a discussão prossegue, mostrando como as pessoas, na sua luta por poder e prestígio, tentam manipular redes de relações para atingir seus objetivos e, ao fazê-lo, constroem coalizões pessoais para seu auxílio. O capítulo 7 explora a natureza e a dinâmica interna de algumas destas coalizões, particularmente cliques, gangues, *action-sets* (conjuntos-de-ação) e facções. A discussão feita no capítulo 8 demonstra o processo através do qual coalizões rivais se transformam em instituições permanentes e

indica como a estrutura e a dinâmica inerentes aos grupos em conflito refletem e provocam mudanças sociais e culturais.

Ao longo de toda a discussão eu enfatizo, de propósito, a noção de que os indivíduos escolhem entre séries de alternativas socialmente legitimadas, ainda que agindo primordialmente de acordo com o que consideram melhor para eles, ao invés de agir de acordo com o que é melhor para seus vizinhos, seus grupos ou sua sociedade. Mais uma vez chamo a atenção para o fato de que os dois pontos de vista são relacionados, já que a maior parte das pessoas são também seres morais. Ou seja, além de motivos pragmáticos, uma pessoa também age de acordo com valores que são importantes para si, uma vez que ela faz parte de certos grupos e participa de atividades institucionalizadas com valores próprios a que se subscreve. Em resumo, uma pessoa faz ou não determinadas coisas porque acredita ser moralmente certo ou errado fazê-las, e não porque acredita que será recompensada ou punida por isso. Estes valores morais, bem como seu meio social, cultural e físico, formam os parâmetros dentro dos quais ela atua.

Se eu sugeri tratar os indivíduos em interação primordialmente como empreendedores com interesses próprios e não como objetos anônimos da pressão de grupos e da sociedade, devo esclarecer que não estou postulando uma polaridade entre o indivíduo e o grupo ou sociedade e optando pelo primeiro. É evidente que a pressão social é exercida sobre os indivíduos, mas esta não é uma pressão de uma sociedade ou grupo impessoal. É uma pressão de outros indivíduos captada num padrão de interdependências. Eu estou sugerindo que as configurações sociais, tais como coalizões, grupos, instituições e sociedades, devem ser vistas como redes de escolhas pessoais competindo por recursos escassos e valiosos. Nem os indivíduos nem as configurações particulares que eles formam podem ser considerados separadamente. A inter-relação entre os dois é dinâmica e forma um processo com um *momentum* ou com desenvolvimento próprio.<sup>10</sup> Padrão, processo e *momentum* devem ser vistos como o resultado cumulativo de decisões tomadas por pessoas que interagem umas com as outras e que se defrontam com parâmetros semelhantes. Isto pode ser analisado.

Este livro sugere alguns dos caminhos através dos quais a interdependência entre indivíduos pode ser abordada. Ao fazê-lo,

procuro reintroduzir as pessoas na análise sociológica da qual elas foram banidas desde Durkheim. Isto ultrapassa o simples interesse teórico, uma vez que os avanços dados neste sentido, na compreensão da vida social, deverão propiciar indicações valiosas para os interessados em psiquiatria e trabalhos de desenvolvimento. Entretanto, não é meu objetivo fornecer uma teoria firmemente formulada mas, unicamente, sugerir uma série de questões concernentes a padrões e processos sociais particulares e indicar alguns conceitos requeridos para respondê-las.

Na parte restante deste capítulo, discuto por que as questões formuladas neste livro ainda não se constituem numa parte estabelecida da Antropologia Social.

### Funcionalismo-estrutural — mito e poder no mundo acadêmico

#### 1. O modelo funcionalista-estrutural ou o que acontece com Jack e Jill

A concepção funcionalista-estrutural de sociedade, como um sistema de grupos permanentes compostos por *status* e papéis sociais apoiados numa série de valores e sanções que lhes são relacionadas e que mantêm o sistema em equilíbrio, logicamente decorre das questões formuladas pelos antropólogos sociais e sociólogos acerca do mundo que os rodeia. A questão central é, ainda, na maior parte dos casos, a mesma formulada por Hobbes: considerando que o homem é basicamente um ser que visa seus próprios interesses, o que *possibilita a ordem social*? Os tipos de respostas dadas a este problema central da teoria sociológica deram origem a dois modelos básicos de sociedade: o modelo de "consenso" ou "integração" e o modelo de "coerção" ou "conflito".<sup>11</sup> Em poucas palavras, o primeiro modelo atribui ao sistema social as características de solidariedade, coesão, consenso, cooperação, reciprocidade, estabilidade; o outro lhe atribui as características de divisão, coerção, discórdia, conflito e mudança. Porém, estas duas visões de sociedade não requerem a revisão do aparato teórico aceito e utilizado pelos antropólogos sociais. Os modelos não são alternativas genuínas. Sua con-

gruência não nos deve surpreender, uma vez que os defensores de cada um deles tomam como ponto de partida as mesmas questões básicas: por que a sociedade existe? Quais são as causas da ordem social que observamos à nossa volta? Alguns enfatizam que aceitamos voluntariamente os valores que sustentam esta ordem; outros argumentam que esses valores nos são impostos por aqueles que têm poder e interesse em manter o *status quo*. Todavia, existe uma diferença de ênfase que traz conseqüências diretas ao tipo de problema que o pesquisador examina.

A diferença de ênfase é possível de ser derivada, em grande parte, a partir da ideologia conservadora ou radical de seus respectivos defensores. De fato, uma aplicação política interessante do modelo de consenso é a do estado corporativista introduzido por Mussolini, Franco e Salazar. Na Itália, Espanha e Portugal, os regimes eram, ou ainda são, baseados numa concepção de ordem social que defende que "o capital e o trabalho, ou os proprietários dos meios de produção e os trabalhadores, não têm interesses conflitantes que sejam expressos através de conflitos sociais ou políticos, mas interesses complementares a serem tratados com harmonia".<sup>13</sup> Nem todos que apóiam a teoria de consenso são conservadores, mas é interessante observar que o estado corporativista foi adotado ao mesmo tempo que a teoria social funcionalista.

É também interessante notar que os antropólogos sociais quase que na sua totalidade aprovaram o modelo de consenso. Isto não é em si surpreendente, considerando-se que a maioria das pesquisas antropológicas foi realizada em territórios coloniais e financiada por poderes colonialistas até o final dos anos 50. É evidente que estes ficavam satisfeitos em saber que as populações nativas e minoritárias aceitavam voluntariamente a ordem social imposta, e que o conflito era uma exceção.<sup>14</sup> Esta orientação teórica, acoplada ao instrumento básico da pesquisa antropológica — isto é, a observação participante junto ao objeto de estudo —, acarretou uma inundação de monografias detalhadas em centenas de sociedades. Muitas delas revelam uma abordagem notadamente uniforme. O pesquisador se impõe a tarefa de descrever a *estrutura social*. Esta é vista como um agrupamento de pessoas com relações sociais institucionalmente controladas ou definidas, tais como as de chefe e subordinado, ou as

de irmão e irmã, ou ainda as relações entre grupos de pessoas no interior de um sistema de grupos.<sup>15</sup> O pressuposto básico é de que existe uma estrutura social que pode ser isolada e, eventualmente, comparada com outras estruturas sociais. Uma segunda premissa é de que isto pode ser feito através do isolamento das relações sociais institucionalmente controladas. Estas são, na sua maior parte, relações sociais entre grupos, ou derivadas da participação em grupos. Porque, como notou Radcliffe-Brown, um dos pais fundadores da abordagem funcionalista-estrutural, "uma estrutura social permanente requer a agregação de indivíduos em grupos distintos e separados, cada grupo com sua própria solidariedade, e cada pessoa pertencendo a um grupo de qualquer conjunto".<sup>16</sup> Radcliffe-Brown afirmou ainda que a ciência, em contraste com a história ou a geografia, não está preocupada com o particular, o invulgar, mas somente com o geral. Ou seja, com tipos e eventos que ocorrem e voltam a ocorrer. Escreveu também que "As relações de Tom, Dick e Henry, ou o comportamento de Jack e Jill, podem ser anotadas nos diários de pesquisa de campo e podem propiciar ilustrações de uma descrição geral. Mas o que necessitamos para propósitos científicos é de uma descrição da forma da estrutura social".<sup>17</sup>

Muitas das monografias que nos são apresentadas descrevem, com detalhe admirável, o que é a estrutura social, como esta é mantida, e como as várias instituições se inter-relacionam formando um sistema de relações sociais. A partir daí, nos é demonstrado como o sistema de valores serve de apoio a esta estrutura. Todos os fatos isolados são habilidosamente enquadrados: o comportamento que não está de acordo com a imagem normativa apresentada ou é ignorado ou é analisado como "desvio" ou "exceção". No entanto isto não resolve o problema, porque este comportamento excepcional ocorre dentro do mesmo sistema social que está sendo estudado; por esta razão deve ser explicado através de fatores que nele operam. Em resumo, somos apresentados a um modelo de como o antropólogo pensa (com muita freqüência, de como seus informantes mais recentes querem que ele pense) que o sistema *deveria* funcionar. O problema é que nos são apresentados sistemas *ideais*. No melhor dos casos, Jack e Jill são rejeitados como exceções e no pior dos casos, como desvios. No entanto, Jack e Jill são reais, e o sistema é somente um modelo.



Terminamos, então, com um conjunto de relações entre papéis sociais: maridos e esposas anônimos, dominadores e subordinados anônimos e assim por diante. Exemplos, quando dados, são selecionados como ilustração. Pessoas reais, fazendo escolhas entre regras conflitantes e manipulando estas regras para seu próprio benefício, estão quase totalmente ausentes. Jack e Jill desaparecem.<sup>18</sup>

Em resumo, de acordo com o modelo funcionalista-estrutural o comportamento é explicado em termos do sistema. Decorre daí que o comportamento pode ser previsto desde que o pesquisador tenha delineado as normas de comportamento, bem como os valores e sanções, subjacentes a essas normas. O homem é um ser moral que atua de acordo com os valores dominantes que sustentam o sistema. É um modelo lindo e simples: mas não funciona. É incompleto.<sup>19</sup> Se o comportamento individual de pessoas tem sido sistematicamente eliminado dos dados utilizados na construção de um modelo assim construído, não pode, obviamente, ser usado para explicar o comportamento dessas pessoas. No entanto, este modelo tem sido defendido e utilizado como um instrumento que deveria explicar o comportamento.<sup>20</sup> O que tem sido construído é, de fato, um modelo de um sistema ideal que tem a mesma relação com o que efetivamente ocorre, como a relação entre o mito e a história.

O comportamento excêntrico de Jack e Jill não se ajusta com o modelo funcionalista-estrutural. Tampouco ajustam-se a esse modelo os sistemas de relações sociais transitórios e, com frequência, altamente individuais, que eles e outros constroem para resolver seus problemas, e que constituem as redes de relações sociais e as coalizões de que trata este livro. Além disso o modelo na sua forma pura engana tanto o pesquisador como o leitor, e levanta grandes problemas, especialmente para aqueles interessados em política e na distribuição e manipulação do poder.<sup>21</sup>

## 2. A concepção social imaculada

O fracasso em lidar com mudança social é outro dos muitos problemas enfrentados por antropólogos sociais e sociólogos, que deve ser encarado como um legado do funcionalismo-estrutural.

Estes estudam o *status quo* e procuram explicá-lo em termos do *status quo*: raramente pretendem explicar a origem ou o desenvolvimento das instituições que estudam. A explicação para o desenvolvimento desta teoria social estática é fascinante. Ela é, em grande parte, uma reação às teorias evolucionistas do século XIX, provocada pela mudança na correlação de forças dentro e entre as sociedades a que pertenciam os cientistas sociais.<sup>22</sup> A ascensão simultânea do fascismo e do funcionalismo-estrutural são reações à mudança na correlação de forças, da burguesia industrial, agrária, burocrática e militar em favor dos trabalhadores, população nativa e outros dominados. Tanto o fascismo quanto o funcionalismo-estrutural veneram e, por conseguinte, protegem a velha ordem contra qualquer mudança que a ameace.

Esta reação, combinada com as dificuldades inerentes ao estudo de populações analfabetas, permitiu aos antropólogos racionalizar a respeito do caráter desnecessário da dimensão histórica em favor de estudos puramente sincrônicos. Por isso, raramente procuram em primeiro lugar explicar como e por que as instituições que estudam surgiram. É quase como se os antropólogos sociais e os sociólogos acreditassem numa doutrina de concepção social imaculada. É estranho encontrar isto em trabalhos de pessoas para as quais as teorias evolucionistas de Darwin são crenças básicas. Apesar dos elementos tautológicos inerentes ao funcionalismo-estrutural poderem ser encarados como o desenrolar do processo evolucionista da sobrevivência dos mais fortes — persistem somente aquelas instituições que são mais convenientes para a sociedade —, novamente não é fornecida qualquer explicação de como as instituições foram geradas.

## 3. O modelo testado

Alguns dos problemas analíticos levantados pela abordagem funcionalista-estrutural podem ser ilustrados através de uma análise recente de um de seus trabalhos clássicos: *Os Nuer*, de Evans-Pritchard.

Os Nuer são um povo pastoril, seminômade, que vive no Sudão, nos pântanos e savanas ao longo das margens do Nilo e seus afluentes. Eles migram entre suas pequenas vilas e lugare-

jos localizados no cume de pequenas elevações — onde vivem quando a estação das chuvas transforma as savanas num charco — e as pastagens maiores perto do rio e de pequenos poços — para as quais são obrigados a ir durante o longo e seco verão. Eles são — ou eram quando Evans-Pritchard os estudou nos anos 30 — um povo orgulhoso, independente, altamente belicoso e disposto a defender com violência sua honra e seu gado contra vizinhos e forasteiros. A despeito de sua natureza belicosa, não possuem líderes formais, apesar de existirem alguns especialistas em certos rituais, e cada vila de inverno parece ter uma figura central — o *tut* (touro) — à volta da qual os demais se reúnem. Este homem deveria ser membro do clã dominante. A questão essencial que preocupava Evans-Pritchard era de como estas 200.000 pessoas conseguiam viver juntas, bastante pacificamente, apesar de sua natureza belicosa e da falta de uma estrutura política formal. A sua resposta é de que isto se torna possível pela oposição complementar que é inerente ao princípio de classificação de seus grupos de parentesco — os clãs e, num nível inferior, as linhagens — através da linha masculina. Esta ideologia patrilinear ou agnática proporciona o princípio assegurador da ordem; é a base da estrutura social.

Em casos de tensão, os descendentes de irmãos cooperam entre si contra os descendentes dos primos em primeiro grau, irmãos e primos em primeiro grau unem-se contra primos em segundo grau, segmentos de tribos rivais se juntam contra os forasteiros e assim por diante. Como os homens devem se casar fora de seu clã, as regras de afiliação dos grupos de descendentes são bastante claras e, numa conjuntura de tensão, os aliados pessoais são claramente delimitados. O conflito, de fato, alivia a estrutura política. A ordem é assegurada pela constante oposição e cooperação entre as mesmas pessoas em diferentes situações: divisão e fusão de acordo com as circunstâncias e em conformidade com os princípios patrilineares de descendência. É um modelo belamente construído.

Os problemas surgem quando este modelo — que evidentemente simplifiquei para ser breve — é utilizado para explicar o comportamento real e para prever o que os Nuer farão quando em confronto com situações da vida real. Considerando a ênfase dada à sua ideologia patrilinear, sua combatividade e seus pro-

blemas habitacionais, muitos leitores que tentarem utilizar este modelo concluirão que, se os Nuer se relacionam patrilinearmente, se unirão para combater parentes mais distantes se isso lhes for requerido e, entre outras coisas, que as povoações serão constituídas por parentes patrilineares. Porém, o que acontece efetivamente é, por vezes, muito diferente.

No intuito de ilustrar a maneira pela qual segmentos políticos supostamente se unem contra segmentos genealógicamente mais distantes, Evans-Pritchard dá o seguinte exemplo.<sup>28</sup> Este exemplo é extremamente importante porque é um dos poucos que fornece. Num certo conflito em Nuerland, o segmento C (*Thiang*) solicitou e conseguiu proteção com o segmento neutro A (*Leng*), cuja linhagem dominante, via ancestrais, permanecia ligada com os filhos dos irmãos do segmento B (*Yol*), o inimigo de C, de quem este estava procurando proteção. A despeito dos avisos de B, seus parentes patrilineares, A deu asilo a C em seu território, fundamentado no fato de o antepassado de A ter sido tio materno do antepassado de C, o que não lhes permitiria recusar proteção aos filhos de suas irmãs. Portanto, neste exemplo, os parentes próximos patrilineares (filhos de irmãos) não se juntaram contra uma linhagem externa (filhos de irmãs), como o leitor foi levado a acreditar que ocorreria de acordo com o modelo apresentado. Nem o fato disto não ter ocorrido foi esclarecido para o leitor. Portanto, pode-se somente concluir que algo bastante básico está faltando no elegante modelo de Evans-Pritchard, no que concerne ao sistema político dos Nuer.

A primazia do princípio patrilinear é também possível de ser questionada pelo modo através do qual as pessoas são de fato agrupadas. Embora os habitantes das povoações da estação das chuvas possam todos ser relacionados por alguma espécie de genealogia com o chefe, o *tut*, e por esse motivo também entre si, o fato surpreendente é que as relações de parentesco patrilineares aparecem como sendo insignificantes neste sentido. De fato, numa povoação de 100, Konye, as dez unidades habitacionais agrupadas à volta do *tut*, Rue-Wor, são, em termos genealógicos, totalmente misturadas. Elas incluem alguns dos parentes de sua mãe, dos sogros de suas esposas e de seu irmão, irmã e filho, só para mencionar algumas categorias. Mas não incluem um único parente patrilinear. Além disso, Rue-Wor nem sequer é um

membro do clã dominante dessa tribo, apesar de alguns de seus membros viverem na povoação.<sup>24</sup> Surpreendente? Evans-Pritchard explica este desvio de seu modelo como se fosse perfeitamente consistente com ele:

*É a estrutura de linhagem clara, consistente e fortemente enraizada dos Nuer que permite às pessoas e famílias se moverem e se juntarem tão livremente, por períodos mais longos ou mais curtos, a qualquer comunidade que escolham através de qualquer [...] vínculo que avaliem ser conveniente salientar; [...] devido aos firmes valores inerentes à estrutura, este fluxo não causa confusão nem acarreta desagregação social. Ao que parece, é provavelmente, em parte, devido ao fato do princípio agnático ser inquestionável na sociedade dos Nuer que o reconhecimento de descendência através de mulheres se torna tão proeminente e a matrilocidade tão prevalente. Apesar das configurações reais de aglomerados de parentesco poderem variar e mudar, a estrutura de linhagem é invariável e estável.<sup>25</sup>*

Esta é uma afirmação científica ou uma declaração de fé? Se o termo “fé em Deus” ou “família” ou “capitalismo” ou “socialismo” ou “constituição” fosse substituído por “estrutura de linhagem” (dos Nuer), a afirmação significaria o mesmo ou menos que isso. As pessoas se deslocam em Malta, como o fazem em Montreal e Amsterdam ou em qualquer outro lugar do mundo, sem estruturas de linhagem, juntando-se livremente a grupos, grandes homens, empresas, departamentos governamentais, mulheres, cidades, excursões de turismo e o que mais existir por “qualquer vínculo que julguem importante salientar”. Essencialmente isso é feito sem uma estrutura de linhagem profundamente enraizada. Será, então, surpreendente que Edmund Leach tenha exclamado: “Os antropólogos estruturalistas, como os teólogos, somente conseguirão persuadir aqueles que já desejavam acreditar!”<sup>26</sup>

#### 4. Confronto com a realidade

Quando pela primeira vez me propus a conduzir uma pesquisa de campo, eu também desejava acreditar. Como meu

objetivo era entender a estrutura social, tentei descobrir os grupos aos quais as pessoas pertenciam, as relações duradouras de papéis sociais que derivavam desses grupos, as normas que guiavam o desempenho desses papéis sociais e os parâmetros morais que sustentavam essas normas. Mesmo que seus membros representassem somente uma fração do total da população e que o poder político de muitas dessas instituições fosse mínimo, despendi uma quantidade desproporcional de tempo percorrendo as associações das vilas muito provavelmente devido, pelo menos em parte, à minha concepção errônea sobre a natureza da sociedade. Como conseqüência do treinamento que recebi, eu via estas associações como grupos formais que poderiam levar-me a apreender a essência da estrutura social. Mas isto não aconteceu. Muito tempo se passou antes que eu conseguisse escapar desse modelo funcionalista, tão simplista e dominante, que utilizei em 1960, como meu primeiro instrumental analítico.<sup>27</sup> No entanto, dez anos mais tarde, são ainda publicadas monografias de pesquisas de campo apresentando detalhes extravagantes de como os Bongo-Bongo ou os pastores de cabras das ilhas Urgubad *supostamente* se comportam. Essas monografias não explicam como os indivíduos estudados realmente se comportam ou por que se comportam de determinado modo. São essencialmente acerca do comportamento ideal de um “homem médio” inexistente e generalizado. Além do mais, muitos estudantes estão ainda propondo programas de pesquisa similares, derivados da mesma preocupação básica com estrutura e ordem do funcionalismo-estrutural. Portanto, no seu desejo de produzir manuais, são levados a erros semelhantes àqueles que cometi. A realidade social que confrontei não é tão simples assim. O mesmo acontecerá a estes jovens pesquisadores. Tal como eu, eles se defrontarão com situações da vida real que só poderão ser incorporadas ao modelo estruturalista através de um ato de fé.

No entanto, o funcionalismo-estrutural ainda prevalece. A despeito dos apelos formulados exaustivamente e em altos brados por Leach e Jarvie, no sentido de conchamar os antropólogos a se juntarem na batalha contra o funcionalismo-estrutural, relativamente poucos o fizeram explicitamente.<sup>28</sup> Porém, um número crescente de antropólogos começou a demonstrar certa insatisfação com o modelo funcionalista-estrutural clássico. Outros, entretanto, observam, implícita<sup>30</sup> ou explicitamente, que este mo-

delo "na verdade é bastante profícuo para a descrição e análise de sociedades pequenas, homogêneas e relativamente estáticas. No estudo de sociedades grandes, complexas e em mudança, entretanto, esta abordagem se defronta com certas limitações".<sup>31</sup> Sugerir acima que o modelo tampouco funciona para sociedades pequenas e homogêneas, como a dos Nuer.

De seu nicho de Berger, bem longe da rede social altamente interconectada dos antropólogos ingleses, Fredrick Barth foi um dos poucos antropólogos sociais a reagir positivamente às críticas nada gentis que Edmundo Leach dirige à teoria estabelecida, desde 1954. Barth argumenta que os antropólogos sociais deveriam se preocupar com a exploração dos meios através dos quais as formas sociais são geradas. Para alcançar este objetivo, desenvolveu o conceito de indivíduo transacional (*transacting individual*), i.e., um enfoque em ações e transações de e entre indivíduos. Isto proporciona "um modelo através do qual se podem gerar formas sociais de acordo com as regras de estratégia e levando-se em conta os parâmetros de valor".<sup>32</sup> Em poucas palavras, seu ponto de partida é "explorar até que ponto os padrões de forma social podem ser explicados se partirmos do princípio de que são o resultado acumulativo de uma série de escolhas separadas e decisões tomadas por pessoas agindo em confronto umas com as outras".<sup>33</sup>

Embora não haja necessidade de nos alongarmos, é interessante especularmos por que o funcionalismo-estrutural, apesar das inadequações demonstradas, ainda não passou para a história.

### 5. Algumas reflexões sobre a persistência de um mito

Por que o modelo funcionalista-estrutural persistiu por tanto tempo e o complemento do senso comum do homem como empreendedor com interesses próprios encontrou apoio relativamente pequeno?

A razão mais óbvia é que o funcionalismo-estrutural proporcionou um sistema de crenças científicas que se mostrava conveniente para os governos colonialistas para os quais os antropólogos sociais trabalhavam. Desde que quase todas as pesquisas são financiadas pelo governo, e que os antropólogos sociais

geralmente são pesquisadores bastante mal pagos que necessitam periodicamente de grandes montantes de recursos para pesquisa, seria surpreendente que eles mordessem a mão que os alimenta. Eu sei, por experiência própria em dois projetos de pesquisa financiados pelo governo, que, como não é de se estranhar, as subvenções são fornecidas para suscitar respostas generosas.<sup>34</sup> Uma vez formuladas, estas propostas de pesquisa tendem a se tornar satisfatórias por si mesmas.

Em segundo lugar, a abordagem funcionalista-estrutural propicia uma receita testada e simples para pesquisa, que o pesquisador inexperiente pode utilizar com relativa segurança. Ele localiza os informantes principais que podem formular as regras da estrutura social. Estas podem ser ilustradas através de casos apropriados e tabelas. Como foi observado, as exceções, isto é, os dados não apropriados para ilustração, tendem a ser desprezadas. Em resumo, é uma técnica tentadora, um modelo simples e muito seguro, uma vez que a maior parte dos grandes nomes da Antropologia Social já o utilizaram. Proporciona um esquema analítico simples para dados freqüentemente complexos. Como o projeto de pesquisa foi elaborado no intuito de extrair o tipo de dados compatível com seu instrumento analítico, há pouco perigo em obterem-se dados que perturbem o esquema, pois as informações coletadas refletem as questões propostas e, portanto, a teoria que as articula. Ainda que, durante o período de redação propriamente dito, o pesquisador comece a ter dúvidas acerca da validade de seu modelo estruturalista, normalmente não lhe resta muito a fazer, já que lhe faltam dados para solucionar suas dúvidas, pois não os coletou quando estava em campo.

Uma outra razão para a persistência do funcionalismo-estrutural é que ele é um sistema de crenças no qual aqueles que dispõem de maiores recursos têm interesse em perpetuá-lo. Muitas vezes inconscientemente, utilizam estes recursos para defenderem suas teorias de estimação. Sem dúvida, aqueles que ajudaram a formular esta teoria e que realizaram suas pesquisas iniciais sob sua influência detêm, ou detinham até recentemente, as posições mais importantes em sua profissão. Atualmente, a carreira acadêmica, apesar da bajulação ao mérito, integridade e valores universais, é marcada por muitas das características individualistas do sistema feudal: tem senhores (decanos, chefes de departa-

mento e professores catedráticos), vassalos (professores-adjuntos e conferencistas) e servos ou serviçais (professores-assistentes). O poder, sob a forma de controle sobre diplomas, fundos de pesquisa, indicações para empregos, autorizações para pesquisa e assim por diante, tende a ser definido no topo. Aqueles que ocupam as posições hierarquicamente superiores são também, se não os arquitetos, os mestres-de-obras do funcionalismo-estrutural. Um desafio aberto, no campo estritamente científico, à teoria na qual se baseia o trabalho de um professor/chefe/patrono, é visto como desleal, temerário e provavelmente perigoso para o futuro de qualquer carreira. Por este motivo, o desafio não é feito e, se o for, provavelmente será esmagado antes de ter atingido o domínio público. A maior parte das pessoas que monopolizam tais recursos não os utilizaria conscientemente para proteger seus próprios interesses teóricos. No entanto, o medo de que isso possa acontecer, ou de que se sintam de qualquer maneira ofendidos, tende a inibir a crítica. Além disso, se é feita alguma crítica às teorias de estimação de alguma autoridade estabelecida, ela tende a desencadear uma corrente contrária de retóricas vigorosas, que pode debilitar a confiança, senão a reputação, do crítico.

Consideremos as implicações do seguinte trecho de uma carta que recebi um dia de um professor-assistente, inteligente e autoconfiante:

Em anexo, envio um artigo que acabei de escrever em conjunto com um colega. O artigo não segue o estilo habitual, mas tem como objetivo um ataque dissimulado ao funcionalismo estrutural de Radcliffe-Brown, usando uma linha de interação simbólica. Nós o apresentamos em seminário da Universidade X. Caiu como um trovão. XXX (o chefe de departamento, um defensor carismático e persuasivo de suas próprias idéias — J.B.) se mostrou contrariado por não nos termos encaixado na genealogia da Universidade X. Possivelmente é um pouco fora de padrão e um pouco arriscado, mas realmente foi divertido tentar.

Se um homem autoconfiante sentiu, tão claramente, a mão desaprovadora de seu patrono acadêmico, e considerou “fora de padrão” e “arriscado” defender idéias não compatíveis com a genealogia funcionalista-estrutural gerada por seu professor, as

idéias de uma pessoa mais tímida podem muito bem permanecer reflexões íntimas.

Também existem trocas de polêmicas em revistas especializadas para servir como exemplo para futuras críticas. Um exemplo excelente, sobre o qual já comentei em outra publicação, foi a réplica de Gluckman ao artigo de Paine sobre fofoca.<sup>35</sup> Aqui Gluckman assume o papel de um funcionalista-estrutural ligeiramente aborrecido e por vezes perplexo. Algumas vezes com a majestosa (ou funcionalista) primeira pessoa do plural, própria de tradições estabelecidas que não permitem desacordo, Gluckman defende vigorosamente o lugar de uma análise centrada em grupos e uma teoria de estimação contra um antropólogo mais jovem que procurava colocar a manipulação individual como centro de sua análise.<sup>36</sup>

Considerando as pressões que operam na academia no intuito de inibir a crítica às teorias estabelecidas, observei pessoalmente sua ação no Canadá, Inglaterra e Holanda, e tenho todos os motivos para pensar que o mesmo ocorre em outros países. Penso não ser coincidência que a crítica venha freqüentemente de fora. Barth e Harris, por exemplo, que questionaram algumas hipóteses básicas dos antropólogos sociais britânicos, não são ingleses e nem vivem na Inglaterra. Sem dúvida, a distância social e geográfica dá-lhes uma perspectiva mais objetiva e evita que sejam vulneráveis a pressões contrárias. Os críticos de dentro do sistema são indivíduos tempestuosos como Leach e Van Velsen, ou jovens irritados como Jarvie.

Além do mais, aqueles que ocupam as posições mais importantes também detêm a última palavra no que se refere ao planejamento dos programas destinados a preparar os estudantes para exames de qualificação. Estes exames, naturalmente, refletem suas próprias concepções teóricas. Em resumo, uma vez estabelecida dentro da comunidade acadêmica, a teoria tende a se autopropagar.

Ademais, o dogma do funcionalismo-estrutural expressa uma crença no sistema, *tal como ele é*. Esta crença pode ser utilizada, consciente ou inconscientemente, para apoiar a fé de cada um naquilo que julga correto: A é funcionalista. A atingiu o posto mais elevado de sua profissão. O funcionalismo-estrutural ensina que o sistema tem uma força moral. A é uma parte integrante do sistema. A deve estar certo, uma vez que ele está no topo da

hierarquia, e o sistema continua. Então *B*, que é somente um professor-assistente e que desafia a teoria de *A*, deve estar errado, porque *A* deve estar certo, e assim por diante. Suas crenças científicas sustentam seus papéis dentro do sistema estabelecido. É evidente que isto é circular, uma vez que fazer parte do sistema estabelecido gera uma ideologia conservadora (algo que muitos professores titulares não conseguem compreender). Aqueles que contestam seus pontos de vista tenderão a pertencer à oposição ideológica ao sistema estabelecido do qual o funcionalismo-estrutural faz parte. Como também pertencerão à nova geração, quer em termos políticos, quer em termos educacional-científicos. Seria bastante interessante investigar quantos antropólogos que lecionam sobre, e que acreditam na força moral da sociedade, têm resistido às legítimas reivindicações de mudança surgidas na sua própria comunidade, a universidade em que trabalham. Penso que os funcionalistas-estruturais se opõem à mudança. Sua própria orientação teórica está imbuída de uma convicção de que o sistema universitário é moralmente correto e que, portanto, se deve opor resistência à mudança.<sup>37</sup> Certamente, nos últimos anos, debate-se bastante sobre a influência da ideologia política na pesquisa científica. Afinal, Marx também era um sociólogo.

Portanto, as hierarquias de poder entrincheiradas na comunidade acadêmica inibem o desenvolvimento da pesquisa científica. Porém, o prognóstico a longo prazo é favorável. A mudança gradual na correlação de forças na maior parte das universidades, em favor de membros mais jovens do corpo docente e de estudantes, está abalando o sistema tradicional de decanos, chefes de departamento e professores titulares. Esta mudança está ajudando a expulsar teorias obsoletas, na medida em que a detenção de poder nas mãos daqueles que as estabeleceram começa a desvanecer. O poder estudantil crescente, que está reduzindo as diferenças de poder relativo dentro das universidades, pode muito bem trazer não o fim da universidade como uma comunidade científica — tão apregoado por aqueles que temem tal tipo de mudança —, mas o desenvolvimento mais rápido da teoria científica.

## Notas

- <sup>1</sup> Boissevain (1966b:27-8).
- <sup>2</sup> Boissevain (1965, 1966a, 1969a, 1970a).
- <sup>3</sup> Como exemplo, somente para mencionar alguns, vide Barth (1967); Elias (1970); Gouldner (1970); Harris (1968); Jarvie (1964); e Leach (1954).
- <sup>4</sup> Por explanação eu entendo estar apto a extrair uma afirmação descrevendo o que deve ser explanado de outra afirmação (Jarvie, 1964:17).
- <sup>5</sup> Boissevain (1966a:21).
- <sup>6</sup> Por exemplo, nos conflitos entre os segmentos políticos dos Nuer, discutidos adiante, os membros do segmento *Leng* justificaram sua decisão de proteger os *Thiang* a partir de critérios morais; eles não poderiam recusar ajuda aos filhos de suas irmãs. Uma vez que Evans-Pritchard não discute esta exceção em relação à regra de que os agnatas devem se unir contra forasteiros, ele considera que os *Leng* ajudaram os *Thiang* porque eles eram filhos de suas irmãs e não, por exemplo, porque uma vez dada essa proteção, ganhariam um aliado valioso, aumentando, conseqüentemente, o seu poder.
- <sup>7</sup> Este ponto de vista, como muitas outras coisas, não é novo. Num certo sentido, é uma continuação da discussão que Emile Durkheim teve com Herbert Spencer na virada do século. Spencer, em seu *Principles of Sociology*, argumentava que a cooperação a que chamamos sociedade é um produto de indivíduos procurando satisfazer seus próprios interesses, e, assim, formando um vasto sistema de contratos particulares. Durkheim, em seu *The Division of Labour in Society*, propunha exatamente o oposto. A cooperação, longe de ter produzido a sociedade, supõe necessariamente a sua existência. A ação individual deve ser vista como um reflexo da sociedade: "Uma vez que o indivíduo não é suficientemente autônomo, é da sociedade que ele recebe tudo de que necessita, assim como é para a sociedade que ele trabalha [...] Ele se acostuma a [...] encarar-se a si próprio como a parte de um todo, um órgão de um organismo" (Durkheim, 1964:228).

Ambas as concepções são expostas de um modo muito simplista. Os indivíduos não trabalham unicamente para si próprios, nem trabalham unicamente para os outros. Grupos e instituições influenciam o comportamento individual, do mesmo modo que os indivíduos interagindo podem produzir instituições. Não obstante, a visão unilateral de Durkheim da força sobre-humana e mística da sociedade prevaleceu, e o complemento útil da visão defendida por Spencer, juntamente com a promissora visão teórica de interação social de Simmel, perdeu toda a força.

<sup>8</sup> Pode ser inclusive encarado como o equivalente sociológico de *Principle of Least Effort* (1949) de Zipf, que é resumido por Colin Cherry (1966:105) como segue:

Zipf reuniu uma grande quantidade de dados estatísticos referentes fundamentalmente à linguagem e se propôs a demonstrar que esta e outras atividades humanas estão sujeitas a uma só lei primordial a que chamou *principio do menor esforço*. O homem é um organismo perseguidor de objetivos; todos os seus esforços, sua maneira de organizar tarefas, o esforço mental envolvido — os caminhos através dos quais ele direciona suas ações, todos os meios utilizados para atingir seus fins seriam, segundo Zipf, governados por uma simples lei dinâmica [...] Zipf argumenta que os diversos tipos de atividades humanas, individuais ou coletivas, não necessitam minimizar o trabalho total requerido, físico ou mental [...] No melhor dos casos, só podemos prever o provável trabalho total envolvido, de acordo com nossa experiência anterior. Nossa estimativa da "taxa média provável de trabalho requerido" é o que Zipf chama de *esforço* e é isto que nós minimizamos.

<sup>9</sup> Schneider, Schneider & Hansen (1972) fazem uma excelente crítica ao conceito de organização informal. Vide, também, Boissevain (1968).

<sup>10</sup> Elias (1970) demonstra exaustivamente os erros que resultam de se examinar o indivíduo e a sociedade separadamente. Ele considera, a meu ver corretamente, a persistente separação destes dois conceitos como o grande obstáculo à análise sociológica.

<sup>11</sup> Isto foi sustentado por Cohen (1968) e Dahrendorf (1959).

<sup>12</sup> Cf. Dahrendorf (1959:163). Cohen também observa que os modelos não são alternativas genuínas: "dizer que um quarto é meio cheio, não é negar que ele seja meio vazio" (Cohen, 1968:170).

<sup>13</sup> Cutileiro (1971:151).

<sup>14</sup> Cf. Harris (1968) e Gouldner (1970).

<sup>15</sup> Radcliffe-Brown (1952:11) e Evans-Pritchard (1940:262).

<sup>16</sup> Radcliffe-Brown (1950:43).

<sup>17</sup> Radcliffe-Brown (1952:192).

<sup>18</sup> Estas mesmas objeções foram recentemente feitas de forma enérgica e eloqüente por outros (cf. Van Velsen, 1964 e 1967; Peters, 1967; e Kapferer, 1969) e seria desnecessário repeti-las se tivessem recebido a atenção merecida. Mas ainda existem cientistas sociais, tanto entre os mais velhos como entre os mais jovens, que continuam, infelizmente, a acreditar no modelo funcionalista-estrutural.

<sup>19</sup> Enquanto "não seja decorrente que o comportamento sempre esteja de acordo com os valores e possa estar freqüentemente em conflito com estes [...] *tende sempre a moldar-se a estes*" (Evans-Pritchard, 1940:264-5. Grifos meus).

<sup>20</sup> A Antropologia Social, escreve Evans-Pritchard, "estuda as sociedades como sistemas morais e simbólicos e não como sistemas sociais [...], está menos interessada em processo do que em modelo e [...], portanto, procura padrões e não leis, demonstra consistência e não necessariamente relações entre atividades sociais e interpreta mais do que explica" (Evans-Pritchard 1951a:62).

Ao mesmo tempo em que nega estar interessado em explicações, fica explícito em seus trabalhos que é justamente isso que tenta fazer. Seu problema, como o de outros estruturalistas, é que modelos e padrões são processos e a interpretação envolve explicação.

<sup>21</sup> Vide a crítica de Easton (1959) às tentativas feitas por antropólogos de estudar ciência política.

<sup>22</sup> Vide Elias (1969: xxviii-xli) para um desenvolvimento estimulante desta argumentação.

<sup>23</sup> Evans-Pritchard (1940:144-5), Nicholas (1966:50-1) chamaram a minha atenção para este caso.

<sup>24</sup> Evans-Pritchard (1951:8-12).

<sup>25</sup> Evans-Pritchard (1951:28. Grifos meus).

<sup>26</sup> Leach (1961a:302).

<sup>27</sup> Boissevain (1970b:83).

<sup>28</sup> Leach (1954 e 1961), Jarvie (1964).

<sup>29</sup> Bailey (1963, 1969), Banton (1964), Cohen (1965), somente para mencionar alguns além daqueles citados na nota 18.

<sup>30</sup> Vide as contribuições de Banton (1966).

<sup>31</sup> Schrivas e Béteille (1964:165); cf. Mitchell (1969:9).

<sup>32</sup> Barth (1966:5).

<sup>33</sup> Barth (1966:2). Barth, que estudou sob a orientação de Firth e Leach, parece ter sido mais influenciado por seus professores do que reconhece. Barth menciona (1966:v) uma certa afinidade entre os seus modelos e o modelo topológico de Leach (Leach, 1961b). Entretanto, penso que a influência é bem maior. Comparemos, por exemplo, as citações acima com as seguintes:

O processo global de mudança estrutural surge a partir da manipulação destas alternativas (inconsistências no sistema de valores) como um meio de avanço social. Qualquer membro da sociedade tenta explorar a situação da forma em que a percebe e a partir de seu próprio interesse e, ao fazê-lo, a coletividade dos indivíduos altera a própria estrutura da sociedade (Leach, 1954-8).

E mais adiante: "A estrutura social a que me referi [...] é, em princípio, uma noção estatística [...] é um derivado do conjunto das ações humanas individuais das quais os participantes nem são totalmente conscientes nem totalmente inconscientes. É mais normal que normativo [...]" (Leach, 1961a:8).

Qualquer que tenha sido a influência de Leach em Barth, sua influência combinada no meu modo de pensar foi de grande importância, como o foi também a compreensão que adquiri através do trabalho de Bailey, *Stratagems and Spoils* (1969).

<sup>34</sup> Recebi verbas de pesquisa do British Colonial Social Science Research Council (Boissevain, 1965a) e do Canadian Royal Commission for Bilingualism and Biculturalism (Boissevain, 1970a).

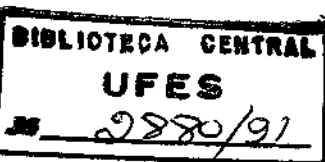
<sup>35</sup> Glukman (1968) e Paine (1967).

<sup>36</sup> Boissevain (1968:553). A discussão entre Mitchell (1963; 1965) e Murdock (1964) acerca do conceito de parentela fornece um exemplo semelhante.

<sup>37</sup> Isto é algo que Kun (1970), surpreendentemente — já que deveria ser óbvio para qualquer membro de uma comunidade científica —, subestimou de um modo grosseiro na sua discussão sobre as revoluções científicas.

## Bibliografia

- BAILEY, F. G. *Politics and Social Change: Orissa in 1959*. Londres: Oxford University Press, 1963.
- . *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics*. Oxford: Basil Blackwell, 1969.
- BANTON, M. "Anthropological Perspectives in Sociology." *The British Journal of Sociology*, n.º 15, 1964, pp. 95-112.
- . *The Social Anthropology of Complex Societies*. Londres: Tavistock Publications, 1966.
- BARTH, F. *Models of Social Organization*. Londres: Royal Anthropological Institute, 1966.
- . "On the Study of Social Change." *American Anthropologist*, n.º 69, 1967, pp. 661-664.
- BOISSEVAIN, J. *Saints and Fireworks: Religion and Politics in Rural Malta*. Londres: Athlone Press, 1965.
- . "Poverty and Politics in a Sicilian Agro-Town." *International Archives of Ethnology*, n.º 50, 1966a, pp. 198-236.
- . "Patronage in Sicily." *Man* (N. S.), n.º 1, 1966b, pp. 18-33.
- . "The Place of Non-Groups in the Social Sciences." *Man* (N. S.), n.º 3, 1968, pp. 542-556.
- . *Hal-Farrug: A Village in Malta*. Nova Iorque: Holt, Rinehart and Winston, Inc. 1969a.
- . *The Italians of Montreal: Social Adjustment in a Plural Society*. Ottawa: Royal Commission of Bilingualism and Biculturalism, 1970a.
- . "Fieldwork in Malta." *Being an Anthropologist Fieldwork in Eleven Cultures*. (ed.) George D. Spingler. Nova Iorque: Holt, Rinehart and Winston, Inc. 1970b, pp. 58-84.
- CHERRY, C. *On Human Communication: A Review, a Survey, and a Criticism*. 2.ª ed., Cambridge: The M.I.T. Press, 1966.





- COHEN, A. *Arab Border-Villages in Israel*. Manchester: Manchester University Press, 1965.
- COHEN, P. S. *Modern Social Theory*. Londres: Heinemann, 1968.
- CUTILEIRO, J. *A Portuguese Rural Society*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- DAHRENDORF, R. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1959.
- DURKHEIM, E. *The Division of Labour in Society*. Glencoe: The Free Press, 1964.
- EASTON, D. "Political Anthropology." *Biennial Review of Anthropology*. (ed.) Bernard J. Siegel. Stanford University Press, 1959, pp. 210-262.
- ELIAS, N. *Ueber den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*. 2.<sup>a</sup> ed., Berna/Munich: Francke Verlag, 1969.
- . *Was ist Soziologie?* Munique: Juventa Verlag, 1970.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer*. Oxford: The Clarendon Press, 1940.
- . *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: The Clarendon Press, 1951a.
- GLUCKMAN, M. "Psychological, Sociological and Anthropological Explanations of Witchcraft and Gossip: A Clarification." *Man* (N.S.), n.º 3, 1968, pp. 20-30.
- GOULDNER, A. W. *The Coming Crisis of Western Sociology*. Londres: Heinemann, 1970.
- HARRIS, M. *The Rise of Anthropological Theory*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1968.
- JARVIE, I. C. *The Revolution of Anthropology*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1964.
- KAPFERER, B. "Norms and the Manipulation of Relationships in a Work Context." Mitchell, 1969a, pp. 181-244.
- KUHN, T. S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2.<sup>a</sup> ed., International Encyclopedia of Unified Science, vol. 2, n.º 2, Chicago: Chicago Press, 1970.
- LEACH, E. R. *Political Systems of Highland Burma*. Londres: The London School of Economics and Political Science, 1954.
- . *Pul Etya: A Village in Ceylon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961a.
- . *Rethinking Anthropology*. Londres: The Athlone Press, 1961b.
- MITCHELL, J. C. *Social Networks in Urban Situations*. Manchester University Press for the Institute of Social Research, Universidade da Zâmbia, 1969a.
- . "The Concept and Use of Social Networks." Mitchell (1969a, pp. 1-50), 1969b.

- MITCHELL, W. E. "Theoretical Problems in the Concept of Kindred." *American Anthropologist*, n.º 65, 1963, pp. 343-354.
- . "The Kindred and Baby Bathing in Academe." *American Anthropologist*, n.º 67, 1965, pp. 977-985.
- NICHOLAS, R. W. "Segmentary Factional Political Systems." *Political Anthropology*. (eds.) Marc J. Swartz, Victor W. Turner, Arthur Tuden. Chicago: Aldine Publishing Co., 1966, pp. 49-59.
- PAINE, R. "What is Gossip About? An Alternative Hypothesis." *Man* (N. S.), n.º 2, 1967, pp. 278-285.
- PETERS, E. L. "Some Structural Aspects of the Feud Among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica." *Africa*, n.º 37, 1967, pp. 261-282.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (Introdução) *African Systems of Kinship and Marriage*. (eds.) A. R. Radcliffe-Brown, D. Fox. Londres: Oxford University Press, 1950, pp. 1-85.
- . *Structure and Function in Primitive Society*. Londres: Cohen and West, 1952.
- SCHNEIDER, P., SCHNEIDER, J. & HANSEN, E. "Modernization and Development: The Role of Regional Elites and Non-Corporate Groups in the European Mediterranean." *Comparative Studies in Society and History*, n.º 14, 1972, pp. 328-350.
- SCHRIVAS, M. N. & BÉTEILLE, A. "Networks in Indian Social Structure." *Man*, n.º 64, 1964, pp. 165-168.
- VAN VELSEN, J. *The Politics of Kinship*. Manchester: Manchester University Press, 1964.
- ZIPF, G. K. *Human Behaviour and the Principle of Least Effort*. Cambridge, Mass.: Addison-Wesley Publishing Co., Inc., 1949.

**Parte III**  
**A História na análise**  
**e reconstrução de**  
**processos sociais**

## ANÁLISE DE UMA SITUAÇÃO SOCIAL NA ZULULÂNDIA MODERNA \*

*Max Gluckman*

### I

#### A organização social da Zululândia moderna

##### *Introdução*

A África do Sul é um Estado nacional habitado por 2.003.512 brancos, 6.597.241 africanos e vários outros grupos raciais.<sup>1</sup> Esta população não forma uma comunidade homogênea porque o Estado basicamente está constituído por sua divisão em grupos raciais de vários *status*. Portanto, o sistema social do país consiste, predominantemente, de relações interdependentes em cada grupo e entre os vários grupos enquanto grupos raciais.

Neste ensaio, analisarei as relações entre africanos e brancos do norte da Zululândia, baseando-me em dados coletados durante dezesseis meses de pesquisa de campo, realizada entre 1936 e 1938.<sup>2</sup> Cerca de 2/5 dos africanos da África do Sul moram em áreas reservadas, distribuídas por todo país. Apenas alguns europeus (administradores, técnicos do governo, missionários, comerciantes e recrutadores) vivem nestas reservas. Os homens africanos costumam migrar das reservas, por curtos períodos de tempo, a fim de trabalhar para fazendeiros brancos, industriais ou se

\* Do original em inglês: "Analysis of a Social Situation in Modern Zululand" in *The Rhodes Livingstone Paper*, 1958, vol. 28, pp. 1-75. Tradução de Roberto Yutaka Sagawa e Maura Miyoko Sagawa.

empregar como criados domésticos. Findo o trabalho, retornam às suas casas. A comunidade de africanos de cada reserva mantém estreitas relações econômicas, políticas, bem como outros tipos de relações com o restante da comunidade africana branca do país. Por isso, ao explicitar os problemas estruturais em qualquer reserva, é preciso analisar amplamente como e em que profundidade a reserva está inserida no sistema social do país, quais relações dentro da reserva envolvem africanos brancos e como estas relações são afetadas e afetam a estrutura de cada grupo racial.

Pesquisei, no norte da Zululândia, uma seção territorial do sistema social da África do Sul, especificando suas relações com o sistema enquanto um todo. Acredito, entretanto, que provavelmente o padrão dominante da área pesquisada se assemelhe ao de qualquer outra reserva do país.<sup>3</sup> Deve, além do mais, apresentar possíveis analogias com outras áreas localizadas em Estados heterogêneos onde, embora vivendo separados, grupos socialmente inferiores (do ponto de vista racial, político e econômico) inter-relacionam-se com os grupos dominantes. Não pretendo neste ensaio desenvolver nenhum estudo comparativo. No entanto, vale a pena salientar o contexto mais amplo dos problemas sob investigação.

Como forma de iniciar esta análise, descrevo uma série de eventos conforme foram registrados por mim num único dia. As situações sociais constituem uma grande parte da matéria-prima do antropólogo, pois são os eventos que observa. A partir das situações sociais e de suas inter-relações numa sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições, etc. daquela sociedade. Através destas e de novas situações, o antropólogo deve verificar a validade de suas generalizações.

Como o meu enfoque dos problemas sociológicos da África moderna não foi previamente utilizado no estudo do que se convencionou chamar "contato cultural", estou apresentando um material de pesquisa detalhado. Desta maneira, poder-se-á avaliar melhor e criticamente a abordagem adotada.<sup>4</sup> Escolhi deliberadamente estes eventos particulares, retirados de meu diário de campo, porque ilustram de forma admirável o que estou tentando enfatizar neste ensaio. Poderia, entretanto, ter selecionado igualmente inúmeros outros eventos ou citado outras ocorrências do cotidiano da Zululândia moderna. Descreverei os eventos da forma em

que os documentei — ao invés de adicionar à minha descrição tudo aquilo que já conhecia previamente sobre a estrutura total da Zululândia moderna. Espero que, dessa forma, a força do meu argumento possa ser apreciada melhor.

### *As situações sociais*

Em 1938, estava morando no sítio (*homestead*) de Matolana Ndwandwe<sup>5</sup> um conselheiro do regente e representante governamental. O sítio localiza-se a treze milhas da magistratura européia e da Vila de Nongoma, e a duas milhas do armazém de Mapopoma. No dia 7 de janeiro, acordei ao amanhecer e me preparei para ir a Nongoma na companhia de Matolana e de meu criado Richard Ntombela, que vive num sítio aproximadamente meia milha distante da casa do meu anfitrião. Naquele dia, meu plano era comparecer de manhã à inauguração de uma ponte no distrito vizinho de Mahlabatini e logo após, à tarde, a um encontro distrital na magistratura de Nongoma.

Richard, um cristão que morava com três irmãos pagãos, veio vestido com suas melhores roupas européias. Ele é um "filho" para Matolana, pois a mãe de seu pai era irmã do pai de Matolana. Richard preparou o vestuário de Matolana para ocasiões especiais: uniforme de jaqueta cáqui, calças de montaria, botas e polainas de couro.

Estávamos a ponto de deixar a casa de Matolana, quando fomos retardados pela chegada de um policial uniformizado do governo zulu, empurrando a sua bicicleta, e acompanhado por um prisioneiro algemado, um estranho no nosso distrito que estava sendo acusado de roubar ovelhas em algum outro lugar. O policial e o prisioneiro cumprimentaram Matolana e a mim. Respondemos ao cumprimento do policial, que é membro de um ramo colateral da família real zulu, com as saudações dignas de um príncipe (*umtwana*). Então, o policial relatou a Matolana como tinha capturado o prisioneiro com a ajuda de um dos guardas particulares de Matolana. Matolana repreendeu o prisioneiro dizendo que não admitiria escórias (*izigebengu*) no seu distrito. Voltou-se, em seguida, para o policial e criticou o governo por esperar que ele e sua guarda particular ajudassem a capturar pessoas perigosas, sem

pagar nada por esse serviço, nem levar em consideração qualquer recompensa aos seus dependentes, caso fossem mortos. Matolana frisou ainda que trabalhava muitas horas administrando a lei para o governo, sem receber salário; disse, também, que era suficientemente inteligente para deixar de fazer esse trabalho e voltar às minas, onde costumava ganhar dez libras por mês como capataz.

O policial foi embora com seu prisioneiro. Em seguida, partimos em meu carro para Nongoma. Paramos no meio do caminho para dar carona a um velho, líder de sua pequena seita cristã, fundada por ele próprio e cuja paróquia foi construída em seu sítio. Esse velho líder atribui a si o título de supremo na sua igreja, mas as pessoas consideram a sua seita, que não é reconhecida pelo governo, como sendo parte dos zionistas, uma grande igreja separatista nativa.<sup>7</sup> O velho líder estava se dirigindo a Nongoma para comparecer ao encontro da tarde como um representante do distrito de Mapopoma. Ele sempre desempenhou esse papel, em parte devido à sua idade e, em parte, por ser o líder de um dos grupos de parentesco local. Embora qualquer um possa comparecer e falar nessas reuniões, há pessoas que são reconhecidas como representantes pelos pequenos distritos. Nos separamos no hotel, em Nongoma. Enquanto os três zulus foram à cozinha para tomar o café da manhã, por minha conta eu resolvi tomar banho, antes do desjejum. Ao voltar para o café da manhã, sentei-me à mesa com L.W. Rossiter, veterinário do governo para os cinco distritos da Zululândia do Norte.<sup>8</sup> Conversamos sobre as condições das estradas e sobre as vendas de gado pelos nativos locais. Ele também estava indo à inauguração da ponte e tinha, como eu, um interesse particular nesse evento, pois a ponte havia sido construída sob a direção de J. Lentzner, da equipe de engenharia do Departamento de Assuntos Nativos, um grande amigo e velho colega de escola de ambos.

O veterinário do governo sugeriu que Matolana, Richard e eu viajássemos em seu carro até a ponte, pois estava acompanhado por apenas um nativo da sua equipe. Por meu intermédio, ele já havia estabelecido relações cordiais com Matolana e Richard. Fui à cozinha dizer a Matolana e Richard que seguiríamos no carro do veterinário, e ali fiquei por uns instantes, conversando com os dois e com os empregados zulus do hotel. Quando saímos ao encontro do veterinário, todos trocaram cumprimentos, cada um in-

dagando cerimoniosamente sobre o estado de saúde do outro. Matolana tinha uma série de reclamações (pelas quais já era conhecido entre os funcionários qualificados do governo) sobre o extermínio dos parasitas de gado. A maioria das reclamações era tecnicamente injustificada. O veterinário e eu sentamos no banco da frente do carro, enquanto os três zulus sentaram atrás.<sup>9</sup>

A cerimônia de inauguração da ponte tornou-se relevante por ser a primeira construída na Zululândia pelo Departamento de Assuntos Nativos, após a implementação dos novos planos de desenvolvimento nativo. A ponte foi inaugurada por H.C. Lugg, comissário chefe dos nativos da Zululândia e de Natal.<sup>10</sup> É construída sobre o rio Umfolosi Negro na direção de Malungwana, no distrito magistratorial de Mahlabatini, numa estrada secundária para o Hospital Ceza da Missão Sueca, algumas milhas acima de onde a estrada principal Durban-Nongoma atravessa o rio num caminho de concreto. O rio Umfolosi Negro sobe rapidamente seu nível durante as chuvas pesadas (às vezes até vinte pés), tornando-se inavegável. O principal objetivo da construção dessa ponte, nível baixo (cinco pés), foi o de permitir a comunicação do magistrado de Mahlabatini com a parte de seu distrito localizada além do rio, durante as pequenas subidas do rio. Além disso, essa ponte torna possível o acesso ao Hospital Ceza, famoso entre os zulus por sua especialização em obstetrícia. As mulheres zulus frequentemente viajam até setenta milhas para serem internadas nesse hospital.

Durante nossa viagem, discutimos, em zulu, sobre os vários lugares pelos quais passávamos. Dessa conversa, somente anotei que o veterinário do governo perguntou a Matolana qual era a lei zulu de punição ao adultério, pois um de seus funcionários zulus estava sendo processado pela polícia por morar com a esposa de outro homem, embora até então ignorasse o fato dela ser casada.

No local onde a estrada bifurca-se para Ceza, o magistrado de Mahlabatini havia colocado um zulu, vestindo trajes de guerreiro, para orientar os visitantes. Na estrada secundária, ultrapassamos o carro do chefe Mshiyeni, regente da Casa Real Zulu, que viajava de sua casa, localizada no distrito de Nongoma, para assistir à inauguração da ponte. Nossos acompanhantes zulus dirigiram-lhe a saudação real e nós o cumprimentamos. Além de seu

chofer, que dirigia seu carro, Mshiyeni também estava acompanhado por um oficial militar armado, de uniforme *aide-de-camp*, e mais outro auxiliar.



A ponte está localizada num aluvião, entre margens bem íngremes. Quando chegamos, um grande número de zulus estava reunido em ambas as margens (em A e B no mapa). Na margem ao sul, em um dos lados da estrada (no ponto C do mapa), havia uma barraca, onde a maioria dos europeus estava concentrada. Os europeus haviam sido convidados pelo magistrado local e incluíam a equipe administrativa de Mahlabatini, o magistrado, o assistente do magistrado e o mensageiro da corte de Nongoma; o cirurgião do distrito; missionários e funcionários do hospital; comerciantes e agentes recrutadores; policiais e técnicos; e vários europeus com interesses centrados no distrito, entre eles C. Adams, leiloeiro nas vendas de gado nos distritos de Nongoma e Hlabisa. Muitos estavam acompanhados por suas esposas. O comissário chefe dos Nativos e Lentzner, bem como um representante do Departamento de Estradas da Província de Natal, chegou mais tarde. Dentre os zulus presentes estavam chefes locais, líderes (*headman*) e seus representantes; os homens que haviam construído a ponte; policiais

do governo; o funcionário dos nativos da magistratura de Mahlabatini, Gilbert Mkhize; e zulus residentes nas proximidades. Eramos, ao todo, aproximadamente vinte e quatro europeus e 400 zulus.

Arcos de ramagem tinham sido erguidos em cada extremidade da ponte. Uma fita esticada passava pelo arco da extremidade sul da ponte e seria rompida pela passagem do comissário-chefe dos Nativos em seu carro. Um guerreiro zulu, em trajes marciais, estava postado em posição de guarda perto deste arco. O veterinário do governo conversou com o guerreiro (um *induna*<sup>11</sup> local) sobre a desinfecção do gado local. Nessa ocasião, fui apresentado ao guerreiro para que pudesse lhe falar sobre o meu trabalho e solicitar a sua assistência.

Enquanto o veterinário do governo e eu conversávamos com vários europeus, nossos zulus juntaram-se ao grupo de zulus. Matolana foi recebido com o respeito devido a um importante conselheiro do regente. Quando o regente chegou, recebeu a saudação real e se juntou aos seus súditos, reunindo rapidamente ao seu redor uma pequena corte de pessoas importantes. O comissário-chefe dos Nativos foi o próximo a chegar: cumprimentou Mshiyeni e Matolana, e quis saber sobre a artrite de Matolana. Pelo que pude deduzir, também discuti com eles alguns assuntos zulus. Depois passou a cumprimentar os europeus. A inauguração foi retardada devido ao atraso de Lentzner.

Aproximadamente às 11 e meia da manhã, um grupo dos zulus que construiu a ponte reuniu-se na extremidade norte da ponte. Não usavam trajes marciais completos, mas portavam lanças e escudos. Quase todos os altos dignitários zulus trajavam roupas de montaria européias, embora o rei estivesse usando um terno de passeio. Pessoas comuns trajavam combinações variadas de roupas européias e zulus.<sup>12</sup> A tropa de guerreiros armados marchou através da ponte, passando atrás da fita na extremidade sul; ali cumprimentaram o comissário-chefe dos Nativos com a saudação real zulu, *bayete*. Depois, voltaram-se para o regente, saudando-o. Tanto o comissário-chefe dos Nativos como o regente responderam à saudação levantando o braço direito. Os homens começaram a cantar o *ihubo* (canção de clã), do clã Butezeli (o clã do chefe local que é o principal conselheiro do regente zulu), mas foram silenciados pelo regente. Então, os procedimentos da inau-

guração se iniciaram com um hino inglês, conduzido por um missionário de missão sueca Ceza. Todos os zulus, inclusive os pagãos, ficaram de pé e tiraram seus chapéus.

Mister Phipson, o magistrado de Mahlabatini, fez um discurso em inglês, traduzido sentença por sentença para o zulu pelo seu funcionário zulu, Mkhize.<sup>13</sup> O magistrado deu as boas-vindas a todos e agradeceu especialmente aos zulus por comparecerem à inauguração. Parabenizou os engenheiros e os trabalhadores zulus pela construção da ponte e ressaltou o valor que esta teria para o distrito. Em seguida, passou a palavra para o comissário-chefe dos Nativos, que conhece bem a língua e os costumes zulus. Este falou sobre o grande valor da ponte, primeiro em inglês para os europeus, depois em zulu para os zulus. O comissário-chefe dos Nativos salientou que a construção da ponte era apenas um exemplo do que o governo estava fazendo para desenvolver as reservas tribais zulus. Após o comissário, o representante do Departamento de Estradas da Província falou brevemente, ressaltando que embora tivesse sido pressionado a construir uma, seu Departamento nunca tinha acreditado na resistência de uma ponte baixa às cheias do rio Umfolori. Continuando seu discurso, cumprimentou os engenheiros dos Assuntos Nativos pela implementação da ponte que, mesmo sendo construída a baixo custo, tinha resistido à cheia de cinco pés. Anunciou, também, que o Departamento da Província iria construir uma ponte alta na estrada principal.<sup>14</sup> Adams, um velho zulu, foi o próximo a discursar em inglês e em zulu, mas não disse nada de relevante.

O último discurso foi o do regente Mshiyeni, em zulu, traduzido por Mkhize para o inglês, sentença por sentença. Mshiyeni agradeceu ao governo pelo trabalho que estava sendo realizado na Zululândia. Disse que a ponte possibilitaria a travessia em época de cheia e tornaria possível às suas esposas irem livremente para o Hospital Ceza ter seus filhos. Apelou ao governo para que não se esquecesse da estrada principal, onde também era necessário construir uma ponte, pois lá o rio freqüentemente impedia a passagem. Mshiyeni anunciou ainda que o governo estava dando uma cabeça de gado ao povo e que o comissário-chefe dos Nativos havia lhe dito que deveriam, de acordo com o costume zulu,<sup>15</sup> derramar a bÍlis nos pés da ponte, para dar boa sorte e segurança às crianças quando a atravessassem. Os zulus riram e aplaudiram.

O regente considerou seu discurso encerrado e recebeu a saudação real dos zulus que, seguindo o exemplo dos europeus, haviam aplaudido os outros discursos.

O comissário-chefe dos Nativos entrou em seu carro e, precedido por vários guerreiros em trajes marciais cantando o *ihubo* Butelezi, atravessou a ponte. Foi seguido, sem nenhuma ordem hierárquica, pelos carros de outros europeus e do regente. O regente pediu aos zulus três vivas (*hule*, em zulu). Ainda tendo os guerreiros à frente, os carros fizeram o contorno na margem oposta e retornaram. No caminho, um funcionário europeu da magistratura, que queria fotografá-los, pediu que parassem. Todos os zulus presentes cantaram o *ihubo* Butelezi.

Os europeus entraram na barraca para tomar chá com bolo. Uma missionária serviu o regente fora da barraca. Na barraca, os europeus estavam discutindo assuntos zulus e outros mais gerais. Não acompanhei as discussões porque fui à margem norte onde os zulus estavam reunidos. Os zulus locais haviam presenteado o regente com três cabeças de gado. Na margem norte, numa atmosfera de grande euforia, o regente e seu oficial militar atiraram nesses três animais, bem como no animal doado pelo governo. O regente pediu a Matolana para selecionar homens, a fim de esfolar e cortar o gado para distribuição. Depois se dirigiu a um local de vegetação rasteira nas proximidades (D no mapa) para conversar com seu povo e tomar cerveja zulu, da qual lhe haviam ofertado grande quantidade. O regente enviou quatro potes de cerveja, carregados por garotas, ao comissário-chefe dos Nativos. Este bebeu de um pote que reservou para si, dizendo às carregadoras para beber dos outros potes e então distribuí-los entre o povo.<sup>16</sup> De acordo com a etiqueta zulu, este procedimento é o apropriado.

O comissário-chefe dos Nativos e quase todos os europeus foram embora. A maioria dos zulus tinha se reunido na margem norte, dividindo-se, grosso modo, em três grupos. Na mata de arbustos (item D no mapa) estava o regente com seus *indunas* locais, sentados juntos, enquanto mais longe ficaram os plebeus. Estavam tomando cerveja e conversavam, enquanto esperavam pela carne. Logo acima da margem do rio (item A do mapa) estavam alguns grupos de homens cortando rapidamente três animais sob a supervisão de Matolana; faziam muito barulho, batendo papo em tom alto e rindo. O veterinário do governo,

Lentzner e o técnico de agricultura européia do distrito os estavam observando. Logo atrás, a uma maior distância da margem, o missionário sueco havia arregimentado diversos cristãos zulus que estavam alinhados em filas e cantavam hinos sob sua direção. Entre os cristãos enfileirados, observei a presença de alguns pagãos. Lentzner pediu a dois guerreiros para posarem ao seu lado numa fotografia tirada na sua ponte. Os diferentes grupos continuaram cantando, batendo papo, conversando e cozinhando até irmos embora.

Eu tinha passado de grupo em grupo, exceto pelos cristãos que cantavam os hinos. Porém, passei a maior parte do tempo conversando com Matolana, Matole e o chefe Butalezi, a quem conheci somente naquele dia. Matolana tinha que ficar para assessorar o regente e por isso combinamos que o regente levaria Matolana à reunião de Nongoma. Partimos com Richard e o *office-boy* do veterinário. A reunião na ponte iria durar ainda o dia todo.

Almoçamos, novamente separados dos zulus, em Nongoma, e fomos, o veterinário do governo e eu, separadamente, à reunião na magistratura. Cerca de 200 a 300 zulus estavam presentes. Entre eles, chefes, *indunas* e plebeus. A reunião começou um pouco atrasada, porque Mshiyeni não havia chegado ainda. Finalmente o magistrado iniciou a reunião sem a sua presença. Após uma discussão geral sobre assuntos do distrito (leilões de gado, gafanhotos e reprodução de touros de qualidade<sup>17</sup>), os membros de duas das tribos do distrito foram dispensados da reunião.

Há três tribos: 1) os Usuthu, a tribo da linhagem real, que constituem o séquito de clientes pessoais do rei zulu (hoje o regente). Somente o rei detém jurisdição legal sobre os Usuthu, muito embora quase todas as outras tribos na Zuzulândia acatem sua autoridade; 2) os Amateni, que constituem uma das tribos reais e que são governados por um dos pais classificatórios do rei; e 3) os Mandlakazi, que são governados por um príncipe de um ramo colateral da linhagem real, e que se separaram da nação Zulu em guerras civis que se seguiram à Guerra Anglo-Zulu de 1879/80.

Os Mandlakazi foram requisitados a permanecer na reunião, pois o magistrado queria discutir as brigas entre facções que estavam ocorrendo entre duas das seções tribais. O chefe Amateni e seu chefe *induna* foram autorizados a permanecer na reunião (Mshiyeni, o chefe Usuthu, ainda não estava lá), mas o magistrado

não queria que os plebeus de outras tribos o ouvissem reprimindo os Mandlakazi.<sup>18</sup> O magistrado dirigiu a palavra aos Mandlakazi num longo discurso, reprovando-os por terem saqueado a propriedade dos Zibebu (*umzikaZibebu*, isto é, a tribo do grande príncipe, Zibebu) e por estarem numa situação em que são obrigados a vender seu gado para pagar multas para o tribunal de justiça, ao invés de alimentar, vestir e educar seus filhos e esposas.<sup>19</sup> Entrementes, Mshiyeni, acompanhado por Matolana, entrou e todos os Mandlakazi se levantaram para saudá-lo, interrompendo o discurso do magistrado. Mshiyeni se desculpou por estar atrasado e se sentou com os outros chefes.

Após ter feito suas reprimendas durante um bom tempo, o magistrado pediu que o chefe Mandlakazi se pronunciasse sobre a questão. O chefe Mandlakazi reprovou seus *indunas* e os príncipes das seções tribais em conflito, sentando-se depois. Vários *indunas* falaram, justificando seus atos e culpando os outros; um deles, um indivíduo que, de acordo com os outros zulus, estava adulando o magistrado para se promover politicamente, fez seu discurso elogiando a sabedoria e a bondade do magistrado. Um príncipe da linhagem Mandlakazi, que além de membro de uma das seções em conflito é também um policial do governo, reclamou que a outra seção tribal estava sendo auxiliada nas disputas por seus vizinhos, membros da tribo Usuthu que moravam no distrito de Matolana. Finalmente chegou a vez de Mshiyeni falar. Ele interrogou rigorosamente os *indunas* Mandlakazi, dizendo-lhes que tinham obrigação de verificar quem iniciou as brigas e prender os culpados, sem permitir que a culpa recaísse sobre todos que agora brigavam. Incitou os Mandlakazi a não destruírem a propriedade dos Zibebu afirmando que, se os *indunas* não pudessem zelar pela nação, seria melhor que fossem depostos. Finalmente, repudiou a acusação de que seu povo estaria participando das brigas.<sup>20</sup> O magistrado endossou tudo que o regente tinha acabado de falar e encerrou a reunião.

### *Análise da situação social*

Apresentei acima uma amostra típica dos meus dados de pesquisa de campo. Estes consistem de vários eventos que, embo-



ra ocorridos em diferentes partes da Zululândia do Norte e envolvendo diferentes grupos de pessoas, foram interligados pela minha presença e participação como observador. Através destas situações, e de seu contraste com outras situações não descritas, tentarei delinear a estrutura social da Zululândia moderna. Denomino estes eventos de situações sociais, pois procuro analisá-los em suas relações com outras situações no sistema social da Zululândia.

Todos os eventos que envolvem ou afetam seres humanos são sociais, desde a chuva ou terremoto até o nascimento e a morte, o ato de comer e defecar, etc. Se as cerimônias mortuárias são executadas para um indivíduo, esse indivíduo está socialmente morto; a iniciação transforma socialmente um jovem em um homem, qualquer que seja sua idade cronológica. Os eventos envolvendo seres humanos são estudados por muitas ciências. Assim, o ato de comer é objeto de análise fisiológica, psicológica e sociológica. O ato de comer é uma atividade fisiológica, quando analisado em relação à defecação, circulação sanguínea, etc. É uma situação psicológica, em relação à personalidade de um homem. É uma situação sociológica, em relação aos sistemas de produção e distribuição da comunidade, aos seus agrupamentos sociais, aos seus tabus e valores religiosos. Quando se estuda um evento como parte do campo da Sociologia, é conveniente tratá-lo como uma situação social. Portanto, uma situação social é o comportamento, em algumas ocasiões, de indivíduos como membros de uma comunidade, analisado e comparado com seu comportamento em outras ocasiões. Desta forma, a análise revela o sistema de relações subjacente entre a estrutura social da comunidade, as partes da estrutura social, o meio ambiente físico e a vida fisiológica dos membros da comunidade.<sup>21</sup>

Inicialmente, devo salientar que a situação principal estava se configurando pela primeira vez de uma forma particular na Zululândia.<sup>22</sup> O fato dos zulus e dos europeus poderem cooperar na inauguração da ponte mostra que formam conjuntamente uma única comunidade com modos específicos de comportamento. Somente a partir desta perspectiva pode-se começar a entender o comportamento dos indivíduos da forma em que os descrevi. Apesar de parecer desnecessário, quero enfatizar este tipo de abordagem porque foi recentemente criticada por Malinowski em sua introdução aos ensaios teóricos sobre "cultura de contato" escritos

por sete pesquisadores de campo. Malinowski ataca Shapera e Fortes por adotarem uma abordagem similar àquela que me foi imposta pelo meu material de pesquisa.<sup>23</sup> Na segunda parte deste ensaio, examinarei a validade desta abordagem para o estudo da mudança social na África; aqui, quero somente salientar que a existência de uma única comunidade branco-africana na Zululândia deve necessariamente ser o ponto de partida da minha análise.

Os eventos ocorridos na ponte Malungwana — que foi planejada por engenheiros europeus e construída por trabalhadores zulus, que seria usada por um magistrado europeu governando os zulus e por mulheres zulus indo a um hospital europeu, que foi inaugurada por funcionários europeus e pelo regente zulu numa cerimônia que incluiu não somente europeus e zulus, mas também ações historicamente derivadas das culturas européia e zulu — devem ser relacionados a um sistema no qual, pelo menos uma parte, consiste de relações zulu-européias. Essas relações podem ser estudadas enquanto normas sociais, como pode ser demonstrado pela maneira em que zulus e brancos adaptam, sem coerção, seu comportamento uns aos outros. Por isso posso empregar os termos Zululândia e zululandeses para abranger brancos e zulus conjuntamente, enquanto o termo zulu designa africanos somente.

Seria possível enunciar inúmeros motivos e interesses diferentes que causaram a presença de várias pessoas à inauguração da ponte. O magistrado local e sua equipe compareceram por dever profissional e organizaram a cerimônia porque estavam orgulhosos de dar ao distrito a contribuição valiosa da construção da ponte. De acordo com seu discurso, o comissário-chefe dos Nativos concordou em inaugurar a ponte para demonstrar seu interesse pessoal e dar relevância aos planos de desenvolvimento assumidos pelo Departamento de Assuntos Nativos. Uma consulta ao rol de europeus presentes à cerimônia mostra que aqueles do distrito de Mahlabatini que compareceram à inauguração tinham interesse governamental, ou pessoal, pelo distrito ou pela cerimônia. Além do mais, qualquer evento constitui uma recreação na monótona vida dos europeus numa reserva. A maioria dos europeus sente também obrigação em comparecer a esses eventos. Essas duas últimas razões poderiam ser atribuídas aos visitantes de Nongoma. O veterinário do governo e eu fomos atraídos à inauguração devido a laços de amizade e também pelo nosso trabalho. Podia observar-se

que vários europeus levaram suas esposas, o que somente alguns poucos zulus cristãos (como Mshiyeni) fariam em situações similares.<sup>24</sup>

Entre os zulus, o regente, honrado por ter sido convidado (o que não teria sido necessário), veio, sem dúvida alguma, para mostrar seu prestígio e para reencontrar alguns de seus súditos que ele raramente vê. O escrivão zulu e a polícia governamental compareceram a serviço; o chefe Matole e os *indunas* locais vieram por se tratar de um evento importante no seu distrito. Os trabalhadores zulus, que tinham construído a ponte, sentiam-se especialmente honrados. Provavelmente muitos dos zulus presentes foram até lá atraídos pela festa, pela excitação e pela presença do regente.<sup>25</sup>

Vimos que a vinda de Matolana e Richard à inauguração da ponte foi motivada pelas relações incomuns que mantinham comigo. Com exceção do grupo do regente, eles eram, juntamente com o zulu que acompanhava o veterinário do governo, os únicos zulus a viajarem de uma certa distância para comparecer à cerimônia. Para os zulus, a inauguração da ponte era um evento mais local do que para os europeus. Esta é uma indicação da existência de maior mobilidade e comunicação entre os europeus, cujos grupos dispersos em reservas tribais têm um forte senso comunitário. Enquanto a maioria dos europeus de Nongoma sabia da inauguração, alguns zulus de Nongoma sequer sabiam da existência da ponte.

O magistrado local desejava exibir o término das obras da ponte. Por isso convidou europeus e zulus influentes e solicitou o comparecimento dos zulus locais em um dia especificamente estabelecido. Dessa maneira o magistrado focalizou todos os seus interesses na cerimônia. Foi também o magistrado local quem determinou a forma da cerimônia de acordo com a tradição de cerimônias similares em comunidades européias. Entretanto, acrescentou elementos zulus, onde fosse possível, para tornar plausível a participação dos zulus e, provavelmente, também para dar um toque de cor e brilho à celebração (por exemplo, no lugar de um policial comum, colocou um guerreiro zulu em trajes marciais para indicar o caminho). De forma similar, após um hino ter sido cantado, o comissário-chefe dos Nativos sugeriu que a ponte fosse abençoada à maneira zulu. Portanto, a característica principal da cerimônia em si (guerreiros zulus marchando através da ponte, hinos, discursos, rompimento da fita, chás, etc.) foi determinada pelo fato de

ter sido organizada por um representante do governo com formação cultural européia, vivendo em contato íntimo com a cultura zulu. Entretanto, o magistrado somente teve o poder de fazer o que fez como representante do governo e foi o governo que construiu a ponte. Na Zululândia, além do regente, somente o governo pode promover um evento de importância pública para zulus e europeus. Por isso, podemos dizer que foi o poder organizatório do governo no distrito que deu uma forma estrutural particular aos inúmeros elementos presentes na inauguração da ponte. Da mesma forma, o poder governamental também deu forma estrutural à reunião em Nongoma. Por outro lado, quando Mshiyeni promoveu um encontro de 6.000 zulus na cidade de Vryheid para analisar os debates da primeira reunião do Conselho Nativo Representativo da Nação, apesar de funcionários europeus, policiais e espectadores estarem presentes, e os assuntos discutidos dizerem respeito principalmente às relações zulu-européias, foram o poder e o capricho pessoal do regente, dentro do padrão herdado da cultura zulu, que orientaram o encontro. Isto é, o poder político tanto do governo quanto do rei zulu constituem hoje forças organizatórias importantes. Mas a polícia européia estava presente na reunião do regente para ajudar a manter a ordem, embora isto não tenha sido necessário. Na realidade, durante a inauguração da ponte, o regente (como freqüentemente faz em ocasiões semelhantes) roubou a celebração dos europeus e organizou uma festa própria.

O magistrado planejou a cerimônia, teve o poder para organizá-la dentro dos limites de certas tradições sociais e pôde fazer inovações de acordo com as condições locais. Mas, obviamente, a divisão das pessoas em grupos e muitas das ações não foram planejadas. A configuração subsidiária e não planejada dos eventos do dia tomou forma em conformidade com a estrutura da sociedade zululandesa moderna. Muitos dos incidentes que registrei ocorreram espontaneamente e ao acaso, como, por exemplo, o veterinário do governo discutindo com o *induna*, postado em guarda junto à ponte, sobre banhos parasiticidas de gado; ou o missionário organizando o coral dos hinos. Entretanto, estes incidentes se encaixam facilmente num padrão geral, da mesma maneira em que situações semelhantes envolvendo indivíduos se amoldam em cerimônias funerárias ou de casamento. Portanto, a parte mais significativa das situações do dia — as configurações e as inter-relações

de certos grupos sociais, personalidades e elementos culturais — solidificou um pouco mais a estrutura social e as instituições da Zululândia contemporânea.

Os presentes à cerimônia dividiam-se em dois grupos raciais: os zulus e os europeus. As relações diretas entre estes dois grupos eram predominantemente marcadas por separação e reserva. Enquanto grupos, reuniram-se em lugares diferentes, sendo impossível para eles confrontarem-se em condições de igualdade. Embora eu estivesse vivendo na propriedade de Matolana e tivesse grande intimidade com a sua família, tivemos que nos separar para nossas refeições, no ambiente cultural do hotel de Nongoma. Não poderia comer na cozinha com os zulus, tanto quanto eles não poderiam comer comigo no restaurante do hotel. A separação transparece através de todos os padrões de comportamento zulu-europeu. Entretanto, uma separação socialmente reforçada e aceita pode representar uma forma indireta de associação, na realidade uma cooperação, mesmo quando levada ao extremo do esquivamento, como testemunha o comércio clandestino na África Ocidental em tempos antigos. Esta separação envolve mais do que a diferenciação axiomáticamente presente em todas as relações sociais. Pretos e brancos são duas categorias que não devem se misturar, como é o caso das castas na Índia ou as categorias de homens e mulheres em muitas comunidades. Por outro lado, embora em suas relações sociais um filho seja distinto de seu pai, também se tornará um pai. Na Zululândia, um africano nunca poderá transformar-se num branco.<sup>26</sup> Para os brancos, a manutenção desta separação é um valor dominante que transparece na política da assim chamada “segregação” e “desenvolvimento paralelo”, termos esses que apresentam uma falta de conteúdo como tentarei demonstrar na análise que se segue.

Apesar dos zulus e europeus estarem organizados em dois grupos na ponte, seu comparecimento ao evento implica estarem unidos na celebração de um assunto de interesse comum. Mesmo assim, o comportamento de um grupo em relação ao outro é desajeitado, o mesmo não ocorrendo no interior de cada grupo racial. De fato, as relações entre os grupos são muito freqüentemente marcadas por hostilidade e conflito, o que, de certa forma, transparece tanto nas reclamações de Matolana contra o banho

parasiticida do gado, como na existência de uma igreja separatista zulu.

A cisão existente entre os dois grupos raciais é em si o fator de sua maior integração em apenas uma comunidade. Eles não se separaram em grupos de *status* similar: os europeus são dominantes. Os zulus não podiam entrar nas reservas dos grupos brancos — exceto pedindo permissão, como no caso dos criados domésticos encarregados de servir chá. Entretanto, os europeus podiam movimentar-se mais ou menos livremente entre os zulus, observando-os e fotografando-os, apesar de poucos terem feito isso. Mesmo a xícara de chá oferecida ao regente, como tributo à sua realeza, foi-lhe servida fora da barraca dos europeus. A posição dominante dos europeus transparece em qualquer situação em que indivíduos dos dois grupos reúnem-se devido a um interesse em comum, abandonando a separação, como, por exemplo, na discussão verificada entre o veterinário do governo e os dois *indumas* sobre os banhos parasiticidas de gado, ou no fato do regente chamar qualquer europeu que encontra, mesmo aqueles que não ocupam posição governamental, de *nkosi* (chefe), *nkosana* (chefe menor, se jovem) ou *numzana* (homem importante).

Os dois grupos diferenciam-se em suas inter-relações na estrutura social da comunidade da África do Sul, da qual a Zululândia constitui uma parte. Através dessas inter-relações, podem-se delinear separação, conflito e cooperação em modos de comportamento socialmente definidos. Além disso, os dois grupos também se diferenciam em relação a cor, raça, língua, crenças, conhecimento, tradições e posses materiais. No tocante à cooperação entre os dois grupos, estas diferenças são permeadas por hábitos de comunicação. Esses dois tipos de problemas envolvidos estão intimamente inter-relacionados, mas podem ser tratados separadamente, até certo ponto.

O funcionamento da estrutura social da Zululândia pode ser observado nas atividades políticas, ecológicas, etc. Politicamente, fica claro que o poder dominante está investido no governo do grupo branco, sob o qual os chefes são, num de seus papéis sociais, funcionários subordinados. O governo detém a autoridade suprema da força, da penalidade e do aprisionamento. Assim, pode paralisar os conflitos entre facções na tribo de Mandlakasi, muito embora o magistrado, que representa o governo, tente manter a paz

através de funcionários zulus que lhe são subordinados. Apesar das efusivas boas-vindas dadas por Mandlakazi a Mshiyeni indicarem que a superioridade social de Mshiyeni é reconhecida, foi o poder do governo que o habilitou a interferir nos assuntos internos de uma tribo que havia se desligado da sua linhagem real zulu.<sup>28</sup>

Atualmente, o governo é o agente dominante em todos os assuntos políticos. Embora um chefe nomeie seus *indunas*, havia comentários de que um *induna* estava procurando lisongear o magistrado com a finalidade de conseguir poder político. Os zulus que ocupam posições governamentais constituem uma parte importante da máquina judicial e administrativa do governo. Têm como dever, em relação ao governo, manter a ordem, auxiliar a política governamental, assumir causas jurídicas, ajudar nos banhos parasiticidas de gado e muitos outros assuntos de rotina. Entretanto, não têm direito algum de julgar causas criminais importantes, sendo que somente o governo pode perseguir malfetores (como, por exemplo, os ladrões de ovelhas) de um distrito a outro. Contudo, como resultado da divisão existente entre os dois grupos raciais, há uma diferença nas relações do povo zulu com os administradores governamentais europeus zulus. Tanto o comissário-chefe dos Nativos como o regente receberam a saudação real dos guerreiros mas, enquanto o comissário-chefe dos Nativos recebeu três vivas, a presença do regente e do chefe local *motivou* a entoação de canções tribais zulus. O comissário-chefe dos Nativos conversou com os zulus importantes que conhecia. Enviaram-lhe cerveja zulu, mas preferiu tomar chá com o grupo branco. O regente sentou-se com os zulus, tomou cerveja e conversou com eles, até muito depois dos europeus terem se dispersado. O governo forneceu uma cabeça de gado ao povo e o regente foi presenteado pelo povo com três cabeças de gado e cerveja, que o próprio regente distribuiu entre os presentes.

O governo não tem somente funções judiciais e administrativas, desempenhando também parte importante nas atividades ambientais. Mesmo nas informações precedentes, vimos que o governo construiu a ponte, que foi paga com os impostos coletados entre os zulus; emprega cirurgiões distritais, técnicos agrícolas e engenheiros; organiza os banhos parasiticidas e vendas de gado; e constrói estradas. Mesmo quando chefes e *indunas* participam

neste tipo de empreendimento governamental, não o fazem tão facilmente quanto na organização judicial e administrativa.

Embora os chefes pudessem ter simpatizado com a facção em conflito dos Mandlakazi de uma forma que o magistrado compreendia, concordavam com o magistrado que a paz numa tribo deve ser valorizada. Mas Matolana tinha uma série de reclamações sem fundamento científico contra os banhos parasiticidas, os quais avaliava num idioma cultural diferente daquele do veterinário do governo.<sup>29</sup> Apesar de os zulus terem acolhido favoravelmente a construção da ponte e de Mshiyeni ter agradecido, em nome de seu povo, por tudo que o governo estava fazendo em prol dos zulus, em muitas ocasiões o povo julga que seus chefes têm o dever de manter oposição aos projetos governamentais.<sup>30</sup>

Os zulus e europeus estão igualmente interligados no que se refere ao aspecto econômico mais amplo da vida da Zululândia. Eu havia salientado que os criados domésticos eram admitidos na barraca dos europeus e que a ponte foi planejada por europeus, mas construída pelos zulus. O recrutador de trabalhadores da Rand Gold Minas estava presente à inauguração da ponte. Estes fatos são indicativos do papel que africanos da Zululândia, bem como africanos de outras áreas, desempenham como trabalhadores não-qualificados nas atividades econômicas da África do Sul. Estavam presentes também à inauguração da ponte zulus que trabalham como policiais do governo e um escrivão zulu. Os zulus dependem do dinheiro que recebem dos europeus pelo seu trabalho, para pagar seus impostos (que custearam a construção da ponte e os salários de técnicos governamentais) e para comprar produtos vendidos por comerciantes europeus ou, ainda, para negociar gado com os europeus, através das vendas de gado promovidas pelo governo, cujo leiloeiro havia comparecido à inauguração da ponte. Os zulus dependem, em grande parte da sua subsistência, da lavoura que o governo está tentando melhorar através de seus técnicos em agricultura.

Esta integração econômica da Zululândia no sistema industrial e agrícola da África do Sul domina a estrutura social. O fluxo de trabalhadores inclui praticamente todos os zulus fisicamente capacitados. Em qualquer época, aproximadamente 1/3 dos homens do distrito de Nongoma está ausente, trabalhando

longe da reserva. São organizados, por seus empregadores, em grupos de trabalho similares aos que existem em todos os países industriais. Parentes e membros de uma mesma tribo tendem a trabalhar e morar juntos nos acampamentos ou locações municipais.<sup>21</sup> Alguns empregadores, como no caso das Minas Rand, agrupam deliberadamente seus trabalhadores de acordo com sua identidade tribal. Entretanto, nos locais de trabalho, os zulus encontram-se, lado a lado, com os bantus de toda a África do Sul. Apesar de sua nacionalidade zulu envolvê-los em conflito com membros de outras tribos, chegam a participar de agrupamentos cuja base é mais ampla que a nação zulu. Raramente estão sob a autoridade dos seus chefes, embora as Minas Rand e os acampamentos Durban empreguem simultaneamente príncipes zulus como *induna* e policiais. Os chefes visitam seu séquito de clientes na cidade para coletar dinheiro e conversar. Significativamente, mesmo as demonstrações de lealdade ao rei zulu em reuniões urbanas têm sido marcadas por alguns indícios de hostilidade. Apesar dos chefes zulus imporem-se enquanto tais em suas visitas, não têm, nos locais de trabalho, qualquer *status* legal sobre os indivíduos: as autoridades legais são os magistrados brancos, os supervisores de locação, a polícia, os administradores e empregadores. São somente os administradores brancos que mantêm a ordem e controlam as condições de trabalho, implementando contratos, promulgando leis, etc. O chefe zulu pode protestar oralmente, não mais que isso. Mesmo nas reservas, onde zulus vivem de agricultura de subsistência, e embora o grupo branco governe através de organizações zulus, aqueles que trabalham para europeus acabam subordinando-se, através desta relação particular, diretamente aos administradores brancos. O chefe zulu não tem a palavra em assuntos que envolvam membros de sua tribo e europeus. O governo e a Corporação de Recrutamento de Nativos das Minas Rand agem através dos chefes a fim de que as reivindicações dos zulus sejam expressas, e, ocasionalmente, pareçam ser atendidas por seu intermédio. Os chefes constantemente reivindicam melhor tratamento e salários mais altos para os trabalhadores zulus; ao mesmo tempo, estão sempre (Mshiyeni, em particular) incitando os homens de sua tribo a saírem para trabalhar.

Uma tarefa importante do governo é manter e controlar o fluxo de mão-de-obra para satisfazer, se possível, as necessidades de mão-de-obra dos brancos. Além disso, tenta evitar que o fluxo de mão-de-obra resulte na fixação de grande número de africanos nas cidades. O trabalhador migrante zulu deixa sua família nas reservas, para as quais depois retorna. Isto inevitavelmente envolve o governo numa série de contradições, das quais luta para escapar. Nas reservas, a tarefa básica do governo é manter a lei e a ordem, tendo, secundariamente (desde 1931-32), começado a desenvolver as reservas. O governo foi forçado a implementar as reservas, devido ao estado precário em que se encontravam em consequência da má agricultura e da excessiva alocação em terras inadequadas. Isso se deve, em parte, ao fluxo de mão-de-obra que proporciona dinheiro aos zulus para compensar as deficiências técnicas existentes nas reservas, sendo possível que a demanda dessa mão-de-obra possa, em última instância, tornar sem efeito o plano desenvolvimentista.

Não posso analisar aqui mais detalhadamente estas importantes questões. Como evidência de que o desenvolvimento é secundário ao fluxo de mão-de-obra e às demandas nacionais, cito o caso das Minas Rand, que desejam tomar a iniciativa de desenvolver o Transkei, onde o empobrecimento das reservas tem debilitado a saúde da população em um de seus maiores reservatórios de mão-de-obra. Em segundo lugar, o magistrado de Nongoma deu início aos leilões, através dos quais os zulus podiam vender suas cabeças de gado nas feiras livres. As vendas fizeram muito sucesso, sendo que em um ano, aproximadamente, 10 mil cabeças de gado foram vendidas por 27 mil libras. Em 1937, houve escassez de mão-de-obra africana na África do Sul e, como os empreendimentos agrícolas europeus foram afetados, uma comissão governamental foi nomeada para investigar a situação. Cartas publicadas nos jornais de Natal atribuíram a escassez de mão-de-obra ao fato dos zulus terem permanecido em suas casas vendendo gado, ao invés de saírem para trabalhar (na realidade, as vendas de gado eram realizadas somente em três distritos).

O magistrado, que estava orgulhoso com o sucesso de suas vendas, aparentemente julgou que as mesmas estavam ameaçadas, pois em seu depoimento à Comissão frisou repetidamente que as vendas de gado de modo algum tinham afetado o fluxo de

mão-de-obra. Entretanto um velho zulu, reclamando para mim dos salários baixos, disse: "um dia vamos dar uma lição na Corporação de Recrutamento. Vamos ficar em casa, vendendo nosso gado, sem sair para trabalhar". Devido à falta de espaço, deixarei de examinar as outras contradições da estrutura da África do Sul a partir da forma em que emergem na Zululândia.

Os chefes zulus têm pouca influência política nos aspectos econômicos fundamentais da vida da Zululândia. Não estão presentes para controlar a vida comunitária nos locais de trabalho, onde proliferam dormitórios para trabalhadores, grupos sociais e sindicatos que possibilitam a associação dos zulus com bantus de outras tribos e nações, e até mesmo de outros Estados brancos. Não examinarei estas situações em detalhe, pois coletei poucos dados a respeito.

Quanto aos sindicatos, há em Durban 750 africanos que pertencem a quatro diferentes sindicatos, estimando-se que aproximadamente 75% têm seus lares nas reservas. Em Johannesburg, há 16.400 africanos sindicalizados, 50% dos quais são das reservas,<sup>33</sup> segundo estimativas da Secretaria do Comitê Conjunto dos Sindicatos Africanos. Os índices são irrisórios em relação ao número total de trabalhadores africanos. Em um encontro que contou com a presença de aproximadamente 6 mil zulus em Durban, além do regente, príncipes, chefes, missionários e professores, um organizador industrial africano também discursou num palanque como um dos líderes da nação, sendo bastante aplaudido. Os sindicatos africanos estão negociando para obter melhores condições para os trabalhadores, mas não têm ainda força política efetiva. Entretanto, a oposição africana à dominação europeia, liderada por capitalistas e trabalhadores qualificados, está começando a se expressar em termos industriais. Há, no entanto, pouca cooperação entre sindicalizados africanos e brancos.<sup>34</sup>

Esta forma de agrupamentos nos locais de trabalho tem uma base completamente diferente da dos grupos tribais, que confere lealdade aos chefes. Entretanto, não parece estar radicalmente em conflito com esta lealdade, mesmo quando depende da oposição aos brancos. As vidas dos trabalhadores migrantes zulus estão nitidamente divididas, sendo que as organizações às quais se associam nas cidades, juntamente com outros bantus, negros, indus e mesmo trabalhadores brancos, funcionam em situações

distintas daquelas que demandam lealdade tribal. As duas formas provavelmente entrarão em conflito e o resultado dependerá da reação dos chefes às organizações sindicalistas. Atualmente, estas duas formas de agrupamento desenvolvem-se sob condições diferentes.<sup>35</sup>

Mais adiante examinarei como a oposição zulu ao domínio europeu está expressa em organizações religiosas. Toda esta oposição — através de chefes, igrejas e sindicatos de trabalhadores — não é efetiva e no momento redonda principalmente em satisfação psicológica, pois a severidade da dominação europeia está aumentando.<sup>36</sup> Por isso a oposição ocasionalmente irrompe em revoltas e ataques à polícia e funcionários,<sup>37</sup> os quais são energeticamente reprimidos. Estes eventos provocam reação violenta do grupo branco e, sem fundamento aparente mas à semelhança do pensamento moderno de feitiçaria e sem base em qualquer investigação, a acusação imediata das partes envolvidas é atribuída à propaganda comunista.

A ascendência política e econômica dos europeus sobre os zulus, como capitalistas e trabalhadores qualificados de um lado e camponeses e trabalhadores não-qualificados de outro, pode ser em alguns aspectos comparada com outros países. Em todos estes países, a estrutura pode ser analisada em termos similares de diferenciação e cooperação entre grupos econômicos e políticos. Na Zululândia, a estrutura tem adicionalmente características distintas que, no todo, acentuam a separação dos dois grupos e dificultam sua cooperação. A diferenciação entre os dois grupos em relação a atividades políticas e ecológicas, feita flagrantemente com base em critérios de raça e cor,<sup>38</sup> coincide com outras diferenças acima detalhadas. Ao descrever a situação, não esbocei estas diferenças com particular atenção e não pretendo aprofundar-me aqui nestes detalhes.

Podemos notar que os dois grupos falam línguas diferentes. O conhecimento da língua de cada grupo pelos membros do outro grupo possibilita a comunicação entre ambos os grupos, sendo a posição do intérprete uma instituição social que ultrapassa a barreira da língua. Na inauguração da ponte, ambos os recursos possibilitaram a cooperação dos dois grupos. Dentro de sua esfera isolada, cada grupo usa sua própria língua, embora palavras da outra língua sejam comumente usadas. O *pidgin* zulu-inglês-

afrikaans<sup>39</sup> desenvolveu-se como outro modo alternativo de comunicação.

Os dois grupos têm, no geral, modos de vida, costumes e crenças diferentes. Todos os europeus das reservas têm atividades especializadas; os zulus, apesar de também trabalharem para os europeus, são camponeses não-especializados com permissão de praticarem agricultura somente nas áreas que lhes são reservadas. Lá, os zulus vivem sob um tipo de organização social e por valores e costumes que são diferentes daqueles do grupo europeu, embora sejam afetados em todos os aspectos pela sua presença. Entretanto, mesmo onde as diferenças entre zulus e europeus são marcantes, eles adaptam seus comportamentos em modos socialmente determinados, quando se associam uns aos outros. Assim, funcionários europeus freqüentemente fazem um esforço deliberado para satisfazer os grupos zulus, como se viu no uso de guerreiros zulus e no derramamento de bñlis na inauguração da ponte. Além do mais, em situações de associação há um modo regular de reação de cada grupo em relação a certas práticas costumeiras do outro, mesmo quando os dois avaliam essas práticas diferentemente. Zulus pagãos permaneceram de pé e tiraram o chapéu durante a entoação dos hinos em inglês, tendo também aplaudido os discursos adotando costumes europeus. O comissário-chefe dos Nativos aceitou a cerveja que lhe foi presenteada como um chefe zulu aceitaria, mas permaneceu separado do grupo zulu como um chefe zulu não poderia ter agido. Entretanto, ainda subsiste um campo amplo de costumes zulus que muito raramente aparecem nas suas relações com os europeus, exceto o fato de que todas as relações entre os zulus transparecem para o governo, em termos de leis e administração.<sup>40</sup> O grupo europeu também tem sua cultura distinta, aliada às culturas dos países europeus ocidentais, porém completamente marcada por suas relações com os africanos.

Existe também a base material da diferenciação e cooperação entre zulus e europeus. Na situação descrita, a cooperação está centrada na ponte e no rio a ser cruzado, sendo a mesma geralmente determinada pela mútua exploração, mesmo que diferenciada e separada, dos recursos naturais. Os bens materiais dos indivíduos que pertencem aos grupos diferem amplamente, tanto em quantidade como em qualidade e técnicas de uso. Alguns pou-

cos zulus também possuem alguns bens que são comuns entre os europeus, como carros, rifles e boas casas. Nas reservas, os zulus possuem mais terras e gado que os europeus que lá residem, mas, por toda a nação, a distribuição diferenciada de terra entre africanos e europeus tem um efeito importante nas suas relações. Não tenho espaço para discutir a riqueza relativa de zulus e europeus e é difícil computá-la; os salários nos centros de mão-de-obra, onde praticamente cada zulu é um trabalhador assalariado, são bem mais baixos para africanos do que para brancos. Nas reservas da Zululândia do Norte (mas não em algumas reservas do sul ou em propriedades agrícolas européias), a maioria dos zulus tem terra e gado suficiente para suas necessidades imediatas, sendo que alguns deles têm grandes rebanhos. Seu padrão de vida é notadamente mais baixo do que o dos europeus nas reservas. Nos dois grupos existe também uma distribuição diferenciada de bens entre os indivíduos. Como a separação em grupos raciais representa, para o grupo branco, padrões de vida ideais, e como muitos brancos estão abaixo enquanto africanos estão ascendendo acima destes padrões, isto tem efeitos importantes nas relações entre africanos e brancos.<sup>42</sup> O desejo dos zulus por bens materiais dos europeus e a necessidade dos europeus do trabalho zulu, bem como a riqueza obtida por este trabalho, estabelecem interesses fortes e interdependentes entre os dois grupos. É, também, uma fonte latente de seus conflitos. No grupo zulu, os polígamos que precisam de muita terra, homens com grandes rebanhos de gado, homens que desejam ardentemente a riqueza européia, e outros, constituem diferentes grupos de interesse. Por isso, a posse de bens materiais diferentes entre os dois grupos dificulta a diferenciação baseada em critério racial.

Deve-se acrescentar que as relações entre indivíduos zulus e europeus variam de inúmeros modos em termos de norma social geral, apesar de serem sempre afetadas por essa norma. Existem relações impessoais e pessoais entre zulus e europeus. As relações do comissário-chefe dos Nativos com seus milhares de súditos zulus é impessoal, mas com Mshiyeni e Matolana, sua relação é também pessoal. Onde quer que zulus e europeus se agrupem, acabam desenvolvendo relações pessoais de diferentes tipos, ainda

que sempre afetadas pelo padrão típico de comportamento. Eu, como antropólogo, estava em condições de me tornar um amigo íntimo dos zulus, de uma forma que os outros europeus não conseguiriam. E fiz isto devido a um tipo especial de relação social reconhecido como tal pelas duas raças. Mesmo assim, nunca pude ultrapassar completamente a distância social entre nós existente.

Dentro de ambientes sociais especiais, europeus e zulus têm relações amigáveis, como acontece em missões, centros de treinamento de professores, conferências conjuntas bantu-européias, etc. Nesse caso, cordialidade e cooperação são a norma social, afetadas pela norma mais ampla de separação social. Em outras relações sociais — entre administradores governamentais e seus súditos, e empregadores brancos e empregados africanos, técnicos governamentais e seus assistentes — as relações pessoais desenvolvem-se de modo a facilitar ou exacerbar as relações entre os dois grupos raciais. Como exemplo do primeiro tipo de relações (cordialidade e cooperação), cito a maneira com que o veterinário do governo preocupou-se em ajudar seu auxiliar africano, pedindo esclarecimentos sobre a lei zulu referente ao adultério. O veterinário informou-se sobre o assunto com Matolana porque tinha estabelecido, por meu intermédio, relações mais próximas e mais cordiais com meus amigos zulus do que com outros zulus. Alguns empregadores brancos tratam bem seus criados zulus, respeitando-os como seres humanos; outros os tratam somente como empregados, enquanto outros, ainda, praguejam e espancam<sup>42</sup> seus empregados constantemente. Embora seja ilegal na África do Sul e seja socialmente desaprovado pelos dois grupos, brancos mantêm relações sexuais com zulus.

Estas relações pessoais, que dependem em parte de ambientes sociais específicos na organização social e em parte de diferenças individuais, constituem às vezes grupos diferentes na estrutura social. São, freqüentemente, variações de normas sociais e têm efeitos importantes sobre estas mesmas normas que, por sua vez, sempre afetam essas relações. Posso observar que cada grupo escolhe prestar atenção exatamente às ações do outro grupo que são totalmente fora de proporção, por serem as que melhor se ajustam aos seus valores. Por exemplo, os fazendeiros europeus que residem nas proximidades das reservas têm a fama de mal-

tratarem seus empregados zulus. Independentemente desta reputação ser justificada ou não, os zulus são sempre capazes de citar casos individuais de maus-tratos para reafirmar a crença social. Se apenas um dos fazendeiros tratar bem seus empregados zulus, sua atitude não afetará a imagem que os outros zulus têm dele, ou a imagem que seus empregados zulus têm dos outros fazendeiros. Mesmo se a maioria dos fazendeiros tratasse bem seus empregados zulus, os zulus não poderiam generalizar a partir de suas próprias experiências. E como o bom tratamento é rapidamente esquecido e a opressão sempre lembrada, a crença social permanecerá, mesmo que inúmeros fazendeiros tratem bem seus empregados. Similamente, uma mera sugestão de um zulu ter feito investidas sexuais sobre uma garota européia foi o suficiente para provocar violenta animosidade entre muitos brancos em relação aos zulus, na base de que todos os africanos tinham desejos sexuais por mulheres brancas. Na realidade, durante muitos anos nada parecido havia ocorrido na Zululândia.

Passo agora a considerar uma relação particular entre os zulus e os europeus, que também constitui uma divisão social dentro do grupo africano, a divisão entre pagãos e cristãos. Durante o canto dos hinos, sob a direção do missionário, essa cisão era marcante, apesar dos pagãos juntarem-se aos cristãos e os cristãos aos pagãos. Todos os cristãos usam somente roupas européias enquanto, com exceção das autoridades políticas importantes, poucos pagãos o fazem. Mas os pagãos tiraram seus chapéus durante o hino europeu e os cristãos cantaram o *ihubo*. Ambos comeram e beberam com o regente. Ambos estavam presentes à reunião de Nongoma. Isso porque a cisão não é absoluta. Observei, além do mais, que enquanto meu criado Richard é cristão, Matolana é pagão; Richard, tanto quanto seus irmãos pagãos, com quem vive, deve tratar Matolana como um pai. Cristãos e pagãos saudaram o regente. O regente, que é cristão, tomou providências para que a bília fosse derramada na ponte. Acima de tudo, cristãos e pagãos não podiam misturar-se aos europeus.

A cisão entre cristãos e pagãos está entremeada por laços de parentesco, cor, aliança política e cultura. O grupo de zulus cristãos está associado — em certas situações e sob certos critérios — ao grupo de europeus, opondo-se ao grupo de pagãos. Entretanto, sob outros critérios e em outras situações, é parte do



grupo zulu como um todo, em oposição ao grupo europeu como um todo. Dentro de sua composição enquanto grupo cristão, conta também com a participação do missionário branco. Este permaneceu com os europeus até que se dispersassem. Somente abandonou sua filiação ao grupo branco e juntou-se ao grupo zulu para organizar o canto dos hinos, cristalizando, dessa forma, a divisão social dos zulus em cristãos e pagãos. Esta filiação dos zulus cristãos aos dois grupos raciais cria uma certa tensão entre cristãos e zulus pagãos, que é resolvida apenas parcialmente pelos laços que mantêm em comum. Esta tensão reflete-se na existência da seita separatista zulu cristã, cujo líder levei a Nongoma. Esta seita, que é uma dentre muitas outras, aceita alguns dogmas e crenças do cristianismo com base em crenças de bruxaria, porém protesta contra o controle europeu sobre as igrejas zulus e, por isto, não está ligada aos europeus, como as outras igrejas que são controladas pelos europeus.

Outras relações entre os zulus e os europeus, acima discutidas, podem também ser consideradas como constituindo divisões sociais dentro do grupo africano, mesmo que não sejam tão formalizadas quanto a divisão existente entre cristãos e pagãos. Eu mencionei o efeito da diferenciação da riqueza. Poderíamos classificar os zulus entre aqueles que trabalham e aqueles que não trabalham para os europeus mas, como quase todos os zulus fisicamente capacitados o fazem durante uma parte do ano, tomariam parte, em diferentes períodos, de grupos diferentes. Entretanto, se o critério da classificação estabelecer que devemos separar os zulus que são empregados permanentemente pelo governo (funcionários burocráticos, técnicos assistentes africanos, policiais e mesmo *indunas* e chefes), temos um grupo cujo trabalho e interesses coincidem com os do governo, enquanto que os dos outros zulus freqüentemente não coincidem. A mesma observação se aplica àqueles zulus que desejam vender seu gado, que estão ansiosos para melhorar sua agricultura ou ir para escolas e hospitais. Pode-se também notar que estes são geralmente cristãos. A divisão, baseada nestes critérios, torna-se flagrante nas reuniões magistratoriais onde os cristãos estão mais dispostos que os pagãos a apoiar o magistrado, o que constitui uma fonte de conflitos entre cristãos e pagãos. Portanto, a associação de certos zulus com europeus, bem como com seus valores e crenças, cria grupos

entre os zulus que transpassam, em certas situações, a separação dos interesses dos africanos e dos brancos, enfatizando, porém, suas diferenças.

Outras divisões que apareceram dentro do grupo zulu durante o dia, embora afetadas pelas relações africano-brancas, têm tradição de continuidade na organização social da Zululândia, anterior à ocupação britânica. Os zulus dividiam-se em tribos que mais tarde foram divididas em seções tribais e distritos administrativos. Nesta nova organização política, há uma hierarquia definida de príncipes do clã real zulu e de plebeus, de regente e chefe *induna* da nação, chefe Mandlakazi, além de outros chefes *indunas*. Alguns destes grupos políticos e administradores são unidades no sistema de dominação do governo europeu, conforme ficou demonstrado quando, na reunião em Nongoma, o magistrado interferiu nas relações locais. Ainda assim, embora sejam parte do sistema governamental, são também grupos com base tradicional, o que atualmente lhes confere uma importância em relação aos zulus que não é somente administrativa.

Apesar do regente não ter sido oficialmente reconhecido pelo governo como chefe da nação Zulu, todos os zulus respeitam a sua supremacia.<sup>44</sup> É parcialmente através de sua organização política que os zulus têm reagido à dominação européia, pois as autoridades políticas zulus recebem lealdade de seus súditos, não somente como burocratas do governo ou devido a sentimentalismo e conservadorismo, mas também porque parte da tensão política contra o governo é expressa nessa lealdade.<sup>45</sup> Na vida social da Zululândia moderna, esta organização política é importante, pois determina os agrupamentos nos casamentos, os círculos de amigos nas cidades, os pactos de aliança em conflitos entre facções e as rodas de cerveja. Além do mais, as casas dos chefes e *indunas* são tanto um centro da vida comunitária como de administração. Esta divisão em tribos cria uma fonte de dissensão dentro do grupo zulu, pois as tribos são hostis entre si. Além disso, os zulus sentem sua comunidade como uma nação, tanto em relação a outras nações Bantu quanto em relação aos europeus. Entretanto, deve-se salientar que os zulus estão cada vez mais unindo-se a outros Bantu, em um único grupo africano.

Finalmente, deve-se observar que os zulus, tanto quanto outros bantus, expressam em certas ocasiões forte lealdade ao governo,

como nesta e na última guerra. Dentro de um distrito, um administrador governamental, que é popular, pode ganhar a amizade e a lealdade dos zulus, porque para eles é importante e agradável tê-lo no cargo. Mas ainda não entendo a lealdade dos zulus ao governo: é, em parte, resultado da dependência do chefe zulu ao governo, e, em parte, porque expressam seus fortes sentimentos guerreiros em tempo de guerra.

O último conjunto de agrupamentos a ser mencionado é aquele constituído por sítios habitados por um grupo de agnatas com suas esposas e filhos. O sítio de Matolana comportava, na época, o próprio Matolana, três esposas, um filho de vinte e um anos de idade que ficou noivo quando trabalhava em Johannesburg (depois que se casou passou a morar lá com sua esposa e filho), quatro outros filhos cujas idades variavam entre dez e vinte anos, dos quais os dois mais jovens são cristãos, e mais três filhas. Uma irmã classificatória de Matolana também lá pousava freqüentemente, tendo ali se casado, apesar de sua própria residência ser em outro lugar. Um de seus filhos, com doze anos, arrebanhava o gado para o marido de uma das outras irmãs de Matolana, num sítio que distava aproximadamente uma milha. Perto do sítio de Matolana, localizavam-se os sítios de dois de seus irmãos; um era irmão por parte da mãe e o outro, por parte de um avô comum. O meio-irmão deste último (por parte de pai) era considerado parte do mesmo *umdeni* (grupo de parentesco local), embora residisse em território vizinho pertencente à tribo Amateni. O sítio de Richard ficava próximo ao de Matolana. Richard e sua esposa eram os únicos cristãos que lá residiam, sendo o líder do sítio seu irmão mais velho, abaixo do qual estava outro irmão, depois Richard e então o irmão mais novo. Todos eram filhos de uma mesma mãe, que também morava com eles. Todos os irmãos eram casados, cada um dos dois mais velhos tinha duas mulheres e todos tinham filhos. Este sítio foi recentemente mudado, sendo que Richard construiu a sua moradia um pouco à distância das de seus irmãos porque queria uma cabana mais permanente. Perto deste sítio Ntombela havia quatro outros sítios Ntombela (Ntombela é o sobrenome de um clã), além do sítio de um homem cuja mãe era uma Ntombela. Ela havia se casado longe dali, mas deixou seu marido para morar no distrito de seu pai.

Estes grupos de sítios agnaticamente relacionados, de muitos clãs diferentes, distribuem-se por todo o país; estão relacionados a grupos similares de seu próprio clã, através de laços agnáticos, e a outros grupos, através de laços de matrimônio e afinidade. Mesmo onde não existem laços de parentesco entre vizinhos, as relações são geralmente baseadas em termos amigáveis de cooperação.

Grande parte da vida de um zulu é dispendida nesses agrupamentos de parentes e vizinhos. Se possível, um zulu associa-se às mesmas pessoas nas cidades, como nas reservas. Os agrupamentos de parentes constituem particularmente fortes unidades cooperativas, seus membros ajudando-se mutuamente e dependendo uns dos outros. Possuem terras em proximidade umas das outras, arrebanham seu gado conjuntamente, dividem as atividades agrícolas, freqüentemente trabalham juntos em áreas européias, e ajudam-se em conflitos e em outras atividades. Estão sujeitos às suas próprias tensões, tensões essas que explodem em brigas e culminam em processos judiciais e acusações de bruxaria, resultando às vezes na divisão dos sítios e de seus grupos de residência. Entretanto, nos grupos onde existem fortes ligações sentimentais, as tensões causadas por conflitos de filiação a outras divisões no grupo zulu são parcialmente resolvidas.

Embora muitos pagãos se oponham e sejam hostis ao cristianismo, afirmando que essa religião está abalando a cultura e a integridade zulu, não discriminam entre seus parentes cristãos e pagãos. Há fortes laços na vida familiar, capazes de superar a clivagem entre cristãos e pagãos, entre homens progressistas que adotam costumes europeus e aqueles que não os adotam. Por outro lado, o efeito dos novos costumes está se fazendo sentir cada vez mais, especialmente nestes grupos, sendo que os laços de parentesco estão se enfraquecendo. Por isso, quando tratarmos dos problemas referentes à dança social, veremos que o grupo europeu influencia marcadamente o comportamento destes grupos zulus, através dos cristãos que moram com seus parentes pagãos e os jovens que moram com seus parentes mais velhos.

Podem-se, igualmente, delinear divisões sociais dentro do grupo branco e examinar sua relação com a principal organização em dois grupos raciais. Tal estudo não faz, *a priori*, parte do escopo de minha investigação, mas este tipo de informação é levado em consideração desde que seja relevante às relações zulu-brancas ou à

estrutura interna do grupo zulu. Já me referi às relações entre funcionários do governo, missionários, comerciantes, empregadores, técnicos especializados, de um lado, e zulus do outro. Aqui quero indicar alguns problemas que surgem, quando consideramos as relações entre esses europeus. Uma análise dos valores, interesses e motivos que influenciam em diferentes períodos os europeus como indivíduos mostraria que, de acordo com a situação, poderiam fazer parte, exatamente como os zulus, de agrupamentos diferentes na estrutura social da Zululândia. Vimos que o missionário até uniu-se temporariamente ao grupo zulu, abandonando o grupo branco. O encontro harmonioso na inauguração da ponte é uma característica das relações entre zulus e brancos no território das reservas. Entretanto, isto não ocorreria facilmente nas fazendas européias ou nas cidades, onde os conflitos entre os grupos são maiores.

Enfatizei que os funcionários governamentais fazem um esforço deliberado para satisfazer os zulus e devo salientar que isto também é mais comum nas reservas. Embora funcionários sejam obrigados a implementar as decisões do governo branco, muitos deles tornam-se pessoalmente ligados ao povo zulu durante a rotina da administração. Como eles prezam seu trabalho, desejam que seus distritos progridam e estão interessados no bem-estar dos habitantes, tomam ocasionalmente o partido dos zulus contra o grupo branco, cuja dominação representam. Controlam, em nome do governo, as relações dos comerciantes, recrutadores e empregadores com os zulus, freqüentemente a favor dos interesses dos zulus. Assim, às vezes, quando afetados em seus interesses, estes outros grupos de europeus se opõem ao trabalho da administração. Mais freqüentemente, seus interesses *vis-à-vis* entram em conflito, tanto quanto entre os grupos constituídos de acordo com cada tipo de empreendimento europeu. Contudo, unem-se como um todo contra o grupo africano, quando agem como membros do grupo branco em oposição ao grupo africano. Alguns missionários freqüentemente tomam o partido dos zulus contra a exploração dos brancos, mas deve-se acrescentar que estão, ao mesmo tempo, influenciando os zulus a tornarem-se mais dispostos a aceitarem os valores europeus e conseqüentemente sua dominação, muito embora a barreira racial possa forçar muitos a se tornarem hostis.

Tentei delinear o funcionamento da estrutura social da Zululândia, em termos das relações entre grupos, tendo indicado algumas das complexidades que permeiam essas relações, já que uma pessoa pode pertencer a inúmeros grupos que estão às vezes em oposição entre si ou unidos contra outro grupo. Como muitas relações e interesses podem interseccionar-se em uma pessoa, exemplificarei brevemente o que ocorre no comportamento dos indivíduos. Já fiz algumas sugestões a respeito, ao analisar o grupo cristão: vimos que o missionário branco juntou-se por algum tempo aos zulus após os outros brancos terem se dispersado e que Richard era influenciado por seus laços de parentesco com pagãos e por modos de comportamento comuns a cristãos e pagãos. Há outros exemplos. Matolana saudou um policial do governo como um príncipe zulu, logo após passou a fazer reclamações sobre o mau tratamento que o governo lhe dispensava, muito embora ele próprio fosse um representante governamental. Matolana ajudou a prender um ladrão para o governo; em prol de seu povo, protestou ao veterinário do governo sobre o banho parasiticida; ficou exultado com a possibilidade de ajudar e trabalhar para o regente; ponderou que seria mais lucrativo abandonar sua posição política junto ao governo e ao regente para trabalhar para si próprio. Na reunião de Nongoma, um policial do governo, que também é um príncipe Mandlakazi, reclamou contra a ajuda dos Usuthu do distrito de Matolana à facção em conflito com sua facção tribal, embora ele próprio tenha agido como um policial do governo em uma briga entre essas mesmas facções. Na ponte, funcionários auxiliares e policiais zulus do governo uniram-se ao grupo dos zulus, permanecendo isolados dos brancos, a quem têm o dever de ajudar a governar o país.

Os grupos principais de brancos e zulus estão divididos em grupos subsidiários, formalizados e não formalizados, sendo que, de acordo com os interesses, valores e motivos que determinam seu comportamento em situações diferentes, o indivíduo modifica sua participação nesses grupos. Apesar de eu ter realizado a minha análise através de agrupamentos, uma outra análise, em termos de como valores e crenças determinam o comportamento dos indivíduos, chegaria a conclusões similares. Como sociólogo, estou interessado em estudar as relações dos grupos formados por

estes interesses e valores, bem como os conflitos causados pela participação de um indivíduo em diferentes grupos.

Para resumir a situação na ponte, pode-se dizer que o comportamento dos grupos e indivíduos presentes expressava o fato da ponte, que era o centro de seus interesses, tê-los unido numa cerimônia comum. Como resultado de seu interesse comum, agiram segundo os costumes de cooperação e comunicação, apesar dos dois grupos raciais estarem divididos de acordo com o padrão da estrutura social. Igualmente, a celebração uniu os participantes dentro cada grupo racial, apesar deles terem se separado de acordo com as relações sociais existentes no interior do grupo. Nesta situação de cooperação, o poder do governo e a base cultural dos seus representantes organizam as ações dos grupos e indivíduos dentro de um padrão que exclui o conflito. Grupos menores separam-se com base em interesses comuns e, se isso for apenas devido à localização espacial (exemplo: cristãos e pagãos), não entram em conflito um com outro.<sup>46</sup> Nesta situação todas estas reuniões grupais, incluindo a concentração geral na ponte, são harmoniosas devido à ponte ser o fator central, constituindo-se em uma fonte de satisfação para todas as pessoas presentes.

Através da comparação desta situação com inúmeras outras situações, seremos capazes de delinear o equilíbrio da estrutura social da Zululândia em um certo período do tempo. Por equilíbrio, entendo as relações interdependentes entre partes diferentes da estrutura social de uma comunidade em um período particular. Devo acrescentar, como sendo de fundamental importância para esta análise, que a hegemonia do grupo branco (que não apareceu na minha análise) é o fator social principal na manutenção deste equilíbrio.

Tentei mostrar que, no período atual, a estrutura social da Zululândia pode ser analisada como uma unidade funcional, em equilíbrio temporário. Vimos que a existência de dois grupos de cor em cooperação dentro de um única comunidade constitui a forma predominante dessa estrutura. Esses dois grupos estão diferenciados por um grande número de características que os leva a se oporem e até mesmo a serem hostis entre si. O grupo branco domina o grupo zulu em todas as atividades nas quais cooperam, sendo que, embora afete todas as instituições sociais, esta dominação somente se expressa em algumas delas. A oposição desigual

entre os dois grupos raciais determina o caráter de sua cooperação. Interesses, crenças, valores, tipos de empreendimentos e variações de poder aquisitivo diferenciam grupos menores dentro de cada grupo racial. Há uma concordância entre alguns destes grupos que transpassa as fronteiras de cor, interligando os grupos raciais através da associação de alguns de seus membros numa identidade de interesses temporária. Entretanto, o equilíbrio entre estes grupos é afetado pelas relações raciais de conflito e cooperação, de modo que cada um destes grupos une os grupos raciais por um lado, enfatizando, por outro, sua oposição. As mudanças de participação nos grupos em situações diferentes revela o funcionamento da estrutura, pois a participação de um indivíduo em um grupo particular em uma situação particular é determinada pelos motivos e valores que o influenciam nesta situação. Os indivíduos podem, assim, assumir vidas coerentes através da seleção situacional de uma miscelânea de valores contraditórios, crenças desencontradas, interesses e técnicas variadas.<sup>47</sup>

As contradições transformam-se em conflitos na medida em que a frequência e importância relativas das diferentes situações aumentam no funcionamento das organizações. As situações que envolvem relações entre africanos e brancos estão rapidamente tornando-se as dominantes, sendo que um número cada vez menor de zulus está se comportando como membro do grupo africano em oposição ao grupo branco. Estas situações, por sua vez, afetam as relações entre os africanos.

Assim, as influências de valores e grupos diferentes produzem fortes conflitos na personalidade do indivíduo zulu e na estrutura social da Zululândia. Estes conflitos fazem parte da estrutura social, cujo equilíbrio atual está marcado por aquilo que costumamos normalmente chamar de desajustamentos. Os próprios conflitos, contradições e diferenças entre e dentro grupos zulus e brancos, além dos fatores que ultrapassam estas diferenças, constituem a estrutura da comunidade zulu-branca da Zululândia.<sup>48</sup>

São exatamente estes conflitos imanentes no interior da estrutura da Zululândia que irão desencadear seu futuro desenvolvimento. Através da definição precisa desses conflitos em minha análise do equilíbrio temporário, espero poder relacionar meu estudo seccional comparativo ao meu estudo de mudança social. Portanto, sugiro que, para estudar a mudança social na África

do Sul, o sociólogo deve analisar o equilíbrio da comunidade africana-branca em diferentes períodos de tempo e mostrar como sucessivos equilíbrios estão relacionados entre si. Na segunda parte deste ensaio espero examinar mais profundamente este processo de desenvolvimento na Zululândia. Analisarei a alteração e o ajustamento da estabilidade dos grupos (a mudança no equilíbrio) envolvidos, durante os últimos 120 anos, na constituição da comunidade da Zululândia em grupos raciais de culturas relativamente diferentes.

## Notas

- <sup>1</sup> 767.984 euro-asiáticos/euro-africanos (de cor); 219.928 asiáticos. Cifras de acordo com o censo de 1936, Relatório Preliminar U.G. 50/1936.
- <sup>2</sup> Financiado pelo Ministério Nacional de Educação e Pesquisa Social do Departamento de Educação da União (Fundo Carnegie), ao qual agradeço pela verba. Trabalhei nos distritos de Nongoma, Mahlalatini, Hlabisa, Ulombo, Ingwavuma, Ngotshe e Vryheid (vide o mapa da África do Sul). O dr. A. W. Hoernlé supervisionou e estimulou meu trabalho de tal modo que nem consigo agradecer adequadamente.
- <sup>3</sup> Posso assinalar aqui que as pesquisas da sra. Hilda Kuper na Swazilândia, o território vizinho que está sob proteção britânica, mostram muitas dessas similaridades. Reconheço com gratidão minha dívida para com a sra. Kuper, com quem discuti em detalhes os nossos resultados. Não posso indicar aqui, em detalhe, o muito que devo a ela. O sr. Godfrey Wilson, A. W. Hoernlé e o professor Shapera criticaram o primeiro rascunho deste meu ensaio.
- <sup>4</sup> A técnica, é claro, tem sido amplamente empregada por outros antropólogos: vide abaixo.
- <sup>5</sup> Ele é o representante do rei zulu no subdistrito de Kwadabazi (Mapopoma). O rei era, então, legalmente, o único chefe da pequena tribo Usuthu. A posição do representante é reconhecida pelo governo, sendo que ele pode julgar casos civis. Suas decisões, depois de registradas na magistratura, serão reforçadas pela Corte Mensageira do Governo, se necessário. Ele é um dos conselheiros mais importantes do rei.
- <sup>6</sup> Nomeados por Matolana com a aprovação do magistrado e do rei zulu. Eles recebem uma pequena parte dos impostos da corte.
- <sup>7</sup> Encontrada na Zululândia, Natal, Swazilândia e outros lugares do país.
- <sup>8</sup> Ele é funcionário do Departamento de Agricultura e não do de Assuntos Nativos, e é independente dos funcionários do Assuntos Nativos.

- <sup>9</sup> O veterinário, que representa o governo, nasceu na Swazilândia. Ele fala um zulu rápido e melhor ainda a língua franca, com forte tendência à pronúncia Swazi.
- <sup>10</sup> Em relação ao seu *status*, vide P. H. Rogers, *Native Administration in South Africa*. Johannesburg: Editora da Universidade de Witwatersrand, 1933. Na posição de chefe do Departamento de Assuntos Nativos na Zululândia e Natal, ele é subordinado à Secretaria de Assuntos Nativos para o país. Abaixo dele, na hierarquia, estão os comissários nativos (que são também magistrados) de cada um dos distritos em que Natal e a Zululândia estão divididos.
- <sup>11</sup> Isto é, um funcionário político menor. Uso o termo como é empregado na legislação governamental. Essa palavra está sendo aceita na África do Sul e pode ser encontrada no Dicionário Inglês de Oxford.
- <sup>12</sup> Os cristãos usam roupa européia completa. Os pagãos geralmente usam camisas e às vezes casacos sobre cintos de pele (*ibeshu* = cinto de pele, pagão).
- <sup>13</sup> Não posso reproduzir em detalhe este discurso ou qualquer outro, já que não pude fazer anotações detalhadas dos mesmos. Aqui menciono apenas os pontos relevantes.
- <sup>14</sup> As estradas principais e suas pontes são conservadas pela província; as estradas secundárias em territórios nativos são conservadas pelo Departamento de Assuntos Nativos do país.
- <sup>15</sup> Mshiyeni é cristão.
- <sup>16</sup> Observei do outro lado do rio.
- <sup>17</sup> Estas reuniões acontecem pelo menos uma vez por trimestre e todos os assuntos relacionados ao distrito são discutidos pelos funcionários, chefes e o povo. São também convocadas reuniões extraordinárias quando necessário.
- <sup>18</sup> Ele me confidenciou isso à parte.
- <sup>19</sup> O desentendimento era sobre alguma ofensa banal.
- <sup>20</sup> Mais tarde ele proibiu seu povo de comparecer aos casamentos dos Mandlakazi, onde as lutas tinham começado. Baixou também uma lei segundo a qual ninguém deveria dançar com lanças, para que não houvesse feridos se alguma briga eclodisse.
- <sup>21</sup> Vide M. Fortes, "Communal Fishing and Fishing Magic in the Northern Territories of the Gold Coast", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXVII, 1937, pp. 131 e ss., e, especialmente, E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande* (Oxford: Editora Clarendon, 1937); e *The Nuer* (Oxford: Editora Clarendon, 1940). Também B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific* (Londres: Routledge, 1922), sobre o significado sociológico de situações sociais.
- <sup>22</sup> Entretanto, é similar às inaugurações de pontes, etc. em regiões européias e à inauguração de escolas e demonstrações agrícolas na Zululândia.
- <sup>23</sup> *Methods of Study of Culture Contact in Africa* (Londres: Editora da Universidade de Oxford, 1938), Memorando XV do Instituto Internacional de Línguas e Culturas Africanas, *passim*. Acredito que a falta de percepção da importância teórica deste ponto enfraqueceu, ou mesmo distorceu, alguns estudos recentes de mudança social na África, embora certamente todos os especialistas tenham reconhecido muitos dos fatos [Vide, por exemplo, M. Hunter, *Reaction to Conquest* (Londres: Editora da Universidade de Oxford, 1936), sobre os Pondo na África do Sul; L. Mair, *An African People in the Twentieth Century* (Londres: Routledge, 1934), sobre os Ganda; C. K. Meek, *Law and Authority in a Nigerian Tribe* (Londres: Editora da Universidade de Oxford, 1937), sobre os Ibo]. É surpreendente que os antropólogos apresentem uma falha que não poderia ocorrer com os historiadores (por exemplo, W. M. Macmillan e J. S. Marais), economistas (por exemplo, S. H. Frankel), psicólogos (por exemplo, I. D. Macrone) ou mesmo algumas comissões governamentais (por exemplo, a Comissão Econômica Ativa e Gráfica do Governo da União, Pretória, 1922/1932). Possivelmente porque, ao contrário do que dizem, os antropólogos não se livraram da tendência arqueológica. Entretanto, em algum outro ponto da mesma introdução, Malinowski mesmo aponta o absurdo que é não adotar o ponto de vista que ele teoricamente critica: "Gostaria de encontrar o etnógrafo que conseguisse isolar as partes componentes de um africano ocidentalizado" (loc. cit., p. 22).
- <sup>24</sup> As únicas mulheres zulus presentes eram da vizinhança, porém a esposa de Mshiyeni freqüentemente o acompanha a celebrações similares. Nunca soube de um chefe pagão que levasse sua esposa a reuniões públicas.
- <sup>25</sup> Não pesquisei estas questões com o necessário cuidado.
- <sup>26</sup> Houve, e possivelmente ainda há, casos de homens brancos "virando nativos". Quando isto ocorre, não podem mais se misturar ao grupo branco.
- <sup>27</sup> Uso este termo para abranger todas as atividades diretamente relacionadas ao meio ambiente — agricultura, mineração, etc. — ou à fisiologia do povo — saúde, morte, etc. Como foi colocado acima, todos estes recursos e eventos são socializados.
- <sup>28</sup> Pode-se notar que foi a posição do governo britânico na política zulu em 1878/88 que viabilizou a independência dos Mandlakazi da Casa Real.
- <sup>29</sup> Do mesmo modo, nem todos os fazendeiros europeus valorizam as necessidades científicas como os técnicos.
- <sup>30</sup> Vide meu artigo sobre os zulus em *African Political Systems*, editado por Evans-Pritchard & Fortes (Londres: Editora da Universidade de Oxford, 1940).
- <sup>31</sup> Sobre isso, vide R. E. Philips, *The Bantu in the City* (Lovedale Press, 1938, *passim*).

- <sup>32</sup> Embora serviços de saúde, veterinária e alguns outros tenham começado muito cedo.
- <sup>33</sup> Números fornecidos gentilmente pelo sr. Lynn Saffery, secretário do Instituto de Relações Raciais, Johannesburg, que por sua vez recebeu-os dos organizadores dos sindicatos trabalhistas africanos. Não posso dizer quantos são zulus, mas provavelmente a maior parte dos homens de Durban são filiados à nação Zulu.
- <sup>34</sup> Vide Phillips, op. cit., capítulo I.
- <sup>35</sup> O mesmo argumento se aplica a outros agrupamentos urbanos. Acerca desta questão das relações entre a reserva e as organizações urbanas, devo muito a uma carta estimulante do dr. Jack Simons, cujas pesquisas em áreas urbanas parecem tê-lo levado a um ponto de vista similar ao que cheguei ao pesquisar o final do fluxo de mão-de-obra.
- <sup>36</sup> Vide J. S. Marais, "The Imposition and Nature of European Control", *Bantu-speaking Tribes of South Africa*, (ed.) Shaper (Londres: Routledge, 1937).
- <sup>37</sup> Por exemplo, em Vereeninging, em 1937, quando vários guardas civis foram mortos. Zulus se amotinaram em Durban em 1930.
- <sup>38</sup> É quase desnecessário notar que o termo "raça" é usado num sentido totalmente não-científico na África do Sul. Há muitos escritos e pronunciamentos pseudo-científicos sobre raça (vide, por exemplo, G. M. Heaton-Nicholls, *The Native Problem in South Africa*, publicado pela Seção Etnológica do Departamento de Assuntos Nativos. Cf. J. Huxley, A. C. Haddon & A. M. Carr-Saunders, *We Europeans*, Harmondsworth: Penguin Books, 1935). Uso o termo para indicar a base de agrupamentos sociais, não a demarcação científica das raças.
- <sup>39</sup> Uma linguagem que, numa explicação breve, usa principalmente palavras e raízes zulus com sintaxe e gramática inglesas.
- <sup>40</sup> É óbvio que estes costumes zulus como existem hoje são muito diferentes daqueles de cem anos atrás, devido ao contato com os europeus e sucessivos desenvolvimentos internos. Estamos aqui negligenciando os processos de mudança que produziram os costumes atuais.
- <sup>41</sup> A esposa de um abastado europeu, comentando sobre um europeu que andou setenta milhas para obter um trabalho temporário no distrito de Nongoma, disse-me: "Quando eu penso em todos estes zulus com seu gado, terras e cerveja...". Ela não pôde terminar sua frase. Vide o Relatório da Comissão Carnegie, *The Poor White Problem in South Africa*, em 5 vols. (Stellenbosch: Pro Ecclesia Drukkery, 1932).
- <sup>42</sup> Legalmente permitido pela Lei do Patronato e Servidão.
- <sup>43</sup> O zulu, ao ser acusado de *crimen injuria*, foi absolvido pela Corte sem nenhuma evidência de culpa.
- <sup>44</sup> Desde então ele foi nomeado Chefe Social da nação zulu pelo governo.
- <sup>45</sup> Vide meu artigo sobre os zulus em *African Political Systems*, citado acima.

- <sup>46</sup> Devo, porém, notar aqui que durante a entoação do hino o missionário reclamou do barulho vindo dos homens que cortavam as reses e da conversa um tanto quanto alta entre o veterinário representando o governo, Lentzner, o funcionário agrícola e eu.
- <sup>47</sup> Vide Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, op. cit.
- <sup>48</sup> Acredito que "conflito" e "superação do conflito" (fissão e fusão) devam ser dois aspectos do mesmo processo social e que estejam presentes em todas as relações sociais. Cf. as teorias do materialismo histórico e a teoria de Freud sobre a ambivalência nas relações estudadas pela psicologia. Que eu saiba, Evans-Pritchard foi o primeiro antropólogo a desenvolver este tema em seus artigos e em seu livro *The Nuer* (Oxford: Clarendon Press, 1940). Vide também seus artigos e de Fortes em *African Political Systems*, op. cit. Cf. esta abordagem ao mal-ajustamento numa comunidade africana moderna com *Methods of Study of Culture Contact*, de Malinowski, op. cit., pp. 13-15.

## II

### Mudança social na Zululândia

#### *O desenvolvimento da nação zulu*

No primeiro capítulo deste ensaio, analisei o equilíbrio (ou seja, as relações interdependentes entre as partes) da estrutura social da Zululândia no momento atual. Pretendo agora examinar alguns dos processos históricos que produziram esse equilíbrio. Infelizmente, devido à impossibilidade de se obterem alguns dados históricos necessários, meu material sobre a mudança social no passado não pode ser tão completo quanto aquele apresentado para a análise do equilíbrio atual. No entanto, os documentos existentes sobre a Zululândia são suficientes para indicar certos aspectos importantes.

Na Zululândia, como em qualquer outro lugar, os períodos de relativa estabilidade foram gradualmente substituídos por períodos de rápida mudança. Os períodos de relativa estabilidade foram marcados por certos conflitos flagrantes que, no decorrer dos anos, tornaram-se parte de um certo equilíbrio, não mudando seu padrão.<sup>1</sup> Entretanto, em última análise, foram estes conflitos que determinaram as direções através das quais as mudanças se operaram. Por isso, analisarei o equilíbrio na Zululândia em cada um desses períodos de estabilidade relativa, indicando como os con-



flitos que alteraram o padrão de equilíbrio ocasionaram certos desenvolvimentos necessários.<sup>2</sup>

Os povos de língua bantu, que têm uma cultura comum (conhecidos como Nguni), e que mais tarde formaram a nação Zulu, saíram do norte e do oeste, antes do século XV, em várias migrações, instalando-se nas províncias atuais de Natal, Zululândia e Transvaal Sudeste. Perambularam durante os séculos seguintes em migrações maiores e menores até se fixarem esparsamente por toda a região fértil.

Os Nguni viviam em pequenas propriedades rurais delimitadas por um círculo de cabanas em volta de um cercado para o gado. Cada propriedade rural era habitada por um grupo de homens relacionados agnaticamente, juntamente com suas esposas, filhos e outros dependentes. Todos os moradores de uma propriedade rural estavam sob a autoridade do seu chefe, que era genealogicamente o homem mais velho. A propriedade rural era uma unidade econômica, onde seus membros trabalhavam em conjunto na criação de gado e nas hortas. Cada esposa tinha sua própria horta e poderia ser responsável por uma parte do gado, em adição ao rebanho principal que era mantido pelo patriarca. Os homens arrebanhavam o gado, caçavam e faziam também algum trabalho relativo à construção das cabanas; as mulheres colhiam cana, milho e tubérculos.

As propriedades rurais vizinhas estavam relacionadas umas às outras agnaticamente, embora pudessem também ser encontrados parentes matrilineares ou por afinidade, ou mesmo algum estranho. Um chefe-de-linhagem estava na liderança de cada grupo de propriedades rurais e, juntamente com outros chefes-de-linhagem similares, subordinava-se ao chefe da tribo, o herdeiro em linha direta do clã patrilinear eponímico, que era o centro do grupo tribal.

Estes grupos tribais estavam espalhados por toda a área. Exceto em tempos de seca, podiam ter meios de vida adequados nas ricas colinas e vales de Natal. Contudo, mesmo durante esses períodos, migravam constantemente, em parte sob pressão de outros grupos, em parte devido ao aumento populacional, e em parte devido à divisão dentro dos grupos. Uma linhagem poderia separar-se para tornar-se independente devido ao crescimento numérico do grupo ou então uma briga poderia levar a uma divi-

são na tribo. Como resultado, duas tribos seriam formadas, cujos chefes fundavam novos clãs. A divisão de tribos era apenas parte do processo, pois quando uma seção de uma tribo separava-se para tornar-se independente, adquiria uma unidade maior, através do processo complementar da fusão. Além disso, os refugiados de uma tribo que estavam descontentes poderiam oferecer sua lealdade ao chefe de outra tribo, cuja reputação fosse de generosidade e justiça. Portanto, um chefe sempre era comparado a outro e, nesta comparação, o chefe considerado insatisfatório podia perder os seus clientes para um vizinho mais popular. Também, dentro de uma tribo, um chefe podia ser comparado a seus tios e irmãos, que administravam as seções da tribo e que estavam ligados ao chefe por laços territoriais, econômicos e de parentesco. Se o chefe perdesse o apoio de seu povo, seus tios e irmãos poderiam migrar ou até mesmo se rebelar e destituí-lo. Devido a este processo de divisão, as tribos tinham tamanho desigual (variando de poucas centenas a alguns milhares de pessoas, de acordo com Bryant).

As tribos menores estavam constantemente saqueando as outras e lutando entre si. Naqueles tempos, de acordo com Bryant, a guerra era mais ou menos cerimoniosa. Declarava-se um desafio, sendo marcado o dia em seguida. Após apelarem aos espíritos ancestrais, os guerreiros colocavam-se em oposição uns aos outros e, encorajados pelas mulheres, atiravam lanças um contra o outro até sentirem que a sua honra estava a salvo. Ambos os lados lamentavam o morticínio e freqüentemente a luta terminava com uma dança de amor. Todavia, existiam também saques de gado e resgate de chefes capturados, assim como escaramuças mais sérias.

O chefe era o centro da unidade tribal. Desempenhava o papel de juiz nas disputas, era o líder em guerras e migrações, o parente mais poderoso de quem se podia obter ajuda, bem como o arqui-sacerdote do clã que constituía o eixo central da tribo. Todas as terras tribais estavam sob seu controle, uma parte das quais alocava para todos os seus súditos. Dentre seu séquito de clientes era provavelmente quem possuía o maior rebanho de gado. Recebia seus clientes com hospitalidade quando visitavam sua propriedade rural, sendo que a dependência econômica daqueles a quem o chefe havia emprestado gado possivelmente contrabalancava, em certa medida, as tendências separatistas. Quando uma

nova tribo era formada, seu chefe assumia todas as funções do ex-chefe supremo. Este novo chefe apelava ao ancestral que primeiramente havia se separado da linhagem de sucessão direta para ser o chefe do novo clã. As disputas entre chefes e seus chefes-de-linhagem, bem como separações amigáveis, refletiam o rompimento de laços entre segmentos tribais que haviam sido anteriormente fortes o suficiente para evitar a fissão.

Portanto, o equilíbrio político estava baseado em numerosas tribos pequenas e homólogas que constantemente lutavam umas contra as outras, muitas vezes de forma cerimoniosa, mas que não ampliavam a esfera de seu domínio e continuavam pequenas devido à fissão constante. As disputas entre as tribos, bem como as que ocorriam dentro de cada tribo, faziam parte do sistema social, mas não acarretavam nenhuma mudança na organização de cada tribo ou no aglomerado das tribos.

O equilíbrio da estrutura dependia de uma certa relação entre a população e o meio-ambiente. Com o aumento da população, o processo de migração para terras desocupadas tornou-se impossível e as tribos passaram a manter relações mais estreitas e contínuas. Nas histórias dos clãs, esta tendência tornou-se perceptível por volta de 1775, sendo que, nos trinta anos seguintes, as tribos recém-formadas infiltraram-se em terras desocupadas, localizadas entre terras pertencentes a outras tribos, chegando até a expulsar tribos já instaladas. Gradualmente, algumas tribos tornaram-se capazes de dominar seus vizinhos. De 1808 a 1816,<sup>3</sup> este processo acelerou-se e vários pequenos reinos foram formados. No padrão emergente, ao invés de tribos belicosas que somente saqueavam gado, as tribos mais fortes passaram a expandir a sua dominação e a colidir em conflitos. No período em que os reinos estavam em formação, o equilíbrio político baseava-se na luta entre uma tribo dominante contra outra tribo dominante, para conquistar a supremacia. As tribos mais fracas tentavam manter sua identidade prestando vassalagem aos grupos dominantes em troca de proteção. No entanto, existem muitas tradições indicando que chefes menores de grupos mais fracas traíam seus chefes supremos, quando esses eram impopulares. Superioridade numérica, líderes dominadores e uso habilidoso da força militar decidiam quais as tribos que deveriam ser vitoriosas. Nesses pequenos reinos, as tribos conquistadas eram deixadas sob o domínio de seus

próprios chefes ou, então, de algum protegido do conquistador. Dingiswayo, o chefe Mtetwa, parece ter desenvolvido a idéia de governos-de-anciães. Essa idéia foi implementada em todas as suas tribos,<sup>4</sup> embora alguns dos seus chefes tenham transformado os homens de Dingiswayo em seus aliados. O chefe zulu, Shaka, conseguiu, inclusive, estabelecer, através da conquista, um pequeno reino dentro do reino de Dingiswayo. Tribos e reinos alteravam-se rapidamente, porém sempre dentro de um padrão de aumento crescente das unidades políticas.

Estes resultados não podem ser atribuídos apenas ao crescimento numérico da população. Até recentemente a população da Zululândia não era densa; sua densidade atual é parcialmente devida à expropriação da terra zulu pelos brancos. Como em seguida veremos, embora adquirisse um significado funcional diferente, a divisão política causada pelo aumento populacional continuou a ocorrer dentro da estrutura centralizada da nação Zulu. O problema é saber por que o desenvolvimento Nguni não continuou a produzir um número crescente de tribos pequenas que mantinham relações alternadamente amigáveis e hostis, e por que, ao invés disso, proporcionou as condições para o estabelecimento de uma autoridade centralizada sobre toda a Ngunilândia. Apesar de não termos as informações necessárias para apresentar uma resposta decisiva, podemos procurar uma explicação nas inter-relações entre o modo de cultivo Nguni (plantações rotativas e expansão ilimitada sobre novas terras), a quantidade disponível de terras e a sua organização política hierárquica que, em conjunto, devem ter impedido a ininterrupta divisão política. Com exceção dos vales baixos e afetados pela malária, a Zululândia é fértil, bem servida por rios e era, no passado, coberta de arbustos. Por isso, os Nguni gostavam de fazer circular suas hortas pelos canteiros já roçados dos terrenos antigos onde o solo também já se encontrava enriquecido pelo esterco animal. Entretanto, este tipo de terra não parece ter sido a causa das guerras de conquista, pois, em geral, os conquistadores já estavam bem estabelecidos, havendo poucas evidências de que tivessem se apropriado pessoalmente da terra conquistada. O desejo de saquear gado poderia ter sido a causa de alguns ataques, mas o idioma da conquista parece ter sido mais importante já que anteriormente essa conquista não conduzia à subjugação. Até onde é possível se entender o

processo através das evidências quase contemporâneas, pode-se perceber que, sob a distribuição populacional que era então preva- lecente, tornou-se mais difícil para as tribos dividirem-se e para as seções dissidentes tornarem-se independentes. Devido às fortes tensões existentes nas tribos, causadas pela ênfase cultural Nguni tanto na superioridade baseada em descendência quanto na herança relativamente grande do principal herdeiro, os chefes co- meçaram a forçar sua dominação não somente sobre as seções tribais que lhes eram subordinadas, como também sobre seus vizi- nhos. Possivelmente o desenvolvimento desta tendência foi faci- litado pelo poder desigual das tribos. Está claro que uma mu- dança em um fator no equilíbrio social criou um conflito e, ao mesmo tempo, mudou o padrão desse equilíbrio. Entretanto, não sabemos exatamente como isso se processou. Mas uma coisa é certa: uma vez iniciado, o processo acelerou-se rapidamente. Quan- do Shaka, na qualidade de vassalo de Mtetwa, tornou-se chefe zulu em 1816, havia ainda inúmeras pequenas tribos independen- tes e vários reinos. Mas quando morreu, em 1828, Shaka era dono de 80 mil milhas quadradas de terras, conseguidas através de estratégias e armas superiores, e seus exércitos estavam inva- dindo territórios distantes. Após meio século de lenta expansão dos pequenos Estados, houve uma transformação decisiva, em apro- ximadamente cinco anos, para um Estado abarcando uma grande área.<sup>5</sup>

Os zulus haviam subjugado povos de cultura mais ou menos similares à sua e, talvez por esta razão, seu Estado era "sem cas- tas". Em comparação, as tribos Nguni, que escaparam dos zulus e que conquistaram povos de cultura alienígena, estabeleceram Estados "de castas", onde o núcleo dos aristocratas Nguni lutou para manter sua identidade. Isto também ocorreu nos Estados de Matabele, Angoni e Shangana. Entre os Estados zulus, de cultura homogênea, era possível estabelecer-se a organização mediante a simples absorção das tribos conquistadas, que permaneciam sob o comando de seus próprios chefes, muito embora Shaka e seus sucessores tenham formado novas tribos sob a chefia de parentes e protegidos. A linhagem zulu, em grande parte originada de Mpanda, que foi o primeiro rei a ter filhos, tornou-se um grupo real de *status* elevado, e os chefes (e em suas tribos a linhagem do chefe) também permaneciam acima das pessoas comuns; mas,

em geral, viviam no mesmo nível. As tribos tinham uma certa autonomia e duas, cedo, romperam com a nação. Mesmo assim a nação Zulu permaneceu unida contra os outros Estados bantus (e brancos mais tarde). Em alguns poucos intervalos entre a expansão de seus limites, os zulus atacaram nações inimigas dis- tantes.

O equilíbrio interno dos conflitos tinha se transformado. No contexto de nação, chefes que governavam grupos territoriais lo- cais, baseados em antigas tribos, ainda tentavam aumentar seu séquito de clientes às custas de outras tribos. Todos, porém, reco- nheciam a autoridade suprema de Shaka, a quem não podiam se igualar. Nesse período, os chefes esforçavam-se em obter um po- der maior nos conselhos da nação, o que era motivo de orgulho e de apoio de seus povos, expressando assim (acredito) sua leal- dade local em oposição à outras tribos. Shaka criou uma nova organização militar que começou a estabilizar este sistema. Os guerreiros Nguni não permaneciam mais à disposição de seus próprios chefes tribais. Pelo contrário, eram reunidos em regimen- tos baseados em idade, e alojados em casernas militares que abri- gavam centenas de homens, sob o comando direto dos reis. Estas casernas espalhavam-se pela parte sul da Zululândia; a parte norte era extensamente despovoada. O desenvolvimento do siste- ma de caserna, visando poder militar centralizado pelo rei, con- tinuou nos anos seguintes, até o rei passar a residir em uma área localizada no núcleo central do reino. O rei não governava um séquito imediato, mas estava rodeado por casernas para onde os guerreiros fisicamente habilitados dirigiam-se durante uma grande parte do ano. O boêres cercaram o norte zulu do rio Tugela e, nesse período, as casernas começaram a ser agrupadas. No longo período de paz relativa, iniciado após 1840, o aumento da cen- tralização das casernas tornou-se possível e talvez inevitável. Esse foi um dos fatores que estabilizou o poder do rei durante os cinquenta anos seguintes e, até onde tenho conhecimento, situação semelhante não ocorreu em qualquer outro lugar da África Bantu.

Qualquer ameaça ao rei provinha de membros da família real, alguns dos quais foram estabelecidos como chefes. O governo de Shaka era severo e tirânico. Em 1828, Shaka foi assassinado por seu irmão Dingane, que recebeu o apoio popular devido à sua promessa de bem governar. Mas como não cumpriu a promessa,

foi rapidamente substituído por outro irmão. Portanto, nesse período, ainda constatamos que as autoridades políticas eram julgadas, em oposição umas às outras, pelo apoio popular recebido; esse apoio sancionava o domínio daqueles que estavam no poder. No que se refere ao equilíbrio das relações entre governantes e súditos, no decorrer de todos esses períodos da história zulu, a força da organização à retaguarda do governante era balanceada contra a divisão nas fileiras dos governados. Intrigantes que conspiravam pelo poder procuravam apoio popular e o povo, tentando escapar da opressão intolerável, voltava-se para aqueles homens que estavam próximos do poder de seus governantes. O equilíbrio político persistia enquanto o governante seguia as normas de mando e os valores aceitos pelo súdito. Quando transgredia essas regras, seus súditos desconheciam qualquer outro sistema político e nem podiam estabelecer outro sistema sob as condições sociais prevaletentes. Podiam ser rebeldes, não revolucionários. O perigo que o rei sofria provinha de rivais que poderiam ocupar seu lugar com poderes similares numa organização similar: o rei podia ser deposto, mas sua administração permanecia inalterada, conforme demonstrado pela habilidade de seu sucessor em assumir imediatamente funções religiosas para simbolizar os valores da sociedade e expressá-los em cerimônias. Apesar da história inicial da monarquia, em geral os governantes aceitavam os mesmos valores que seus súditos, agindo de acordo com recomendações dadas pelo seu conselho de chefes e homens sábios, sem cuja assistência seria impossível governar.

Entre as tribos, continuou a ocorrer balanceamento de chefe tribal contra chefe tribal. Este balanceamento persistia porque o chefe não só fazia parte da máquina administrativa, como representante do poder estatal, mas também era o centro da unidade de sua tribo, pela qual se colocava contra o Estado ou contra outras tribos que compunham este Estado. Em uma tribo, os parentes do chefe ou os homens no comando de distritos políticos poderiam ainda ganhar independência conquistando pessoas que estavam fora do domínio do chefe, sujeitas à intervenção do rei. Sugere-se que, sob as condições de comunicação prevaletentes no vasto território zulu, a nação mantinha-se estável desde que as tribos componentes fossem hostis umas em relação às outras. Um rei tirânico uniria as tribos contra si, mas estas reuniam-se sob o

comando do rei para evitar que qualquer tribo se tornasse por demais poderosa. Isso também era conseguido através da divisão contínua das tribos, causada em parte pelo aumento da população que se dispersava em direção a novas terras aráveis e de pastagens, em parte pelos grupos conflitantes dentro de cada tribo, e em parte pela tendência do rei de criar novas tribos sob domínio de seus parentes e de outros homens importantes em ascensão. No início do período Nguni, a divisão das tribos evitou o desenvolvimento de um governo centralizado; entretanto, na nação Zulu, a divisão reforçou o governo centralizado, mantendo fraca a força de cada tribo.

Os interesses divergentes dos grupos dentro da nação equilibravam-se devido à submissão comum ao rei e aos valores por ele simbolizados, ao sistema regimental e à máquina administrativa que funcionava através de delegação de autoridade, com poder executivo reduzido, em uma organização piramidal convergindo de nação a tribo, de tribo a distrito tribal e de distrito tribal a propriedade rural. Estes canais separados da administração eram ligados por um sistema de conselho, através do qual os líderes das propriedades rurais uniam-se sob seu líder distrital, os líderes distritais sob seu chefe, e os chefes sob o rei. Os interesses econômicos também refreavam as tendências separatistas. Como no passado, o chefe controlava a alocação das terras tribais e todos seus súditos tinham direito a uma parte. Seus súditos tinham que lhe prestar serviços. Além disso, como muitos súditos viviam do gado que o chefe havia lhes emprestado, não ousavam romper com ele. Porém, durante as guerras do período Shaka, a maior parte do gado capturado havia ficado com o rei que, em consequência, possuía uma grande percentagem do rebanho nacional. Esse gado pertencente à realeza era distribuído entre as casernas e outras propriedades rurais, bem como emprestado a plebeus. Os regimentos colocavam à disposição do rei uma imensa força de trabalho, responsável pelo cultivo de seus campos, pela construção de seus povoados, pelo pastoreio de seu gado, pela sua caça e seus saques. Entretanto, sob as condições prevaletentes, esta força de trabalho permanecia ociosa por uma grande parte do tempo, pois não podia ser utilizada para trabalho produtivo. O rei não podia utilizar esta riqueza para consumo próprio, nem transformá-la em capital sob o modo de produção

rudimentar que permanecia imutável. A única função de sua riqueza era sustentar seus guerreiros dependentes, recompensar seus súditos mais fiéis e emprestar gado aos seus súditos empobrecidos. A riqueza fluía do povo para ele e dele para o povo. Grande parte de sua riqueza era estocada para socorrer seus súditos em épocas de penúria. Por isso, a centralização da riqueza nas mãos do rei estabilizava sua posição, mas apenas na medida em que redistribuía essa riqueza aos seus súditos. O mesmo se aplicava aos chefes e aos líderes de grupos de parentesco. Um homem com muitos dependentes tinha que ser rico para poder sustentá-los e um homem rico tinha que sustentar seus dependentes.

Quando o comércio com os europeus se desenvolveu, de acordo com a lei real, tudo tinha que passar pelas mãos do rei que, por sua vez, redistribuía os bens entre seus homens importantes. Portanto, sob as novas condições do comércio europeu, o rei reforçou sua posição. Este limite social ao uso da riqueza, juntamente com as estreitas relações pessoais estabelecidas entre governantes e súditos no Estado "sem castas" e a participação direta de todos os zulus nos assuntos políticos, relacionava-se com o alto índice de circulação da elite. Isto proporcionava ao homem hábil uma oportunidade de ganhar algum poder político contra os direitos adquiridos por nascimento, riqueza e posição estabelecida, que eram defendidos com aflição, freqüentemente através do uso de feitiçaria.

A coesão social do Estado zulu centrava-se no rei, em todos os níveis. Seu governo era sancionado pela força que representava, mas esperava-se que usasse essa força para defender interesses nacionais; os tiranos acabavam sendo depostos. A unidade do sistema não era obtida somente através da força. Como símbolo da unidade e bem-estar nacional, o rei era tratado magicamente nas cerimônias da primeira colheita para que assim a nação pudessem prosperar e conquistar seus inimigos, nativos e estrangeiros.<sup>6</sup> O rei era juiz decisivo e, através do conselho de seus assessores e do costume estabelecido, estava comprometido a defender as regras legais que ajudavam a controlar as relações sociais e ecológicas dos zulus.<sup>7</sup> O rei defendia os valores morais zulus não apenas como símbolo da coesão social, mas também como seu artífice.

Embora sua continuidade histórica tenha sido brilhantemente delineada, de período a período, por Bryant, há uma descontinuidade marcante no valor funcional (*i.e.*, na relação com o equilíbrio total) dos grupos políticos locais, os quais denomino de tribos. Apesar dos líderes destes grupos tribais terem mantido o poder, de período a período, existe a necessidade de se desenvolver uma análise sociológica do valor funcional da tribo em termos dos equilíbrios dos diferentes períodos. As generalizações de importância sociológica não podem ser derivadas meramente através do esboço da continuidade histórica.

### *O desenvolvimento da comunidade branco-zulu na Zululândia*

Embora eu tenha enfatizado que existe na Zululândia, desde 1824, uma comunidade<sup>8</sup> de dois grupos culturais, fui capaz de isolar comparativamente a organização da nação Zulu porque as relações dos zulus com os brancos foram determinadas pelos processos sociais que descrevi. Os eventos ocorridos fora do sistema social zulu, isto é, no sistema social da Europa, ocasionaram a intersecção dos dois sistemas e criaram um novo campo de relações entre negros e brancos; como resultado, novas formas de conflitos e cooperação foram engendradas. Embora inevitável, a intersecção inicial dos dois sistemas, em termos de oportunidades e modos, foi parcialmente determinada pelo acaso. Os desenvolvimentos que se sucederam foram necessariamente determinados pelas tendências subjacentes a cada sistema e pelos processos sociais universais.

A expansão mercantilista da Europa e a passagem de navios, em redor de Cabo e em direção à Índia, causaram o primeiro contato entre zulus e brancos. Um pequeno grupo de ingleses fundou uma colônia em Port Natal (Durban), em 1824, para comercializar marfim e peles. Shaka poderia tê-los aniquilado mas, com certeza impressionado pelas vantagens que poderia obter, preferiu aceitá-los como súditos. Contou ao seu povo que os brancos eram superiores a todos com exceção dele próprio (reconhecendo, portanto, a superioridade técnica dos brancos) e indicou-os

como chefes da área despovoada em volta de Port Natal. Como não eram fortes o suficiente para constituírem uma ameaça à nação Zulu, os ingleses sobreviveram graças à permissão tácita do rei. Nessa época, o grupo inglês tinha três valores políticos: 1.º) com suas armas de fogo, tornaram-se um instrumento adicional para o estabelecimento da supremacia de Shaka sobre outros bantus, lutando ao seu lado, contra algumas tribos inimigas; 2.º) a proteção do grupo inglês possibilitou que algumas tribos pequenas de Natal, que haviam sido dispersadas pelos zulus, voltassem a se juntar em Port Natal; 3.º) um certo número de fugitivos dos reis zulus começou a procurar a proteção dos ingleses. Mas, como esse movimento de refugiados cresceu vigorosamente, os ingleses começaram a temer um ataque do rei. Por isso, em 1835, enviaram um mensageiro para negociar um tratado com o rei, de acordo com o qual os refugiados que já se encontravam em Port Natal tornavam-se seus súditos, enquanto que futuros refugiados seriam devolvidos à Zululândia.

Os ingleses agiram dessa forma devido à deficiência de sua força militar que os tornou dependentes das boas graças do rei. Mas embora tivessem sido, em consequência, amplamente absorvidos dentro do equilíbrio existente, trouxeram alguma mudança nos elementos desse padrão. Eram chefes em Natal, de acordo com nomeações feitas pelo próprio rei, mas, ao contrário dos outros chefes, constituíam-se em um "paraíso" para refugiados. Apesar deles próprios serem relativamente fracos, eram conhecidos como forasteiros oriundos de um Estado forte, do qual Shaka temia competição e cujo poder invejava, embora cobiçasse sua superioridade técnica. Acima de tudo, a pequena comunidade fundada pelos ingleses em Port Natal tinha uma base técnica e econômica diferente daquela vigente na comunidade zulu. Os ingleses trouxeram mercadorias européias à Zululândia, usaram seus remédios para tratar das doenças do rei, tornaram-se figuras familiares na corte e nas expedições de caça e começaram a documentar a vida zulu. Por volta de 1835, embora na época sem grande sucesso, missionários fizeram suas primeiras tentativas de converter os zulus. Um africano do Cabo tornou-se o primeiro intérprete e, juntamente com alguns ingleses, fundou novos clãs.

A chegada de uma grande companhia de viajantes boêres em Natal, em 1838, perturbou esse equilíbrio. Não preciso analisar

as causas no sistema social do Cabo que originaram a Grande Jornada.<sup>9</sup> Mas, para este estudo, são relevantes as ambições dos boêres por mais e mais terras e a sua determinação em usar os nativos como trabalhadores, de uma forma nunca antes utilizada pela Igreja ou pelo Estado. Natal tinha sido despovoado por Shaka e, em 1838, os boêres negociaram sua concessão com o rei Dingane, em troca de ajuda contra um inimigo. Dingane parece ter percebido claramente que diferentemente da pequena colônia inglesa, os boêres ameaçavam seu próprio poder com seu imenso séquito e desejo de implantar uma extensa colonização baseada na posse da terra. Por isso, matou a maioria dos boêres em Natal. Os ingleses, abandonando as boas relações que mantinham dentro do sistema político zulu e decidindo compartilhar sua sorte com seus companheiros brancos, atacaram a Zululândia e foram derrotados.<sup>10</sup> Pela primeira vez, os zulus foram forçados a perceber vividamente que por trás dos brancos estavam as poderosas forças de Estados distantes. Outros boêres, que vieram para vingar seus companheiros, venceram os zulus em 1838. Dingane estava, desde anos anteriores, transferindo seu povo para o norte para evitar choques com os ingleses e agora, devido a um tratado, estava confinado ao norte do rio Tugela. Os boêres tomaram posse de Natal. Pela primeira vez, desde a ascensão de Shaka, a nação Zulu tinha vizinhos cuja força militar era superior à sua própria. Esta alteração na distribuição do poder político foi obtida devido à superioridade do armamento e à maior mobilidade dos brancos: todo o exército zulu foi derrotado por 400 boêres montados. As relações externas dos zulus eram em parte com povos bantus e estes eram periodicamente belicosos. Ao sul e ao noroeste localizavam-se Estados europeus, constituindo uma barreira à agressão zulu. Embora os zulus não fossem mais os dominantes, continuavam sendo uma força militar e política importante naquela região.

A organização política dos vizinhos bantus dos zulus, embora mais fraca, assemelhava-se também a Estados. O Transvaal ao noroeste era um Estado patriarcal boêr. Em Natal, que foi conquistado pela Grã-Bretanha em 1843, os imigrantes britânicos expulsaram os boêres, fazendo-os cruzar Drakensberg de volta. Esses Estados eram ocupados por povos de cultura diferente, com técnicas superiores e um modo de produção diferente do zulu. Os colonialistas de Natal começaram a cultivar a lavoura com o

trabalho das tribos que foram buscar proteção dos brancos e de fugitivos zulus. Assim desenvolveu-se a superioridade da casta dos europeus sobre os africanos. Mais tarde foram construídas cidades, minas e ferrovias. Portanto, os Estados políticos territoriais do sudeste da África eram desiguais em termos de desenvolvimento e equilíbrio. Várias influências penetraram na Zululândia vindas de Natal.

Os missionários brancos foram instalados pelo rei em áreas onde todos os zulus tinham que se tornar cristãos, o mesmo não ocorrendo com zulus de outras áreas. Comerciantes, caçadores e viajantes movimentavam-se através do país. Durante um surto de varíola, o governo de Natal enviou ajuda médica. Os trabalhadores Thonga atravessaram a costa zulu, em direção ao sul, a caminho de Natal.

Mpande, que com a ajuda dos boêres havia deposto Dingane, foi sucedido em 1872 pelo seu filho Cetshwayo, que por sua vez havia derrotado um irmão rival em uma grande batalha em 1856. Um representante do governo de Natal, acompanhado de uma escolta militar, participou da posse de Cetshwayo para dar, conforme anunciado, apoio branco a Cetshwayo, pois os zulus estavam preocupados com a possibilidade de haver lutas após a sucessão. Em 1879, um exército britânico invadiu a Zululândia, após os zulus terem violado a fronteira. De acordo com Marais, o alto comissário britânico "que achou, por várias razões, desejável que o exército zulu reconstruído fosse destruído [...] provocou uma guerra contra os zulus".<sup>21</sup> De acordo com os relatos zulus, Cetshwayo, ansioso por um teste de força, declarou que lutaria por um dia somente, mas seu exército estava tão disposto à guerra que parte dele, após derrotar os britânicos em Isandlwana, continuou em direção a Natal. A necessidade de trabalhadores zulus em Natal constituiu provavelmente uma motivação complementar. Ao empossar Cetshwayo como rei, Shepstone negociou um tratado, segundo o qual a transferência de trabalhadores Thonga para Natal deveria ser facilitada. Com pesar informou que os zulus eram tão "ligados" a seu sistema regimental que não podiam ser considerados uma fonte de mão-de-obra.

A invasão britânica permitiu que as clivagens estruturais se tornassem desintegração flagrante. Dois chefes, certos da vitória britânica, apoiaram os ingleses. Clivagens estruturais simila-

res apareceram em Natal, onde alguns nativos cruzaram a fronteira para se juntarem aos zulus.

Os britânicos derrotaram o exército zulu, exilaram Cetshwayo e se apropriaram de milhares de cabeças de gado como indenização. Dividiram a nação em treze reinos independentes e retiraram-se da Zululândia. Uma série de discórdias pessoais e tribais, previamente reprimidas pela existência de coesão nacional, irromperam em conflitos abertos. Como resultado desses conflitos, certos grupos na Grã-Bretanha, que se opunham ao comportamento do governo em relação aos africanos, conseguiram a restituição de Cetshwayo em 1883. O governo relutava em investir na ocupação da Zululândia e não queria mais terras. Os zulus não poderiam tornar-se novamente uma ameaça militar, pois uma das condições da restituição de Cetshwayo era que os regimentos não deveriam ser reformados. Assim, os zulus também estavam livres para a prestação de trabalho, processo que já havia sido iniciado. Missionários e comerciantes deveriam ter seus direitos livres tendo Cetshwayo declarado que só puniria com base em julgamentos públicos. A Zululândia do Sul foi transformada em um protetorado britânico para aqueles que temiam a vingança de Cetshwayo. A Zululândia Nordeste era independente sob o governo de Zibebu, primo patrilinear de Cetshwayo, que funcionava como seu contraponto. Todavia, os conflitos que tinham irrompido não podiam ser suprimidos agora. A história zulu dos anos 1883-1885 está repleta de intrigas e de guerras entre diferentes grupos de zulus. Enquanto uma das lutas foi causada pela tentativa de devolução do reino a Cetshwayo e, conseqüentemente, ao seu grupo, outras visavam assegurar a independência. Nestas lutas autodestrutivas, o governo britânico funcionou como o instrumento mais poderoso e, por isso, grupos rivais tentavam ganhar o apoio britânico, acusando os outros de agressores. Em geral, tentavam manipular os vários grupos britânicos para atingir seus próprios objetivos.

Os britânicos poderiam não querer terra zulu, mas havia os boêres, ao noroeste, sempre famintos por terras. Dinuzulu, que sucedeu Cetshwayo em 1884, ofereceu fazendas e gado a alguns boêres para ajudarem-no a derrotar Zibebu, que tinha fugido para o protetorado britânico. Dinuzulu, alegando que os boêres estavam apropriando-se de extensões maiores de terras do que as prometidas, apelou aos britânicos. Tendo usado os boêres contra

os tutelados britânicos, tentava agora usar os britânicos contra os boêres. Os britânicos apressadamente enviaram um navio de guerra com a finalidade de evitar que os boêres anexassem um porto na Baía Santa Lúcia, decidindo arbitrariamente reduzir as terras boêres ao oeste de 1/3 para 2/5 da Zululândia. Assim, um grande número de Zulus tornou-se trabalhador arrendatário nas fazendas boêres. Finalmente, em 1887, o governo britânico, agora pressionado pelos grupos humanitários que, consistente senão contraditoriamente, opunham-se à sua política zulu, bem como pelos colonialistas de Natal, decidiu dar um fim às brigas, ocupando a Zululândia.

A administração britânica passou a participar do equilíbrio político zulu ao expandir o papel desintegrador através do qual durante décadas ofereceu refúgio aos insatisfeitos: além de usar sua força superior, sua penetração se deu através das direções da clivagem estrutural. O sistema zulu reagiu através dessas mesmas direções. Apoiados pela polícia, a primeira tarefa dos magistrados foi a de restabelecer a ordem. As terras foram devolvidas aos membros da tribo de Zibebu. As duas facções ainda estavam em disputa, mas, temendo ataques armados, agora cada uma esforçava-se para fazer a outra cair em descrédito junto às autoridades brancas. O primeiro papel funcional da administração representava uma continuação dos anos anteriores; assim mesmo, mudou rapidamente. Em poucos meses, a oposição de Dinuzulu a Zibebu mudou a função da administração: é claramente perceptível através das ações e palavras de seus seguidores que essa oposição tornou-se um foco de protesto pela perda da independência à Grã-Bretanha. Dinuzulu atacou e derrotou Zibebu perto da magistratura, a qual Zibebu tinha se comprometido a proteger. Dinuzulu, por sua vez, foi derrotado por tropas britânicas e depois exilado. Nesta rebelião armada, muitos dos chefes que tinham apoiado Cetshwayo ficaram do lado do governo britânico. Aparentemente, estavam convencidos da inutilidade em tentar qualquer tipo de resistência. Esta atitude foi seguida pela maioria dos membros de suas tribos.

Após a rebelião ter sido sufocada, a administração britânica foi facilmente estabelecida. Há evidências de que muitos zulus estavam cansados de guerras civis e ansiavam pela paz. Ainda assim, o magistrado teve que usar da força para conseguir que algumas

das suas ordens fossem aceitas, até mesmo pela tribo de Zibebu, sua aliada. A força foi o fator fundamental no estabelecimento do governo britânico, mas, enquanto esse domínio destruiu certos valores zulus, também satisfaz outros interesses zulus gerais e seccionais.

Além do mais, a administração britânica trouxe para a Zululândia as formas de relações sociais previamente existentes em Natal, localizada na vizinhança e que permanecera territorialmente oposta embora como um Estado distinto ao Estado político territorial zulu. A Zululândia foi também arrastada para dentro de todo o sistema industrial e agrícola da Europa, como ocorreu, com variações específicas, em Natal.

O desenvolvimento da estrutura social da Zululândia reflete-se nos anais magistráticos de Nangoma de 1887. Eles refletem quatro tendências:

1 — A facção Usuthu de Dinuzulu permaneceu obstinada e mesmo em 15/12/91 é descrita pelo magistrado como “mantendo uma espécie de resistência passiva à minha autoridade”. Esta prolongada resistência Usuthu deve ser atribuída provavelmente ao fato de que, naquela época, o grupo aliado ao rei era o que tinha mais a perder sob o domínio do governo britânico. Entretanto, em 15/01/92 (exatamente um mês depois) o magistrado registra com satisfação: “Eu tive que julgar dois casos entre membros proeminentes do grupo Usuthu. Estes são os primeiros casos trazidos a mim e o fato pode ser de alguma importância, pois pode estar indicando uma tendência da parte destas pessoas de reconhecer e aceitar a autoridade do magistrado”. Levando em consideração que Dinuzulu estava no exílio, isso possivelmente aconteceu porque não havia nenhum zulu superior a esses chefes para decidir os casos. Entretanto, em uma reunião em 1894, os líderes Usuthu ainda mostravam hostilidade declarada ao governo. Mas o efeito foi exatamente aquele relatado pelo magistrado. Somente o governo poderia implementar suas decisões e, portanto, resolver casos entre um povo acostumado a um procedimento judicial regular, mas numa situação em que os litigantes recusavam-se a obedecer os juizes zulus. A princípio, os chefes e líderes Usuthu recusaram as remunerações que lhes foram oferecidas, bem como a compensação pelas colheitas perdidas por ocasião do estabelecimento dos limites tribais. Mas aceitaram o dinheiro. Alguns anos mais tarde,



o pagamento da remuneração aos chefes fez com que estes, em favor de seus próprios interesses, fossem leais ao governo.<sup>12</sup> Entretanto, os plebeus Usuthu foram enredados pelas tendências discutidas abaixo.

2 — Desde o início, certos chefes, ansiosos em demonstrar sua lealdade ao governo, submeteram-se aos magistrados. Ajudaram a recuperar o gado roubado, a punir membros de suas tribos envolvidos em lutas faccionais, a recolher impostos, etc. Em 30/11/88, exatamente um ano após o estabelecimento da magistratura, um chefe (*ex-chefe induna* da nação e líder da facção de Cetshwayo) enviou mensageiros para avisar que um cadáver tinha sido encontrado: “quando ouviu falar do assassinato, convocou as pessoas da vizinhança e agiu de acordo com seu velho hábito na Zululândia para apurar o assunto. Não teve intenção de desrespeitar o governo investigando o assunto. Trouxemos as seguintes pessoas para o senhor interrogar [...]”. Isto é típico em muitas atas de chefe e plebeus. Em 14/6/91, o magistrado escreveu ao seu superior que muitas mortes por febre lhe haviam sido comunicadas. “Os nativos estão gradualmente adquirindo o costume de relatar-me seus problemas [...]”. Pois os zulus estavam suficientemente preparados para tirarem vantagem da presença do governo e do que pudesse derivar dele. O governo fez muito pelos zulus: tanto os ajudou em épocas de fome, adiantando-lhes o envio do milho cujo pagamento seria postergado, como também no combate a epidemias.

3 — O governo estabeleceu sua administração através dos chefes. O magistrado de Nongoma pediu (em 28/6/89) que um chefe fosse indicado como *vice* de Dinuzulu no comando dos Usuthu, pois era “excessivamente difícil” administrá-los. Mais tarde, ao se estabelecerem limites tribais, tendo em vista a dificuldade em se fazer alocação definida, o governo indicou um chefe e constituiu uma nova tribo. Numa reunião de zulus em Nongoma, em 20/5/94, informou-se que “o *induna* atual da corte do magistrado em Nongoma deve ser nomeado. Assim que ele assumir o cargo, sua conexão com a corte do magistrado acabará”. É significativo para minha análise posterior que esta conexão tenha acabado tão efetivamente a ponto do chefe *induna* estar agora absorvido na oposição da nação Zulu aos brancos. Isso também aconteceu com uma tribo trazida de Natal e que foi instalada na área regimental do rei como recom-

pensa pela sua lealdade aos britânicos durante a guerra Zulu, bem como com as tribos que se opuseram à rebelião de Dinuzulu. Este comportamento dos chefes continua até os dias atuais, em grande parte por constituir-se no método mais econômico de comando, sendo bastante satisfatório para os propósitos do governo, embora alguns chefes tenham mais recentemente feito tanta oposição à implantação de certas providências que os técnicos pararam de consultá-los.

4 — A quarta tendência, que é também a mais importante, foi o desenvolvimento do trabalho do magistrado independentemente dos chefes. Em primeiro lugar, o magistrado era o foco de toda a máquina do governo no seu distrito. Somente ele podia agir em assuntos referentes a limites distritais, em assuntos envolvendo europeus e no controle da mão-de-obra. Um aumento gradual e constante de submissão ao magistrado foi imposto, tanto no que se refere ao recolhimento de impostos como ao controle de caça, aprovação de leis, etc. O magistrado administrava justiça e os zulus tentavam beneficiar-se, satisfatoriamente, dessa situação, quando era conveniente aos seus interesses individuais. Em 1891, o Código de Lei Nativa de Natal foi promulgado na Zululândia. Os chefes perderam a jurisdição criminal. Em segundo lugar, o magistrado era quem representava, mais do que qualquer outra pessoa, a cultura branca com sua superioridade técnica e vantagens desejáveis. Por isso, suas funções aumentaram rapidamente. Em 22/11/88, um chefe pediu ao magistrado que enviasse um médico que pudesse tratá-lo, sendo que nos anos subsequentes o magistrado ajudou a combater epidemias. Doenças que atacaram o gado fizeram com que também assumisse o trabalho de veterinário. Além do mais, organizava auxílio em épocas de fome, construía estradas, solucionava impasses, controlava os missionários, comerciantes e recrutadores. Em muitas das suas atividades, que não envolviam os brancos diretamente, o magistrado tentou contar com a cooperação dos chefes e líderes, no que foi, até certo ponto, bem sucedido. Um indicador da importância crescente do magistrado, em contraste com a do chefe, é o fato de que nenhuma liderança nova foi criada na Zululândia do Norte, enquanto que o distrito magistrático original de Ndzwandwe foi dividido em três (em parte, é claro, devido ao seu tamanho em comparação ao das áreas tribais). Além disso, atividades que eram da responsabilidade dos primeiros magistrados

são atualmente delegadas a departamentos distintos, apesar destes ainda consultarem o magistrado. A própria equipe do magistrado, constituída por brancos e zulus, cresceu em número.

Na medida em que o governo era um produto da cultura europeia, alguns dos progressos técnicos europeus foram inevitavelmente utilizados em sua administração. Isso aconteceu particularmente no tratamento de epidemias ocorridas tanto entre zulus como no seu gado, e no que se refere ao incentivo do uso de arados. Similarmente, as atividades missionárias e educativas aumentaram sob a égide do governo. Alguns desses progressos foram aceitos com entusiasmo, enquanto outras inovações foram rejeitadas. Embora um mínimo de controle tenha sido imposto para proteger zulus e brancos, o governo não pôde fazer uso completo de seu conhecimento técnico. Os zulus, agindo a partir de seus conhecimentos e sem entender os dos europeus, opunham-se à implantação de novas técnicas quando estas infringiam seus mais caros valores.

Esta ampliação dos valores do magistrado foi acompanhada por um grande número de mudanças na vida da Zululândia. Estas mudanças foram devidas aos efeitos cumulativos da paz, ao fluxo de mão-de-obra, à introdução de impostos e de dinheiro, à adoção, pelos zulus, de alguns dos aspectos mais eficientes da cultura material branca, à evangelização e abertura de escolas, aos numerosos regulamentos estatutários e à alteração dos costumes zulus. A dependência dos zulus em relação à nova comunidade branco-africana cresceu rapidamente. Aqui, tratarei somente do fluxo de mão-de-obra, que foi fundamental no processo de mudança. Este processo iniciou-se em Natal e Transvaal pouco depois do rompimento do sistema regimental. Os velhos zulus contam-me que a migração foi inspirada em parte pelas imposições dos britânicos em relação aos nativos, sendo amplamente aceita em substituição à vida de caserna, que tanto havia absorvido seu tempo. Em 25/5/86 (em contraste com a reivindicação feita por Shepstone quando empossou Cetshwaya em 1872), era um hábito zulu sair para trabalhar fora, pois nessa data três chefes leais comunicaram que, embora estivessem dispostos a pagar impostos, não tinham nenhum dinheiro, porque "seus homens mais jovens [tinham sido] obrigados a permanecer trabalhando nos currais, ao invés de irem para Natal ganhar dinheiro". A importância do fluxo de mão-de-obra, para europeus e afri-

canos, é ilustrada por uma comunicação feita pelo magistrado (15/11/92) durante uma epidemia de varíola, no sentido de que

reclamações estão sendo dirigidas a mim por pessoas que [têm que enviar] seus jovens para ganhar dinheiro que os habilitem a pagar o imposto de suas cabanas [e que não podem fazê-lo devido aos regulamentos referentes à varíola]. Reconheço a necessidade de tomar as maiores precauções para evitar que a varíola se espalhe, mas é uma pena que tais precauções devam ser levadas desnecessariamente ao extremo quando podem afetar tão seriamente as indústrias dos territórios vizinhos e o bem-estar dos povos.

O esforço fundamental da administração em manter o fluxo de mão-de-obra aparece na resposta do magistrado (29/12/90) a uma circular que mudava a lei do dote zulu. A mudança estabelecia um máximo de onze cabeças de gado para as filhas de plebeus, todas a serem imediatamente entregues, em lugar de um dote simbólico de rebanho e presentes periódicos de gado à família da noiva, enquanto a relação fosse lembrada. O magistrado julgou que não teria "nenhuma dificuldade em fazer valer a mudança da lei do dote", mas achou a quota alta demais, pois muitas cabeças de gado haviam sido perdidas nos distúrbios civis. Achou, além do mais, que devido a essa quota, as garotas poderiam ser forçadas ao casamento, ao adultério e rapto. Acrescentou, então: "também, se o montante fixado fosse menor, as mulheres seriam melhor distribuídas, sendo que os homens trabalham fora onde há um número menor de mulheres porque observei que nas aldeias onde há apenas duas ou três mulheres, os homens, via de regra, saem, regularmente, para trabalhar fora". A taxação foi usada a princípio para pagar pela administração (pois os impostos podiam ser compensados por gado). Posteriormente, porém, com o crescente desejo por bens europeus, os homens foram estimulados a trabalhar fora. Os chefes ajudavam os agentes de recrutamento e tinham que fornecer homens em sistema de rodízio para trabalhos públicos na Zululândia e em Natal. Hoje praticamente não se encontra um homem apto na Zululândia que não trabalhe, pelo menos por algum período, para os europeus.

Assim, através de processos que logo mais examinarei em maior detalhe, emergiu um sistema social branco-africano com uma

coesão própria, resultante da participação comum de zulus e brancos tanto em atividades econômicas como em outras, nas quais os dois acabaram se tornando cada vez mais dependentes uns dos outros. O governo branco foi estabelecido à força e a ameaça do uso da força o manteve. Havia, durante longos anos, postos policiais distribuídos pelo país que, mais tarde, foram centralizados pelas magistraturas. A oposição armada dos zulus ao domínio branco ocorreu somente uma vez desde 1889, na Rebelião de 1906, que envolveu certas tribos do sul. Alegou-se, entretanto, que Dinizulu restituído em 1896, estava implicado. Após ter sido julgado, Dinizulu foi novamente enviado ao exílio, onde morreu. A ameaça do uso da força permanece sendo um dos fatores dominantes no equilíbrio da Zululândia. Na maioria dos distritos (recentemente tenho ouvido falar que em todos), uma tropa de polícia montada percorre seu território no período de recolhimento de impostos. Os pequenos grupos de brancos exercem seu controle sobre os africanos em consequência de sua superioridade técnica. Entretanto, foi o dinheiro, e não simplesmente o revólver Maxim ou o telefone, que estabeleceu a coesão social, através da emergência de interesses que apesar de sua heterogeneidade são comuns a um único sistema econômico e político, onde coexistem múltiplos conflitos inconciliáveis. A força dos brancos é usada, inclusive, para proteger indivíduos zulus contra a infração da lei por europeus e outros zulus.

Este sistema único foi estabelecido pelas atividades empreendedoras fundamentais nos Estados europeus: dos boêres por mais terras, dos britânicos pelo comércio e dos colonialistas de Natal por mão-de-obra. A iniciativa proveio dos Estados brancos. Devido ao poder militar vigoroso (e ameaçador) dos zulus, tornou-se necessária uma conquista à força para absorver a Zululândia industrial e agrícola em expansão da África do Sul. A Zululândia está relacionada a esta organização do mesmo modo que outras áreas tribais africanas. O modo de produção dos zulus transformou-se de economia de subsistência (não mais possível devido à necessidade crescente de dinheiro e à pressão sobre a terra) em economia baseada em agricultura e trabalho em troca de salário. Um certo número de zulus instalou-se permanentemente nas cidades como assalariado, embora os brancos se opusessem a este movimento. Outros zulus tornaram-se meeiros, restritos às fazendas durante uma parte do ano e trabalhando no período restante por salários.

Os grupos de zulus mantinham contato permanente em suas reservas, nas fazendas e nas cidades. O sistema político, que incluía brancos e zulus, transformou-se de um sistema baseado em Estados territoriais (apesar de desiguais) para outro composto por grupos econômicos baseados em raça e cor, dos quais os zulus eram os trabalhadores não-especializados e camponeses primitivos. Os grupos territoriais zulus foram absorvidos no sistema como unidades administrativas. Africanos e brancos foram divididos em dois grupos distintamente dicotomizados, quase como castas, com padrões de vida fixos, modos de trabalho, graus de cidadania, barreiras endogâmicas e ostracismo social, que eram, entretanto, mantidos juntos na coesão de um sistema econômico comum.

Parte do campo desse sistema, cuja base era uma comunidade de grupos culturalmente heterogêneos, consistia nas relações entre brancos e zulus que afetavam todas as outras relações. O padrão de relações mudou rapidamente, pois na situação tomada como um todo cada mudança produzia mudanças adicionais. Durante o primeiro ano de mando britânico, o entrelaçamento dos sistemas zulu e branco era ainda débil em extensão e a organização branco-zulu um tanto amorfa. Entretanto, logo tomou uma forma definitiva. Os seres humanos podem rapidamente sistematizar novos eventos, se possível dentro do padrão de sua organização, como aconteceu, por exemplo, com os ingleses em Port Natal, e mesmo que seja por uma seleção situacional num sistema novo. Foi exatamente isso que ocorreu na Zululândia no período que estou considerando.

### *O desenvolvimento do equilíbrio moderno da Zululândia*

O campo das relações entre brancos e africanos estendeu-se e ramificou-se em todos os outros campos. Falta-me espaço para discutir os processos pelos quais isto aconteceu e nem posso citar, nesta seção, material detalhado baseado em evidência, já que não pude consultar registros magistráticos após 1906.<sup>13</sup> Nesse sentido, são necessárias informações do lado do governo para complementar as fontes puramente zulus. Meros fatos baseados em publica-

ções governamentais não são suficientes. Por isso esboço os desenvolvimentos gerais que produziram o equilíbrio atual.<sup>14</sup>

A integração de zulus e brancos num único sistema processou-se rapidamente, tendo se desenvolvido uma certa lealdade ao governo. Ao mesmo tempo, os estímulos fundamentais na economia sul-africana aguçaram a oposição entre africanos e brancos. A pressão crescente sobre terras zulus e a tensão da vida cotidiana nos centros de trabalho tornaram a dominação branca mais opressiva.<sup>16</sup> Após os boêres terem tomado parte da Zululândia, o restante foi prometido aos zulus em caráter perpétuo, mas o litoral foi tomado por plantações de cana-de-açúcar, sendo também estabelecidas duas outras fazendas de colonizadores brancos. Em retrospectiva, os zulus recordam os primeiros anos do mando branco como um período feliz e a partir dessa perspectiva formaram a sua base tradicional de preferência pelos ingleses, em oposição aos boêres.

A oposição crescente aumentou a resistência às inovações dos brancos, reviveu velhos costumes e acarretou mudanças radicais na estrutura social. No geral, a oposição não é mais dirigida para o passado, a exemplo das primeiras tentativas de Dinizulu para restabelecer a independência. O propósito ostensivo da rebelião de 1906 era enviar os brancos mar afora. Hoje, poucos são os zulus que negam as vantagens que obtiveram do grupo branco. Até onde sua oposição é formulada, querem maiores vantagens. Portanto, esta oposição emerge numa situação inteiramente diferente.<sup>16</sup> Alguns zulus que obtiveram uma melhor educação formal tendem a voltar aos velhos costumes e isto pode parecer um retrocesso. Entretanto, esta tendência é encorajada pelo governo como parte da política de segregação e desenvolvimento paralelo, o que tem produzido uma Antropologia Social que registra a vitalidade da cultura bantu sem referência a suas causas. Essa vitalidade pode ser atribuída a uma tentativa de superar a distância entre cristãos e pagãos, à reação daqueles zulus "educados" à civilização branca que lhes é negada, bem como aos meios politicamente seguros oferecidos para expressar o orgulho dos zulus e a sua aversão à cultura à qual não ousam aspirar.

Segundo, a oposição está expressa na existência das igrejas separatistas zulus, um reflexo da inabilidade do cristianismo em dar igualdade aos negros.

Terceiro, como resultado de novas situações econômicas, os zulus são arrastados para as organizações industriais e urbanas, das quais participam ao lado de outros bantus. Ao analisar o presente equilíbrio, mostrei como a dicotomia da vida do trabalhador migrante evita a existência de conflito entre a submissão ao seu chefe e a sua filiação a um sindicato. Descrevi as novas condições a partir das quais o chefe tem que representar os interesses de seu povo. Está claro que os zulus irão cada vez mais aliar-se a outros trabalhadores bantus e até mesmo a trabalhadores de outros grupos raciais em movimentos industriais. É problemático até que ponto os chefes podem, em última instância, resistir a esse movimento sem serem abandonados pelos seus povos.

Quarto, esta oposição aumentou a submissão aos chefes e especialmente ao reinado zulu. A consideração pelo rei cresce com o auxílio de sua falta de poder, já que não tem poder do qual possa abusar. Rei e chefe representam o orgulhoso passado zulu. Constituem os centros da vida comunal nas reservas, onde um homem deixa de ser apenas uma cifra que trabalha e onde não é constantemente atormentado por funcionários e empregadores. A oposição através dos chefes zulus é possível, já que estes formavam uma organização forte e são reconhecidos pelo governo como porta-vozes de seus povos. Como os chefes subordinados aos reis zulus faziam parte da administração nacional e do sistema de autonomia regional, tornaram-se hoje burocratas do governo e catalisadores de oposição ao governo. Isto ocorre porque, dentro de um sistema político, um indivíduo (ou grupo) pode ter papéis em organizações diferentes de modo que os conflitos incidem na pessoa (ou no grupo). Esta situação pode resolver esses conflitos somente até certo ponto, já que rupturas flagrantes são mais prováveis quando a cooperação e a oposição são representadas por indivíduos diferentes.

A clivagem em grupos zulus e brancos é também dominada pelo papel do magistrado *vis-à-vis* ao dos chefes. O magistrado exerce o controle para o governo mas também representa, ao mesmo tempo, certos interesses e valores para os zulus. Ao satisfazê-los, o magistrado recebe dos zulus uma fidelidade acima do mínimo legal. As pessoas recorrem ao magistrado nas situações em que se opõem ao chefe. Os indivíduos zulus transferem sua fidelidade do chefe ao magistrado, e do magistrado ao chefe, de acordo

com os valores que determinam sua conduta, ou de acordo com as vantagens que desejam obter numa situação particular.

Descrevi os grupos que, no presente equilíbrio, englobam brancos e negros e que, embora não superem a distância entre os mesmos, expressam alguma medida de cooperação. Em qualquer sociedade em transformação, os conflitos entre grupos tendem a ser equilibrados pela cooperação dos membros destes grupos em outros agrupamentos. Quando os conflitos se mostram maiores que a cooperação desejada e obtida, as relações sociais desses grupos tornam-se violentas. Nenhuma oposição zulu é realmente efetiva. Ela dá satisfação psicológica e irrompe, esporadicamente, em violência ou ameaça de violência.<sup>77</sup>

A estabilidade do sistema provém da coesão social de suas relações econômicas e da força do governo. Politicamente, a estabilidade é mantida pela máquina administrativa, a partir da qual alguns conflitos são resolvidos e procedimentos rotineiros asseguram a cooperação fácil. Isto é reforçado por outros mecanismos sociais. Os indivíduos usam a contraposição política das autoridades para atingirem seus próprios fins. No sistema de grupos oponentes da Zululândia, os membros individuais transferem-se de um grupo a outro ou, onde isto é impossível, agem de acordo com os valores de grupos diferentes. Um homem utiliza-se da existência de diferentes grupos para escapar das dificuldades encontradas em um desses grupos. Ao fazer isso, pode até agir contra o que considera serem os interesses de um grupo importante, do qual é membro, sem perceber a contradição do seu comportamento. Ouvi um zulu inteligente, que cooperou com o governo visando a benefícios próprios, criticar outros por fazerem o mesmo.

O governo branco foi estabelecido à força e por várias razões funcionou através dos chefes que se tornaram burocratas. A força pode impor qualquer tipo de organização em relação a um povo e mantê-la funcionando até que esse povo tenha poder para contestá-la. Porém, "as pessoas são a presa de suas relações sociais". Nesse sentido, processos e tendências sociais fundamentais, dos quais os articuladores da organização podem não estar conscientes, alteram o equilíbrio que estes articuladores estão tentando estabelecer ou supõem ter estabelecido. Já notamos como a tensão política e a diferenciação econômica entre brancos e zulus ao mesmo tempo produziram e foram afetadas pelas relações com

magistrado, chefe e povo, relações essas que são um tanto diferentes de sua definição estatutária, bem como por setores separatistas, pela ascensão de líderes industriais, etc. A força tem sido usada em várias partes do sistema social sul-africano, mas os conflitos fundamentais do sistema acabariam por produzir desenvolvimentos semelhantes em todas essas partes, mesmo se a forma tivesse sido ligeiramente mudada. A organização política da Swazilândia, durante o governo imperial, é muito semelhante à da Zululândia.<sup>78</sup> Em Transkei os africanos cooperam com o governo e trazem suas reclamações para os conselhos locais, que são em parte eleitos e em parte nomeados, e dos quais os chefes podem ser membros. Não há informações disponíveis, porém sugiro que as pesquisas poderiam revelar que os chefes transkeianos, menos envolvidos na administração governamental, constituem focos maiores de oposição aos brancos do que os chefes zulus. É significativo o fato de haver surgido, em anos recentes, uma tendência espontânea no sentido de restabelecer os chefes, tanto entre os africanos de Transkei como em Ciskei, onde os chefes perderam seu poder há tempos. Seria interessante analisar os dados comparativos sobre esta questão nas áreas britânicas de "governo indireto". A antítese de chefe e funcionário governamental existe, conforme assegura Richards ao analisar as diferentes reações à bruxaria, em Bembalândia.

Um sistema social em transformação tende a continuar a se desenvolver na direção das tendências de seu conflito maior e a se hipertrofiar até ser alterado. Isto é inércia social. O desenvolvimento da África do Sul, e conseqüentemente da Zululândia moderna, é predominantemente determinado pelo conflito entre brancos e africanos. Em um número cada vez maior de situações sociais, os zulus agem como africanos, em oposição aos brancos, ao invés de se identificarem como zulus em oposição a outros africanos. São, inclusive, predominantemente considerados zulus na medida em que não são brancos. Este conflito central e os mecanismos sociais que o superam dão valor funcional a todos os outros conflitos e às suas resoluções no sistema. A contraposição de chefes e rei, *induna* e chefe, ainda existe mas está subordinada à contraposição do chefe contra o magistrado. O governo tenta usar essas forças emergentes. Entretanto, apesar de existir uma tendência no sentido de contrabalançar o conflito crescente

pela cooperação crescente, novos conflitos são engendrados na medida em que o conflito central permanece sem resolução. O cristianismo não pode unir africanos e brancos, sendo que os africanos apóiam as seitas separatistas que se opõem àquelas controladas pelos europeus.

### *Uma nota sobre o estudo de sistemas sociais em transformação*

Para se entender a história da mudança social na Zululândia, tornou-se necessário examinar certos períodos de estabilidade relativa, juntamente com as suas causas, bem como os processos através dos quais cada equilíbrio desenvolveu-se a partir daquele que o precedeu. No que pode ser chamado de dois períodos de equilíbrios repetitivos, havia certos conflitos flagrantes que lhes eram inerentes. Estes conflitos foram resolvidos por mudanças nas partes constitutivas e concretas do sistema, mas não em seu caráter ou no padrão de interdependência com seus conflitos e coesão. Os conflitos que não puderam ser resolvidos por um retorno ao equilíbrio original inevitavelmente produziam mudanças no padrão e em suas partes. Isto ocorreu no período precedente à formação da nação Zulu e continua ocorrendo desde o estabelecimento do governo branco. Apesar de todas as resoluções tentadas, o conflito central persiste e aumenta, sendo que cada ajustamento temporário engendra outros conflitos entre partes persistentes e emergentes em um novo padrão.

Os conflitos que ocorrem dentro de um equilíbrio repetitivo podem ser resolvidos somente no padrão vigente de coesão social, desde que as relações de todas as partes da estrutura social e do seu meio ambiente permaneçam as mesmas. Uma alteração numa relação (por exemplo, a relação da antiga população Nguni com a terra) introduz conflitos de desigualdade insolúveis no equilíbrio e produz mudanças do padrão. As direções de mudança e a forma do novo padrão são determinadas pelo padrão original. A desigualdade produz, a princípio, mudanças que não são propagadas. Como cada mudança aumenta o distúrbio, o ritmo da mudança acelera-se, sendo a alteração final de padrão violenta e rápida. Isto é particularmente marcante onde a intersecção de dois

sistemas sociais constituídos diferentemente cria novas relações que afetam aquelas dentro de cada sistema.

Certos processos sociais universais operam em todos os tipos de equilíbrio e estabelecem uma certa estabilidade durante os períodos de mudança. Isto ocorreu nos períodos em que as tribos dominantes emergiram, bem como no período em que o governo branco se estabeleceu. No entanto, de todos os aspectos, o mais geral é a presença de conflito e a sua tentativa de resolução. Todas as relações sociais têm dois aspectos: um de divisão, no qual interesses divergentes tendem a romper a relação; e outro, de fusão, através do qual os laços comuns em um sistema de coesão social reconciliam esses interesses divergentes. Divisão e fusão não estão presentes somente nas histórias dos grupos e relações específicas, mas são inerentes à natureza de uma estrutura social. Assim, cada grupo social era definido por não ser algum outro grupo, geralmente formado no mesmo padrão, e pela sua ação como um grupo apenas numa situação em que permanecia oposto a outro grupo. Por isso, cada grupo dependia do conflito latente com outro grupo para sustentar sua força. As tribos Nguni estavam debilmente em oposição e dividiam-se facilmente. Em outras situações, os membros dos dois grupos poderiam associar-se e cooperar como companheiros em outros agrupamentos similarmente definidos. Em relações sociais que não formam agrupamentos, um homem é filho em relação ao seu pai, sobrinho em relação ao seu tio, agindo em diferentes relações e em situações diferentes (num sistema em transformação, há uma alteração na recorrência de situações, nas quais os indivíduos agem como membros de grupos particulares). Evans-Pritchard resume essa idéia assim: "em todos [...] os grupos, o *status* dos membros, quando agem como tal em relação a estranhos e em relação uns aos outros, é estruturalmente indiferenciado".

Mudanças na participação em grupos e em relacionamentos capacitam os indivíduos a agirem de acordo com valores diferentes e até mesmo contraditórios, pois podem agir segundo modos socialmente normais e racionalizados pela referência àqueles valores que são a *raison d'être* do grupo ou da relação como uma parte na qual atuam numa situação particular. Isso se aplica até mesmo onde há fortes barreiras sociais entre os dois grupos, aos quais certos valores estão vinculados: os zulus podem agir segundo va-

lores europeus, formando novos grupos nessa base. Pois um sistema social não tem consistência em si: é sistematizado pela seleção situacional de indivíduos<sup>19</sup> (por exemplo: o funcionamento político de chefes e magistrados na Zululândia). Assim, os indivíduos podem escapar, através de suas ações, de conflitos desperados. Entretanto, isso ocorre com maior dificuldade quando a diferenciação social aumenta.

Através desses processos, cada equilíbrio político descrito incluía a antítese de grupos e personalidades sociais em relação uns aos outros. No período inicial Nguni, a antítese consistia de tribos territoriais iguais, ao passo que hoje esta é a de grupos raciais desiguais e seus representantes. A força é necessária para manter o sistema quando a antítese é a de grupos desiguais, mesmo que a coesão sempre dependa da existência de interesses comuns entre governantes e governados num único sistema. Ainda assim, a extensão em que os governantes reconhecem o que os súditos consideram serem seus direitos dentro deste sistema é inversamente correlacionada à extensão de força que os governantes necessitam para se impor, pois sua força se contrapõe ao desejo e habilidade de seus súditos em recorrer à violência. Contrariamente, quanto maior a disparidade de força (no sentido cabal) dos grupos, mais os governantes podem agir contra os desejos dos seus súditos.

Quando os grupos políticos estão igualmente contrapostos e a filiação aos mesmos pode ser mudada, indivíduos, ao mudar sua adesão, manipulam a oposição aos grupos em sua própria vantagem. Indivíduos de um grupo são membros em potencial de outro (compare isso à filiação fixa de clã e metades). Quando há grupos desiguais e a filiação pode ser mudada, os membros de grupos inferiores tentam entrar para os grupos superiores; inversamente, os membros dos grupos superiores lutam de vários modos para manterem sua posição. Quando há grupos desiguais e a filiação não pode ser mudada, uma forte ligação aos grupos inferiores dá satisfação psicológica e se opõe à formação de grupos baseados nos valores do grupo superior (a não ser que a filiação do grupo inferior seja aceita passivamente). Membros dissidentes do grupo superior podem se tornar líderes destes novos grupos de interesses dentro do grupo inferior. Em contraposição, alguns membros do grupo inferior formam grupos-de-interesses, assessorando o superior e permanecendo em oposição à maioria do seu próprio

grupo. Aqui, dois conjuntos de interesses políticos podem se interseccionar numa única personalidade social (ou grupo) e isso resolve parcialmente os conflitos sociais, embora essa personalidade (ou grupo) seja enredada por fortes conflitos pessoais. Neste processo, "a mudança de filiação a grupos" não é apenas uma questão de opção, mas pode depender também da habilidade dos indivíduos de adquirirem os meios, através dos quais o outro grupo se diferencia.

Os primeiros processos são típicos, especialmente os de equilíbrio repetitivo. Quando a filiação a grupos desiguais não pode ser mudada, mais cedo ou mais tarde o padrão de equilíbrio será perturbado.

Outros processos sociais gerais e os processos encontrados em cada equilíbrio foram explicitados no capítulo anterior. Lá analisei também alguns dos processos que foram efetivados nas mudanças da Zululândia. Formulações adicionais serão desenvolvidas no próximo capítulo.

Esses processos são, portanto, divididos em duas categorias: 1) aqueles inerentes aos equilíbrios repetitivos e que, em certos aspectos gerais, são inerentes a todos os equilíbrios; e 2) aqueles presentes em todos os sistemas em transformação e que, como já vimos, são afetados e coincidem com certos processos da primeira categoria.<sup>20</sup> Pois, além disso, o funcionamento de um sistema social somente pode ser entendido quando contextualizado num período de tempo. Por isso, a análise de um equilíbrio comparativamente estável, em contraste com um repetitivo, implica no reconhecimento do seu processo de transformação. A extensão desta abordagem depende dos problemas envolvidos e da abrangência de tempo em que a análise é feita.

Tive que fixar três pontos de equilíbrio para minha análise, por falta de material. Há evidência suficiente para mostrar que, em cada período da história da Zululândia, a estrutura social pode ser analisada em termos da interdependência de suas partes. Ao meu ver, o material estudado parece compelir o estudioso da mudança social da África moderna a abordar seu campo como uma sucessão de diferentes equilíbrios sociais, que se desenvolvem um a partir do outro por processos sociais determináveis.

Uma razão geral para isso é que embora certos grupos, costumes, personalidades e conflitos persistam ao longo de grandes

mudanças sociais (i.e., têm continuidade histórica), seus valores funcionais estão necessariamente relacionados, em cada estágio, ao equilíbrio em alteração que ajudaram a desenvolver. No sentido mais amplo, os membros de uma sociedade persistem através das mudanças que alteram o sistema social dentro do qual vivem. A partir desta perspectiva, a tarefa da Sociologia não é a de estudar sua sobrevivência mas, sim, como vivem no sistema em transformação, isto é, seu valor funcional em um certo padrão social. Nos ensaios, dei muitos exemplos de mudanças no valor funcional,<sup>21</sup> por exemplo, de tribos e sua divisão no antigo sistema político Nguni e o Estado nacional Zulu. Essas mudanças são mais claras quando consideramos a interpenetração de europeus e zulus em uma comunidade. Havia continuidade histórica no título e ancestralidade e na maioria das posições de chefia tribal, antes e depois do governo dos brancos. Porém, generalizações sociológicas significativas devem ser extraídas dos valores funcionais dos chefes — em suas relações com seus povos e magistrados, e nas relações do povo com os magistrados, etc. Se tomarmos as situações sociais com que estes ensaios foram iniciados, muitos dos elementos neles presentes podem ser remontados tanto à cultura européia como à zulu, para chegar-se à sua origem histórica.

Descrevi uma inauguração cerimonial de uma ponte, na qual guerreiros postavam-se como guias junto a uma encruzilhada e estavam à frente dos carros que atravessaram a ponte. Os guerreiros podem ter sido originários dos exércitos zulus que devastaram Natal: eles e esses exércitos não nos fornecem nenhum entendimento importante um em relação ao outro. Elementos de proveniência mais complexa não podem nem mesmo ser assim dissociados e remontados a suas culturas originais. Seria difícil fazer o mesmo com as seitas separatistas da Igreja Zulu, com suas disfarçadas tendências antibrancos, dogmas cristãos, crenças em bruxaria e adivinhação. Os dogmas cristãos persistiram e a organização cristã mudou.<sup>22</sup>

É bastante significativo que alguns elementos sociais tenham continuidade histórica e não outros; mas as razões de sua persistência têm que ser estudadas em termos de seus valores funcionais em equilíbrios sucessivos. Além do mais, a persistência não é sempre imutável. O reinado zulu foi abolido, enquanto uma instituição em vigor, de 1880/83, 1889/96 e 1906/17. Em alguns des-

ses períodos, deixou de ter interesse para os zulus; de repente, o reinado adquiriu uma vitalidade nova. Certos costumes zulus enfraqueceram-se devido à influência dos brancos; entretanto, estão sendo reavivados como resultado da crescente oposição entre brancos e zulus. A história de cada elemento de cultura na Zululândia somente pode ser apreendida em suas relações aos equilíbrios sucessivos. Rivers ressaltou esta abordagem em um outro contexto bastante similar a este. Lowie a demonstrou na sua brilhante história da difusão do culto Peyote.<sup>23</sup>

Em conformidade com esta abordagem metodológica, usei dados históricos obtidos em diferentes fontes para reconstruir equilíbrios passados. O propósito dessas reconstruções, que são prejudicadas pelo material sociológico deficiente, foi o de proporcionar análises semelhantes àquelas que realizei com os dados coletados no campo moderno e não o de construir algum "marco zero da cultura", a partir do qual as mudanças teriam ocorrido. Incidentalmente, as reconstruções explicam as formas particulares de equilíbrio moderno, mas penso que posso reivindicar que a minha análise sobre essa questão na Zululândia foi suficientemente feita sem referência à sua história. Não foi necessário recorrer ao material histórico para analisar o padrão do sistema.

As dificuldades técnicas aumentam a necessidade de se adotar esta metodologia. No campo da realidade, os efeitos e as causas não são apenas interdependentes, como também cada evento causal torna-se, por sua vez, um efeito e cada evento é produzido por muitas causas e produz muitos efeitos. Por razões técnicas, o antropólogo não pode isolar os eventos para determinar suas relações necessárias e os processos de causalidade. Na África moderna, como em qualquer outro lugar, toda mudança produz mudanças subsequentes. Isto pode ocorrer através das mesmas relações e processos causais, mas não pode ser examinado separadamente da situação total. Como o antropólogo é enredado em eventos concretos, deve estudá-los em sua totalidade. Atualmente, a maioria dos antropólogos tem de fato um interesse deliberado em estudar as situações concretas com as quais se confronta.<sup>24</sup> Fazer isso na África moderna implica a análise de sucessivos equilíbrios sociais em desenvolvimento, onde cada um é estudado *per se* e em suas relações com equilíbrios passados e o equilíbrio presente. A partir daí, se quisermos, a história de instituições particulares, sujeitas



a muitas influências e variações, pode ser desentranhada. Acima de tudo, através desta metodologia, esperamos poder derivar os processos de transformação subjacente ao processo de interação contínua entre grupos de cultura diferente.

Ao seguir esta metodologia para coletar dados de campo e analisar o "contato de cultura", o antropólogo (nas palavras de Fortes) "deve trabalhar com comunidades ao invés de lidar com costumes. Sua unidade de observação deve ser uma unidade de vida e não um costume [...] uma unidade de participação comum na vida política econômica e social cotidiana". Shapera estabelece claramente as técnicas para este estudo: numa reserva africana,

o missionário, o administrador, o comerciante e o agente de recrutamento devem ser considerados fatores da vida tribal do mesmo modo como são considerados o chefe e o mágico. O cristianismo, desde que tenha sido aceito, deve ser estudado como uma outra forma de culto [...]. Assim, também, a loja comercial, o agente de recrutamento, o demonstrador agrícola devem ser considerados partes integrantes da vida econômica moderna, a escola como parte do desenvolvimento educacional rotineiro das crianças e a administração como parte do sistema político existente.<sup>25</sup>

Ele segue adiante para elaborar os meios técnicos necessários para fazer isso.

Malinowski, decidido a provar a existência de "três fases culturais mutuamente dependentes", critica Fortes e Shapera por escreverem sobre uma cultura única quando falam de uma única sociedade composta de grupos culturalmente heterogêneos. Por isso, Malinowski, citando Shapera, põe as palavras do mesmo modo em itálico na primeira sentença, tratando-as como se se referissem às funções das responsabilidades sociais enumeradas e não ao problema metodológico. Igualmente, o *integral* de Shapera transforma-se em *bem integrado*. Malinowski reprova Fortes e Shapera: "o conceito de africanos e europeus, missionários e bruxos, recrutadores e trabalhadores contratados como colonos conduzindo uma existência tribal satisfatória sofre de um ar de presunção e um senso de irrealidade"<sup>26</sup> — isso está longe de ser o quadro produzido por esta metodologia, como se evidenciou pela sua aplicação à mudança social na Zululândia.

## Notas

- <sup>1</sup> Fortes & Evans-Pritchard, Introdução a *African Political Systems*, op. cit., p. 11.
- <sup>2</sup> O primeiro período de estabilidade acabou pouco antes da chegada dos brancos na Zululândia. Sua documentação (assim como alguns registros feitos por marujos que os precederam) são suficientemente fiéis às tradições nativas para conferir alguma validade à minha reconstrução, que consiste principalmente na interpretação da obra brilhante de Bryant, *Olden Times in Zululand and Natal* (Longmans, 1929). Há uma quantidade de documentação assim como de tradições nativas que remontam ao desenvolvimento do primeiro e do segundo período. O tempo abrangido pela minha análise foi determinado pela documentação disponível.
- <sup>3</sup> Fixo estas datas como sendo aquelas do governo do fundador do reino Mtewa, Dingiswayo.
- <sup>4</sup> Em relação à antiga organização militar Nguni, vide meu artigo em *African Political Systems*, op. cit.
- <sup>5</sup> Para uma análise mais completa de parte deste período, vide meu artigo em *African Political Systems*, op. cit.
- <sup>6</sup> Vide meu artigo, "Social Aspects of First-Fruit Ceremonies among the South-Eastern Bantu", XI, 1938, p. 25.
- <sup>7</sup> A história zulu dá uma prova clara disto. O rei Mpande teve de julgar um caso em que um grande protegido seu era o indiciado. Apesar da defesa apresentada, teve de agir de acordo com a lei e deu a sentença a favor do acusador; o rei então tentou anular o veredito a favor do seu protegido, enviando uma tropa para eliminar o acusador e sua família.
- <sup>8</sup> O dr. P. Kaberry me criticou mais tarde por usar a palavra "community" neste contexto (B. Malinowski, *The Dynamics of Culture Change*, p. 14, n. 3). Não pretendi dar a idéia de que zulus e brancos formavam

um grupo harmonioso e bem integrado, e sim um conjunto de pessoas cooperando e disputando dentro dos limites de um sistema estabelecido de relações e culturas — M. G., 1958.

- <sup>9</sup> Vide E. Walker, *A History of South Africa* (Londres: Longmans, 1928).
- <sup>10</sup> De acordo com Bryant, eles atacavam na esperança de saquear gado.
- <sup>11</sup> *Bantu-Speaking Tribes of South Africa*, op. cit., p. 345.
- <sup>12</sup> Somente alguns chefes e príncipes recebem salários.
- <sup>13</sup> Os registros anteriores a 1906 eram considerados públicos sob a Lei de Arquivos da União.
- <sup>14</sup> Para fatos suplementares, vide o capítulo I, e também meu artigo em *African Political Systems*, op. cit.
- <sup>15</sup> Sobre a agudização deste conflito, vide Marais, loc. cit., pp. 345-355.
- <sup>16</sup> Cf. a mudança para o sindicalismo na Europa.
- <sup>17</sup> Vide acima. Cf. os desenvolvimentos econômico e político ingleses 1800-50.
- <sup>18</sup> Vide H. Beemer (atualmente Kuper), "The Development of the Military Organization in Swaziland", *Africa*, X, 1937, p. 55 e p. 176.
- <sup>19</sup> Vide Evans-Pritchard, *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande*, op. cit.
- <sup>20</sup> Cf. Withead, A. N.: "Na teoria orgânica da natureza, há dois tipos de vibrações que diferem radicalmente um do outro. Há locomoção vibratória e há deformação orgânica vibratória; e as condições para os tipos de mudança são de caráter diferente. Em outras palavras, há locomoção vibratória de um dado padrão como um todo, e há mudança vibratória de padrão" (*Science and the Modern World*, Pelican Library, p. 156). Uma formulação dialética materialista seria: "Um padrão consistindo de negações sucessivas claramente pode ser apenas um padrão de desenvolvimento, se cada negação não anula simplesmente o estágio precedente, porém, ao contrário, ambos contradizem e se incluem nele [...] a realidade mostra inúmeras contradições deste tipo [...] que são resolvidas através da introdução de um elemento novo no padrão" (J. Strachey, *The Theory and Practice of Socialism*, Londres: Gollancz, 1936, p. 393).
- <sup>21</sup> Um exemplo famoso é a descoberta de Beatrice Webb sobre o funcionamento alterado da Lei dos Pobres da Inglaterra (*My Apprenticeship*, Harmondsworth: Pelican Books, 1938, vol. 2, p. 479). Para outros exemplos da África, vide Wagner sobre o significado em mudança do ritual entre os Kavirondo Bantu (*Study of Culture Contact*, op. cit., p. 93). Malinowski discute este tema teoricamente (*Ibid.*, p. 28).
- <sup>22</sup> Malinowski ganha crédito neste ponto de vista, referindo-se às minas africanas e personalidades individuais (*Ibid.*, p. xix, circa). Ele descreve e critica asperamente a técnica de procurar um "ponto zero de cultura" e seu uso para explicar mudanças sociais (na p. xv).

<sup>23</sup> Cf., em relação a esta metodologia, os trabalhos dos historiadores sociológicos. Cito apenas Marx, *Religion and the Rise of Capitalism*; de Tawney, *History of the English People*, de Halevy (minha crítica a esta parte do argumento de Malinowski foi desenvolvida posteriormente na minha *An Analysis of the Sociological Theories of Bronislaw Malinowski*, Rhodes-Livingstone Paper, 16, 1949).

<sup>24</sup> Para tanto, nós infelizmente carecemos de generalizações abstratas que tenham sido deduzidas da natureza exata de nosso material, ou generalizações induzidas que permitam deduções para teste de estudo de campo.

<sup>25</sup> *Study of Culture Contact*, op. cit., Fortes nas páginas 89, 62-63; Shapera nas páginas 27-30. Transcrevo-os extensivamente porque seus ensaios expõem muitos pontos que venho tentando desenvolver: Fortes especialmente na metodologia e Shapera especialmente nas técnicas de aplicação. Reconheço agradecidamente o estímulo recebido dos ensaios dos sete colaboradores do simpósio. É especialmente valioso o método de "amostragem geográfica" de Richards (que aparece sob diferentes formas nos ensaios de Hunter e Culwicks). Seus métodos superam até certo ponto as dificuldades técnicas discutidas acima; e estão sujeitos à condição de que, se áreas sob influências diferentes de mudanças, ou integradas de maneira e grau diferentes na comunidade branco-africana, ocupam o mesmo campo social, elas afetam-se mutuamente e também o todo.

<sup>26</sup> *Study of Culture Contact*, pp. 14-17.

### III

#### Alguns processos de mudança social

##### *Plano deste ensaio*<sup>1</sup>

Muitos livros e artigos foram publicados sobre a história e a cultura dos zulus e eu mesmo analisei os desenvolvimentos sociais na Zululândia desde 1775.<sup>2</sup> Com base em todos esses outros trabalhos e nos meus próprios ensaios, sinto que posso analisar meu material de forma detalhada para que a minha abordagem dos fatos e argumentos possa ser comparada com essas publicações anteriores.

Este ensaio constitui um experimento. Ao invés de analisar quaisquer mudanças reais que ocorreram na Zululândia, tento formular de forma abstrata processos de mudança social, isto é, certas relações invariáveis entre os eventos em sistemas sociais em mudança. Essas relações serão ilustradas com exemplos particulares extraídos de meus dados sobre a Zululândia. Espero, no entanto, que os mesmos sejam expressos em formas possíveis de serem aplicadas genericamente.

Considero que o conhecimento da Antropologia Social atingiu um ponto em que a análise contínua de sistemas sociais particulares *per se* interromperá o desenvolvimento da ciência, e que estamos agora em condições de formular relações abstratas divorciadas

dos eventos reais. Este ensaio pretende ser uma contribuição a essa proposta. Sem tentar esta tarefa, não podemos nos contrapor à acusação de que a Sociologia não é científica: "a História estuda eventos particulares, mas a ciência não [...] A ciência estuda certas relações entre eventos particulares".<sup>3</sup>

Nenhum dos processos que analiso é ilustrado somente por qualquer coisa que ocorreu na Zululândia, ou na história de qualquer outra comunidade e nem qualquer processo isolado explica as causas dos exemplos que cito. Os atos do comportamento humano são produzidos por inúmeros tipos de eventos e por inúmeros tipos de leis — físicas, biológicas, fisiológicas, psicológicas, sociológicas, etc.<sup>4</sup> É virtualmente impossível isolar eventos sociais com o objetivo de realizar experimentos. Explicito este ponto que me parece óbvio, para me proteger de possíveis críticas no sentido de que alguns dos processos sociais por mim analisados não explicam *per se* e nem em seu conjunto os eventos concretos da história da Zululândia ou de qualquer outra comunidade. Não pretendo chegar a tanto. Os processos analisados a seguir contribuam somente para produzir a história da Zululândia.

A prova e o valor das minhas formulações devem depender não somente da extensão em que são capazes de explicar a história concreta da Zululândia, mas também para se avaliar a aplicação de métodos científicos na análise. Primeiro, tais formulações têm uma forma que permite que sejam testadas indutivamente em inúmeras sociedades por aqueles métodos científicos que, de acordo com a argumentação de Durkheim, por exemplo, podem ser aplicados em estudos sociais?<sup>5</sup> Segundo, tais formulações poderão ser testadas à luz de sua própria consistência lógica e dessa consistência em relação a outras hipóteses sociológicas? Poder-se-á observar que derivei alguns desses processos em relação uns aos outros, sendo tão evidente a extensão em que recorri ao trabalho de inúmeros sociólogos e antropólogos sociais, que não necessito especificar em detalhes os meus óbvios agradecimentos. Terceiro, minhas formulações envolvem outros processos sociais? No caso de envolverem, serão úteis, mesmo se forem em si rejeitadas como inválidas?

Os processos que discuto neste ensaio não são de forma alguma completos, tampouco suas implicações estão integralmente analisadas. Entretanto, como estou atualmente realizando uma outra

pesquisa na Barotselândia, resolvi escrever esta análise como forma de orientar este novo trabalho. Planejo desenvolver a presente análise somente quando estiver em condições de escrever um relatório completo sobre as minhas pesquisas na Zululândia. Por enquanto espero que a presente publicação possa ser útil a outros sociólogos.

### *Sistemas repetitivos e em mudança*

Minha argumentação geral repousa na diferenciação de duas classes de sistemas sociais: sistemas repetitivos e sistemas em mudança.<sup>6</sup>

1 — Um sistema social repetitivo é aquele onde os conflitos podem ser inteiramente resolvidos e a cooperação inteiramente obtida dentro do padrão do sistema. Os indivíduos que são membros dos grupos e os participantes das relações que constituem as partes do sistema mudam, mas não há mudança no caráter dessas partes ou no padrão de sua interdependência com seus conflitos e coesão. As crianças nascem dentro de um tal sistema, crescem, envelhecem e morrem; os membros dos grupos e os ocupantes de posições e cargos mudam; ocorrem desentendimentos; mas todas essas mudanças não transformam o sistema. Por exemplo, na história zulu antiga, dois reis assumiram o trono usando a violência, mas as rebeliões não mudaram o padrão do sistema político zulu.

2 — Por outro lado, um sistema social em transformação é aquele onde os conflitos podem ser apenas resolvidos parcial ou inteiramente e a cooperação é também parcial ou inteiramente atingida. Isto ocorre não somente através de mudanças nos indivíduos, que são membros dos grupos, e nos participantes das relações que constituem as partes do sistema, mas também através de mudanças no caráter dessas partes e no padrão de sua interdependência com seus conflitos e coesão. A Zululândia moderna equivale a esse tipo de sistema, onde novos tipos de grupos e personalidades sociais emergem constantemente em relações sempre mutáveis entre si.

Em geral, é difícil classificar um sistema social particular como sendo repetitivo ou em transformação. As mudanças concretas dentro de um padrão repetitivo podem acumular-se gradual-

mente para produzir mudanças no padrão. Num sistema em transformação, há inúmeras mudanças repetitivas e toda uma seção de um sistema em transformação pode parecer repetitiva. Assim, as escolas numa sociedade moderna parecem ter o mesmo padrão interno durante muitos anos, apesar da saída dos alunos e professores antigos e da entrada de novos. Além do mais, certas relações sociológicas são comuns a essas duas classes de sistema social. Não obstante, é possível distinguir teoricamente essas classes do sistema social, considerando-se a existência de uma série de relações sociológicas em sistemas repetitivos e que não são encontradas em sistemas em transformação.

Cada uma dessas classes pode ser dividida em duas subclasses de sistemas sociais: a) grupos de cultura homogêneos e b) heterogêneos. Há muitos sistemas repetitivos compostos de grupos de cultura heterogêneos.<sup>7</sup> O sistema branco-zulu é um sistema em transformação de grupos de cultura heterogêneos. Poderíamos argumentar que todas as sociedades são de fato constituídas por grupos de cultura heterogêneos, já que sempre houve variação cultural conforme os grupos etários, *status* político, etc.

## Cultura e relações sociológicas

### I

Devo definir o que entendo por cultura e grupos de cultura.

A ciência tenta formular relações invariáveis entre tipos de eventos. Dentro deste campo geral, a Sociologia estuda as relações invariáveis entre eventos sociais.<sup>8</sup> Estes eventos podem ser definidos como as ações das pessoas enquanto membros de grupos ou participantes de relações com outras pessoas numa comunidade,<sup>9</sup> incluindo também o mundo físico em que os homens vivem e a base material usada nessas relações.

O sociólogo faz generalizações afirmando que certos eventos sociais são típicos de alguma comunidade. Essas generalizações podem deixar de descrever minuciosamente qualquer evento social concreto nessa comunidade. Assim, poucas são as relações entre pais zulus e seus filhos que correspondem em cada detalhe à rela-

ção pai-filho considerada típica para os zulus e que o sociólogo deve descrever ao iniciar sua análise.<sup>10</sup> Ou seja, a partir do encaideamento de eventos sociais particulares e únicos, o sociólogo abstrai tipos de eventos sociais que são considerados como representativos da comunidade que está estudando. Estes eventos típicos constituem o que proponho chamar de *cultura* da comunidade.

Esta definição de cultura corresponde mais ou menos à definição de Radcliffe-Brown, para quem a cultura é o comportamento padronizado de indivíduos numa comunidade. Corresponde também à definição de Tylor de que cultura é "aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e quaisquer capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro de sociedade". Assim, grupos de culturas diferentes são grupos cujos modos padronizados de comportamento, crenças, leis, posses materiais, etc., não são similares.

Temos que abstrair das descrições das culturas de sociedades particulares as relações invariáveis entre partes da cultura e os processos invariáveis, através dos quais a cultura funciona, e que podem ser denominados de *relações sociológicas*. Estas concepções são abstratas e nunca ocorrem, na realidade, numa forma pura, pois, como foi descrito no ensaio anterior, muitas relações — inclusive as sociológicas — e muitos eventos — inclusive os sociológicos — operam para produzir os fatos que percebemos. Podemos dizer então que, em qualquer sistema social, cultura é a forma particular sob a qual aparece uma variedade de relações sociológicas, algumas das quais são comuns a sistemas com culturas marcadamente diferentes. Esta questão é colocada por Fortes & Evans-Pritchard:

Um estudo comparativo de sistemas políticos tem de ser feito num plano abstrato, onde os processos sociais são desprovidos de seu idioma cultural e são reduzidos a termos funcionais. As similaridades estruturais, ocultas pela diferença de cultura, são então expostas e as dissimilaridades estruturais se evidenciam por trás de uma tela de uniformidade cultural. Há evidentemente uma conexão maior entre a cultura de um povo e sua organização social, mas a natureza dessa conexão é um problema fundamental em Sociologia. Não podemos também enfatizar demais que esses dois componentes da vida social não devem ser confundidos.<sup>11</sup>

Fortes e Evans-Pritchard, como muitos outros antropólogos, restringem a palavra *estrutural* às relações entre partes da organização social. Meu termo *relações sociológicas* tem uma conotação mais ampla, apesar de continuar a usar *estrutural* no sentido empregado por Fortes e Evans-Pritchard. Tanto as relações sociológicas quanto as estruturais são claramente distintas das *relações sociais* que descrevem os modos de comportamento existentes entre duas ou mais personalidades sociais ou grupos numa sociedade, isto é, as relações sociais são generalizadas no plano da cultura.

Se aplicamos a distinção entre cultura e relações sociológicas à Zululândia, verificamos que estão presentes relações sociológicas que ocorrem em todo o mundo capitalista. Estas se apresentam na Zululândia em formas similares àquelas de outras secções territoriais do sistema, porém assumem adicionalmente formas culturais particulares à Zululândia. Relações sociológicas análogas nos grupos branco e zulu assumem formas culturais muito diferentes.

## II

É necessário fazer uma distinção adicional. As pessoas percebem sua própria cultura parcialmente e com freqüência de forma não-acurada, de acordo com padrões sociológicos, e reagem com impressões e avaliações; similarmente percebem e reagem à cultura de grupos e personalidades com os quais se associam. Portanto, uma cultura percebida pelos portadores é, geralmente, muito diferente da mesma cultura descrita pelo sociólogo. Um povo pode generalizar sua cultura em abstrações de pequeno alcance, de modo que um zulu pode descrever, por exemplo, uma norma de uma relação pai-filho, mas esta não é a relação pai-filho, dependente de muitas outras relações, descrita pelo sociólogo. É essencial enfatizar esta diferença num estudo de mudança social. Pretendo fazer isso através de um exemplo.

Um zulu pagão torna-se cristão. Ele não conhece todos os dogmas do cristianismo e nem todas as crenças pagãs que se espera que abandone. Acaba, portanto, agregando certos valores aos dois conjuntos de crenças. Sua conversão é uma mudança cultural, uma alteração no comportamento padronizado de uma unidade social e enquanto tal é discutida pelo sociólogo. Além disso, temos

de explicitar as crenças e o comportamento do grupo branco que o missionário considera estar transmitindo ao zulu, e que o zulu por sua vez considera estar aceitando do missionário. Proponho usar o termo *endocultura* para descrever a cultura de uma personalidade social ou grupo no sentido de como esta é percebida por essa personalidade ou pelos membros desse grupo. Concomitantemente, proponho o emprego do termo *exocultura* para descrever a cultura de uma personalidade social ou grupo no sentido de como esta é percebida pelos outros membros do mesmo sistema social.<sup>12</sup> O termo *cultura* fica assim restrito ao comportamento padronizado de personalidades sociais ou grupos descritos pelo sociólogo.

## III

As pessoas vivem dentro de sua cultura, da forma como a percebem, e geralmente estão inconscientes das relações sociológicas que afetam e ajudam a determinar seu comportamento.

Quando um zulu pagão torna-se cristão, percebe um padrão de comportamento e de crença que se espera que assuma, bem como as mudanças óbvias que esse padrão acarretará ao seu comportamento e crença anteriores. Entretanto, geralmente não está consciente das causas sociológicas, psicológicas, ou mesmo fisiológicas da sua conversão, nem dos efeitos sociológicos que causará à sua comunidade ou dos efeitos psicológicos que sofrerá. São essas relações sociológicas que devemos tentar descobrir. Ao analisarmos uma mudança social, lidamos, em última instância, com relações sociológicas em mudança, e não somente com mudanças superficiais de cultura. Mas, a fim de analisar essas mudanças sociológicas, devemos ser capazes de atribuí-las às mudanças culturais que são constituídas pelos fatos que observamos. Devemos ser capazes de discutir a conversão de nosso zulu. Para tanto, é necessário destrinchar a cultura em unidades menores de discurso, e sugiro fazê-lo em termos de *costumes*.

Fortes resumiu admiravelmente o reconhecimento geral de que os métodos anteriores de estudo de mudança social, em termos de costumes, simplificavam os processos complexos em desenvolvimento. Neste sentido, escreve que em um período de mudança, numa sociedade formada por grupos heterogêneos de cultura, não

há "uma transposição mecânica dos elementos da cultura, como feixes de feno, de uma cultura para outra".<sup>13</sup> Assim, quando refiro-me a costumes, considero plenamente que, em realidade, cada mudança nos aspectos culturais é tanto o produto de inúmeras causas prévias quanto a causa de inúmeros efeitos futuros. Além do mais, devo enfatizar que para o sociólogo um aspecto da cultura existe em suas relações com o sistema social total do qual faz parte. Contudo, mudanças nessas partes da cultura ocorrem. Por isso, devemos reconhecer que há um núcleo de comportamento e crenças que tem uma medida de continuidade histórica tanto para seus portadores quanto para o sociólogo, quando começamos a discutir como a cultura enfraquece por razões sociológicas e pode mais tarde ser reavivada com valores diferentes num sistema diferente por outras causas sociológicas, como a cultura de um grupo é adotada por um outro, etc. Nas análises, torna-se essencial ter um termo de referência para esse núcleo. Portanto, usarei o termo *costume* para abranger qualquer aspecto da cultura, envolvido em mudanças dentro de um sistema social, independentemente de sua complexidade, seja técnica ou moral.

Na discussão sobre como os membros de um grupo mantêm, abandonam ou reavivam sua cultura, deverei referir-me aos *costumes endoculturais*; quando reagem à cultura de outro grupo, a referência será feita aos *costumes exoculturais*; e quando ocorrem mudanças na descrição sociológica, mencionarei os *costumes culturais*.

Repito, portanto, que quando refiro-me a costumes, eu o faço como uma técnica de análise; na realidade, mudanças na natureza e a incidência social<sup>14</sup> dos costumes ocorrem com mudanças nas relações sociológicas existentes em toda cultura. A relação destes dois tipos de mudanças é o problema de uma próxima seção.

#### IV

A categoria particular de relações sociológicas, com a qual lidarei neste ensaio, refere-se aos processos de mudança social, isto é, os modos invariáveis através dos quais a mudança social ocorre. Antes de prosseguir nessa discussão, devo ressaltar que, como as relações de uma parte com as partes de um sistema

social mudam, assim também o peso dos vários processos de mudança existentes nessa parte se alterará. Portanto, um costume endocultural que tenha sido abandonado por um grupo pode ser posteriormente reavivado. Da mesma forma, inovações exoculturais que foram anteriormente aceitas podem depois encontrar oposição e assim por diante. Citarei alguns exemplos para ilustrar esta importante questão.

Em 13 de janeiro de 1891, em resposta à sugestão de seu superior de que o gado do governo fosse emprestado aos zulus para encorajá-los a arar a terra, um magistrado afirmou que considerava os zulus por demais incivilizados para tirarem vantagem da situação. Havia três ou quatro arados pertencentes a zulus ricos, mas os outros não viam nenhuma utilidade no seu uso e alegavam que o arado tornaria suas mulheres preguiçosas. Os homens ricos preferiam pagar aos brancos e aos zulus cristãos para ararem suas terras. Aqui, posso intercalar que a oposição dos zulus aos arados pode ter sido causada por questões relacionadas a *status* político, pobreza, medo de acusações de feitiçaria, etc. Contudo, poucos anos mais tarde, a maioria dos zulus estava usando arados, possivelmente porque foi intelectualmente convencida de sua utilidade, porque tinha conseguido dinheiro para comprá-los, porque a migração da mão-de-obra tinha diminuído a força de trabalho na Zululândia, porque os valores da civilização ocidental com sua ênfase na produção pesada estavam sendo aceitos e alguns homens começaram a arar para conseguir uma vantagem econômica sobre seus companheiros, porque zulus cristãos adotaram o ato de arar como parte do cristianismo e transmitiram a nova técnica aos seus parentes pagãos, e assim por diante.

A oposição crescente entre grupos zulus e brancos tornou os zulus mais conscientemente hostis às inovações dos brancos, enquanto que outras forças freqüentemente os induziam a aceitá-las. Foi relatado, em 1892, que a quinina estava sendo usada generalizadamente, sendo que muitos zulus estavam tão convencidos de sua eficácia que estavam até comprando-a. Hoje, o controle de malária pelo governo inclui a distribuição gratuita de quinina.

Apesar de sua freqüente aceitação, todo o esquema é visto com suspeita, como um modo dos brancos conseguirem dinheiro

dos zulus no futuro, ou de prejudicar sua saúde, etc. Os brancos são acusados de terem introduzido malária no território zulu, trazendo, portanto, à tona, as objeções às inovações, de acordo com a lógica dominante da sociedade. É realmente possível que a incidência de malária tenha aumentado com a densidade crescente da população, ocupação de áreas anteriormente impróprias e trabalho em engenhos de açúcar contaminados por malária.

Dizia-se aos primeiros missionários que os zulus não conheciam Deus; hoje, os zulus alegam que eles, como os brancos, sempre o conheceram.

Como resultado desta oposição crescente, os zulus atualmente dizem o seguinte sobre as medidas do governo, mesmo quando estas atendem a seus próprios interesses: "Os brancos tratam os negros como se fossem uma pescaria. A princípio, jogam carne na água e os peixes comem. Isto é bom. No outro dia, há um anzol dentro da carne". Ou, então, deixando suas mãos separadas — "um projeto dos brancos é desse jeito e então (girando suas mãos) nós aprenderemos o que está por trás dele".

Portanto, os desenvolvimentos sociais não somente afetam os processos de mudança em operação, mas também a extensão em que os vários processos afetam qualquer costume particular, e conseqüentemente a história de todos os costumes. Seria necessária uma análise da história de cada costume contextualizada a partir do padrão continuamente em mudança do sistema social, para explicar como costumes particulares persistem e outros se extinguem, como alguns são oferecidos em troca e outros são recusados, como se dá a mistura e a existência independente de costumes de dois grupos na cultura de um dos grupos. Isto é, a história de qualquer costume deveria ser relacionada ao funcionamento do padrão total de período a período.<sup>15</sup> Pois, como o sistema se altera, processos diferentes podem afetar cada costume. Entretanto, não pretendo fazer esta descrição de mudanças reais — a história concreta dos costumes. Tento abstrair os processos de mudança em operação e simplesmente ilustrá-los com exemplos colhidos na história concreta. Na seção conclusiva, basear-me-ei, brevemente, em dois exemplos para mostrar como os processos que formulo podem ser aplicados à história de costumes particulares.

## V

Antes de começar minha análise dos processos sociais, devo estabelecer uma última questão. Considero que devemos tentar medir as unidades que usamos para nossa análise, mas não conseguiremos desenvolver uma técnica quantitativa para avaliar os conflitos, cooperação, oposição, etc. que uso em minhas formulações. Entretanto, a medição *per se* é inútil e, antes que possamos aproveitá-la completamente na Sociologia, devemos decidir o que é vantajoso quantificar. Se o estudo de um tipo de relação sociológica é elucidativo, o mesmo torna-se valioso mesmo antes destas relações serem suscetíveis de quantificação.

*Movimentos sociológicos são expressos em termos culturais*

## I

Ao estudar um sistema social em mudança, ocupamo-nos amplamente com movimentos sociológicos, que são as relações em mudança de grupos e personalidades sociais com seu poder, interesses, conflitos e cooperação em alteração. Já observamos que diferenças de cultura entre grupos num sistema social não são, em si, suficientes para produzir mudanças, pois existem sistemas repetitivos de grupos de cultura heterogêneos. As mudanças ocorrem nos sistemas de grupos de cultura tanto homogêneos quanto heterogêneos somente quando há conflitos que não podem ser resolvidos e a cooperação indispensável não pode ser alcançada dentro do padrão original.

Em qualquer sociedade, personalidades sociais e grupos têm uma cultura característica. Quando conflitos são desenvolvidos e a cooperação emergente produz relações diferentes entre grupos e personalidades ou produz novos grupos e personalidades, estas relações também devem ser marcadas por uma cultura característica para fixar seus limites comparativamente a outras relações e para expressar e ser o centro de seus interesses. Isto é, as mudanças nas relações sociológicas devem ser expressas — e são expressas — em termos de cultura. Pois unidades sociais devem agir em termos de cultura, exatamente como um indivíduo pode agir apenas através de seus hábitos mentais e comportamentais.



Mesmo o neurótico, movido por conflitos inconscientes, demonstra sua neurose dando valores diferentes a idéias comuns em sua sociedade e combinando essas idéias em padrões diferentes. Isto é verdade para unidades sociais num período de mudança.

Além disso, assim como o neurótico e a pessoa normal estão inconscientes dos conflitos que os motivam, também as pessoas enquanto unidades sociais não estão conscientes das forças sociológicas e psicológicas que as movem. Tendem a não entender os movimentos dos quais fazem parte, e às vezes nem entendem que fazem parte de tal movimento. Mas devem expressar essas forças em seu comportamento, e quaisquer que sejam as raízes sociológicas de um movimento, o mesmo é formulado em termos da cultura à disposição de seus membros. Portanto, as raízes dos movimentos podem repousar nas profundezas da estrutura social, porém os movimentos em si aparecem na superfície, em novas configurações existentes, constituindo, em parte, os valores através dos quais os participantes dos movimentos racionalizam as forças e interesses dos quais estão inconscientes.

Por isso, novos movimentos zulus, brancos e zululandeses são expressos em termos da cultura zulu e branca. Por exemplo, para reduzir um problema fundamental a alguns de seus componentes sociológicos, os brancos evangelizam os zulus por certas razões. Produz-se um grupo de zulus cristãos que tem relações estreitas com alguns brancos, representando uma esfera de cooperação branco-zulu, isto é, um grupo de zululandeses. Entretanto, todos os zulus cristãos estão associados intimamente a zulus pagãos de muitos modos, não conseguindo igualdade com brancos, dentro ou fora das igrejas. Em termos sociológicos, é através do grupo de cooperação de cristãos zululandeses que opera a clivagem fundamental entre zulus e brancos. Alguns zulus cristãos, afetados por essa situação, reagem contra o cristianismo branco. Se voltarem simplesmente ao paganismo zulu, não estão estruturalmente opostos ao grupo cristão branco-zulu; estão opostos ao grupo cristão branco. Por isso, os grupos que se opõem aos cristãos branco-zulu adotam algumas crenças e estão livres do controle dos brancos. Mas suas crenças devem ser diferentes, tanto quanto similares, das crenças cristãs branco-zulus, sendo as crenças pagãs geralmente usadas para expressar esta oposição. Por sua vez, estas crenças pagãs possibilitam que os dissidentes zulus

cristãos se associem a zulus pagãos. Em contraposição, enquanto os zulus da igreja branca não podem associar-se da mesma forma aos pagãos, podem associar-se aos zulus cristãos de maneira que os zulus pagãos não podem. Relações zulus nacionalistas ou anti-nacionalistas e relações bantus nacionalistas afetam adicionalmente as formas das crenças das seitas separatistas. A escassez de terra e reveses econômicos são também importantes. Além do mais, o desejo individual dos zulus por poder, a expulsão de zulus capazes, porém rebeldes ou peculadores, das igrejas brancas, o desejo pela poligamia e muitos outros fatores estão em jogo para produzir as formas e credos vigentes das igrejas separatistas. Mas, fundamentalmente, as relações sociológicas que são escopo a outros desenvolvimentos são como estas aqui descritas.

Esta questão aparece de forma ainda mais clara em outro exemplo. Como a Zululândia é uma seção territorial do sistema mundial, seus desenvolvimentos são determinados pelas relações estruturais de todo o sistema. As relações entre grupos nacionais e étnicos, entre empregadores capitalistas e seus empregados, entre trabalhadores especializados e não-especializados, entre sindicalizados e não-sindicalizados, entre camponeses e o proletariado industrial, são comuns ao sistema mundial, apesar da grande diversidade cultural e, portanto, estrutural, e que por isso produzem movimentos similares em todas as partes do sistema. Estes movimentos, com variações subsidiárias, ocorrem na Europa, China, Malaia, América, Zululândia, etc. Em cada lugar tomam formas culturais similares e também formas muito diferentes. Na Zululândia, estes movimentos são expressos em termos de inúmeras culturas: da cultura mundial, sob forma de sindicalização do trabalho, anti-semitismo, cooperativas; da África nativa, sob forma de migração de mão-de-obra e igrejas etíopes; da África do Sul, sob forma de atribuição dos zulus de negrofilia maior aos ingleses do que aos boêres; e da cultura zulu, sob forma de revitalização do ritual zulu.

## II

Num sistema de grupos de cultura heterogêneos em mudança, há quatro modos possíveis, através dos quais a cultura pode ser usada para expressar novos desenvolvimentos:

1 — Se um movimento num grupo pode ser expresso nos costumes endoculturais, estes costumes tenderão a sobreviver.

2 — Se um movimento num grupo pode ser expresso na exocultura de outro grupo, o primeiro grupo tende a adotar estes costumes.

3 — Quando um movimento pode ser expresso em costumes endoculturais ou exoculturais, o resultado final dependerá da situação total. Enquanto a oposição forte dá uma propensão à endocultura, a cooperação origina uma propensão à exocultura.

4 — Se o movimento pode ser expresso somente nos próprios costumes endoculturais de um grupo e nos costumes exoculturais de outro grupo, estes costumes devem estar adequadamente combinados.

Tais regras se aplicam à sobrevivência e adoção de costumes. Contrariamente, costumes que não são por elas enquadrados tenderão a ser extintos ou rejeitados.

As formulações acima são muito amplas, mas é necessário estabelecê-las claramente, pois combinando-as com outros princípios seremos capazes de reduzi-las a conceitos mais esclarecedores.

### III

Este princípio central da expressão cultural dos movimentos sociológicos tem duas regras subsidiárias e importantes, às quais me referirei como o primeiro e o segundo princípio do sedimento social.<sup>17</sup>

A) Todos os movimentos tendem a ser expressos na maior extensão possível de endocultura e exocultura disponíveis. Por exemplo, a oposição branco-africana na Zululândia tende a ser expressa pelos brancos em sua endocultura integral. Justificam sua posição superior através da religião, referindo-se ao mito de Ham; no fundamento lógico-científico da sociedade ocidental, através da pseudogenética, pseudo-sociologia, pseudopsicologia, pseudo-história, etc.; em termos exoculturais, há uma tendência, que é marcante, inclusive na Antropologia Social, de vincular um grande valor inerente à cultura africana pelos africanos, mesmo quando esta exocultura está denegrida.

B) Todas as culturas tendem a sobreviver. Isto é, cada costume tende a continuar sendo praticado, apesar de assumir formas novas e desenvolver valores sociais novos para estar de acordo com o novo sistema do qual faz parte.

### IV

Relações sociológicas em mudança encontram, portanto, expressão em mudanças de cultura. Porém, num sistema de grupos heterogêneos de cultura em mudança, diferenças culturais demarcam grupos e personalidades sociais, e contribuem para produzir mudanças. Como estes princípios funcionam na realidade, a sobrevivência da cultura antiga e a adoção da nova são interdependentes com os movimentos sociológicos. Mudanças de cultura expressam os movimentos, mas as relações entre fatos culturais também determinam que movimentos ocorrem. As crenças em bruxaria e magia proporcionam não só uma forma de expressão à oposição branco-zulu, como também restringem a aceitação zulu do conhecimento branco, devido à oposição zulu crescente ao domínio político e econômico dos brancos. Além do mais, esta diferença em conhecimento é uma forma de clivagem entre os dois grupos. Se brancos e zulus tivessem formado um grupo econômico não diferenciado, essas crenças não teriam atuado da mesma forma; e se os zulus não acreditassem em bruxaria, sua oposição aos brancos ainda existiria sob as condições atuais, e teria de ser expressa na cultura que estivesse disponível. A interdependência entre a cultura e as relações sociológicas tem dois aspectos: nesta análise, estou observando esta interdependência principalmente em uma direção.

#### *Clivagem, conflito social e inércia social*

1. — Em qualquer sistema social há uma clivagem dominante nos grupos, operando através de todas as relações sociais no sistema. Esta clivagem dominante tem suas raízes no conflito fundamental do sistema (na Zululândia, a clivagem dominante expressa-se em grupos brancos e africanos). Em qualquer parte do

sistema, pode existir uma clivagem subsidiária, operando nessa parte do sistema de modo similar à clivagem dominante no sistema total. Porém, a clivagem subsidiária será afetada pela clivagem dominante. Este é o princípio da clivagem dominante. Num ensaio precedente, descrevi como as relações de magistrados, chefes, conselhos locais e *indunas*, na Zululândia e Transkei, desenvolveram-se igualmente sob a influência da clivagem dominante branco-africana.

Segue-se que a clivagem dominante do sistema em mudança deve produzir desenvolvimentos estruturais similares em todas as partes correspondentes do sistema, mesmo que a forma cultural seja diferente. Isto se aplica, no exemplo anterior, às formas políticas na Zululândia moderna e em Transkei. Já citei como clivagens semelhantes no sistema mundial produziram desenvolvimentos comuns em todas as suas partes similares — Europa, China, Zululândia, etc. — embora essas partes variem umas em relação às outras, geográfica e culturalmente. Proponho referir-nos a este princípio como sendo o da clivagem dominante em desenvolvimento.

2 — Uma consequência do princípio da clivagem dominante em desenvolvimento é que um sistema social em mudança tende a continuar desenvolvendo-se ao longo das tendências de sua clivagem dominante até que seja radicalmente alterado e o conflito causador da clivagem inteiramente resolvido no padrão de um sistema novo. Este é o princípio da inércia social<sup>18</sup> (cf. Bateson<sup>19</sup>).

Uma implicação do princípio da inércia social é que, se num sistema em mudança a clivagem dominante for em dois grupos (A) e (B), para cada forma de cooperação entre membros de (A) e (B) desenvolver-se-á uma clivagem correspondente. Se a clivagem for entre dois grupos de cultura (A) e (B), sempre que membros de (A) e (B) cooperam num grupo (a) baseado somente na cultura de (A), alguns membros de (a) e (B) formarão um grupo (ab) baseado nos costumes de (a) e (B). Além do mais, (a) e (ab) serão antagônicos entre si e esta oposição será expressa em termos dos valores da clivagem dominante do sistema, (A) v. (B). Então, sob o primeiro princípio do sedimento social, todas as formas da oposição de (A) v. (B) afetarão a oposição de (a) v. (ab).

Acima, utilizei-me de um exemplo desses princípios no desenvolvimento das seitas separatistas zulus — os grupos equivalentes a (ab).

Segue-se também que, nesta situação, a clivagem em:

(ab) v. (B) é menor que em (a) v. (B);

(ab) v. (A) é maior que em (a) v. (A).

No mesmo exemplo, as seitas separatistas (ab) opõem-se menos ao grupo zulu como um todo (B) do que às seitas branco-zulus (a), enquanto que as seitas separatistas (ab) opõem-se mais ao grupo branco (A) do que às seitas branco-zulus.

3 — Uma implicação adicional do princípio da inércia social é que quando a clivagem dominante num sistema em mudança expressa-se em dois grupos culturais, se os membros do grupo maior formam um grupo menor baseado na forte adesão ao todo ou à parte da endocultura do grupo maior, então este grupo menor será fortalecido pelos seus seguidores através de sua ênfase na cultura do grupo maior, pois isto enfatiza a clivagem dominante contra o outro grupo maior.

Assim, muitos pagãos zulus juntam-se a seitas separatistas porque estas praticam costumes zulus e são fortemente hostis ao grupo branco. Podem não estar cientes de que esta é a razão pela qual agem dessa forma. Similarmente, Wagner salienta que os kavirondos bantus realizam certos ritos para desafiar o grupo kavirondos cristãos. Sua última publicação deixa claro que esses ritos têm também um significado antibranco.<sup>20</sup>

4 — Num sistema social em mudança, todos os desenvolvimentos tendem a estar em conformidade com a clivagem dominante emergente. Todas as mudanças que ocorrem na Zululândia são usadas para expressar a clivagem dominante entre brancos e zulus. Assim, se porventura os brancos promovem leilões de gado que beneficiam os zulus, elevando o preço de venda de seus animais, este procedimento passa a ser visto pelos zulus como um método utilizado para exterminar seus rebanhos. Uma maneira em que este processo funciona é através da elaboração secundária da crença (Evans-Pritchard,<sup>21</sup> baseado em Freud), isto é, através da aplicação de crenças centradas na clivagem dominante a cada novo desenvolvimento. Portanto, grupos de interesse que são contrários às inovações passam a defender-se: zulus atacam a orientação dos assistentes dos nativos à malária, enquanto os zulus mais velhos afirmam que a implantação dos projetos de irrigação e a orienta-

ção proporcionada pelos demonstradores agrícolas aos nativos, etc., estão melhorando as hortas zulus com a finalidade de atrair os brancos e apropriá-los.

5 — Em qualquer sistema social, cada grupo estabelece um valor à sua própria endocultura. Isto, em combinação com os princípios precedentes, possibilita-nos inferir que quando, num sistema em mudança, a clivagem dominante expressa-se em dois grupos culturais, cada um desses grupos tenderá a estabelecer valores cada vez maiores à sua endocultura, pois isto expressa a clivagem dominante. Portanto, a oposição entre brancos e zulus resulta em cada grupo estabelecer valores de grupo em sua própria cultura. Entre os zulus, esses valores são principalmente baseados em tradições e cerimônias nacionais. Neste contexto, muitas das cerimônias que haviam se tornado obsoletas estão sendo revividas. No item 3, este processo fortalece o grupo.

Portanto, os costumes tendem a se tornar valores endoculturais para os membros de cada grupo cultural, como forma de expressão da independência do grupo, fazendo parte dos valores das diferenças culturais. Assim, bruxaria e adivinhação zulus funcionaram num conjunto de relações sociais e continuam a operar em relações similares, tendo além disso um valor social novo como parte do credo dos setores antibrancos. O culto da família ao ancestral não pode adquirir valores similares porque somente opera em grupos de parentesco, enquanto a magia funciona fora dos limites de parentesco. O culto ancestral do chefe pode adquirir esses valores por estar ligado ao grupo político.

Contrariamente, quando a clivagem dominante num sistema em mudança expressa-se em grupos de cultura, cada grupo tende também a estabelecer um valor à cultura do outro grupo como forma de distingui-lo de seu próprio grupo. Assim, os brancos estabelecem um valor à cultura zulu, mesmo quando a denigrem.<sup>22</sup>

6 — Se combinarmos alguns dos princípios acima com a regra formulada por Evans-Pritchard de que "em todos [...] os grupos, o *status* dos membros, quando agem como tais diante de estranhos e um do outro, é estruturalmente não-diferenciado",<sup>23</sup> segue-se que quando dois grupos (A) e (B) de culturas diferentes são antagonicos, no caso de membros de (A) tentarem introduzir

sua endocultura em (B), o ataque à endocultura de (B) une (B), e sua oposição a (A) conduz e é expressa na oposição à inovação. Membros individuais de (B) tendem a reagir à inovação como membros de (B) v. (A). Contudo, se um membro de (B) aceita independentemente uma inovação de (A), outros membros de (B) tendem a aceitar a inovação oriunda da iniciativa individual desse membro, pois reagem a um companheiro de (B).

Embora os zulus pagãos desprezem o cristianismo e os cristãos, parentes pagãos e cristãos vivem juntos em razoável harmonia. Os pagãos aceitam muitos costumes exoculturais dos brancos através de seus parentes cristãos, costumes aos quais se opõem quando impostos pelos brancos.

Os princípios acima podem ser chamados de princípios de resistência fora de um grupo e princípios de aceitação dentro de um grupo. O princípio de aceitação dentro de um grupo aplica-se particularmente quando um grupo é hierarquicamente organizado e um membro superior aceita uma inovação; por seu intermédio, os membros inferiores do grupo provavelmente também aceitam a inovação. Os zulus têm aceito, dessa forma, muito da exocultura dos brancos através de seus chefes. Na Zululândia, embora os representantes dos interesses zulus defendessem, há tempos, certos desenvolvimentos, eram violentamente combatidos pela maioria dos brancos até que o próprio governo, forçado por necessidades naturais, sugeriu alguns desenvolvimentos.

Entretanto, se nesta situação os membros da alta hierarquia de um grupo mantêm elos de interesse especial com o outro grupo, sua aceitação da exocultura do outro grupo pode não ser transmitida aos seus subordinados. Esses podem reagir aos seus líderes, passando a considerá-los como membros do outro grupo e rejeitando sua liderança, o que ameaça a hierarquia. Isto está tendendo a ocorrer com os chefes zulus.

7 — Sob os princípios da inércia social, avaliação da endocultura e do sedimento social, um grupo tende a abordar problemas sociais (e técnicos) causados pelas suas relações com um outro grupo cultural antagonico através do material intelectual da sua endocultura, reforçando ou revivendo velhas soluções, ao invés de aceitar soluções exoculturais. Isto ocorre porque, na medida em que não estão conscientes das relações sociológicas, os mem-

bros do grupo não entendem as causas desses problemas, que podem ter suas raízes em condições sociais que sofreram mudanças. Por exemplo, dentre o grupo de fazendeiros brancos vizinhos da Zululândia, que emprega zulus em suas fazendas, acredita-se que seus problemas de mão-de-obra poderiam ser resolvidos através da promulgação de um número ainda maior de leis, além das numerosas já existentes, para reter seus arrendatários nas fazendas, as quais estão inevitavelmente abandonando.<sup>24</sup> No grupo zulu, os zulus sempre notaram e ainda notam a deterioração das áreas onde o gado é excessivo. Porém, apreendem o problema em termos da antiga expansão zulu em terras abundantes, que agora lhes foram tiradas pelos brancos. Por isso, um velho zulu respondeu a um técnico que estava censurando a existência do excesso de aglomeração de gado: "Vocês estão errados. Não é que nós temos gado demais para nossas terras, nós temos muito pouca terra para nosso gado". Os brancos, negando-se a admitir a natureza dos problemas africanos em relação às terras na África do Sul, sustentam que os zulus (e todos os bantus) prezam somente a quantidade de seus rebanhos e não a qualidade, o que é uma imprecisão gritante.<sup>25</sup>

Por isso, sob estes princípios, num sistema social em mudança, quando novos problemas e conflitos emergem, os grupos envolvidos tendem a explicá-los através da obsolescência de velhos costumes e cerimônias, pois não podem, não ousam e/ou não investigam as causas reais. Por exemplo, os zulus atribuem o aumento da taxa de nascimentos ilegítimos à proibição do costume pelo qual uma mulher solteira que engravidasse casar-se-ia. Para resolver o problema agravado pelas condições atuais, o regente zulu sugeriu que fosse reinstituído o costume das mulheres mais velhas realizarem um exame vaginal nas mais novas. Antigamente isto era feito, por acordo comunal, em parte do distrito Mtumzini na Zululândia. Uma moça, acusada de não ser mais virgem, instaurou e venceu um processo por injúria na corte magistrática.<sup>26</sup> Para resolver este problema, também já ouvi zulus bem educados defendendo, numa grande reunião nacional em Durban, a restauração de um velho costume para reduzir o desejo sexual em crianças que consistia em inserir uma vareta no ânus de uma criança e girá-la contra a membrana do intestino para derramar sangue (*ukugweba*).

## A EXPRESSÃO CULTURAL DE CONFLITOS E CLIVAGENS EMERGENTES

Nesta seção, relaciono os princípios gerais de expressão cultural de movimentos sociológicos ao princípio de que, em todos os sistemas sociais, há uma tendência para que as disputas individuais que emergem dos conflitos sejam expressas em formas socialmente reconhecidas.

1 — Se novos conflitos podem ser expressos e resolvidos parcialmente em termos de velhos costumes culturais, esses costumes tendem a persistir. Por exemplo, os zulus podem explicar seu azar ou fracassos em seus esforços para obter trabalho junto aos brancos dizendo que foram enfeitiçados, pois isto relaciona-se ao seu infortúnio em competir com não-parentes. Ocasionalmente, isto pode ser explicado através da afirmação de que não foram informados da morte de um parente ou que foram tomados pela ira dos espíritos dos ancestrais. Porém, os espíritos dos ancestrais operam principalmente nos grupos de parentesco, não abrangendo o trabalho para os brancos. Na mesma esfera e pelas mesmas razões, a boa sorte tende a ser atribuída à magia e não aos espíritos dos ancestrais. Um segundo exemplo do mesmo costume é: a condenação da feitiçaria-adivinhação pelo magistrado, em contraste à crença do chefe nas mesmas, expressa a antítese magistrado e chefe, e esta antítese reforça a crença que pode aparecer em ação. Em alguns casos, o feitiçeiro acusado recorre à proteção do magistrado, e o acusador procura o chefe. Em situações diferentes, um mesmo homem pode desempenhar ambos os papéis. O culto da família ao ancestral não pode expressar este conflito, embora, em relação aos seus ancestrais, o fundamento da crença proporcione ao chefe um lugar na vida da Zululândia completamente diferente do ocupado pelo magistrado.<sup>27</sup> Finalmente, o novo conflito entre seitas separatistas e as da igreja dos brancos pode ser expresso em crenças baseadas na adivinhação mágico-feitiçeira e não em termos de crenças de culto ao ancestral. Isto ocorre porque as seitas separatistas são constituídas por indivíduos que não estão ligados por parentesco e, por isso, os padres podem se utilizar do conjunto de crenças relacionadas à feitiçaria, mas não das crenças de culto ao ancestral.

2 — Se novos conflitos que emergem em um grupo podem ser expressos através de costumes exoculturais, tais costumes tenderão a ser aceitos. Este processo mostra que cristãos zulus sentem que devem construir boas casas e usar roupas européias para demonstrar seu cristianismo e distinguir-se dos pagãos. Os zulus têm um termo especial, que é de certa forma infamante, para designar pagãos que usam calças compridas. Este processo também abrange a regra geral, formulada por Frazer, de que o grupo conquistador tende a atribuir poderes místicos ao grupo conquistado, devido ao fato de não temer a sua força. Sob esta regra, inúmeros brancos acreditam nos poderes mágicos dos zulus, aceitando, dessa forma, as suas crenças. Entretanto, não têm motivo algum para aceitar crenças de culto ao ancestral, porque essas operam em grupos de parentesco, nos quais os brancos não entram.

3 — Se conflitos antigos e persistentes num grupo podem ser expressos em antigos costumes endoculturais, estes costumes tenderão a persistir. Por exemplo, conflitos de interesse entre irmãos em relação à herança, que dominaram e dominam grupos de parentesco zulu, foram e continuam sendo expressos em acusações de feitiçaria e, numa extensão bem menor, em recriminações mútuas sob forma de sacrifícios, na medida em que sacrifícios são agora realizados raramente.<sup>28</sup>

4 — Se conflitos antigos num grupo podem ser expressos em costumes exoculturais, estes costumes tenderão a ser aceitos. Na antiga cultura zulu nenhuma diferença marcante no padrão de vida poderia ocorrer, pois não havia luxo. Nem mesmo os chefes poderiam viver num nível muito mais alto do que o seu povo. Hoje, acredita-se com frequência que melhores casas, roupas, etc. são mais apropriadas a chefes do que a plebeus. Assim sendo, por motivos de prestígio, os chefes devem se esforçar para acumular bens da cultura dos brancos. O mesmo processo induz um pequeno número de brancos, em suas disputas entre si, a explicar seus infortúnios em termos das crenças zulus relacionadas à magia e à feitiçaria. Por exemplo, a sra. H. Kuper contou-me o caso de um vendeiro branco que contratou um mágico Swazi para usar magia de relâmpagos a fim de ajudá-lo contra um rival.

5 — Se antigos costumes podem expressar a emergência manifesta de antigos conflitos, que em períodos anteriores geralmente

eram reprimidos ou irrompiam em violência publicamente desaprovada, esses conflitos tendem a persistir. Há sempre uma forte tensão entre pais e filhos zulus que, sob as antigas condições, não poderia ser expressa, exceto pela migração; hoje, essa tensão pode ser expressa em termos de feitiçaria e um zulu pode ser acusado pelo seu próprio filho de ter matado seus netos. Estes conflitos não podem ser expressos no contexto do culto ao ancestral, pois o mesmo é dependente das hierarquias de parentesco. Portanto, novamente, sob este processo, as crenças em feitiçaria tenderão a persistir enquanto as crenças no culto ao ancestral não persistirão.

6 — Costumes exoculturais, que podem expressar a emergência manifesta de conflitos que eram anteriormente reprimidos em um grupo, tendem a ser aceitos. Conflitos familiares constituíam uma causa poderosa, mas obviamente essa não era a única causa que levava jovens zulus a saírem para trabalhar fora. De fato, Fortes considera que entre os Tallensi, onde a migração da mão-de-obra masculina não é a norma social como o é na Zululândia, os "conflitos familiares parecem ser a causa da emigração, ao invés de sua consequência".<sup>29</sup> Similarmente, a conversão era por esta razão, com frequência, aceita. Assim, por volta de 1890, pais zulus queixavam-se aos magistrados que suas filhas estavam fugindo para as missões, sendo que, aparentemente, brigas familiares eram a causa dessas fugas. Em geral, mulheres zulus eram mais propensas à conversão do que os homens; caso o meu argumento sobre o *status* inferior das mulheres zulus estiver correto, esta situação era a esperada.<sup>30</sup>

7 — Se um novo conflito for incompatível com a prática de um comportamento cultural particular, este comportamento será extinto. Na Zululândia moderna, o povo opõe-se fortemente a que seus chefes cooperem com os magistrados. Enquanto trabalhava em Johannesburg, o filho de uma proeminente autoridade política zulu não tinha a permissão dos outros trabalhadores que pertenciam ao distrito de seu pai para morar com eles. Sob a alegação de que o pai desse rapaz estava sempre vendendo seu povo ao governo, estes trabalhadores abandonaram uma velha prática local e de grupo de parentesco, que foi trazida das casernas do rei para os centros de mão-de-obra.

8 — Há outras variações possíveis da regra 7, como: se um novo costume for incompatível com um antigo conflito, há uma tendência para se resistir ao costume. Assim, homens opuseram-se ao cristianismo devido ao seu discurso de igualdade em relação às mulheres.

#### CLIVAGEM SOCIAL E COOPERAÇÃO SOCIAL

Em qualquer sistema social existe uma tendência à cooperação atravessando todas as direções de clivagem. Por isso, num sistema social em mudança, até que a clivagem dominante seja radicalmente resolvida em um novo padrão, existe cooperação através dessa clivagem, sendo que cada clivagem nova tende a ser compensada por uma forma nova de cooperação.

1 — Assim, vimos na seção sobre inércia social que, num sistema em mudança, onde a clivagem dominante expressa-se em grupos culturais (A) v. (B), vários grupos cooperativos tendem a emergir: (a), (ab), (aB), incluindo membros de (A) e (B). Para cada novo grupo formado devido ao desenvolvimento da clivagem dominante, um novo grupo cooperativo tende a emergir. Assim, seitas separatistas variam em crenças e em relação à sua cooperação e hostilidade aos brancos e zulus: alguns membros dessas seitas casam-se com zulus pagãos em cerimônias semipagãs, outros não; alguns são predominantemente antibrancos, outros menos; alguns concentram sua atenção na adivinhação, outros em crenças messiânicas, etc.

2 — Sob os princípios de sedimento social, a cooperação social, semelhante à clivagem, tende a tomar cada uma das possíveis formas.

3 — Diferenças na cultura de dois grupos cooperativos, em um único sistema social, fazem com que o desenvolvimento de costumes de comunicação entre ambos torne-se essencial.

i — Se novos modos de cooperação entre velhos ou novos grupos, ou personalidades sociais, podem ser expressos em antigos costumes, estes tendem a sobreviver. Assim, os zulus saudaram os funcionários governamentais brancos como saudaram os chefes e estes modos de saudação sobrevivem na nova situação. A magia pode

ser usada para ganhar a simpatia dos empregadores brancos, enquanto os sacrifícios são utilizados para trazer boa sorte nesse trabalho.

ii — Se um grupo (A) não pode contar com a sua própria endocultura num novo modo de cooperação com outro grupo (B), o grupo (A) deve aceitar a exocultura de (B). O exemplo mais claro é a aprendizagem da língua do outro grupo e a instituição de intérpretes. Se ambos os grupos adotam a exocultura um do outro, as exoculturas contrastantes podem ser combinadas, como em *kitchen kafir* (*isipansi, isilunguboyi*),<sup>31</sup> uma palavra da língua franca zulu-inglês-afrikaans.

iii — Mesmo quando um grupo (A) não aceita costumes de outro grupo (B) para usar em suas próprias relações intragrupais, adotará a exocultura de (B) em seus relacionamentos com (B). Assim, os brancos usam o zulu para falar com os zulus, raramente entre si; zulus tiram seus chapéus para cumprimentar os brancos, mas nunca para suas próprias mulheres.

4 — Se novos modos de cooperação dentro de um grupo (A) podem ser expressos na exocultura de (B), (A) tenderá a adotar esses costumes de (B). Com a dispersão de parentes nos centros de mão-de-obra, os zulus adotaram a troca de correspondência.

5 — Se modos antigos e recorrentes de cooperação num grupo (A) envolvidos em relações com outro grupo (B) podem ser expressos em novos costumes culturais, isto tenderá a ocorrer. Assim, a cooperação econômica entre parentes continua a existir no contexto do trabalho assalariado: parentes zulus vão juntos para os centros de mão-de-obra e programam suas ausências para que alguns deles sempre permaneçam em casa.

6 — Se modos antigos e recorrentes de cooperação podem continuar a ser expressos em antigos costumes, estes costumes tenderão a sobreviver. Por exemplo, a família extensa ainda cultiva uma área de terra e cuida dos rebanhos em conjunto.

7 — Se novos modos de cooperação entram em conflito com a antiga endocultura, esta tende a se enfraquecer nas relações relevantes. Assim, o valor que a civilização moderna branca atribui à produção pesada e à riqueza diferenciada é marcadamente conflitante com as crenças em feitiçaria. Devido a essas crenças, um homem que consegue produzir mais que seus cama-

radas está propenso a ser suspeito de recorrer à feitiçaria. Da mesma forma, um homem que possui muitos bens materiais teme ser atacado pela feitiçaria. Este processo deve tender a destruir as crenças em feitiçaria, na medida em que podem afetar estas relações particulares.

### *A mudança individual e social numa sociedade de grupos culturais heterogêneos*

Antes de formular alguns processos através dos quais os indivíduos afetam e ao mesmo tempo são afetados pela mudança social, gostaria de considerar o papel do indivíduo num sistema social em mudança.

Uma mudança social tende a estar associada com grandes variações e conflitos individuais. Entre os zulus, isto, por exemplo, aparece no aumento do número e dos tipos de adivinhos "possuídos" entre os quais é saliente o aumento da proporção de homens. Diferenças individuais de temperamento, que são em si amplamente o produto das condições sociais, constituem, sem dúvida alguma, forças determinantes importantes nos processos de mudança social. Todos os antropólogos enfatizam isso.<sup>32</sup>

Contudo, como Fortes já salientou, "os agentes de contato" são "em larga escala, personalidades socialmente estereotipadas, tanto do ponto de vista dos nativos quanto do ponto de vista dos órgãos da civilização européia, para quem funcionam como instrumentos". Isto se aplica também às personalidades sociais zulus. O governo ocidental, as relações industriais, as instituições, valores, técnicas, etc. — enfim, a cultura ocidental — chegaram à Zululândia através de pessoas como funcionários governamentais e outros brancos, e é a sua aceitação, livre ou forçada, bem como a reação socialmente determinada dos zulus, que produziram novos grupos e modos de comportamento. As personalidades sociais brancas e zulus constituem os centros das novas instituições, conflitos e ajustamentos, assim como o eram dos antigos que agora sofreram transformações. Isto ocorre necessariamente dessa forma, porque os indivíduos sobrevivem através das grandes mudanças sociais e as mudanças devem atuar por seu intermédio e aparecer em seu comportamento.

Porém, os indivíduos são somente os centros desses sistemas de relações em mudança. Apesar de alguns especialistas terem corretamente enfatizado a importância de se estudarem personalidades individuais em mudanças sociais, ninguém conseguiu convincentemente demonstrar que a personalidade de um chefe, missionário ou administrador pode alterar a ação básica das forças sociais fundamentais. Entretanto, essa personalidade pode determinar quais das forças sociais em conflito poderiam tornar-se temporariamente dominantes. A conversão do chefe Kgatla pode ter sido causada pelo seu temperamento, ou o do missionário, e isto, por sua vez, vinculou a conversão de toda sua tribo.<sup>33</sup> Por isso, o agrupamento cristão-pagão emergente na Zululândia não ocorre entre os Kgatla. Mas, enquanto na Zululândia a cisão em grupos ligados à nova e à antiga cultura centra-se formalmente nesta divisão, isto também não deixa de ocorrer entre os Kgatla. As razões pelas quais indivíduos aderem a um ou a outro grupo são somente, em parte, uma questão de temperamento. Entretanto, esta questão não pode ser separada de uma série de problemas estruturais que requerem uma análise das relações familiares, grupais, políticas e de classe. O estudo da personalidade social na mudança social deve estar situado na análise das relações sociológicas em mudança. Já vimos que os conflitos e as tendências individuais zulus encontram sua expressão nas mudanças culturais em desenvolvimento.

Alguns escritores sugerem que a personalidade individual tem uma importância dominante, pois um administrador popular pode induzir uma tribo particular a aceitar uma inovação, enquanto um administrador impopular não o consegue. Apesar da validade desta observação, deve-se acrescentar que isto ocorre somente na relação básica entre tribo e governo. De fato, a popularidade de um administrador não pode alterar os efeitos do estabelecimento da paz, do encorajamento ao fluxo de mão-de-obra, da limitação das terras tribais, do enfraquecimento da autoridade do chefe, etc. Na Zululândia, o administrador é contraposto ao chefe, e a ponderação do equilíbrio em qualquer distrito particular variará de acordo com as personalidades individuais do administrador e do chefe, bem como com o assunto em questão, mas somente a partir dos limites definidos da relação principal.<sup>34</sup> Portanto, as variações de personalidade podem facilitar ou exacerbar as relações sociais.



As relações sociológicas básicas determinam o desenvolvimento das organizações sociais; *a fortiori* determinam a expressão permitida às diferenças individuais de temperamento.

### *Comportamento individual e mudança social*

A partir deste pano de fundo, proponho formular aquilo que considero como sendo processos sociais típicos, através dos quais o comportamento individual causa mudança social.

1(a) — É uma regra geral que, em qualquer sistema de grupos antagônicos, onde a filiação aos grupos pode ser mudada, os indivíduos utilizam-se da oposição existente entre os grupos em seu próprio benefício transferindo-se de um grupo para outro. Uma extensão desta regra é que, num sistema de grupos culturais antagônicos, membros de um grupo usarão a cultura do outro grupo, quando isso lhes for vantajoso. Assim, os indivíduos zulus, que enquanto zulus acreditam na oposição ao cristianismo dos brancos, podem enviar seus filhos para se tornarem cristãos e receberem uma educação que os habilite, mais tarde, a ganhar mais dinheiro como professores.

1(b) — Uma segunda extensão da regra acima é que, num sistema de grupos culturais antagônicos, onde a filiação aos grupos não pode ser mudada, membros de um grupo agirão em prol de benefícios próprios, através de alguma inovação da exocultura do outro grupo. Além do mais, podemos dizer que um membro de um grupo cultural (A) pode aceitar inovações de um grupo cultural antagônico (B) em seu próprio benefício pessoal embora, como membro de (A), acredite que as inovações comprometam seu grupo (A) (compare o processo de aceitação dentro do grupo, sob inércia social).

Traidores em um sistema recorrente ilustram a generalidade destes princípios. Na Zululândia, a venda de gado fornece um exemplo paralelo. O ideal social zulu é o de adquirir cada vez mais gado. Em termos de clivagem dominante, os zulus acreditam que as tentativas do governo de induzi-los a vender seu gado têm como objetivo a destruição do bem-estar do seu grupo, que para eles está associado à posse de gado. Entretanto, inúmeros dos próprios zulus que criticam os leilões de gado postos em prática na

Zululândia do Norte e que repreendem os que vendem gado, chamando-os de traidores, também vendem gado quando precisam de dinheiro. Inúmeros brancos, que constantemente temem que a miscigenação possa ameaçar seu grupo, estão bastante dispostos a satisfazer seus desejos com mulheres zulus.

1(c) — Como uma consequência adicional das regras acima, podemos inferir que, quando os desenvolvimentos sob condições de mudança social se reduzem a dois modos alternativos de comportamento, a fim de assegurar vantagens pessoais, um indivíduo pode mudar de um comportamento para o outro e, se necessário, mudar sua filiação aos grupos aos quais esses modos de comportamento estão associados. Por exemplo, pagãos doentes tentam o cristianismo para obter a cura, e cristãos doentes podem converter-se ao paganismo; freqüentemente são utilizadas tanto as práticas pagãs quanto as cristãs. Um dos credos principais de uma certa seita separatista combina a adivinhação com preces a Cristo para a recuperação do paciente.

2 — Se um tipo de comportamento associado a uma personalidade social ou grupo não for mais possível sob antigas formas em condições novas, o comportamento tende a ser expresso em formas novas. Se pode ser expresso na exocultura de outro grupo, esta exocultura será adotada. Isto pode ser comparado com a afirmação de Fortes de que: "cultura de contato não é a causa do individualismo, mas meramente fornece canais [adicionais — M.G.] de expressão para este tipo de comportamento que é comumente rotulado de individualista".<sup>36</sup> Um príncipe zulu que não mais consegue poder político na Zululândia pode exercer autoridade como policial ou funcionário autorizado dos brancos e, assim, os brancos tendem a usar príncipes sob um processo definido na seção anterior. Tendências individualistas e lutas pelo poder ocorrem tanto entre os brancos como nas seitas separatistas.

3(a) — Se os interesses de uma personalidade social (ou grupo) são ameaçados pela prática contínua de alguns costumes endoculturais sob condições novas, essa personalidade ou grupo tende a cooperar para o abandono desses costumes, mesmo se esses costumes contribuíram anteriormente para manter seus interesses. Apesar de muitos adivinhos terem continuado a praticar a adivinhação em termos do culto ao ancestral, os próprios sacerdotes desse culto — que também eram chefes dos grupos de parentesco

— tinham interesse pessoal em deixar o culto enfraquecer, pelo menos parcialmente, a fim de manter os cristãos ligados a eles. Por isso, velhos líderes zulus murmuravam as preces perante animais sacrificados para que os parentes cristãos comessem a carne sob o pretexto de que tratava-se de mera caça, e com o tempo freqüentemente tornou-se mesmo apenas alimento.

3(b) — Ao contrário, se uma nova personalidade social puder usar em seu próprio interesse antigos costumes endoculturais abandonados, tenderá a fazê-lo. Os padres zulus pertencentes às seitas da igreja dos brancos usam a antiga relação cultural zulu entre o infortúnio e as brigas pessoais; que é a essência da adivinhação da feitiçaria, através da promessa da proteção de Cristo contra os inimigos.

4 — Como uma regra subsidiária da tendência à circulação da elite, podemos dizer que, quando os membros (especialmente a elite) de um grupo cultural inferior não podem entrar para um grupo cultural superior, tenderão a adotar todos os costumes do grupo superior que puderem, esperando com isso conseguir igualdade. Esta é uma das principais forças sociais que induzem zulus a serem convertidos.

5 — Quando dois grupos culturais são desiguais em *status* e a sua composição não pode ser mudada, alguns membros do grupo inferior, que fracassaram em conseguir igualdade em relação ao grupo superior através da adoção da cultura deste grupo, tenderão a reagir violentamente à cultura do seu próprio grupo (sob o princípio do valor grupal da endocultura de um grupo). Assim, muitos zulus bem educados, que tentaram em vão competir com os brancos, reagem violentamente à cultura zulu.<sup>36</sup>

6 — Aqui está um exemplo final da forma do processo que considero possível de ser formulado para analisar o papel dos indivíduos na mudança social: dois ou mais conjuntos de grupo de interesses podem se interseccionar numa única personalidade social, e isso resolve, em parte, os conflitos desses interesses, embora essa personalidade seja enredada em fortes conflitos pessoais.<sup>37</sup> Assim, os chefes zulus, que são ao mesmo tempo burocratas da administração governamental e líderes de tribos que se opõem a essa administração, introduzem a cultura do grupo branco aos zulus.

Nota: de acordo com os processos descritos nesta seção, os indivíduos parecem se deparar com um conflito absoluto entre seu próprio comportamento e os valores que mantêm enquanto membros de um grupo. Contudo, um sistema social está em geral repleto de contradições similares e não tem consistência em si; no entanto, os conflitos são resolvidos, pois os indivíduos podem agir de acordo com valores diferentes em situações diferentes. Por isso, o indivíduo resolve inúmeros conflitos através daquilo que Evans-Pritchard admiravelmente designou de escolha situacional e elaboração secundária da crença.<sup>38</sup>

### *Conclusão: algumas ilustrações da Zululândia sobre a aplicação destes processos*

Os processos formulados acima não são de modo algum exaustivos. Nesse sentido, falta-me espaço para considerar o que ocorre com os costumes durante a operação desses processos.

Meu argumento é que, formulando processos nestas direções e relacionando-os ao funcionamento das forças fundamentais numa situação de mudança total, o sociólogo pode ser capaz de explicar, e mesmo de prever, a obsolescência, a revitalização e a adoção de cultura numa sociedade em mudança composta por grupos culturais heterogêneos. Isto pode ser feito através da determinação do equilíbrio entre os processos de obsolescência, persistência, revitalização e a adoção de cultura. Nesta seção conclusiva demonstro como esses processos têm funcionado na história de duas instituições zulus.

Antes de prosseguir, repito uma vez mais que, no complicado emaranhado de eventos concretos, nenhum processo aparece isolado. Inúmeros eventos e inúmeras leis de inúmeros tipos produzem o comportamento concreto. Em segundo lugar, causa e efeito são interdependentes e todos os eventos são tanto causas quanto efeitos. Homens inteligentes e progressistas tendem a canalizar sua habilidade para o estudo e para o cristianismo, e os cristãos, livres de crenças intelectualmente bloqueadoras e de certa suspeita dos brancos, tendem a progredir em direção à aceitação da cultura dos brancos.

1 — *Crenças no culto ao ancestral e na magia feitiçeira:* Em geral, na Zululândia, o culto ao ancestral extinguiu-se em grande parte, enquanto que as crenças em feitiçaria e magia sobreviveram. Isto se torna interessante se levarmos em conta que o governo tentou eliminar à força as crenças em feitiçaria, embora tenhamos visto que a pressão do governo pode ser um fator de manutenção dessas crenças sob os processos de endocultura como um valor de grupo. As razões para esta diferença emergem das seções anteriores, onde escolhi, deliberadamente, as práticas mágico-feitiçeras e as de culto ao ancestral como exemplos frequentes.

Os sacerdotes/líderes de grupos de parentesco a princípio opuseram-se ao cristianismo e tentaram manter o culto ao ancestral, tendo reagido ao cristianismo por considerarem-no, entre outras coisas, um ataque ao culto que conferia autoridade aos sacerdotes. Porém, uma vez que o número de cristãos, convertidos por várias razões, aumentou num grupo particular, a extinção das práticas do culto ao ancestral foi necessária para evitar a fragmentação do grupo misto resultante de pagãos e cristãos. Os líderes de grupos de parentesco cooperaram para essa extinção. Atualmente, há sinais sob os processos de revitalização da endocultura no antagonismo de grupos e na interpretação de novos conflitos através da obsolescência da endocultura antiga, de que a tentativa de revitalizar o culto logo pode ser realizada.

A análise acima aplica-se melhor ao culto do ancestral familiar do que ao culto do ancestral político. Semelhantemente aos grupos de parentesco, as tribos são compostas por pagãos e cristãos. Entretanto, existe uma tendência maior para a sobrevivência do culto aos ancestrais dos chefes, devido a esse culto ter demarcado a oposição zulu aos brancos. A relação do chefe com seus ancestrais e as tradições tribais constituem uma das bases da antítese do chefe ao magistrado,<sup>39</sup> e apenas os ancestrais dos chefes, e não os das famílias, podiam adquirir esses valores políticos.

O culto ao ancestral tem limites sociais no grupo de parentesco, enquanto as crenças em magia-feitiçaria não têm. Devido a esta diferença, as crenças em magia-feitiçaria puderam ser ampliadas para a rede crescente de relações fora do campo de parentesco, tanto com outros zulus quanto com brancos. Não pre-

ciso repetir esses processos (veja seção VI em especial). O culto ao ancestral depende também das hierarquias de parentesco. A magia pode ser aplicada em relações que ameaçam tais hierarquias. Assim, vimos como as crenças em magia-feitiçaria podiam expressar a emergência de novos e antigos conflitos nos grupos de parentesco zulu, o mesmo não ocorrendo com o culto ao ancestral.

Entretanto, a ênfase ocidental na produção pesada e na aquisição da riqueza individual pode tender a destruir as crenças em feitiçaria. Essas crenças estão relacionadas a um sistema econômico com pouca variação em produtividade ou riqueza, embora, atualmente, a competição crescente pelo trabalho para os brancos e as maiores variações de riqueza tenham aumentado o temor pela feitiçaria.

2 — *A família extensa:* Dentre as relações sociais zulus, as de parentesco são as que persistiram por um maior período de tempo através de grandes mudanças nas relações sociológicas. As famílias bilaterais e polígamas transitórias, que mantêm conexões com dois conjuntos de parentes, são unidades reprodutivas e econômicas. Atualmente, a família extensa é amplamente unida pela produção conjunta. O estabelecimento da paz e a introdução do trabalho assalariado deram aos jovens a chance de serem independentes e dividirem as propriedades rurais das famílias extensas. Porém, após a fissão, as famílias que constituíam uma propriedade rural tendem a construir suas casas bem perto uma da outra e a se referir a si próprios como: "nós somos uma só propriedade rural". Estas famílias geralmente se separam e se expandem dentro de uma área limitada de terra de propriedade da família extensa patrilinear. É de interesse comum manter esta propriedade em conjunto, no tempo e no espaço, ao mesmo tempo em que esta é o centro dos conflitos que causam cisões. O cultivo da terra ainda é organizado dentro da família e da família extensa, as quais geralmente permanecem como unidades econômicas básicas. O afastamento dos homens para os centros de mão-de-obra torna a sua cooperação necessária no cuidado com suas famílias, terras e rebanhos. Mesmo para os jovens que lutam pela independência, o trabalho assalariado é apenas uma das atividades econômicas de um homem, e a dicotomia espacial dessas atividades requer que a escala de ausências, assim como a

alocação das tarefas de cultivo, sejam feitas dentro de um grupo. Inevitavelmente, isso foi feito nos grupos de parentesco.

O trabalho para os brancos requisitou o auxílio mútuo para suportar a pressão das novas condições. Assim, a afinidade matrilinear (além da patrilinear) e meras relações de vizinhança ainda fixam padrões de assistência ao longo das mudanças no idioma cultural (por exemplo, ajuda em dinheiro, ao invés de em gado; durante a monarquia, os parentes dividiam cabanas militares nas casernas, hoje saem para trabalhar e morar juntos). Essas são relações que puderam ser adaptadas a modos antigos e persistentes de cooperação e a novos modos de cooperação com os brancos e no grupo zulu. Por isso, os zulus e sua cultura distintiva essencial sobreviveram.

O cristianismo irrompeu nos grupos homogêneos de parentes. O dinheiro e os produtos dos brancos introduziram a riqueza consumível, tornando possível uma divergência — embora pequena — nos padrões de vida, pois os salários são baixos para todos os zulus. Os efeitos e os valores da industrialização e do cristianismo estão pressionando as relações entre homens e mulheres, pais e filhos e entre irmãos. Portanto, novos conflitos estão sendo criados entre novos e antigos valores. Conflitos antes reprimidos emergem manifestamente agora, como se vê nas acusações de feitiçaria contra parentes, tipo de acusação nunca feita antigamente. Entretanto, as mudanças na organização social e o desenvolvimento de modos alternativos de comportamento criaram não somente novos conflitos como também condições que permitem a sua resolução pela ação situacional. A migração de mão-de-obra oferece ao filho ou irmão mais novo a chance de escapar das dificuldades familiares. Apesar do desenvolvimento de novas forças de distúrbio na família extensa, o número crescente de modos alternativos de comportamento tem freqüentemente evitado rupturas declaradas em situações onde o vínculo sentimental forte *per se* falharia.

## Notas

- <sup>1</sup> Sou grato aos drs. A. I. Richards e E. Hellmann, à srta. Joyce Gluckman (sra. L. Miller), e ao sr. Godfrey Wilson pelas críticas a um primeiro rascunho desta seção.
- <sup>2</sup> Para outros trabalhos, vide *Select Bibliography of South African Native Life and Problems*, de Shapera. Note que uso Zululândia e zulus para indicar tanto zulus quanto brancos moradores da Zululândia. Zulu refere-se apenas a africanos.
- <sup>3</sup> Campbell, Norman, *What is Science?* (Londres: Methuen, 1921), p. 37.
- <sup>4</sup> Vide Campbell, *ibid.*, p. 167, para uma ênfase clara sobre esta questão. Ele escreve como físico e seu argumento se aplica, *a fortiori*, a eventos sociais.
- <sup>5</sup> Vide seu *Les Règles de la Méthode Sociologique* (Paris, 1895). Tradução para o inglês: Glencoe, Illinois, 1938.
- <sup>6</sup> Vide especialmente onde me refiro a formulações anteriores sobre esta distinção feita por sociólogos e outros cientistas. Repito este ponto aqui por ser essencial ao meu argumento e sinto que o mesmo ainda não é completamente valorizado por alguns sociólogos que escrevem sobre a África.
- <sup>7</sup> Exemplo, os Tallensi (M. Fortes, in *African Political Systems*, op. cit.); Ankole (K. Oberg, *ibid.*); os Barotse (M. Gluckman, *Economy of the Central Barotse Plain*, Rhodes-Livingstone Papers, n.º 7); os Masai-Kikuyu (E. Huxley, *Red Strangers*); vários sistemas de índios americanos (ed. R. Linton, *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, Londres: Appleton-Century, 1940); os Trobriand-Dobua (B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, op. cit.).
- <sup>8</sup> Esta conceituação do nosso campo foi introduzida com mais clareza no pensamento sociológico por Radcliffe-Brown. Há muito tempo vem sendo adotada por outros cientistas, mas ainda falta obter uma aceitação ampla em Antropologia Social. Repito esta questão porque preciso dela

para estabelecer minhas definições. Como Radcliffe-Brown não publicou nada sobre este tema, aproveitei a oportunidade para reconhecer meu grande débito às suas conferências e discussões esclarecedoras.

- <sup>9</sup> A condição "enquanto membros de grupos ou partidos nas relações sociais" delimita o campo da Sociologia do campo da Psicologia que estuda as relações entre os mesmos eventos enquanto partes de sistemas mentais individuais. Esta é a distinção entre estas duas ciências feita por Radcliffe-Brown.
- <sup>10</sup> A relação entre relacionamentos vigentes e típicos é um dos campos específicos da Sociologia, especialmente no estudo dos sistemas em mudança.
- <sup>11</sup> Introdução de *African Political Systems*, op. cit., p. 3.
- <sup>12</sup> Devo agradecer ao prof. T. J. Haarhoff, da Universidade de Witwatersrand, por estes termos que me foram por ele sugeridos com relutância quando lhe perguntei como poderia descrever os conceitos em questão. Ele os considerou inadequados e artificiais, mas muitos dos termos que precisam ser criados também o são, e eu os emprego por serem essenciais ao meu argumento. A sra. H. Kupper sugeriu *in-group* e *out-group* como termos adotados anteriormente, mas estes eram usados com conotações diferentes dos meus *endocultura* e *exocultura*.
- <sup>13</sup> "Culture Contact as a Dynamic Process", *Methods of Study of Cultural Contact in Africa*, op. cit.
- <sup>14</sup> Isto é, as personalidades e grupos sociais aos quais se referem os costumes: compare com a incidência de um imposto.
- <sup>15</sup> Vide I. Shapera, "Premarital Pregnancy and Native Opinion. A Note on Social Change", *Africa*, VI, 1933, pp. 59-89, para um bom estudo nesta área. Também do mesmo autor, *Married Life in an African Tribe* (Londres: Faber & Faber, s.d.).
- <sup>16</sup> Devido à falta de dados para diversas áreas, não posso especificar a proporção. Pode haver alguma lei estatística operando aqui, relacionando o número de zulus em seções brancas e separatistas à pressão sobre a terra, etc., em seções particulares da comunidade principal.
- <sup>17</sup> Cf. o peso de um rio é o sedimento que carrega.
- <sup>18</sup> *Bantu Studies*, junho de 1940, p. 167. "Inércia é aquela propriedade da matéria que lhe confere a tendência de, uma vez em repouso, assim permanecer e, quando em movimento, continuar em movimento na mesma linha de força e direção, a não ser que sofra a ação de alguma força externa" (*Oxford Concise Dictionary*). Entretanto, inércia social deve ser vista como um desenvolvimento contínuo numa certa direção, possivelmente com grandes mudanças sociais. Não uso o termo no mesmo sentido dos antigos físicos sociais; por exemplo, a lei da inércia de Bechtereff como ficou manifesta na existência do conservadorismo, tradição, hábito, etc. Vide P. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* (Nova Iorque: Harper & Brothers, 1928), na página 19 e em alguma outra parte do mesmo capítulo.

<sup>19</sup> *Naven*, Cambridge University Press, 1936.

<sup>20</sup> *Study of Culture-Contact in Africa*, op. cit., pp. 93 e 104.

<sup>21</sup> *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande*, op. cit.

<sup>22</sup> De fato, ao reagir contra a cultura de um outro grupo, um grupo pode estar envolvido numa séria contradição. Assim, os nazistas tentaram esmagar a cultura dos povos que conquistavam, pois se a cultura de um grupo persiste, esse grupo tende a manter sua identidade e força. Os nazistas desejam destruir a clivagem dominante que resulta em grupos nacionais opostos a eles. Ao mesmo tempo, porém, colocam um grupo cultural contra outro e por isso tentam manter a cultura de cada grupo inferior contra outros grupos inferiores, mas não contra eles próprios. Mas já fracassaram na tentativa de explorar dois princípios sociais contraditórios na mesma situação.

<sup>23</sup> *The Nuer*, op. cit.

<sup>24</sup> Vide o Relatório sobre Trabalho Agrícola Nativo da Comissão do Governo da União, 1939.

<sup>25</sup> Para um exemplo desta imprecisão, vide o Relatório da Comissão Econômica Nativa do Governo da União, 1922/1932. Em contraposição, para um relato científico da admiração que os africanos possuem pela qualidade do gado, vide Evans-Pritchard, *The Nuer*, op. cit., capítulo I.

<sup>26</sup> Informação do magistrado que julgou o caso.

<sup>27</sup> Vide meu artigo em *African Political Systems*, op. cit., p. 51.

<sup>28</sup> Não pretendo negar que estes conflitos foram e ainda são expressos de outros modos, tais como lutas, migração e processos judiciais.

<sup>29</sup> *Study of Culture-Contact*, op. cit., p. 51.

<sup>30</sup> Vide, de minha autoria, "Zulu Women in Hoeculture Ritual", *Bantu Studies*, setembro de 1935. Em *Acculturation in Seven American Tribes*, op. cit., Linton argumenta que as mulheres são convertidas mais rapidamente que os homens, quando a sua participação na vida religiosa da tribo é vedada.

<sup>31</sup> *Isipansi* = linguagem inferior; *isilunguboyi* = menino, na linguagem dos brancos, sendo um modo comum dos brancos se dirigirem aos africanos.

<sup>32</sup> *Study of Culture-Contact*, op. cit.; Hunter, p. 23; Shapera, p. 33; Culwick, p. 44, para uma citação contrastante de Fortes, *ibid.*, nota de rodapé, p. 90.

<sup>33</sup> Shapera, *Bantu Speaking Tribes of South Africa*, op. cit., p. 368. Isto aconteceu com mais de um chefe Tswana e pode haver razões sociais para que isso ocorra. Kuper considera que o rei Swazi, e Fortes que os chefes Tallensi, não podiam ser convertidos sem alterar as relações que mantêm sua autoridade. O regente zulu e seu irmão foram convertidos enquanto o pai deles estava no exílio. Se a monarquia estivesse vigorando, considero que isso teria sido impossível. O último rei

rompeu com a Igreja. A fé cristã do regente envolve-o em dificuldades com a maioria dos seus súditos, que são pagãos. Ele vem tentando escapar dessas dificuldades ao fundar e dirigir uma Igreja Nacional Zulu — uma clivagem nova produzida pela clivagem dominante, apesar de não reconhecer que está fazendo isto, de acordo com os movimentos fundamentais.

<sup>34</sup> Discuti isso em *African Political Systems*, op. cit., p. 50.

<sup>35</sup> *Study of Culture-Contact*, op. cit., p. 84.

<sup>36</sup> Vide meu artigo em *African Political Systems* e os capítulos iniciais deste ensaio. Infelizmente não posso dar nenhuma estatística.

<sup>37</sup> Vide acima, pp. 46, 48.

<sup>38</sup> *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande*, op. cit. Vide acima também pp. 47-48.

<sup>39</sup> Vide meu artigo em *African Political Systems*, op. cit.

## A ANÁLISE SITUACIONAL E O MÉTODO DE ESTUDO DE CASO DETALHADO \*

J. Van Velsen

O trabalho de campo etnográfico é orientado, mas não necessariamente determinado, pela visão teórica do antropólogo. Como regra, o leitor de monografias etnográficas nunca pode ter certeza sobre que tipo de material foi realmente coletado e registrado pelo antropólogo em seus diários de campo. Entretanto, as evidências existentes indicam que antropólogos com formação teórica contrastante coletam diferentes tipos de material e usam métodos variados para coletá-lo. Isto se aplica particularmente a três escolas sucessivas da antropologia inglesa, com as quais me preocuparei aqui, que rotulei de “pré-estruturalista”, “estruturalista” e “pós-estruturalista”. Neste ensaio eu me restringirei ao método que Gluckman denominou de *extended-case method* (o método de estudo de caso detalhado), mas que prefiro chamar, por razões várias, de “análise situacional” (Van Velsen, 1964: xxv). Isto se refere à coleta efetuada pelo etnógrafo de um tipo especial de informações detalhadas. Mas isto também implica o modo específico em que esta informação é usada na análise, sobretudo a tentativa de incorporar o conflito como sendo “normal” em lugar de parte “anormal” do processo social.

\* Do original em inglês: “The Extended-Case Method and Situational Analysis” in *The Craft of Social Anthropology*, (ed.) A.A. Epstein (Londres: Tavistock Publications Limited, 1967), pp. 129-152. Tradução de Irith G. Freudenheim.

## A escola estruturalista

Os antropólogos pré-estruturalistas interessavam-se por costumes em si. Costumes que ocorriam em áreas e períodos diferentes eram justapostos e comparados, sem se levar suficientemente em consideração o contexto social mais amplo de cada instituição específica. Nesta busca de material para investigação, estudiosos percorreram o globo através dos tempos, demonstrando diminuta preocupação com a questão da delimitação cronológica e espacial. Nesta procura, muitas vezes recorriam a viajantes, missionários, administradores, etc. A coleta de material não requeria necessariamente a observação pessoal do antropólogo. Sir James Frazer representa um exemplo sugestivo desta escola, pois baseava-se essencialmente em uma correspondência volumosa que mantinha com administradores de várias partes do mundo na busca de material para seus livros. Existem, no entanto, vários outros casos mais recentes desta *wanderlust* antropológica.

## Orientações e técnicas

Houve uma modificação radical deste método quando os antropólogos profissionais começaram a coletar seus dados através de pesquisa de campo; para eles, à visão teórica da coleta do material etnográfico correspondia simultaneamente a observação do comportamento humano em grupos. Sem querer menosprezar o impacto que tiveram em sua época homens como Rivers, Haddon e Seligman, poderia-se datar o desenvolvimento da antropologia inglesa moderna a partir de Malinowski e Radcliffe-Brown. Ambos publicaram suas primeiras obras significativas em 1922. Enquanto Malinowski punha em prática novas técnicas de pesquisa de campo e de análise funcional, Radcliffe-Brown tornava-se o teórico do que muitas vezes é denominado de escola "estruturalista". Neste tipo de análise estrutural, a ênfase era dada à morfologia social. Variações individuais eram negligenciadas em favor de regularidade estrutural. Os comportamentos e relacionamentos interpessoais observados eram abstraídos à forma de relações estruturais entre grupos; em seguida, estas relações estruturais eram

novamente abstraídas em forma de diferentes sistemas: econômicos, políticos, grupais, etc. Ainda que se admitisse que estes sistemas fossem interligados, o problema de como lidar com esta interligação numa estrutura analítica não foi satisfatoriamente solucionado. Fortes, por exemplo, ao afirmar em *The Dynamics of Clanship among the Tallensi* que a afiliação em congregações rituais se sobrepõe parcialmente à afiliação em grupos de descendência unilineal, conclui que esta sobreposição contribui para a coesão social. Ele ainda afirma que a teia de laços de parentesco extralinear criada pelo casamento teria o mesmo efeito. Não despreze, porém, os processos sociais através dos quais esta coesão é realmente alcançada. Entretanto, Sommerfelt (1958), ao analisar alguns casos que Fortes usou para ilustrar os princípios estruturais, e ao colocá-los novamente em seu contexto situacional, demonstrou que essas relações sobrepostas não contribuem necessariamente para a coesão, nem formam uma base para uma aliança: podem significar nada mais do que neutralidade num conflito armado.

À medida que a pesquisa de campo tornou-se aceita como método de coleta de material antropológico, a ênfase, que antes se concentrava no estudo das sociedades como um todo, foi gradualmente deslocada para comunidades específicas ou segmentos de sociedades. Desta maneira os antropólogos, particularmente aqueles que trabalhavam a partir de um enfoque estruturalista, começaram a se tornar mais conscientes sobre a necessidade de delimitação. Os limites de suas pesquisas eram geralmente os de uma tribo inteira num momento em especial. Este momento era constituído normalmente pelo presente, isto é, pelo presente do etnógrafo. Porém, na realidade, as investigações tinham, muitas vezes, como ponto de referência o passado, devido ao desejo de se descobrir uma tradição mais pura (por exemplo, não adulterada por contatos europeus). Daí o termo "presente etnográfico". Infelizmente esta mistura de material relativa ao passado e ao presente não é sempre adequadamente controlada, desembocando muitas vezes numa combinação feita ao acaso de informações vindas de diferentes períodos e conseqüentemente de diferentes condições sociais, políticas e econômicas.

A "perspectiva estruturalista de referência" fornece para Fortes (1953:39)

o procedimento para a investigação e análise através do qual o sistema social pode ser percebido como uma unidade feita por partes e processos, que estão vinculados uns aos outros por um número limitado de princípios de ampla validade em sociedades homogêneas e relativamente estáveis.

Este trecho resume os aspectos mais marcantes do enfoque estrutural. As análises estruturais estão principalmente interessadas nas relações entre posições sociais ou de *status* e não nas relações reais de Tom, Dick e Harry, ou no comportamento de Jack e Jill (Radcliffe-Brown, 1952: 192). Existe claramente uma preferência por abstrações em contraposição às situações específicas nas quais estas abstrações necessariamente estão baseadas. De fato, Radcliffe-Brown rejeita enfaticamente os detalhes específicos (que ele aparentemente equipara ao singular) do comportamento de Jack e Jill por serem inadequados para uma "avaliação da forma da estrutura [...] embora possam ser documentados em nossos apontamentos de campo, bem como fornecer ilustrações para uma descrição geral" (loc. cit.). Abaixo discutirei os outros dois aspectos de homogeneidade e estabilidade. Por ora, é importante salientar que as ações dos indivíduos ficam submersas em princípios gerais que tanto podem ser as abstrações do antropólogo quanto as afirmações dos informantes que obviamente podem também constituir abstrações. Este tipo de análise não faz concessões para o fato de indivíduos defrontarem-se muitas vezes diante de uma escolha entre padrões alternativos. Assim, Evans-Pritchard escreve:

Nós devemos frisar que a contradição que mencionamos está no plano abstrato das relações estruturais [...]. Não se deve supor que o comportamento seja contraditório. [...] Às vezes podem surgir valores conflitantes na consciência do indivíduo, mas nós devemos nos referir à tensão estrutural (1940:265-266).

Portanto a perspectiva estruturalista é que cada indivíduo tem um *status* definido no sistema de parentesco, bem como direitos e deveres também claramente definidos em relação aos seus parentes. Mas particularmente em sociedades tribais de pequena escala, as chances são que inúmeras pessoas, ou até mesmo todas

as pessoas, possam reivindicar várias maneiras de se relacionarem genealogicamente com qualquer outra pessoa de uma mesma área que seja relativamente pequena — por exemplo vilarejos, vizinhanças, etc. — onde as relações sociais são muito intensas. Provavelmente, verificaremos que um indivíduo pode fazer uma escolha com referência à relação específica de parentesco que deseja utilizar, de acordo com os seus objetivos em uma situação específica. Além do mais, contrariamente ao que com frequência se afirma, ou se infere, em um sistema de parentesco classificatório, o comportamento não é determinado unicamente pelo parentesco. Os indivíduos defrontam-se, muitas vezes, com escolhas ou até conflitos, não somente dentro do sistema de parentesco (por exemplo, um grupo de relações parentais contra outro) como também, por exemplo, entre relações de parentesco e relações baseadas em agrupamentos residenciais.

Em qualquer sociedade o indivíduo terá por vezes que optar entre várias normas contraditórias entre si. Assim, as normas relativas ao *status* de um homem como filho, marido, pai, primeiro ministro ou chefe, dificilmente serão compatíveis entre si em todos os sentidos. Embora etnografias baseadas em uma perspectiva estrutural possam mencionar ou sugerir estas contradições inerentes, tais contradições não são analisadas no mesmo plano que, ou com referência a outros dados observados. Ao contrário, a ênfase é dada à uniformidade dos dados, possivelmente entremeada por exceções. Porém, em todas as sociedades existem incongruências e contradições entre os vários conjuntos de normas nos diferentes campos de ação. Um problema que os membros de qualquer sociedade devem resolver é o de viver com estas incongruências através da manipulação de normas, de forma que as pessoas possam continuar a viver juntas numa ordem social. Por esta razão, isto constitui um problema que também merece ser estudado pelo antropólogo. Neste sentido, Turner nos conta como são irreconciliáveis, entre os Ndembu, os dois princípios dominantes que influenciam a moradia nas aldeias, ou seja, a descendência materna e os casamentos virilocais. Em consequência, os casamentos são instáveis e a fissão entre as aldeias é freqüente, existindo, além do mais, um alto índice de mobilidade de aldeias e indivíduos. A instabilidade da estrutura social secular é, porém, contrabalançada pelo



ritual a cargo de associações de culto que atuam em diferentes aldeias, vizinhanças e até ecoam nas chefias adjacentes de origem Lunda [...] [o que preserva assim] os valores comuns da sociedade Ndembu constantemente na frente dos olhos dos inveterados individualistas que a compõem (1957:xxi).

Turner também verificou que pessoas que, no contexto das relações internas da aldeia, “parecem ser exceções à regra que prescreve que [quando uma aldeia se divide] irmãos uterinos partem juntos”, desempenham uma função essencial no sistema social mais amplo das relações entre as aldeias, no sentido de prevenir “a alienação total dos grupos inicialmente fragmentados pela ira”. Neste contexto conclui que “essas aparentes exceções às regularidades estatísticas obtidas das informações genealógicas sobre a fissão da aldeia provaram ser elas mesmas regularidades num sistema de relações sociais mais amplo” (1957:232).

Este tipo de análise distingue-se dos modelos estruturais clássicos pelo tipo de material coletado durante a pesquisa de campo e pelo uso diferenciado desse material, decorrente da própria diferença existente em seu enfoque teórico. Os trabalhos de Evans-Pritchard, Fortes, Firth — para mencionar somente alguns expoentes do método estrutural — estão claramente baseados num grande número e numa variedade de fatos observados e ações registradas, assim como, presumivelmente, em declarações de informantes sobre normas ideais de comportamento. Entretanto, estes autores aparentemente observaram e registraram as ações e relações interpessoais a partir da perspectiva dos princípios estruturais a serem posteriormente abstraídos dessas informações. De qualquer forma, seus trabalhos não contêm material que correlacione estudos de casos ilustrando processos sociais. Os eventuais registros acerca do comportamento real das pessoas utilizados nas suas análises são, na maioria das vezes, meramente empregados para ilustrar certos aspectos dos modelos abstraídos de material de casos não publicado. Já notei que Radcliffe-Brown julgava que as ações de indivíduos não deveriam constar de uma monografia. No entanto, evidenciamos claramente nestes relatórios etnográficos a existência de variações das regularidades abstraídas e que os autores estavam conscientes dessas variações. Para citar Radcliffe-Brown novamente: “a forma geral ou normal desta relação [estrutura] existente [entre o irmão da mãe e o filho da irmã] é abstrai-

da das variações de casos específicos, ainda que levando em consideração estas variações” (op. cit.). Mas ele não esclarece como incorporar essas variações e se estas podem ser incorporadas às normas gerais. Evans-Pritchard escreve de maneira semelhante: “As realidades políticas são confusas e conflitantes [...] nem sempre estão de acordo com os valores políticos” (1940: 138). Infelizmente estes autores não indicam a forma em que decidem que os seus modelos representam as regras gerais e que as “variações” ou as “realidades confusas e conflitantes” são meramente exceções que não entram no esquema de suas análises. O leitor tende a questionar: quão “não gerais” são estas variações? etc. Se tomarmos os Lakeside Tonga como exemplo verificaremos que um modelo estrutural nos apresentaria a matrilinearidade e a descendência matrilinear tanto como padrão de residência na aldeia quanto como modo de descendência, e que trataria como exceção os casos de pessoas que não vivem matrilinearmente ou que não se sucedem nos cargos e funções matrilinearmente. Certamente, os Tonga também salientam que o princípio matrilinear e a residência matrilinear constituem dois valores dominantes na sua sociedade. Entretanto, cheguei à conclusão de que não poderia prosseguir falando significativamente sobre “exceções” quando descobri que 40% da minha amostra não vivia matrilinearmente. Tive que demonstrar por que os que não vivem matrilinearmente não o fazem; tentei encontrar alguma regularidade nas irregularidades (ver Van Velsen, 1964).

O trabalho de Richards é escrito predominantemente a partir de uma perspectiva estrutural de referência, mas começamos a ter uma certa idéia sobre o material de observação no qual sua análise está baseada. Estou me referindo à sua descrição detalhada da aldeia Kasaka (Richards, 1939:154-183). Os habitantes da aldeia emergem da estrutura social como personalidades. Deve-se observar que estes indivíduos Bemba recebem atenção não por serem de alguma maneira infratores ou “desviantes”. A citação seguinte fornece o resumo do que a própria autora denomina de “esboço de uma comunidade real”:

os caracteres individuais, com todas as suas peculiaridades temperamentais e físicas e os incidentes dramáticos do dia-a-dia, parecem salientar-se fortemente, enquanto os padrões for-

mais de parentesco, que acabamos de descrever, desaparecem de vista. Nós estamos observando um número de pessoas que gostam ou que detestam ter de dividir sua comida, ou de prepará-la em conjunto, e não planejando um esquema de parentesco. Mas isto, obviamente, reflete como a cena aparece no contexto da vida cotidiana (1939:160).

Richards também explicita um pouco mais o seu método de coletar dados através de pesquisa de campo:

As abstrações do antropólogo são baseadas em dois tipos de material: ou seja, declarações dos nativos quanto ao que acham que fazem, deveriam ou gostariam de fazer; e suas próprias observações de um certo número de pessoas como personalidades bem diferentes, reagindo a um conjunto de regras tribais de maneiras diferentes — seja conformando-se com ou rebelando-se contra essas regras. Uma descrição concreta da distribuição de alimentos em três grupos familiares não somente habilitará o leitor a visualizar todo o processo, como *lhe dará uma idéia sobre o tipo de observações nas quais estas generalizações foram baseadas* (1939:160, grifos nossos).

Embora eu concorde com as distinções feitas por Richards, gostaria de acrescentar mais uma. As declarações de informantes poderiam ser ainda categorizadas como sendo: explicações ou interpretações de ações ou eventos específicos, de um lado, e opiniões dos informantes acerca de normas ideais em resposta aos questionamentos do pesquisador de campo sobre situações hipotéticas (como, por exemplo: “se um caçador mata sua presa, como deve dividi-la?”), de outro lado. Afirmações que pertençam a qualquer um desses tipos não passam de pontos de vista mantidos por membros específicos do grupo que o antropólogo está investigando. Estes tipos de afirmações deveriam ser considerados como um aspecto do comportamento destas pessoas e tratados como tal. Por isso deveriam ser relacionados com a posição dos informantes dentro do grupo, bem como ao seu envolvimento nas ações em questão. Deveriam também ser relacionados, quantitativamente e/ou qualitativamente, ao comportamento de outros membros deste grupo em circunstâncias similares. As afirmações dos informantes que pertençam a qualquer um desses dois tipos deveriam ser tra-

tadas como um historiador trata as suas fontes: constituem, por assim dizer, valores de julgamento e, por esta razão, deveriam integrar a categoria de informações que foram referidas anteriormente como sendo comportamento observado. Em outras palavras, estas afirmações não deveriam ser usadas como se fossem objetivas, observações analíticas feitas por “espectadores”. A avaliação sociológica de ações e outros comportamentos faz parte do ofício do antropólogo e a avaliação sociológica das mesmas ações, etc., poderá ser bem diferente daquela avaliação social feita por informantes locais. Acima de tudo, não se pode esperar que informantes destreinados, sejam eles chefes Bemba ou burocratas assalariados em Londres, apresentem ao antropólogo análises sociológicas sobre comportamento observado em suas respectivas comunidades. Agir desta maneira significaria assumir, como muitos leigos o fazem, que ser membro de uma comunidade equivale a entendê-la sociologicamente.

Os antropólogos freqüentemente caem no erro de não distinguir entre vários tipos de informações. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que deixam de tratar as declarações dos informantes com o necessário cuidado, considerando-as meramente um tipo de comportamento observado. De qualquer modo, devido à falta de indicação, o leitor muitas vezes ignora se as generalizações e afirmações feitas pelo autor sobre regras e valores são resultado de suas próprias análises acerca de todos os tipos de comportamento observado (incluindo declarações sobre normas e valores feitas pelos informantes) ou se são as avaliações do próprio povo estudado. Desta maneira, no que se refere aos casamentos entre primos cruzados (*crosscousin marriage*), o leitor é muitas vezes levado a crer que, onde for permitida, esta será a modalidade preferida de casamento, devido ao fato de fortalecer os laços internos de um determinado grupo. Assim Richards (1950:228) afirma que, em geral, os casamentos entre primos cruzados no grupo Bemba — *i.e.*, um homem casando com a filha da irmã de seu pai (FZD) ou a filha do irmão da mãe (MBD) — aumentam a estabilidade da unidade familiar extensa. Esta sua afirmação é baseada no fato de um genro não ser considerado um forasteiro quando se muda para a aldeia de sua esposa, sendo “fortemente identificado através de descendência com os líderes do grupo”. Como já indiquei, isto não é muito convincente (Van Velsen,

1965:183-184). Considerando que os Bemba se casam uxori-localmente, poderia-se supor que este caso só se aplica aos homens que se casam com a sua MBD. Se assim for, os homens que casarem com suas FZD não terão vínculos matrilineares com seus sogros. De fato, Richards menciona que os casamentos entre primos cruzados do tipo MBD são os mais comuns. Isto pareceria indicar que toda a questão da influência estabilizadora dos casamentos entre primos cruzados é mais complicada do que suas afirmações fazem supor. Em todo caso, pode ser inclusive verdadeira a afirmação de que o marido, que é também um primo cruzado, não seja considerado um "forasteiro" e que esteja fortemente identificado com a aldeia de sua esposa, mas isto não exclui a possibilidade de que ele possa se sentir ainda mais identificado com uma outra aldeia cuja atração possa prevalecer. Poder-se-ia querer saber se estas generalizações feitas por Richards são baseadas em sua análise de comportamento observado ou se refletem os pontos de vista próprios dos Bemba. De acordo com minha própria experiência entre os Lakeside Tonga, pude observar que, cada vez que eu fazia perguntas generalizadas sobre o casamento entre primos cruzados, recebia em resposta pareceres bastante semelhantes aos registrados por Richards. De qualquer maneira, estas opiniões não correspondiam aos dados que eu havia coletado. Contrariamente à concepção Tonga, fui forçado a concluir que, de fato, somente o casamento entre primos do tipo MBD poderia possivelmente surtir o efeito desejado de impedir os filhos do marido de mudarem para a aldeia de sua mãe. Mas, mesmo nesse tipo de casamento, o efeito desejado poderia ser contrabalançado por um efeito potencialmente destrutivo, inerente a este tipo de casamento, no plano político (Van Velsen, 1964:128 seq.).

A análise estrutural nos proporcionou esboços que eram previamente inexistentes, trazendo à tona novos campos de interesse. Para mencionar pelo menos um exemplo: os trabalhos de Fortes e Evans-Pritchard, respectivamente sobre os Tallensi e os Nuer, apresentaram morfologias de sistemas políticos viáveis que operavam apesar da ausência de instituições governamentais especializadas. Antes da publicação desses trabalhos, os sistemas políticos eram invariavelmente concebidos com base em algum tipo de hierarquia dos portadores da autoridade do Estado. Assim, Malinowski, em estudos anteriores a esses desenvolvimentos, impõe

uma hierarquia de chefes ao seu material sobre as ilhas Trobriand. Em 1962, Uberoi, reavaliando as informações etnográficas de Malinowski sob a luz de teorias mais recentes, demonstrou que a estrutura da hierarquia política que Malinowski sugere para o caso Trobriand não corresponde às suas próprias informações etnográficas (cf. Powell: 1960). O desenvolvimento da teoria antropológica, assim como as mudanças significativas que ocorreram em inúmeras sociedades do tipo que os antropólogos convencionalmente estudavam, levaram, por outro lado, a um questionamento cada vez maior de alguns pressupostos básicos da posição estruturalista.

### Variação, mudança e o conflito de normas

Como vimos, a análise estrutural visa apresentar linhas gerais da morfologia social; conseqüentemente uma ênfase significativa é dada à uniformidade, de forma que as variações são ignoradas nas abstrações da análise estrutural. Nas palavras de Fortes, estas linhas gerais estão reduzidas a "um número limitado de princípios de ampla validade" dos quais foram eliminados os contornos inacabados e os pontos supérfluos. Por outro lado, Shapera (1938:29) salientou que

a cultura não é meramente um sistema de convicções e práticas formais. É essencialmente formada por reações individuais a um padrão tradicionalmente determinado e por variações deste padrão; e, realmente, nenhuma cultura jamais poderá ser entendida se atenção especial não for dedicada a esta variação de manifestações individuais.

Em outras palavras, normas e regras gerais de conduta são traduzidas em prática; estas são, em última análise, manipuladas por indivíduos em situações específicas para servirem a fins específicos. Isto dá margem a variações que deixam de ser levadas em consideração no modelo abstrato formulado pelo antropólogo estruturalista. Este pode inclusive julgar que essas variações não são particularmente relevantes e por esta razão as ignora, ou, pelo menos, deixa de explicar como tais variações se encaixam

no quadro dos seus princípios gerais de ampla validade. Como alternativa, pode inclusive mencionar que tais variações ocorrem, mas as considera meramente acidentais ou excepcionais. Desta maneira, as variações tampouco se ajustam ao quadro de referência estruturalista. Além do mais, não faz sentido rotular de "excepcionais" ou "acidentais" tais categorias de dados observáveis, já que ocorrem e fazem parte da mesma ordem social que o etnógrafo se propôs investigar e descrever.

Sinto-me agora em condições de retornar a uma questão mencionada anteriormente. As afirmações de Fortes e Evans-Pritchard, já citadas, indicam que a análise estrutural pressupõe a existência de homogeneidade e de relativa estabilidade na sociedade ou comunidade estudada. Há também uma tendência de procurar por estas condições de homogeneidade e de relativa estabilidade em uma época que precede as observações pessoais do etnógrafo acerca do povo estudado, *i.e.*, antes que a influência européia ou de qualquer outra cultura estrangeira tivesse sido supostamente sentida. Esta tendência não era meramente o resultado de um romantismo "rousseauiano", uma procura nostálgica de culturas "não adulteradas". O enfoque estrutural de referência não é adequado à análise de conflito das normas e da resultante escolha da ação disponível aos indivíduos. Essas normas mutuamente conflitantes são particularmente aparentes em sociedades que estão sendo expostas a uma penetrante influência de outras culturas, como, por exemplo, pela introdução de uma nova religião, de novos produtos comerciais ou de uma burocracia governamental. Tanto as análises estruturais mais antigas quanto algumas bem mais recentes tendem a ignorar os problemas de mudança, considerandô, ao invés, as escolhas individuais de ação originárias de novas situações como exceções ou distinções das normas apropriadas, ou seja, tradicionais. Este enfoque nos leva à "história" conjectural ou à "reconstrução" do sistema de normas tradicional (ver, p. ex., Hammond-Took, 1962, e também Van Velsen, 1965).

Tais considerações provocaram uma reação entre alguns antropólogos contra a ênfase acentuada dada pelos estruturalistas à uniformidade e à norma formal e ideal. Na realidade, houve um aumento de interesse em relação ao problema das normas conflitantes, incluindo normas conflitantes resultantes de influências culturais alienígenas. Além do mais, os antropólogos também come-

çaram a realizar pesquisas de campo em comunidades urbanas, estudando sindicatos e outros aspectos referentes à vida urbana e industrial, tanto em países com uma economia industrial há muito estabelecida, quanto naqueles cuja economia baseava-se até recentemente em produtos agrícolas de subsistência. Conseqüentemente, os antropólogos estão ficando mais conscientes das contradições entre as realidades observadas referentes ao trabalho assalariado, migração de mão-de-obra, etc. e as antigas suposições acerca de uniformidade, homogeneidade e relativa estabilidade. Além do mais, o isolamento das unidades de estudo, para fins analíticos, está ficando gradativamente mais complicado (veja Gluckman, ed. 1964, esp. cap. 2-6). Para citar um exemplo, Barnes (1962) chegou à conclusão que, até no estudo de pequenas comunidades relativamente isoladas da região montanhosa da Nova Guiné australiana, não se poderiam empregar de forma proveitosa os modelos estruturais de parentesco e de sistemas políticos, como primeiramente formulados no campo africano.

Como resultado da reação à abordagem estruturalista, exagerou-se a importância dada ao comportamento real observado: eventos e relações específicas são tratados como ímpares, existindo uma relutância em relacioná-los a um quadro geral de referência. Por exemplo, Bohannan (1957) descreve o sistema legal dos Tiv como se o mesmo fosse único, e, conseqüentemente inapto para ser comparado com sistemas legais de outros povos, incluindo o sistema inglês e o norte-americano. Conseqüentemente poder-se-ia dizer que, por implicação, a sua descrição nega que os Tiv possuam um sistema legal, pois cada disputa é analisada como sendo única, ou seja, não é fundamentada com referência a um conjunto geral de normas. Bohannan escreve:

A decisão [da Justiça] raramente se ocupará publicamente de um detalhe da lei. [...] O propósito da maioria dos *Jir* [interrogatórios judiciais] é, portanto, o de determinar um *modus vivendi*, não de aplicar leis, mas decidir o/que é correto num caso específico. Eles normalmente o fazem sem referência aberta aos regulamentos da lei (1957:19).

Observe que Bohannan usa o termo geral "decisão", sem deixar claro se está se referindo ao *veredito* dado pela Corte de Justiça ou às sanções impostas como um *resultado* desse veredito.

Podemos questionar como uma Corte de Justiça, qualquer que seja, poderá “determinar um *modus vivendi*” (ou um “acordo”, como Bohannan o denomina em outra passagem) considerado *certo* por todas as partes, sem ter como referência um corpo de normas aceito por todos; se esta referência é oficial ou implícita é de pouca importância. De qualquer forma, os casos citados por Bohannan não apóiam sua própria afirmação. Por exemplo, o caso n.º 8 refere-se à custódia legal de uma menina que fora criada por sua avó materna. O pai da menina queria sua filha de volta. Logo no início da sessão, um membro da Corte de Justiça “ouvindo nada mais que isto sobre a questão, observou que não parecia haver nenhum problema [...] [a avó receberia uma recompensa pela educação da menina], a filiação não estava em dúvida”. Estas afirmações parecem indicar que as Cortes de Justiça seguem e aplicam certas normas em relação aos seus *veredictos*. Além do mais, fica claro com referência ao resto do caso (e, na realidade, em muitos outros casos citados por Bohannan) que as cortes Tiv mantêm certas normas e não estão dispostas a comprometê-las em prol de um entendimento amigável entre as várias partes. Esses casos parecem também indicar que a afirmação de Bohannan, sobre as Cortes de Justiça visando a um certo *modus vivendi* ou um acordo, pode ser mais pertinente às sanções da Corte do que aos seus veredictos.

Quando discute a metodologia básica do seu livro, Bohannan distingue entre o “sistema popular de interpretação” dos Tiv e o “sistema analítico” dos antropólogos. Contudo, suas considerações sobre o sistema legal dos Tiv parecem estar baseadas predominantemente em apenas um tipo de informação, *i.e.*, as ações observadas, excluindo as normas ideais com as quais os Tiv concordam ou dizem concordar. Porém, dessa forma, ignora-se simplesmente o fato de que o antropólogo social está interessado em estudar pessoas que vivem e atuam dentro de uma certa ordem social, cujas ações devem ter, portanto, alguma referência às normas de conduta já aceitas e estabelecidas. Normas ideais de conduta e o comportamento real estão sempre intimamente correlacionados. Nesse sentido, Devons (1956) argumenta que, embora a regra formal de conduta — seja num assunto de negócios, numa organização voluntária ou no campo político — possa ser ignorada na prática e ter se transformado em mito, a regra ainda é teórica-

mente válida e faz parte da realidade. Devons escreve em resposta a um artigo de Finer (1956), que tratava do papel dos grupos de interesse na política. Devons se opõe à idéia de que o comportamento político possa ser “explicado e entendido exclusivamente em termos da interação [...] entre os grupos [de interesse]”, e nega que a “noção de governo como um objeto de um interesse público mais amplo seja somente um mito, uma simulação”. Ao invés disso, Devons postula que

o ideal do interesse público e a prática de grupos de interesse são ambos parte da vida política, e qualquer ponto de vista razoável sobre a política deve compreender ambos, por mais contraditórios que sejam. Chegaremos a uma visão errônea se tentarmos explicar a realidade do comportamento político, exclusivamente em termos de um ou de outro. A realidade é uma interação complexa, nada fácil de explicar ou destrinchar.

Devons ainda observa que “a tendência de se construírem explicações teóricas baseadas exclusivamente em termos de um destes princípios ou práticas” é comum, não somente em relação às discussões sobre o comportamento político mas, também, naquelas referentes a negócios e outras organizações.

Está surgindo um crescente desejo entre os antropólogos no sentido de realmente entender como as pessoas convivem com as suas normas, que são, muitas vezes, conflitantes entre si. Este é um dos aspectos da reação ao estruturalismo formulado por Radcliffe-Brown e desenvolvido por alguns dos seus estudantes. Já citei uma nota de rodapé de Evans-Pritchard acerca das “realidades políticas [que são] confusas e conflitantes”. Mas Gluckman sugeriu (1955:1-26), usando a vasta informação fornecida pelo próprio Evans-Pritchard, que em suas análises da sociedade Nuer estava faltando uma parte vital, especificamente como os Nuer reconciliam ou utilizam os conflitos existentes entre as exigências da descendência patrilinear e os laços afetivos do parentesco matrilinear. Neste sentido, tem por hipótese que pode-se adquirir uma compreensão mais profunda do conflito Nuer, tomando-se em consideração a importância política do parentesco matrilinear. Todo o trabalho de Gluckman é na realidade permeado pela noção de que normas conflitantes — *i.e.*, as diversas lealdades dos indivíduos a diferentes grupos, baseados em diferentes princípios de organização — podem, em última análise, contribuir para a coesão política e social. Colson (1953), de maneira similar, nos descreve

detalhadamente uma situação na qual as lealdades conflitantes dos indivíduos — de linhagem, marital e de residência — ajudaram finalmente a resolver uma disputa oriunda de um caso de homicídio.

Este enfoque demanda não somente o registro e a apresentação dos “imponderáveis da vida real” (Malinowski, 1922:18), mas também um relato coordenado das ações de indivíduos específicos. Barnes (1958) observou uma “mudança de ênfase da coleta de declarações sobre os costumes e os detalhes do comportamento cerimonial para o estudo das relações sociais complexas [...] [sendo como consequência] uma ênfase maior dada aos atores do que aos informantes”. Assim, registros de situações reais e de comportamentos específicos têm sido transportados dos diários de campo do pesquisador para as suas descrições analíticas, não como ilustrações aptas (Gluckman, 1961:7) das formulações abstratas do autor, mas como parte constituinte da análise.

Denominei esta maneira de apresentar e lidar com as informações etnográficas de “análise situacional”. Ao usar este método, o etnógrafo não somente apresenta ao leitor abstrações e conclusões do seu material de campo, mas também lhe fornece parte considerável desse material. Isto proporciona ao leitor melhores condições para avaliar a análise etnográfica, não apenas do ponto de vista da coerência interna da argumentação mas, também, através da comparação dos dados etnográficos com as conclusões que foram extraídas desses dados. É principalmente quando a maioria dos atores, que fazem parte do material de caso do autor, com frequência aparece em situações diferentes, que a inclusão de tais dados pode reduzir as chances destes casos serem transformados em meras ilustrações aptas. Não estou deduzindo que os etnógrafos que trabalham com um ponto de referência estrutural não tenham nenhum relato de situações reais em seus diários de campo ou que não os publiquem. A diferença, como já indiquei, pareceria estar, antes, no fato de que as descrições estruturais não nos fornecem uma série de eventos inter-relacionados que mostram como, numa estrutura específica, indivíduos lidam diante das escolhas com as quais são confrontados.

Observando a relação entre o comportamento existente e a descrição generalizada, defendi o ponto de vista de que a análise situacional oferece melhores oportunidades do que a análise es-

trutural para a integração do acidental e o excepcional com o geral. Se este enfoque puder esclarecer melhor e aprofundar mais o nosso conhecimento sobre o processo total da vida social em sociedades que parecem ter estruturas formais claramente definidas, eu afirmaria que, no caso de termos os mesmos objetivos em vista, o mesmo poderia ser aplicável *a fortiori* naquelas sociedades, como, digamos, os Tonga de Malawi ou da Zâmbia, ou algumas das tribos das regiões montanhosas da Nova Guiné, que não apresentam estas características. Não se pode falar significativamente em exceções quando os agentes do sistema não são grupos duradouros claramente estruturados, mas sim indivíduos interligados, através de alianças continuamente em mudança, em grupos pequenos e muitas vezes efêmeros.

Comparei os objetivos e métodos de antropólogos que seguem uma tradição estruturalista, com os tipos de problema que despertaram o interesse de inúmeros antropólogos de uma “geração” mais jovem, pós-estruturalista. Ao fazer esta comparação, quis demonstrar que a nossa crítica à tradição estruturalista reflete mais uma amplificação e uma diferença de ênfase do que uma ruptura radical com esta tradição, da mesma forma em que as novas técnicas de pesquisa de campo e métodos analíticos dos estruturalistas diferiam fundamentalmente daquelas dos pré-estruturalistas. O quadro de referência estrutural ainda é um pré-requisito para a análise antropológica. Mas nós agora queremos adicionar algo mais: a estética da estrutura, “o edifício permanente no qual as relações e atividades sociais estão congeladas”, como Fortes exprime (1945:232), deve ser suplementada e revigorada por um estudo das ações “normais” e “excepcionais” dos indivíduos que operam a estrutura, *i.e.*, os processos que ocorrem no interior da estrutura. Nós estamos procurando relacionar os desvios das regularidades estruturais às regularidades de outra ordem, especificamente a interpretação de um sistema social em termos de normas conflitantes. Esta nova ênfase não só exige um tipo diferente de material de campo, como também levanta a questão de se, e de que forma, este material deve ser apresentado ao leitor. Enquanto uma análise estrutural visa integrar as generalizações e abstrações num único relatório coerente, nenhum esforço é feito no sentido de integrar as várias partes do material de caso entre si, ou de incorporá-las à análise; e quando isto é feito o resul-

tado pode ser, como Sommerfelt (1958) demonstrou, que um caso escolhido para ilustrar uma generalização específica, na realidade, a invalida. A análise situacional dá, ao contrário, maior importância à integração do material de caso a fim de facilitar a descrição dos processos sociais.

### Análise situacional e pesquisa de campo

Logo de início, sugeri que os métodos da pesquisa de campo do etnógrafo são orientados por um enfoque teórico, mas não são necessariamente determinados por esse enfoque. Por exemplo, a visão teórica de Firth é em alguns pontos semelhante àquelas que eu coloco com referência à análise situacional. Surpreendentemente, entretanto, existem poucos sinais de que Firth tenha aplicado estas teorias na análise de seu próprio material etnográfico, mesmo em seus trabalhos mais recentes. Firth escreveu: "Se as estruturas sociais são modelos, então podemos chamar a organização social de realidade. Mas mesmo se não forem meramente modelos, então, como conjunto das formas primárias da sociedade, necessitarão ser suplementadas através dos estudos do processo" (1964:43). E novamente: "poderia-se então descrever a organização social como os arranjos funcionais da sociedade. É o processo de ordenação das ações e relações com referência a determinados fins sociais, em termos de ajustamentos, que resultam do exercício das escolhas feitas pelos membros da sociedade" (1964:45). Entretanto, estas e outras teorias interessantes e dinâmicas parecem não ter sido eficientes como guias, sendo deixadas de lado como determinantes, no trabalho de Firth. Assim, em seu reestudo sobre os Tikopia (1959), ele menciona a crescente influência dos professores e missionários cristãos como também da administração britânica. O livro nos fornece clara evidência de que estas condições ampliaram a escolha, para os indivíduos de Tikopia, entre as normas alternativas de comportamento. Mas Firth não descreve "o exercício de escolhas pelos membros da sociedade". O livro está mais preocupado com o exercício de escolhas pela sociedade. Na realidade, parece que estamos lidando com dois significados diferentes do termo "escolha". Nas suas afirmações teóricas acima citadas, Firth parece usar o termo no sentido da sele-

ção por parte dos indivíduos de normas alternativas de comportamento dentro de uma estrutura social persistente. Eu empreguei este termo no sentido de uma "decisão" coletiva, cultural. Este sentido do termo "escolha" tem uma conotação histórica: é só posteriormente que o investigador pode afirmar que "as coisas mudaram". Refere-se ao resultado final de um processo de mudança onde, durante um período de tempo, os membros da sociedade fazem suas escolhas individuais em situações específicas: alguns escolhendo a norma tradicional, outros a nova norma rival, ou, ainda, as mesmas pessoas agora escolhendo ora uma, ora a outra, com uma tendência geral a favor da nova norma. É somente quando esta última torna-se universalmente aceita que o investigador pode afirmar que uma "aldeia optou pelo progresso". É esta espécie de tratamento do "antes e depois" que domina o reestudo de Firth: ele constantemente justapõe aquilo que encontrou em 1929 com o que encontrou em 1952. Os processos interpostos de mudança (não confundi-los com as *etapas* da mudança) são apenas revelados. Este enfoque também tende a enfatizar as mudanças de costumes. Assim, o leitor constantemente se confronta com afirmações do tipo:

parece, entretanto, que houve uma modificação progressiva na cerimônia de casamento Tikopia, através da diminuição de atos formais. Alguns intercâmbios tradicionais de alimentos foram reduzidos [em 1952, em relação a 1929]. [...] Estas reduções não foram feitas somente em casamentos cristãos; pagãos seguiram a idéia [...] a prática do ritual da captura da noiva [...] parece ter sido abandonada por completo em 1952 [...] (1959:204).

Portanto, em seus estudos etnográficos, Firth lida amplamente com a mudança de (ou a escolha entre) um "conjunto de formas primárias" para outro, mas negligencia o problema referente aos indivíduos escolhendo entre um conjunto de normas estruturais e outro.

Todavia, a ênfase que Firth dá à escolha no seu conceito de organização social é um marco importante da tendência prevalente, na antropologia mais recente, de distanciamento da preocupação com a estrutura social em si. O interesse crescente por processos sociais está relacionado a esta tendência, incluindo

o estudo das regularidades na variedade do comportamento real do indivíduo dentro da estrutura social. A meu ver, a análise situacional pode ser muito útil para se lidar com este processo de opção, isto é, a seleção feita pelo indivíduo, em qualquer situação, de uma variedade de relações possíveis — que podem ser elas mesmas governadas por diferentes normas —, daqueles comportamentos que consideram que melhor servirão a seus objetivos. As relações e normas selecionadas podem provavelmente variar com referência aos mesmos indivíduos de uma situação a outra, bem como com referência a situações similares de um indivíduo ao outro.

Um problema relacionado de significação sociológica, para o qual a análise situacional parece ser relevante, refere-se à discrepância entre, por um lado, as crenças das pessoas e a aceitação declarada de certas normas, e, por outro lado, o seu comportamento real. Eu argumentei que tais discrepâncias não podem ser explicadas se são relegadas à categoria de informação denominada “exceções”. Acima de tudo, as discrepâncias constituem parte do campo de estudo e podem revelar, numa análise mais detalhada, suas próprias regularidades. Além do mais, ações que podem parecer conflitantes, para o etnógrafo e para os outros membros da sociedade, talvez possam ser explicadas pelos próprios atores em termos de uma ou outra norma. Também dei ênfase à talvez necessária suposição de uniformidade da análise estrutural, e sugeri que a variação é um traço característico tanto das sociedades instáveis como daquelas não homogêneas: variações através dos tempos, no caso das primeiras; e variações sincrônicas entre as partes componentes da sociedade, no caso dessas últimas. Como método de integrar variações, exceções, e acidentes nas descrições das regularidades, a análise situacional, com sua ênfase no processo, pode ser portanto particularmente apropriada para o estudo de sociedades instáveis e não homogêneas. Mitchell (1960:19) fez este tipo de argumentação com referência ao estudo de relações sociais em sociedades múltiplas, onde claramente “não estamos lidando com um sistema cultural integrado, mas com um sistema no qual sistemas de crenças bastante discrepantes podem coexistir e ser ativados em diferentes situações sociais”.

Esta ênfase no estudo das normas e do comportamento real, numa variedade de diferentes situações sociais para o tratamento

de certos problemas analíticos, implica também diferentes técnicas da pesquisa de campo e apresentação dos dados. Em primeiro lugar, requer uma maior ênfase, durante a pesquisa de campo, no registro das ações dos indivíduos como indivíduos e como personalidades e não somente como ocupantes de *status* específicos. Para que se possa apreender e, mais tarde, descrever o processo da opção, é necessário registrar, em detalhes meticulosos, as ações de determinados indivíduos específicos durante um período de tempo. Quando uma tal série de material de caso relacionado for posteriormente apresentada na análise, os As, Bs, e Cs de tantas “ilustrações aptas” situacionalmente isoladas perderão seu anonimato, recuperando, ao invés, sua identidade como Tom, Dick e Harry, ou Jack e Jill: estes são agora atores em uma série de circunstâncias diferentes, que fazem um uso maior ou menor (*i.e.*, manipulam um elemento de escolha) de normas que se ajustem às necessidades de situações específicas. O pesquisador terá que enfrentar certos problemas para dar ao seu material de caso uma perspectiva histórica. Poderá decidir limitar seu período de observação. Mas este limite poderá ser muito restritivo e será forçado, nesse caso, a levar em consideração eventos que ocorreram anteriormente e ao início de sua investigação. Portanto, o etnógrafo que desejar registrar *histórias* de casos, terá que complementar suas próprias observações com outros tipos de fontes como, por exemplo, a memória dos informantes, registros do tribunal de justiça e outras fontes documentadas ou não. Entretanto, o etnógrafo deve estar ciente de que existe uma diferença entre estas duas categorias de informação. Em contraste com os dados observados, as outras fontes de informação podem conter um elemento de distorção nem sempre fácil de ser avaliado (esta observação não é tão óbvia quanto possa parecer). Frequentemente antropólogos que trabalham em sociedades tribais não são nada críticos em relação às informações dos informantes sobre eventos ou condições passadas. Por exemplo, as comparações dos informantes entre a atual lassidão moral e os “velhos tempos”, quando os culpados de relações sexuais extramaritais teriam sido queimados, foram muitas vezes relatadas e aparentemente aceitas passivamente sem nenhuma tentativa de avaliação crítica.

Um exemplo do tratamento diacrônico das ações de atores específicos em relações estruturais vigentes é dado por uma série



de casos relatados por Middleton (1960:129-229). Estes casos ocorrem em uma comunidade local, entre os Lugbara. Abrangem um período de aproximadamente um ano e são baseados nas observações do próprio Middleton, que contou também com a memória dos informantes com relação aos dados sobre o passado; mas Middleton é suficientemente cuidadoso ao indicar quem conta o quê. Estes casos são predominantemente relativos a sacrifícios aos espíritos ancestrais como resultado de infortúnio pessoal. Mas não ilustram somente normas, valores e práticas de adoração e religião de ancestrais Lugbara. Estas séries de casos demonstram uma ruptura crescente entre duas seções de linhagem de uma comunidade local, que leva à sua separação. Middleton interpreta esta série de casos como uma luta pelo poder conduzida em termos de ritual.

Em contraste com este tratamento integrador, quero agora citar os seguintes itens de informações isoladas de Firth (1959). Na página 246 ele registra uma entrevista com dois chefes Tikopia, Fangarere e Taumako, com os quais "discutiu sobre a estrutura de linhagem de seus clãs em 1952. Cada um estava preocupado em dar uma identidade separada a unidades bastante pequenas que eu havia analisado previamente como simples componentes de outras maiores". Foi especialmente o chefe Fangarere quem "insistiu em caracterizar a maioria das unidades que viviam separadamente como unidades individuais [...] [dizendo] é-lhes adequado ficarem separados". Firth não tenta explicar esta atitude, seja relacionando-a com outros eventos ou às posições especiais dos chefes, seja colocando-a de alguma maneira num contexto social maior. Então, lemos na página 280 que o velho chefe Fangarere morreu em 1940 e que não fora sucedido por seu filho mais velho, como seria "normal", mas o seu filho mais velho o sucedeu como chefe cristão Fangarere e seu filho mais novo como chefe pagão Fangarere. Como seria natural, o leitor fica curioso para saber se existe uma possível conexão entre estes dois fragmentos de informação, especialmente porque há uma ou duas referências isoladas sobre o chefe Fangarere que o fazem parecer algo "excepcional". Para acentuar a especulação, Firth insiste em se referir ao chefe Fangarere sem discriminar se se trata do pagão ou do cristão.

O uso do material de caso detalhado do tipo que Middleton emprega visa esclarecer certas regularidades do processo social, e não realçar idiosincrasias pessoais. Por esta razão, na coleta e apresentação de dados sobre o comportamento real dos indivíduos deve-se referir sempre às normas que dirigem, ou que são tidas como dirigindo, este comportamento. Assim, estaremos em condições de avaliar se o desvio de certas normas é geral ou excepcional, por que tal desvio ocorre, e como sua ocorrência é justificada. O etnógrafo deve procurar saber, em cada ocasião, as opiniões e interpretações dos atores e também as das outras pessoas, não com a finalidade de saber qual é a visão "certa" da situação, mas para descobrir alguma correlação entre as várias atitudes e, digamos, o *status* e papel daqueles que tomam aquelas atitudes.

Uma investigação tão detalhada requer do etnógrafo um contato mais íntimo com indivíduos durante um período prolongado de tempo e um conhecimento de suas histórias pessoais e de suas redes de relações. Tendo em vista o fato de que o período de pesquisa do etnógrafo é geralmente limitado a dois ou três anos, ou até menos, isto significa que terá que limitar sua área de pesquisa. Assim, nem sempre será possível estudar uma tribo completa, ou a organização de um sindicato ou uma área urbana. Isto nos leva à questão da tipificação da análise antropológica. Esta questão pode ser particularmente relevante se a preocupação principal do antropólogo for a de apresentar a cultura (os costumes) ou os princípios estruturais da sua unidade de pesquisa. Eu estou, no entanto, defendendo a análise dos processos sociais. Isto significa um tipo diferente de pesquisa de campo, isto é, pesquisa mais intensa numa unidade menor.

A definição dos limites geográficos, culturais, econômicos e políticos da unidade de estudo e a sua extração de entidades maiores — e talvez mais convencionais — nos coloca diante de um problema difícil. E a questão que surge é a seguinte: até que ponto estas unidades menores podem ainda ser consideradas "unidades"? Como resposta, eu enfatizaria, em primeiro lugar, que o isolamento para propósitos analíticos não deveria ser confundido com isolamento *de fato*. Nos estudos tribais, a tribo é muito frequentemente tratada como se fosse de fato isolada das influências culturais, econômicas e políticas externas. Com toda a certeza, na África, especialmente desde a colonização européia, as sociedades

tribais estão muito menos isoladas do que muitos antropólogos, historiadores e outros freqüentemente pressupõem. Em segundo lugar — e como derivação da questão precedente —, a questão do isolamento não aparece repentinamente quando estudamos, por exemplo, uma aldeia, ao invés de uma tribo inteira, ou até mesmo somente uma agência de um sindicato ao invés da organização nacional dos sindicatos, ou ainda uma área urbana, ou até mesmo uma parte dessa área urbana, ao invés de um país inteiro. Seria mais verdadeiro afirmar que foi apenas relativamente há pouco tempo que nos tornamos cientes do problema referente à definição da unidade de estudo em relação à entidade maior da qual esta faz parte. Conseqüentemente, o isolamento analítico de, digamos, uma aldeia como unidade de estudo, ao invés de uma tribo inteira, é um problema relativo. Por exemplo, foram poucos os que alguma vez questionaram a conveniência de um estudo dos Trobriand que, como Malinowski tão bem demonstrou, eram nada mais do que uma parte de um grande arquipélago. Malinowski, certamente, não indicou nenhuma preocupação com o problema da delimitação dos Trobriand como unidade de estudo. Obviamente, eu não estou argumentando que os Trobriand não sejam uma unidade analítica adequada. Ao contrário, estou meramente argumentando que extirpar, para propósitos analíticos, uma pequena área das ilhas Trobriand não criaria um novo problema metodológico comparado com a extirpação das ilhas Trobriand do resto da “cadeia do Kula”. Ambos envolvem o problema do isolamento analítico (veja Gluckman, ed. 1964).

Uma observação final sobre esta questão: devemos salientar que existe uma tendência no sentido das unidades de estudo diminuir em seu tamanho; da falta de limitação da escola de Wandlust para somente algumas aldeias (ou até somente uma) numa sociedade tribal, ou uma agência de um sindicato, e assim por diante. Isso não expressa necessariamente uma paixão por detalhes menos densos. Ao contrário, esta tendência pode nos proporcionar o tipo de material que nos habilitará a fundamentar melhor a comparação intercultural em maior escala: é uma questão de *reculer pour mieux sauter*.

Farei agora um sumário breve dos meus pontos principais sobre o registro dos casos a partir de um quadro de referência situacional. Uma das suposições na qual a análise situacional está

baseada é a de que as normas da sociedade não constituem um todo coerente e consistente. São, ao contrário, freqüentemente vagas e discrepantes. É exatamente este fato que permite a sua manipulação por parte dos membros da sociedade no sentido de favorecer seus próprios objetivos sem necessariamente prejudicar sua estrutura aparentemente duradoura de relações sociais. Por isso, a análise situacional enfatiza o estudo das normas em conflito. Previsivelmente, a fonte de informações mais frutífera sobre normas conflitantes é constituída por disputas, expostas ou não dentro de um tribunal. As descrições sobre a “lei primitiva” freqüentemente sugerem que todas as disputas são simples casos de “transgressão da lei” e que, portanto, a discussão está baseada nos “fatos” do caso, enquanto existe uma concordância silenciosa ou expressa entre todas as partes interessadas com referência à norma ou às normas aplicáveis. Estas descrições ignoram o fato de que pode-se encontrar, em qualquer sociedade, uma grande categoria de disputas onde a discussão gira principalmente em torno da questão sobre quais normas, entre um número de normas mutuamente conflitantes, devem ser aplicáveis aos “fatos” indiscutíveis do caso. A partir deste ponto de vista, torna-se mais importante obter diferentes avaliações e interpretações sobre disputas, ou outros eventos específicos, de várias pessoas, do que procurar a avaliação e interpretação *correta* destes eventos. O enfoque situacional vai muito além daquele que tenta saber o que pensam “os sábios homens velhos da vila”, da escola e o advogado. Para o sociólogo interessado em processos sociais, não existem pontos de vista “certos” ou “errados”; apenas existem pontos de vista diferentes representando diferentes grupos de interesse, *status*, personalidade e assim por diante. Como corolário, deve-se documentar o máximo que for possível sobre o contexto geral — os casos devem ser apresentados situacionalmente — e os atores devem ser especificados. Por exemplo, disputas sobre dotes podem envolver muito mais que meramente a demanda pelo dote que não foi pago. Podem ser o veículo para uma disputa em outro campo (exemplo político) que, por uma outra razão, não podem ser tratados *como sendo* uma disputa política (veja, no caso, Van Velsen, 1964:125). Finalmente, durante o trabalho de campo, devem-se procurar casos inter-relacionados dentro de uma pequena área que envolva somente um número limitado de *dramatis personae*. Tais casos devem ser, mais tarde, apre-

sentados na análise em seu contexto social, como parte de um processo social e não como casos ilustrativos que são razoavelmente convenientes para uma generalização específica.

Os próximos dois exemplos mostram a aplicação prática da abordagem situacional. Mitchell foi um dos primeiros antropólogos a usar esta forma de casos inter-relacionados integrados à, e como base para, sua análise da composição da aldeia Yao. Em seu estudo, apresenta uma série de casos de acusação de bruxaria e divindades (1956:165-175), que abrangem um período de oito anos, retrocedendo a um período anterior à chegada do autor em cena. Estes casos referem-se predominantemente a infortúnios pessoais tais como morte e nascimentos difíceis. Se fossem tratados como instâncias isoladas, estes casos poderiam ter sido usados para ilustrar, de forma razoavelmente apropriada, as noções de feitiçaria dos Yao. Porém, Mitchell apresenta seus casos no contexto social total de uma aldeia específica e, dessa forma, descreve o processo de ampliação da clivagem existente entre as seções de linhagem na aldeia e sua ruptura final em duas aldeias separadas. O livro contém informações similares sobre outras aldeias e o autor as apresenta conjuntamente com um relato dos princípios estruturais dos grupos residenciais e de parentesco dos Yao. Devido a este tipo de apresentação dos casos, os inúmeros exemplos de briga, de acusações amargas e de outros sintomas de desunião não nos levam à conclusão de que estamos confrontando uma "sociedade desintegradora" (por exemplo, como resultado da ocupação britânica). Ao invés, o autor nos mostra que tais períodos de amargos e freqüentes conflitos não são sintomas de "patologia social", mas sim inerentes ao ciclo de vida das aldeias Yao desde sua formação, passando pelo seu crescimento até a sua dispersão.

Turner apresenta uma elaboração deste tipo de análise. Em seu livro, sua principal preocupação reside no ciclo de desenvolvimento da aldeia, neste caso entre os Ndembu, e a ela integrados, estão uma série de "dramas sociais": uma série de casos, todos localizados numa aldeia e centrados num homem chamado Sandombu que lutou contra inúmeros imprevistos para conseguir posição política, fracassando porém. Turner descreve o ritual como um mecanismo de compensação que tende a "vir a existir em situações de crise, quando aparecem conflitos na aldeia e entre as aldeias como resultado de contradições estruturais, e não simples-

mente de transgressão da lei por parte de indivíduos ambiciosos e maliciosos" (1957:330). O objetivo deste autor foi também o de

mostrar como o único, o casual e o arbitrário estão subordinados ao "costumeiro" dentro de um único sistema espacial e temporal de relações sociais [...] [e] para mostrar como o geral e o particular, o cíclico e o excepcional, o regular e o irregular, o normal e o desviante, estão inter-relacionados num único processo social (1957:328).

Por esta razão, julgou "necessário tomar uma única aldeia como meu universo" (1957:328). Turner, como Mitchell, retrocedeu no tempo, iniciando a análise de seus casos em uma data bem anterior ao período em que começou seu trabalho de campo. Entretanto, ambos os autores indicam, quando necessário, quem são os informantes de histórias específicas ou de outras porções de informação. Isto ajuda o leitor a situar os casos no seu contexto social. Os estudos realizados por Mitchell e Turner constituem análises estruturais, mas enfatizo que ambos foram capazes de se aproximar mais da realidade observada, adicionando-lhe uma outra dimensão, especificamente uma análise do processo social, ou seja, a maneira pela qual os indivíduos realmente lidam com seus relacionamentos estruturais e exploram o elemento de escolha entre normas alternativas de acordo com as exigências de qualquer situação específica.

## Conclusão

Neste ensaio esbocei métodos de análise e pesquisa de campo desde a composição de costumes coletados ao acaso, passando pelo método estrutural — mais modesto, mas também mais frutífero com sua ênfase na morfologia social —, e chegando a um método que visa analisar as inter-relações das regularidades estruturais ("universal") de um lado, e o comportamento real ("único") de indivíduos, de outro.

Embora eu seja da opinião de que o enfoque teórico do pesquisador de campo é de fundamental importância com referência ao tipo de material que procura, e embora eu pense que os métodos

da pesquisa de campo só possam ser prescritos em termos gerais, apresentei algumas sugestões com referência à coleta do tipo de material que mais provavelmente satisfará as necessidades de algumas das teorias atuais. Estas necessidades tendem para uma análise sincrônica de princípios estruturais gerais que está intimamente ligada com uma análise diacrônica da operação destes princípios por atores específicos em situações específicas.

## Bibliografia

- BARNES, J. A. "Social Anthropology in Theory and Practice: Inaugural Lecture at Sidney University Arts." *The Proceedings of the Sidney University Arts Association*, n.º 1, 1958, pp. 47-67.
- . "African Models in the New Guinea Highlands." *Man*, n.º 62, 1962, pp. 5-9.
- BOHANNAN, P. J. *Judgement and Justice Among the Tiv*. Londres: O. U. P. For International African Institute, 1957.
- COLSON, E. "Vengeance and Social Control in Plateau Tonga Society." *Africa*, n.º 22, 1953, pp. 199-212. Republicado em Colson, E., *The Plateau Tonga of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press, 1962.
- DEVONS, E. "The Role of the Myth in Politics." *The Listener*, n.º 55, 1956, pp. 843-844.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- FINER, S. E. "In Defense of Pressure Groups." *The Listener*, n.º 55, 1956, pp. 751-752.
- FIRTH, R. "Social Organization and Social Change." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 84, 1954, pp. 1-20. Republicado em Firth, R., 1964, *Essays on Social Organization and Values*. Londres: Athlone Press, 1964.
- . *Social Change in Tikopia*. Londres: Allen e Unwin, 1959.
- FORTES, M. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1945.
- . "The Structure of Unilineal Descent Groups." *American Anthropologist*, n.º 58, 1953, pp. 17-51.
- GLUCKMAN, M. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell, 1955.
- . "Ethnographic Data in British Social Anthropology." *Sociological Review*, n.º 9, 1961, pp. 5-7.
- . "Natural Justice in Africa." *Natural Law Forum*, n.º 9, 1964, pp. 25-44.

- HAMMOND-TOOKE, W. D. *Bhaca Society*. Cape Town: Oxford University Press, 1962.
- MALINOWSKI, B. *Argonauts of the Western Pacific*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1922.
- MIDDLETON, J. *Lugbara Religion*. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1960.
- MITCHELL, J. C. *Tribalism and the Plural Society*. Inaugural Lecture, University College of Rhodesia and Nyasaland. Londres: Oxford University Press.
- POWELL, H. A. "Competitive Leadership in Trobriand Political Organization". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 90, 1960, pp. 118-145.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and Function in Primitive Society*. Londres: Cohen and West, 1952.
- RICHARDS, A. I. *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1959.
- . "Some Types of Family Structure Amongst the Central Bantu." *African Systems of Kinship and Marriage*. (eds.) Radcliffe-Brown, A. R. & Forde, C. D. Londres: O. U. P. for the International African Institute, 1950, pp. 207-251.
- SHAPER, I. "Contact Between European and Native in South Africa." *Methods of Study of Culture Contact*. International African Institute Memorandum, n.º 15, 1938, pp. 25-27.
- SOMMERFELT, A. *Politisk Kohesjon I et Statlost Samfunn: Tallensienne i Nord-Territoriet au Gullkysten (Ghana)*. Oslo: Brøgger, Studies Honoring the Centennial of Universitetets Etnografiske Museum 1857-1957, vol. IV, 1958, pp. 170-215, English Summary.
- TURNER, V. W. *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1957.
- VAN VELSEN, J. *The Politics of Kinship*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes Livingstone Institute, 1964.
- . "History or Nostalgia?" *African Studies*, n.º 24, 1965, pp. 63-66.

## A SOCIEDADE AGRÁRIA COMO FLUXO ORGANIZADO: PROCESSOS DE DESENVOLVIMENTO PASSADOS E PRESENTES \*

Joan Vincent

Este ensaio pretende ser uma contribuição ao diálogo entre historiadores e antropólogos sociais interessados em problemas relativos a processos de desenvolvimento da sociedade agrária. Seu objeto principal é a organização rural do campesinato na Europa, no século XIX, e no Terceiro Mundo contemporâneo.<sup>1</sup> Em primeiro lugar, trata-se de uma incursão metodológica, uma tentativa de considerar alguns problemas observados sistematicamente. Em segundo lugar, visto que uma fundamentação lógica será necessária, faremos também uma exposição parcial sobre a política da "sociedade agrária em formação".

Nas ciências sociais existiram, por muito tempo, dois estereótipos contraditórios da sociedade rural. Num, a vida rural era retratada como estável, conservadora e imutável; no outro, reconhecia-se que as áreas rurais caracterizavam-se por abrigar um exército industrial de reserva, "a parcela excedente dos filhos do campo" que foge para as cidades (nesse sentido, depreciando o nível dos salários), suprimindo força de trabalho para as minas, plantações e indústrias, e ainda avolumando as fileiras das forças armadas. Na Antropologia Social, as questões referentes a mudanças e processos no interior da estrutura agrária só entraram em evidência quando surgiram as controvérsias em torno do desenvolvimento e subdesenvolvimento econômico das novas nações (cuja população era pre-

\* Do original em inglês: "Agrarian Society as Organized Flow: Process of Development Past and Present" in *Peasant Studies*, vol. VI, n.º 2, abril de 1977, pp. 56-65. Tradução de Júlio Assis Simões.

dominantemente rural), e quando a participação de camponeses em movimentos políticos atingiu maior amplitude, a ponto de atrair a atenção dos cientistas sociais.<sup>2</sup> Porém, apesar dessa confrontação forçada com as transformações radicais da estrutura agrária, os cientistas sociais que se preocupavam com questões de metodologia ainda argumentavam que o melhor a fazer, também nesses casos, era “analisar as sociedades como sistemas em equilíbrio, em pontos sucessivos no tempo, e tentar preencher as lacunas com narrativas”.<sup>3</sup> Talvez já seja tempo de sugerir que, provavelmente, temos “narrativas” em demasia em nossos estudos sobre sociedades agrárias, e, em contraste, poucas tentativas no sentido de analisar a dinâmica destas sociedades de forma mais sistemática.

Através de uma revisão de literatura, pode-se verificar que dois tipos de abordagem predominam nos estudos referentes à sociedade agrária: de um lado, existe uma micro-preocupação com a “comunidade” que toma a propriedade rural familiar como sua unidade mínima de análise; de outro, existe uma macro-preocupação com o “campesinato”, que trata as relações de dependência, a exploração, os movimentos de protesto e o Estado de maneira mais impressionista e menos sistemática. A primeira abordagem tende a ser apolítica; a segunda, a-estrutural. A primeira ignora o destino de dois setores cruciais para o estudo da dimensão política da população agrária, a saber, 1) os jovens e as mulheres que abandonam a terra; e 2) os artesãos e comerciantes que não se dedicam a atividades agrícolas. A segunda abordagem tende a reificar os sistemas sociais local e nacional, e a interpretar os resultados ao nível do Estado como sendo uma ampliação de estratégias individuais camponesas. Tal procedimento esquece que as configurações sociais somente emergem de um amálgama de conseqüências pretendidas e não pretendidas.

Uma abordagem alternativa proposta neste ensaio adota o ponto de vista de que uma análise completa requer que se leve em consideração uma discussão da interação política, um delineamento das relações estruturais e também uma explanação dos eventos. Uma proposta de pesquisa que leve em consideração esses três aspectos advoga a necessidade de se completar a “observação intensiva” com a abstração e a análise de “campos de atividade” e o emprego rigoroso de “material histórico”. Seu objetivo é rea-

lizar uma análise das sociedades complexas contemporâneas em processo de mudança, que seja tão rica em detalhes etnográficos e tão sensível às regularidades estruturais como qualquer estudo antropológico “tradicional” de parentesco ou de comunidade.

### A unidade de análise: o território delimitado (the square yard of turf)

As particularidades que surgem a partir da observação intensiva de uma determinada localidade, por um período de tempo relativamente curto, fundamentam o estudo antropológico da mudança agrária.<sup>4</sup> Embora os estudos de comunidade propriamente ditos tenham caído em descrédito nos círculos sociológicos, o mesmo não ocorreu com o método do estudo de comunidade.<sup>5</sup> A força do método reside no fato de os cientistas sociais, após perceberem a inutilidade prática de delinearem perfis de totalidades homogêneas e atemporais denominadas “culturas” e “sociedades”, terem passado a valorizar o estudo de pequenas unidades espaciais observáveis, que pudesse lhes dar as condições para analisar variações ecológicas e mudanças através do tempo. A interação humana contínua, observada pelo antropólogo no trabalho de campo, é aqui considerada, antes e acima de tudo, como um epifenômeno. A única realidade social sob observação constitui-se de ações e interações de indivíduos — um agregado de indivíduos —, situados em um lugar determinado, em um período específico de tempo, isto é, o “presente etnográfico” de uma “situação de campo”. Trata-se essencialmente de um particular limitado, que deriva e contém a observação e a investigação; porém, os limites da observação não se confundem, de forma alguma, com os limites da investigação, pois ambos podem ser estabelecidos arbitrariamente, de acordo com o problema que primeiramente atraiu a atenção do pesquisador.

Os limites metodológicos à unidade de observação participante podem ser estabelecidos arbitrariamente, de acordo com o problema. Tendo em vista certos problemas, a melhor maneira de determinar essas fronteiras é concebê-las como equivalentes a um pequeno território delimitado, uma unidade absolutamente arbi-

trária dentro da qual a interação social é estudada, e as inter-relações são observadas. Com relação a outros problemas, limites existentes podem ser empregados para delimitar a unidade de análise; nesse caso, porém, é preciso levar em conta que esses limites, sejam políticos ou administrativos, são também resultado de um processo e, dessa forma, podem refletir de maneira parcial as decisões e ações intencionais de indivíduos do passado. Isto também faz parte da investigação, mas desconhecer este fato pode nos levar a descobertas tautológicas e explicações errôneas.

Com o intuito de elaborar melhor a idéia de uma unidade de estudo que é definida arbitrariamente, vamos considerar um círculo com um raio de duas milhas, ao redor de um ponto central, que pode ser a praça principal de uma cidade, ou um cruzamento no centro de uma vila. Dentro desse círculo, podem estar as fronteiras de diversas unidades construídas por seres humanos. Fenômenos distintos mas relacionados entre si, incluídos dentro desses limites, dão-nos algumas excelentes oportunidades para realizar comparações controladas. Darei um exemplo: quando foi construída a estrada de ferro entre Lisnaskea e Enniskillen, em Country Fermanagh, Irlanda do Norte, em 1856, foi preciso alienar terras arrendadas que pertenciam a seis membros da aristocracia rural. Após longas negociações entre os representantes dos proprietários e a companhia férrea, foram pagas quantias combinadas a título de indenização. Várias possibilidades que se abriram para o desfecho de cada caso de fato ocorreram. A indenização em dinheiro poderia ser: (a) retida pelo proprietário (para seu próprio uso ou benfeitorias), (b) paga integralmente ao arrendatário, ou (c) repartida entre o proprietário e o arrendatário, conforme a qualidade das terras alienadas. Se fossem férteis, o arrendatário poderia, de acordo com o Costume Ulster, ter direito sobre a indenização; sendo terras pantanosas, se os *turbary rights* [De acordo com a lei inglesa, o direito de extrair turfa de terra de outro proprietário — *Webster's New World Dictionary of the American Language*] permanecessem com o proprietário, somente ele teria o direito ao pagamento. As diferenças nas soluções concretas dadas à situação trazem subsídios para a compreensão da complexidade existente nas relações entre proprietários e arrendatários em Country Fermanagh (visto que esta questão singular se insere no contexto de outros eventos que ocorrem numa série contínua

de transações) sobre as distinções entre a aristocracia proprietária e, em um nível mais elevado de abstração, sobre a natureza do disputadíssimo Costume Ulster, que acionou a direção da mudança da estrutura agrária irlandesa durante a última parte do século.

Podemos fazer três observações de cunho metodológico. Em primeiro lugar, o caráter arbitrário da unidade de análise, incluindo terras urbanas contíguas pertencentes a diversos membros da aristocracia rural, possibilitou a análise das relações entre as regularidades organizacionais e as regras estruturais. Os preparativos com vistas à negociação eram comuns tanto aos seis proprietários envolvidos quanto à companhia férrea: os resultados destas negociações é que variaram consideravelmente. Em segundo lugar, a perspectiva extensa da análise levou em conta os "campos de atividade" mais amplos das duas classes, arrendatários e proprietários, e dessa forma conduziu o pesquisador mais adiante, à consideração dos fatores regionais e nacionais. Em terceiro lugar, esse agregado espacial que apresenta variações na topografia do terreno, no aspecto, densidade e distribuição da população, nos fatores locais etc., ensejou uma quantificação controlada e objetiva, separada das variáveis particulares para as quais somente uma mediação relativa era necessária. Permitiu-se assim que, a partir dos dados coletados, surgissem considerações adicionais (muitas delas imprevistas), que complementaram as hipóteses orientadoras do problema, da forma como foram primeiramente formuladas.

No exemplo dado, a análise foi ensejada por um evento ocorrido no passado, mas é claro que o aspecto mais óbvio e estratégico dessa unidade restrita, constituída por "pessoa, lugar e tempo", é fornecer um local limitado, dentro do qual o pesquisador pode interagir diariamente com seu grupo pequeno e regular de pessoas e colocar em prática seus dotes especiais de observação, usando como instrumentos primários os ouvidos e, principalmente, os olhos, como tarefa preliminar ao registro dos eventos, do mapeamento das redes e do desdobramento de casos, com vistas à análise definitiva. Locais minúsculos situados dentro de unidades delimitadas arbitrariamente maiores, como as terras urbanas aqui indicadas, permitem que o observador trabalhe a um nível mínimo de interação social ordenada.

A principal vantagem de tal unidade espacial delimitada arbitrariamente está em dirigir nossa atenção para a constatação

paradoxal de que os limites só adquirem relevância se estiverem intercruzados. Esta observação constitui o núcleo da proposta de análise da sociedade agrária como fluxo organizado. As observações imediatas do pesquisador tocam de leve em três grandes eixos desse fluxo organizado:

① — O movimento de pessoal (*personnel*) dentro e fora do local e do tempo observados,<sup>6</sup> como, por exemplo, por meio de mortes, casamentos, migrações periódicas, prisões, nomeações, substituições, etc. Aqui, devem-se enfatizar persistências e mudanças no agregado de pessoas da e na localidade, e o método de trabalho é aquele que a Antropologia Social, em particular, tem aperfeiçoado, a ponto de transformá-lo, de fato, em “um instrumento refinado, muito bem afinado”.<sup>7</sup>

② — As conexões desse agregado de pessoas com o passado, por meio de ligações familiares, casamentos, empregos, etc. Aqui, o próprio pessoal observado na situação de campo é considerado o elemento residual, por assim dizer, de um processo histórico no curso do qual simultaneamente às mudanças das condições políticas e econômicas, a sociedade rural vem constantemente sofrendo transformações.

③ — As conexões desse pessoal com o exterior, isto é, suas conexões com outros indivíduos, que não fazem parte desse pessoal. Aqui, enfatizam-se os “campos sociais” da unidade delimitada analiticamente, sob observação. Esse rumo da análise evita a concentração excessiva sobre o agregado de pessoas analiticamente delimitado e sua interação, requerendo a investigação e a análise de “redes” e “campos de atividade”.

### A dimensão sociológica: a população

Os epifenômenos sociais contidos na unidade de observação delimitada arbitrariamente abrangem um agregado de indivíduos — não famílias, grupos, associações ou instituições mas, inicialmente, apenas indivíduos.<sup>8</sup> Duas observações favorecem este *focus* em indivíduos, ambas referindo-se aos pontos fracos da análise da estrutura social agrária, que talvez tenham contribuído para o nosso fracasso em compreender a “classe inepta”.<sup>9</sup> Primeira-

mente, uma ênfase em indivíduos como focos da investigação revela que categorias inteiras da população rural acham-se ausentes das análises sistemáticas. Como o cão que latia à noite em *The hound of the Baskervilles*, sua importância é devida à sua própria ausência. Sem a inclusão dessas categorias, a sociedade rural se mantém estática e os processos de transformação permanecem obscuros. Poderíamos aqui considerar indivíduos pertencentes a três categorias: 1) os não-proprietários de terra; 2) as mulheres, crianças e rapazes, e 3) o setor artesanal — lojistas, intermediários, agiotas, etc. Cabe notar que tais categorias não são exaustivas nem exclusivas. Em segundo lugar, um *focus* de investigação centrado no movimento dos indivíduos (e não na sua atividade em lotes fixos de terra) e nas relações sociais que se estabelecem em função de sua interdependência econômica permite estruturar padrões de carreira individual, que se entremeiam dentro e fora da textura da vida rural local regional, para dentro das periferias e bairros urbanos. Paradoxalmente, este *focus* em indivíduos, e não nas relações entre homem e terra, tão familiares na literatura, incita a um exame mais detido da essência supostamente estável dessas relações, permitindo-nos perceber mudanças e avaliar a ilusória aparência de estabilidade estrutural, enquanto o conteúdo está em fluxo.<sup>10</sup>

### Os não-proprietários

Em muitos estudos realizados sobre a sociedade agrária os dados de campo são obtidos pela observação de unidades familiares, visto que o foco incide primordialmente nas relações dos indivíduos com a terra. A população é classificada em proprietários e não-proprietários. As distinções são, então, estabelecidas a partir das diversas formas de propriedade, incluindo desde os grandes e pequenos proprietários até os parceiros e arrendatários. Raramente a população não-proprietária é considerada uma categoria social significativa do meio rural, a não ser quando se interpreta a condição de não-proprietário como um sistema de não-posse que deve ser discutido conjuntamente com os sistemas de posse da terra, em geral. Como muitos trabalhadores não-proprietários são lavradores que vivem em fazendas e comunidades agrícolas, alguns



sociólogos costumam classificar seu “direito ao trabalho” como “uma forma de posse” da terra. De modo geral, porém, os estudos rurais concentram a atenção sobre aqueles que perderam as suas propriedades, e aqueles que, abandonando o trabalho agrícola, se tornaram os “anômicos e inquietos moradores sem terras do centro das cidades, em sua maioria desempregados”.<sup>9</sup>

Parece útil reconhecer, aqui, que diversas categorias da população rural não têm acesso à terra. A distinção implícita nessa constatação — entre propriedade e uso da terra — é crucial. Podemos identificar um *continuum* crescente de miséria entre os não-proprietários, estando, em uma extremidade, os artesãos e lojistas comparativamente mais ricos, os quais, embora não possuam terras, podem arrendá-las junto a empresários e especuladores locais, e, em outra, os verdadeiros pobres do mundo agrário, os destituídos — mendigos e vagabundos — que freqüentemente não possuem nem a terra e nem a casa. Entre esses dois extremos, acham-se aqueles que possuem terras mas não são capazes de explorá-las em benefício próprio, e aqueles que não possuem nem têm acesso à terra. Os primeiros geralmente arrendam suas propriedades a vizinhos mais ricos e empregam-se em serviços ocasionais variados. Esse processo de diferenciação da população rural, em que os ricos obtêm mais propriedades e riquezas, enquanto os pobres perdem o acesso ao pouco que já têm, foi delineado, com certo detalhe, durante o processo de mudança tanto da sociedade agrária européia quanto a do Terceiro Mundo atual.<sup>10</sup>

Como já foi indicado, o membro típico do proletariado rural não é o indivíduo completamente destituído de propriedade, mas “o trabalhador agrícola, o trabalhador diarista, o trabalhador não-especializado, o trabalhador de construção ou de outros arrendamentos. Lavouras insignificantes em pequenos trechos de terra, com os sítios em ruínas (particularmente manifestadas pelo arrendamento), impossibilidade de sobreviver sem a venda da força de trabalho [...], um padrão de vida extremamente baixo [provavelmente inferior ao do trabalhador sem lote de terra], esses são os traços característicos dessa categoria social”.<sup>11</sup> E, dentre esses, a pior situação é a das viúvas, dos casais idosos cujos filhos migraram, dos doentes e enfermos cuja força de trabalho não encontra emprego. Os assalariados rurais, sem propriedade mas

com emprego regular, estão de fato em situação melhor, comparativamente a esse “baixo campesinato”.

Contudo, é preciso refinar melhor também essa densa categoria de assalariados não-proprietários. A sociedade agrária se caracteriza pelo envolvimento dos indivíduos em inúmeras ocupações, incluindo o trabalho na lavoura, serviços itinerantes (biscates), trabalho artesanal não-especializado e serviços domésticos. Há ainda o caso dos indivíduos que se fixam em determinada localidade, trabalhando em jornadas diárias, e os que periodicamente migram para acompanhar a demanda de trabalho rural. De modo geral, porém, todos eles estão “vantajosamente empregados”, em maior ou menor grau. As quatro categorias que distinguimos entre a população rural não-proprietária — lojistas locais, trabalhadores assalariados, o baixo campesinato e os destituídos — sobrepõem-se em parte, como já sugerimos, às categorias “negligenciadas” da população agrária de que estamos prestes a tratar — mulheres, crianças e rapazes em movimento, e o setor artesanal. Mais do que isso, porém, essas categorias refletem uma série de processos envolvidos na transformação da sociedade agrária que têm sido negligenciados: a “campesinatização”, que ocorre no momento em que populações “tribais” ou coloniais ingressam no sistema econômico mundial; e a “descampesinatização” — para empregar a expressão utilizada pelos próprios camponeses russos —, que acompanha “a dissolução completa do velho campesinato patriarcal e a criação de novas categorias na população rural”.<sup>12</sup> Como resposta aos mecanismos mercantis do fluxo organizacional, ambos os processos vão encontrar, na sociedade agrária, indivíduos em movimento, tanto social como geográfico.<sup>1</sup>

### Mulheres, crianças e rapazes

Uma metodologia de pesquisa que dirija, inicialmente, a atenção do pesquisador para os indivíduos, em lugar de voltá-la para as propriedades fundiárias familiares, traz para o grupo da análise três categorias adicionais freqüentemente ignoradas: as mulheres, as crianças e os rapazes. Todas as três são constituídas de indivíduos cujo movimento é maior do que a de homens adul-

tos, proprietários de terra e chefes de família lavradoras. Estas categorias abarcam, na verdade, os elementos da sociedade agrária que são geograficamente mais móveis.<sup>13</sup> O espaço de que dispomos não permitirá a elaboração plena desta tese, mas podemos sugerir um esboço.

Consideremos as mulheres, em primeiro lugar. Classicamente, a Antropologia tem dado muita atenção à circulação das mulheres, em especial por meio do casamento — quando, em virtude da transferência de recursos econômicos (dote e “preço da noiva”), uma família ou grupo local toma uma mulher de outro grupo. A importância do casamento, na sociedade agrária, como instituição econômica, já foi discutida em outro artigo no contexto dos campos de atividade e de comunicação que se estabelecem entre áreas espacialmente distantes; procedimento que complementa a ênfase mais usual sobre a importância do casamento na incorporação de grupos, na transmissão da propriedade e na escolha de cônjuges entre propriedades rurais vizinhas.<sup>14</sup> Quando a análise é centralizada no homem, transparecem a estabilidade e a continuidade; quando o *focus* da análise é a mulher, aparecem o movimento, a mudança e o fluxo.

Um segundo aspecto do movimento de mulheres na sociedade agrária relaciona-se muito mais com a mobilidade social do que com a geográfica. Envolve as trajetórias de vida das filhas dos proprietários de terras e das filhas do proletariado rural. Padrões de mobilidade social completamente distintos podem ser identificados. As filhas dos proprietários de terras dedicam-se frequentemente a serviços domésticos, em fazendas vizinhas mais ricas ou nas cidades próximas, até que seus futuros companheiros recebam suas heranças. As filhas dos assalariados rurais e dos camponeses sem terras, contudo, são as primeiras a fugir para as cidades e para o trabalho assalariado “industrial” — um processo visto como libertador do indivíduo em face da opressão do sistema patriarcal.<sup>15</sup>

A mobilidade geográfica das crianças na sociedade agrária está relacionada com três fatores, ligados entre si: em primeiro lugar, a infra-estrutura educacional subdesenvolvida do meio rural; em segundo lugar, a emergência do “baixo campesinato”, anteriormente discutida; e, em terceiro lugar — pelo menos nos países do Terceiro Mundo —, o valor atribuído às crianças como

bens econômicos potenciais a serem distribuídos entre uma estrutura de parentesco ecologicamente adaptada. A hospedagem de crianças em casa de parentes que residem próximos a escolas demonstra como os mecanismos estabelecidos de parentesco se adaptam às necessidades em mudança; as reciprocidades envolvidas podem transcender gerações. A distribuição de crianças entre grupos familiares rurais relacionados entre si deve ser compreendida à luz dos processos de desenvolvimento dos respectivos grupos residenciais, das exigências periódicas de formas diferentes de agricultura (e pastoreio) e, acima de tudo, das variações regionais. A importância econômica das crianças na sociedade agrária, como recursos para a força de trabalho, está atraindo, hoje, tanta atenção entre os cientistas sociais quanto o destino das crianças das fábricas inglesas do século XIX: sua dinâmica dentro de um sistema de fluxo organizado é, contudo, menos apreciada. Tomado em conjunto com o fato de que, constantemente, um número maior de moças e rapazes está migrando para as cidades — um processo que revela a dura existência dos pequenos proprietários que são deixados para trás (os velhos cujos filhos emigraram, os doentes e os irmãos solteiros já idosos, que constituem os destroços do processo de mudança agrária na Irlanda, por exemplo) —, concluímos que somente o “empréstimo” de parentes mais jovens (sobrinhos, sobrinhas, netas e netos) mantém a viabilidade econômica dessas unidades domésticas desamparadas.

Finalmente, os estudos de migração, em geral, focalizam o movimento dos rapazes, quer de uma área rural a outra, quer em direção aos centros urbanos. O primeiro tipo de deslocamento é, visivelmente, um reflexo da diferenciação econômica e social existente entre diversas localidades rurais, conclusão a que Lênin havia chegado a partir da reavaliação das estatísticas *zemstvo* para a Rússia européia, e que recentemente se descobriu ser de aplicação geral.<sup>16</sup> A segunda espécie de migração reflete o processo de “descampesinização”, por meio do qual os setores médios são gradualmente desintegrados, tendência (ou fase) acentuada pelos programas de desenvolvimento aplicados entre os campesinatos do Terceiro Mundo, que promovem o empresário “progressista” à custa de seus vizinhos mais pobres.

A migração de moças e rapazes em conformidade com necessidades sazonais constitui, no mínimo, uma característica bem

demonstrativa da sociedade rural, desde a época medieval à economia industrial presente. As regras e a prática da herança virtualmente asseguram, de forma ainda mais decisiva, o movimento mais ou menos permanente de certos rapazes, dentro e fora do campo, em direção ao trabalho assalariado, a outros empreendimentos agrícolas e às cidades, dado que a terra não se expande a ponto de fazer frente ao crescimento populacional.

Em outra publicação, indiquei como mudanças no sistema de propriedade rural dos meios de produção e, principalmente, mudanças na concentração da acumulação de capital, na África Oriental, tiveram como resultado o fato de que, em certas épocas e certos lugares, indivíduos provenientes de setores distintos do campesinato reconheceram-se como "homens em movimento". Na sociedade agrária da África Oriental a crescente penetração estrangeira durante o início do período colonial articulava-se, de um lado, com tentativas de controle planejado da população, de acordo com as necessidades do governo e da administração colonial, e, de outro lado, com a emergência de novas estruturas de desigualdade rural e de novos padrões de mobilidade geográfica e social.<sup>17</sup> As mulheres e a "parcela excedente dos filhos do campo" constituíram-se em atores significativos nos movimentos de independência nacional, quando os campesinatos coloniais se transformaram em "nações em desenvolvimento". Situações semelhantes foram sugeridas em outros estudos, mas, até onde eu saiba, existem poucas tentativas *sistemáticas* de explicar tais processos de mudança estrutural.

A primeira dinâmica no fluxo processual do pessoal rural já está contida no ciclo de desenvolvimento de grupos domésticos, e nas análises de movimentos populacionais semelhantes aos do planalto da Nova Guiné, onde a população excedeu ao território. O ensaio de Watson, anteriormente citado (nota 6), lida, a partir desta perspectiva, com duas formas principais de fluxo de pessoal: em primeiro lugar, a que resulta de nascimentos, casamentos, adoções, divórcios e mortes, passagens de *status* usualmente relatadas em etnografias, mas raramente incorporadas às análises de processos sociais; e, em segundo lugar, movimentos migratórios de "blocos e pequenas parcelas da população".<sup>18</sup> Uma análise como esta bem poderia ser adotada no estudo da sociedade agrária em geral.

## O setor artesanal

A terceira categoria importante de pessoal que é freqüentemente negligenciada em estudos sincrônicos da sociedade agrária — com sua ênfase na estrutura da comunidade e no trabalho agrícola como meio de vida — é a dos lojistas, artesãos e profissionais, que podem ser ou não nativos da localidade. Aqueles que são do lugar estão, muitas vezes, ligados por laços de parentesco a grandes fazendeiros; são filhos para quem as lojas são montadas, jovens privilegiados retornando das cidades onde adquiriram instrução e ofício. Os demais são geralmente estranhos, provenientes de grupos étnicos alienígenas, um fenômeno estrutural da "grande transformação" descrita concretamente por Maine e teoricamente por Simmel.<sup>19</sup>

Todavia, a tendência comum dos cientistas sociais — interessados, acima de tudo, nas relações entre o homem e a terra —, de distinguir "famílias proprietárias rurais" como unidades de análise, transforma essa espécie de empreendimento rural em "desviante", de alguma maneira. O relatório do IER, sobre Estrutura Social Rural, por exemplo, classifica as propriedades rurais em seis categorias: cinco tipos de propriedades camponesas e um tipo de grande fazenda. Na primeira categoria de propriedades rurais, que constituem fonte secundária ou adicional de sustento familiar, estão incluídos:

a) sítios residenciais, usados como moradia familiar ou local de descanso. Concentram-se, principalmente, próximos a cidades ou distritos turísticos e pertencem a moradores urbanos de alta renda, ou à *intelligentsia* rural (cirurgiões veterinários, diretores de pequenas fábricas, alguns professores, etc.);

b) casas de residência, com terras e anexos abrigando pequena produção destinada exclusivamente (ou quase) a suprir necessidades familiares;

c) pequenas propriedades pertencentes a trabalhadores agrícolas que vivem no campo;

d) empreendimentos de pequena escala (granjas hortícolas, pomares, etc.) que provêm à família uma renda suplementar. Como o primeiro grupo, estão situados próximos às cidades.<sup>20</sup>

Na análise da estrutura social rural que acompanha o relatório, Galeski exclui de consideração as categorias *a* e *b*, uma vez que suas medidas não atingem o tipo ideal de "propriedade camponesa" delineado pela pesquisa do IER. Para qualquer entendimento da dinâmica da interação rural e da mudança agrária, contudo, tais espécies "desviantes" (como, por exemplo, mestres-escolas e diretores de fábrica) são essenciais. Como temos reiterado através de toda a discussão sobre as categorias negligenciadas da população rural, e como qualquer pesquisa junto a uma população delimitada espacial e temporalmente evidencia, as categorias que selecionamos não somente estão imbricadas, mas é no processo de interação entre os indivíduos efetivamente inseridos nessas categorias que se encontra a essência da concepção da sociedade agrária como fluxo organizado. O processo de desenvolvimento do grupo doméstico e residencial agrário exige que seu pessoal seja distribuído: os filhos emigram para tornarem-se assalariados nas cidades, as filhas dedicam-se ao serviço doméstico, as crianças são emprestadas a parentes — a organização do fluxo é uma questão estratégica para os indivíduos, bem como um aspecto estrutural que acompanha todo o processo de transformação da sociedade agrária.

Historicamente sabemos da importância dos pequenos comerciantes, artesãos e pequenos "intelectuais" das sedes urbanas das áreas rurais, como inovadores radicais: em estudos de política do passado, foram considerados como inculcadores e líderes das revoltas no campo; em estudos sobre a política agrária contemporânea do Terceiro Mundo, são muitas vezes vistos como *brokers* ou "intermediários" entre o Estado e as massas rurais. Considerados como parte do pessoal da sociedade agrária, muitos deles são, pela própria natureza de seu trabalho, indivíduos em movimento na sociedade camponesa — motoristas de ônibus, mercadores itinerantes, peripatéticos oficiais de governo, entre outros. A análise desse fluxo rural poderia bem ser empreendida juntamente com um modelo de "correntes de oportunidade" (*opportunity chains*), semelhante ao adotado por White em seu estudo sobre mobilidade em carreiras profissionais.<sup>21</sup> No entanto, isso seria apenas o começo, pois é possível indicar que também pesam algumas restrições sobre o "*stratum* alienígena", ou os "intermediários" das comunidades rurais.

Dois conceitos, *office incumbency* (ocupação de posições ou cargos) e *office substitution* (substituição em cargos ou posições), já foram sugeridos para nos ajudar a estruturar o movimento da população rural.

*Office incumbency* ocorre, em primeiro lugar, porque os especialistas constituem uma parcela necessária da sociedade camponesa, e, em segundo lugar, porque a terra é um recurso econômico limitado na comunidade. Um ocupante de um cargo ou posição ingressa na comunidade através de um destes três meios: como funcionário designado de fora para a localidade paroquial; como um artesão ou comerciante; ou para assumir cargos ou posições que foram criados pela "grande transformação" (da comunidade), como quando a localidade passa a integrar a economia de mercado. Em todos os casos, o ocupante de cargo ou posição atua, inicialmente, em um nicho ecológico reduzido; seu espaço na comunidade é limitado; sua propriedade fundiária é relativamente pequena. Um cargo ou posição se caracteriza pela sucessão de ocupantes; ele perdura, ao passo que seus ocupantes vêm e vão.<sup>22</sup>

A substituição em cargos ou posições reflete, pois, a entrada de migrantes na comunidade, que seguem o exemplo dos especialistas que os precederam, reativando conexões familiares e não criando novas.

Com respeito aos distritos municipais agrários de Uganda, podemos esboçar seis fases na dinâmica de *office substitution*, e estabelecer comparações experimentais com comunidades rurais em fases semelhantes de desenvolvimento capitalista no sul da França e no Líbano. Para que isso não seja visto como uma análise do *status quo*, em termos gerais, acrescentemos rapidamente que também é preciso haver interesse pela sua contrapartida: a ação de moradores locais para impedir a entrada e o acesso dos imigrantes aos escassos recursos da comunidade, e o esforço daqueles para se oporem ao "sistema".<sup>23</sup> Os processos de *office incumbency* e *office substitution* são — é preciso notar — processos identificados analiticamente, a partir de dados etnográficos; os atores não se expressavam nesse sentido. Em termos metodológicos, são modelos lógicos que não têm correspondente no cérebro.

bro dos atores sociais; em hipótese alguma trata-se de modelos intencionais, pois derivam de dados estatísticos, e não de dados cognitivos.

Neste momento, então, a ênfase poderia ser deslocada para o aspecto *organizado* do fluxo do pessoal da sociedade agrária, não só no presente, mas também no passado. Em grande parte do Terceiro Mundo, durante quase um século, a ordenação da população, nas mãos do poder colonial, estava voltada para o estabelecimento e a manutenção de uma economia imperial. O próprio padrão de homogeneidade e heterogeneidade étnica, de estabilidade e movimento, e de desenvolvimento e subdesenvolvimento que observamos em campo hoje são, em parte, frutos da política e da prática coloniais. Em certa medida, esses padrões podem ser perpetuados pelos governos nacionais politicamente independentes de hoje; mudanças e reversões também podem ser até certo ponto executadas deliberadamente. Do modo geral, contudo, a configuração de qualquer população é um amálgama de ações intencionais passadas e presentes em conjunto com suas consequências não previstas — e um modelo voltado para a explicação da condição humana presente precisa também olhar para o passado.

### A dimensão temporal da sociedade agrária: “histórias de vida” e pesquisa de documentos

Reconhecidamente, a característica marcante da “sociedade camponesa” é a de constituir-se no setor rural de um Estado-nação complexo, dentro do qual cidadãos sofrem lançamento de impostos, são recenseados e controlados. Todavia, a maioria dos estudos de sociedades rurais contemporâneas não recorre a esses registros, e os antropólogos têm, de fato, realizado um trabalho inferior ao dos historiadores medievais que, do mesmo modo, dispõem de documentação limitada, além de não poderem recorrer a informantes “vivos”.<sup>24</sup> O antropólogo e o sociólogo rural freqüentemente não fazem a menor tentativa de avaliar a relevância da história para seus estudos, contentando-se com um capítulo superficial como pano-de-fundo, que pode transpor sete séculos em umas tantas (ou poucas) páginas.

Apesar de um interesse renovado pelo ator individual na Sociologia, pelo “manipulador” na ciência política e pelo “empresário” na Economia, o método autobiográfico e a história de vida são, hoje, aspectos quase descartados do instrumental do cientista social.

Evidentemente, é preciso reconhecer que em muitas ocasiões as histórias de vida e as histórias de família projetadas por informantes vivos são depoimentos do presente, antes que testemunhos precisos do passado; porém, isso significa somente que precisamos buscar dados complementares sobre os indivíduos, se quisermos evitar uma “espécie de peça teatral de moral sociológica, povoada de personagens banais — proprietários de terras, camponeses, elites, burocratas, migrantes, etc. — circulando em melodramas banais chamados revolução, reação, democratização ou progresso”.<sup>25</sup>

“Chegamos a saber”, observou C. Wright Mills, “que todo indivíduo vive, de uma geração até a seguinte, em uma determinada sociedade; que vive uma biografia e que vive dentro de uma seqüência histórica. E pelo fato de viver contribui, por menos que seja, para a configuração dessa sociedade e para o curso de sua história, ao mesmo tempo em que é formado pela sociedade e pelo seu processo histórico.” E prossegue, afirmando que “nenhum estudo social que não se volte aos problemas da biografia, da história e de suas interligações dentro de uma sociedade completou a sua jornada intelectual”.<sup>26</sup> O estudo da sociedade rural a partir de seus setores alfabetizados constitui, de fato, um trabalho muito parcial.<sup>7</sup>

Isso pode ser remediado, contudo; a sociedade agrária da Europa do século XIX e grande parte da do Terceiro Mundo atual estão, seguramente, bem documentadas.<sup>27</sup> Entre as fontes históricas que contêm registros particulares de indivíduos, por nome e local, e que poderão ser consultadas pelo pesquisador, estão, provavelmente, relações de curadores de igrejas, juizes de paz, jurados, proprietários de terras alodiais e membros de clubes, guias locais, censos (especialmente os cadernos de recenseadores, se estiverem disponíveis); listas de empregados e folhas de pagamento, registros paroquiais de nascimentos, mortes e casamentos, inventários, registros de tabelião, petições, livros de registro eleitoral, relações de impostos; registros hospitalares, jurídicos, carce-

rários, policiais. Este é um levantamento de marca européia (foi retirado de *The Crowd in History*, de Rudé), mas documentos equivalentes podem ser encontrados nos arquivos de capitais, matrizes distritais e regionais de muitos países do Terceiro Mundo. O aspecto significativo dessa lista está, naturalmente, no fato de que tais documentos nos possibilitam atingir "os rostos da multidão", bem como abarcar as elites, os altos funcionários, os detentores do poder. Com respeito a esses últimos, as autobiografias, correspondências, jornais de província e as fontes documentais mais ortodoxas dos historiadores auxiliam a desenredar as trajetórias humanas através do passado. O cientista social que estuda a sociedade agrária não trabalha, de modo geral, com as camadas sociais mais altas e poderosas e, por isso, se tentar introduzir a população rural nas páginas da história, precisará recorrer muito mais às fontes documentais ortodoxas, como fizeram os historiadores sociais da rara estirpe de Hobsbawn e Rudé. O material de arquivo dessa natureza é certamente muito mais rico, no que se refere à Índia, à China, à América Latina e mesmo à África do sub-Saara, do que os métodos de pesquisa e as etnografias antropológicas publicadas nos levariam a supor. Neste momento em que os historiadores esboçam tentativas mais detalhadas e intensivas de estudos comparativos, já é tempo de os cientistas sociais reconhecerem a necessidade de complementar, com as técnicas contemporâneas da pesquisa em arquivo, o seu peculiar método de coleta de dados, via trabalho de campo. Por um lado, estarão complementando a tendência por meio da qual os historiadores deixam sepultados dados riquíssimos sobre indivíduos em seus apontamentos e cópias xerox, à medida que se aprofundam em análises globais de orientação mais sociológica;<sup>28</sup> de outro lado, estão complementando os historiadores ao analisarem outra vez precisamente esses mesmos dados, pessoais e particularistas, a fim de compreenderem as complexidades dos processos parciais e informais. Porém, o mais importante é que esse trabalho não implica na duplicação do esforço intelectual. Os historiadores sociais e os historiadores econômicos raramente relacionam os dados que obtêm às populações imediatas, vivas e presentes, ao passo que os antropólogos, trabalhando com sociedades complexas, estão interessados naquilo que Nadel tão oportunamente denominou

espaços intersticiais

Treinado para lidar com fenômenos sociais não-familiares e exóticos, do ponto de vista de um observador alienígena, o antropólogo não se ilude com a fachada familiar de sua própria sociedade: os estudos antropológicos de sociedades ocidentais já provaram com eficácia esta sensibilidade maior aos problemas, mesmo aqueles incluídos em contextos não-problemáticos. Além disso, treinado para o estudo de comunidades em pequena escala, o antropólogo é, acima de tudo, sensível aos aspectos em pequena escala da vida social, aqueles aspectos que somente "a vida com as pessoas" e a observação direta podem revelar. [...] Poderíamos dizer que seu interesse principal reside nos "espaços intersticiais" da estrutura social, enquanto as demais disciplinas se interessam primordialmente pela própria estrutura mais densa, as instituições específicas, associações, a maquinaria legal, e assim por diante. Com a expressão "espaços intersticiais", pretendo simplesmente me referir às relações interpessoais entre os seres humanos que formam a sociedade, e as interações e comunicações do dia-a-dia, através das quais operam instituições, associações e a maquinaria legal.<sup>29</sup>

Em um sentido prático, vários recortes emergem da pesquisa voltada para dentro do passado de famílias e indivíduos. São os homens em sociedade, e não o homem como uma ilha, que provêm o objeto principal de nossas disciplinas. Estes recortes, estes resumos, por assim dizer, que dão os controles e as comparações para os perfis e trajetórias que traçamos a partir das vidas humanas, devem ser encontrados nas instituições e associações, na maquinaria legal que agrupa os indivíduos na sociedade rural. Estas, é claro, também têm a sua história; também apresentam uma sucessão de pessoal através do tempo. Os dados coletados de informantes e arquivos, portanto — em escolas, alojamentos, casebres, sindicatos, igrejas, etc. —, são de valor inestimável para nos fornecerem mais e mais nomes (talvez de atores sociais que perseguimos, que aparecem de forma mais efêmera na cena local), os quais poderemos acrescentar a nossos registros nominais, e também para nos lembrar que, embora o local em estudo seja, em sentido estrito, uma unidade ecológica em que o homem está em relação direta com a terra, onde ergueu sua casa e retira seu sustento, é também uma unidade social maior que o indivíduo e menor que a sociedade, e está articulada a diversas estruturas de diversos modos. É nesse momento que questões relativas a vizi-

nhança, etnicidade, religião, classe — os idiomas de interação e as ideologias de instituições — são introduzidas na análise. Neste nível de abstração, antropólogos, historiadores, sociólogos rurais e cientistas políticos compartilham uma estrutura de discurso comum.

### A dimensão espacial da sociedade rural: “campos de atividade”

A análise de campos sociais não é novidade, mas suas dimensões têm sido concebidas de várias maneiras. Tendo em vista os propósitos presentes — a análise da sociedade rural como fluxo organizado — vamos pôr de lado conceituações mais abstratas de Lewin, Turner e Peters,<sup>30</sup> que permanecem valiosas com relação a outros objetivos, e tomar, de preferência, o trabalho pioneiro de Borje Hanssen, que focaliza especificamente a frequência e a sequência de atividades econômicas e sociais em um contexto rural. Hanssen argumenta que é irrealismo considerar a comunidade rural como uma entidade total em separado, onde as relações e ações sociais sejam qualitativamente distintas das que ocorrem em seu exterior. Ele observa que certos grupos da comunidade mantêm conexões mais íntimas com a população dos arredores do que entre si, e, dessa maneira, torna-se necessário distinguir “campos de atividade” em separado para cada um dos agrupamentos da aldeia. Uma dimensão contextual é, assim, acrescentada ao trabalho de reconhecimento das diferenciações internas do espaço rural, medidas unicamente em termos econômicos. Emergem distinções entre grupos proprietários e não-proprietários no que se refere à intensidade de seus respectivos campos de migração. As diferenças na produção e especialização entre aldeias da província sueca estudada por Hanssen conduzem à diferenciação entre os campos de atividade de lavradores e comerciantes; caracteristicamente distintos são também os campos de atividade relativos aos grandes magnatas, à aristocracia rural, às autoridades militares, civis e eclesiásticos, e aos artesãos e mercadores prósperos. Por meio de uma série de análises dos campos de atividade relativos a cada camada social, Hanssen buscou “uma descrição

aproximada e realista de uma realidade social dotada de múltiplas dimensões”.<sup>31</sup>

Este método permite a contrapartida natural à ênfase em estudos de comunidade e na observação da interação social. Hanssen não poderia resistir ao trocadilho: “o campo espacial extenso e as relações que nele ocorrem normalmente podem ser examinadas através de ‘óculos de campo’, enquanto as condições funcionais relativas à delicada estrutura da formação de grupos familiares precisa ser examinada ao ‘microscópio’”.<sup>32</sup> Notem a inversão que o trabalho de Hanssen realiza na percepção mais usual da situação de campo. Os campos de atividade dos indivíduos são empregados para diferenciar as categorias dentro do agregado definido espacial e temporalmente. Sabemos, a partir de estudos feitos na Nova Guiné, na África do sub-Saara e na Europa rural, que os grandes homens (*big men*), *gros paysans*, tendem a contrair laços matrimoniais, comerciais ou cerimoniais com pessoas que estão extensamente dispersas umas das outras, ao passo que os indivíduos menos privilegiados dessas comunidades não mantêm conexões tão ramificadas. Se deslocarmos a ênfase, será possível entender como os campos de atividade dos *gros paysans* contribuem para a ascensão e a proeminência de alguns residentes no meio rural sobre os demais. Entram em nossa consideração do panorama rural, a partir daí, as redes de comunicação diferenciadas, variações no fluxo de conhecimento e influência, e os obstáculos organizacionais. Percebemos então como o interesse conservador da classe rica ou aristocrata é capaz de impedir a ascensão dos menos abastados, controlando o fluxo de cima para baixo. Podemos mesmo deslocar a ênfase do substantivo para o adjetivo em nossa descrição da dinâmica da sociedade rural como fluxo organizado.

Com esse modelo de análise, começamos a compreender por que tão frequentemente os estratos médios — artesãos e comerciantes negligenciados pelos sociólogos rurais — resultam ser os inovadores e os radicais da sociedade agrária.<sup>33</sup> Quanto àqueles no topo e na base da pirâmide de poder rural, dificilmente sua condição terá sido expressa com tanta felicidade como por Higonet, que observou: “O campo é frequentemente descrito como o celeiro do Estado, mas enquanto aristocratas e grandes fazendeiros exportam mercadorias, os pobres exportam a si próprios”.<sup>34</sup>

## Conclusão

Podemos indicar dois aspectos importantes nas conceituações propostas. Em primeiro lugar, dirigem a atenção para a falácia parte-e-todo, que já dominou os estudos da sociedade camponesa. O estudo da sociedade camponesa não se restringe ao Estado-nação, dentro do qual o campesinato é visto como formando um "segmento sócio-cultural horizontal"; tal culturologia conduz ou a comparações interculturais entre comunidades camponesas, ou a comparações entre a natureza e a qualidade das relações mantidas pelos camponeses com o mundo exterior. A abordagem centrada no pessoal da sociedade agrária e no campo social evita essa conotação interno-externo. Em segundo lugar, a atenção é dirigida para a falácia topo-e-base, pois, uma vez que estudamos os "campos de atividade" de todos os indivíduos considerados, não há nenhuma necessidade de identificar "níveis" na sociedade. Essas conceituações macro e microestruturais conduzem apenas a tentativas inúteis de transpor dificuldades criadas artificialmente. Quando se concebem os atores sociais como constituindo um pessoal dentro de um "campo social" (empregando o termo, agora, na acepção mais geral de Peters, de modo a incluir outros componentes além da atividade), todos, sejam camponeses ou presidentes, são deslocados para uma arena de ação — como, aliás, demonstra a própria interação real dos militares diante de camponeses e presidentes, por exemplo. Quando a conceituação teórica da sociedade agrária separa o campesinato da atividade contínua do Estado como um todo, as ações dos camponeses tendem, de certo modo, a ser consideradas "pré-políticas" ou "não-políticas". Seus levantes organizados tornam-se meros "movimentos sociais", sendo que apenas aqueles que ocorrem no nível macroestrutural são classificados de "políticos" em sentido mais puro (ou impuro). A perspectiva que vê a sociedade como "indivíduos em movimento" e o programa político (*policy*) como envolvendo o controle de movimento dirige nossa atenção para quem vive onde, quando e como, e para quem vai a qual lugar, quando e como, de forma que tais indagações constituam condições preliminares necessárias ao entendimento da política como um processo e como um desenvolvimento histórico.

Finalmente, podemos assinalar que, acima de tudo, a conceituação e a metodologia aqui propostas anulam a concentração absoluta sobre a sociedade agrária. Não seria errado. A Antropologia Social, na maior parte proveniente do estudo de comunidades rurais retrógradas e semi-isoladas dentro do Estado-nação, voltou sua atenção nos anos cinquenta e sessenta, a título de contraposição, por assim dizer, mais para o urbano e, daí, para etnicidade. Hoje, o equilíbrio começa a ser restaurado por ligeiros deslocamentos de ênfase. Por exemplo:

a) os *estudos regionais* estão começando a complementar estudos de comunidades isoladas (embora os melhores estudos de comunidade jamais tenham se restringido a isso, apenas);<sup>35</sup>

b) o alastramento desajeitado da *antropologia urbana* e da *história urbana* começa a ser contido (ou pelo menos conservou sua proporção) em face da paradoxal descoberta<sup>36</sup> de que há pouco valor em divorciar a cidade do meio rural, ou em separar a "sociedade camponesa" da sociedade complexa global;

c) as *relações étnicas* começam a ser tratadas, essencialmente, como o idioma dos "indivíduos em movimento" — geográfico e social — quando adentram novas arenas de competição, tanto no meio rural e urbano, quanto na economia nacional e internacional, de modo genérico;

d) os *estudos de desenvolvimento e mudança rural*, que suplantaram a ênfase anterior sobre formas e funções internas da sociedade agrária, principiam a tratar a diferenciação social e a transformação econômica no meio rural como produtos de condições políticas, antes que psicológicas ou tecnológicas.

Essas tendências estão nitidamente inter-relacionadas, e encontram correspondentes na história social. A perspectiva comum que historiadores e antropólogos sociais atingiram quando começaram a determinar fases na transformação da sociedade agrária — primeiro na Europa, e agora nos países do Terceiro Mundo — é consequência do reconhecimento conjunto da ação individual, da pressão de pessoas sobre pessoas, e de uma concepção de tempo, frequência e fluxo — de uma consciência de processo, em suma.

A metodologia de campo descrita neste ensaio valoriza, em pri-



meio lugar, o tipo de pesquisa característica do antropólogo que não é compartilhada por nenhuma outra disciplina — interação e observação intensivas em uma localidade —, mas exige que essa técnica de pesquisa seja rigorosamente complementada com a ampliação dos limites da análise, através do estudo dos campos de atividade e pela pesquisa histórica da mais minúscula natureza. ←

## Notas

- <sup>1</sup> Esta é uma versão revista do trabalho apresentado na 73.<sup>a</sup> Reunião Anual da American Anthropological Association, na Cidade do México, entre 19 e 24 de novembro de 1974. Agradeço o amparo de Bernard College, Columbia University, que possibilitou a viagem ao México, e ao Institute of Development Studies, University of Sussex, onde, como pesquisadora visitante, em 1976, pude revisar o trabalho para publicação.
- <sup>2</sup> A obra de teóricos marxistas sobre o desenvolvimento do capitalismo só muito recentemente foi incorporada à análise da sociedade agrária pelos cientistas sociais em geral, apenas depois de abandonado o modelo que supunha que os países do Terceiro Mundo seguiriam os mesmos caminhos de modernização percorridos pela Europa no século XIX. A elaboração do modelo de “dependência” ou de “subdesenvolvimento”, que coloca o Terceiro Mundo no interior do sistema econômico mundial, favoreceu aquela tendência e as reavaliações críticas atuais mantêm a promessa de uma síntese mais refinada. A literatura é vasta; quanto ao modelo antigo, consulte-se Walt. W. Rostow, *The Stages of Economic Growth* (1960); sobre a tendência mais recente, ver Andre G. Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (1967). O trabalho de V. I. Lênin, *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, permanece fecundo. Sobre discussões recentes nesse sentido, ver Colin Leys, *Underdevelopment in Kenya* (1975); Andrew Pearce, *The Latin American Peasant* (1975); Rodolfo Stavenhagen, *Social Classes in Agrarian Societies* (1975).
- <sup>3</sup> L. A. Fallers, *The Social Anthropology of the Nation-State* (1974), p. 15.
- <sup>4</sup> Não se pretende negar a utilidade de análises factuais e de estudos institucionais capazes de complementar esse procedimento de pesquisa. Os estudos sobre agricultura capitalista ou sobre protesto agrário, por exemplo, exigem um quadro de pesquisa mais amplo. O “pequeno território delimitado” poderá então apontar para novas questões que sur-

gem no bojo dessas estruturas maiores, cujas dimensões locais possam ser captadas, ou empregadas a fim de documentar em detalhe o processo maior observado.

<sup>5</sup> Para essa discussão, ver Colin Bell & Horwars Newby, *Community Studies* (1971), onde as críticas feitas por Ruth Glass em *Conflict in Society* (1966), p. 148, e a apreciação de C. Arensberg & S. Kimball, *Community and Culture* (1967), estão colocadas lado a lado. O esboço geral do método de estudo de comunidade aparece em Conrad Arensberg, "The Community Study Method", *The American Journal of Sociology*, 60, 2 (1954), pp. 109-124.

<sup>6</sup> Esse eixo espacial é explorado por James Watson em um ensaio sobre uma tribo da Nova Guiné, que inspirou a sua aplicação à sociedade agrária: "Society as Organized Flow: the Tairera Case", *Southwestern Journal of Anthropology*, n.º 26, 2, 1970, pp. 107-124. As dimensões políticas dessa dinâmica social foram ressaltadas por P. C. Lloyd, em "The Political Structure of African Kingdoms: an Exploratory Model", *Political Systems and the Distribution of Power*, (ed.) M. Banton, 1965, e W. J. M. Mackenzie, *Politics and Social Science* (1967), pp. 331-357, autor da expressão "indivíduos em movimento" (*men in motion*), que aparece em todo este ensaio.

<sup>7</sup> O "instrumento" derivado das experiências de campo de Boas e Malinowski sofreu, de fato, um rigoroso refinamento na década de 50, algo que muitas vezes escapa ao leitor. Nadel escreveu, a respeito dessa transformação, que "simplesmente não há comparação entre a moderna pesquisa de campo e os primeiros estudos", e prossegue relatando os progressos feitos pela disciplina no ensaio intitulado, ironicamente, "Understanding Primitive Peoples", *Oceania*, n.º 26, 3 (1956), pp. 159-173. Para uma valiosa exposição dos fundamentos conceituais dessa transformação metodológica, ver R. Firth, "Recent Trends in British Social Anthropology" in *Men and Cultures: Selected Papers of the Fifth International Congress of Anthropological Sciences* (setembro, 1-9, 1956), (ed.) A. F. C. Wallace (1960), pp. 37-42. O método de pesquisa de campo antropológica foi assunto de numerosas publicações nos anos recentes, não sendo possível discuti-lo aqui mais longamente.

<sup>8</sup> "Inicialmente", porque uma análise subsequente das classes sociais requer a família, e não o indivíduo, como unidade de análise. Cf. Frank Parkin, *Class, Inequality and Political Order* (1971).

<sup>9</sup> Howard W. Beers, "Socio-economic Development and Man-Land Relationships", *Sociologia Ruralis*, n.º 8 (1968), p. 341.

<sup>10</sup> Ver, por exemplo, Lénin, op. cit.; Pearce, op. cit. Esse processo envolve também, é claro, a erosão dos setores médios da sociedade agrária. Cf. meu artigo "The Changing Role of Small Towns in the Agrarian Structure of East Africa", *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, n.º 12, 3 (1974).

<sup>11</sup> Lénin, op. cit., p. 180 (edição de 1974).

<sup>12</sup> O primeiro termo é de Ken Post, "'Peasantization' and Rural Political Movements in Western Africa", *Archives Européennes de Sociologie*, n.º 13, 1972, pp. 223-254; o último é citado por Lénin, op. cit., p. 176.

<sup>13</sup> Para uma excelente revisão da área, ver G. K. Garbett e B. Kapferer, "Theoretical Orientations in the Study of Labour Migration", *The New Atlantis*, n.º 2, 1 (1970), pp. 179-197.

<sup>14</sup> Cf. Joan Vincent, "Marriage, Religion and Class in South Fermanagh, 1846-1920". Inédito.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 23-24.

<sup>16</sup> Ver Lénin, op. cit., pp. 240-245, e as várias publicações de *The Sussex Village Studies Project*, 1974-76.

<sup>17</sup> J. Vincent, "The Changing Role of Small Towns in the Agrarian Structure of East Africa", *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, n.º 13, 3 (1974).

<sup>18</sup> J. Watson, op. cit.

<sup>19</sup> Sir H. Maine, *Village Communities in the East and West* (1876); G. Simmel, "The Stranger", *The Sociology of Georg Simmel*, (ed.) K. H. Wolff (1950). Ver também L. Fallers, "The Stranger: a Note", *Comparative Studies in Society and History*, n.º 4 (1962).

<sup>20</sup> B. Galeski, *Basic Concepts of Rural Sociology* (1972).

<sup>21</sup> C. H. White, *Chains of Opportunity: Systems Models of Mobility in Organizations* (1970). Ver também Harrison C. White, Scott A. Boorman & Ronald L. Brieger, "Social Structure from Multiple Networks". I — "Blockmodels of Roles and Positions", *American Journal of Sociology*, n.º 81, 4 (1976).

<sup>22</sup> J. Vincent, *African Elite: the Big Men of a Small Town* (1971), pp. 730-780, 157-158.

<sup>23</sup> J. Vincent, Inédito, op. cit.

<sup>24</sup> Considerando apenas dois exemplos: J. A. Raftis, *Ternure and Mobility: Studies in the Social History of the Medieval English Village* (1964); "Social Structures in Five East Midland Villages: a Study of Possibilities in the Use of Court Roll Data", *Economic History Review*, n.º 18 (1965), pp. 83-100; "The Concentration of Responsibility in Five Villages", *Medieval Studies*, 28 (1966), pp. 92-118; ou S. L. Thrupp, "The Problem of Replacement-Rates in Late Medieval English Populations", *Economic History Review*, n.º 18 (1965), pp. 101-119.

<sup>25</sup> Geertz, 1971, op. cit., p. 463.

<sup>26</sup> C. W. Mills, *The Sociological Imagination* (1959), p. 6 [Publicado em português, sob o título *A imaginação sociológica* (4.ª ed.; Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975), p. 12.]

<sup>27</sup> Ver, por exemplo, E. Hobsbawm & G. Rudé, *Capitain Swing* (1968); Wrigley assinalou que o século XX provará ser "o século em que a história do homem comum — não mais visto pelos olhos de seus

superiores, mas retirado dos registros rotineiros do passado — tornou-se uma parte importante da pesquisa histórica”, *Identifying People in the Past* (1973), p. 1. O método da série de interconexões nominais, que ele e seus colegas estão desenvolvendo, constitui instrumento fundamental da metodologia descrita neste trabalho.

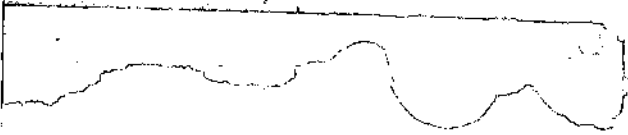
- <sup>28</sup> H. Klein (comunicação oral).
- <sup>29</sup> S. F. Nadel (1956), op. cit., p. 172. Cf. a referência de C. M. Arensberg a Nadel, em sua introdução a *Interaction and Social Structure* (1972), de O. Collins & J. Collins.
- <sup>30</sup> K. Lewin, *Field Theory in Social Science* (1951); V. W. Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (1974); E. Peters, “Some Structural Aspects of the Feud among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica”, *Africa*, n.º 37, 3 (1967), pp. 261-282.
- <sup>31</sup> B. Hanssen, “Fields of Social Activity and their Dynamics”, *Westermarck Society Transactions*, 2 (1953), pp. 99-133.
- <sup>32</sup> *Ibid.*, p. 117.
- <sup>33</sup> E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (1963); (ed.) T. J. Nossiter et al., “Shopkeeper Radicalism in the Nineteenth Century”, *Imagination and Precision in the Social Sciences* (1972). Ver especialmente o ensaio de D. Sabeau, “Markets, Uprisings and Leadership in Peasant Societies: Western Europe 1381-1789”, *Peasant Studies Newsletter*, 2, 3 (1973), pp. 17-19.
- <sup>34</sup> P. L.-R. Higonnet, *Pont-de-Montvert: Social Structure and Politics in a French Village, 1700-1914* (1971).
- <sup>35</sup> C. M. Arensberg & S. Kimball, *Culture and Community* (1965).
- <sup>36</sup> F. Engels, *The Condition of the Working Class in England* (1958). [Publicado em português sob o título *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* (São Paulo: Ed. Global, 1986).] Ver também J. Forster, “Nineteenth-Century Towns — a Class Dimension”, *The Study of Urban History*, (ed.) H. J. Dyos (1968), pp. 281-299.

Composição

Linotipadora Expressa Ltda.  
Rua 21 de Abril, 269 - Fone: 292-2305

50

Av.



*Impresso nas oficinas da*  
**EDITORA PARMA LTDA.**  
Fone: 209-5077  
Av. Antônio Bardella, 280  
Guarulhos - São Paulo - Brasil  
Com filmes fornecidos pelo Editor