



# ANTROPOLOGIAS, HISTÓRIAS, EXPERIÊNCIAS

Fernanda Arêas Peixoto  
Heloisa Pontes  
Lilia Moritz Schwarcz

Organizadoras

© 2004, Fernanda Arêas Peixoto, Heloisa Pontes, Lilia Moritz Schwarcz  
© 2004, Editora UFMG

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem  
autorização escrita do Editor

A636 Antropologias, histórias, experiências / Fernanda Arêas Peixoto,  
Heloisa Pontes, Lilia Moritz Schwarcz (organizadoras). - Belo  
Horizonte : Editora UFMG, 2004.

225 p. (Humanitas)

Inclui referências.

ISBN: 85-7041-443-9

1. Antropologia. 2. Etnologia. I. Peixoto, Fernanda Arêas.  
II. Pontes, Heloisa. III. Schwarcz, Lilia Moritz.

CDD: 572

CDU: 572.1

Ficha catalográfica elaborada pela CCQC - Central de Controle de Qualidade  
da Catalogação da Biblioteca Universitária - UFMG

EDITORAÇÃO DE TEXTO: Ana Maria de Moraes

PROJETO GRÁFICO: Glória Campos - *Mangá*

FORMATAÇÃO: Cássio Ribeiro

CAPA: Montagem de Cássio Ribeiro

IMAGEM DA CAPA: Desenho de Marcelo Kraiser

PRODUÇÃO GRÁFICA: Warren M. Santos

EDITORA UFMG

Av. Antônio Carlos, 6627 - Ala direita da Biblioteca Central - Térreo

Campus Pampulha - 31270-901 - Belo Horizonte/MG

Tel (31) 3499-4650

Fax (31) 3499-4768

www.editora.ufmg.br

editora@ufmg.br

## "IN THIS CONTEXT"

## AS VÁRIAS HISTÓRIAS DA ANTROPOLOGIA\*

Em primeiro lugar, quero agradecer a Fernanda Peixoto, Heloísa Pontes e Lilia Schwarcz o convite para participar do Seminário "Antropologia da Antropologia: Desafios e Perspectivas", na Universidade de São Paulo. O tema sensibiliza-me por várias razões, talvez a mais evidente, a semelhança de nomes — o título do seminário aproxima-se ao da minha tese de Doutorado, defendida há mais de duas décadas. Assim, penso que as organizadoras correram um risco ao me chamar para esse debate, porque será inevitável mencionar uma parte importante da minha formação e o contexto no qual ela se deu. Minha exposição é dividida em três partes: na primeira, procuro recuperar o que significava um trabalho de "antropologia da antropologia" no final dos anos 1970; na segunda, desenvolvo uma reflexão sobre pelo menos dois tipos de histórias na antropologia; na terceira, faço um alerta sobre a indistinção entre história e teoria por meio de um exemplo da literatura antropológica.

## I

*A antropologia da antropologia: o caso brasileiro* foi uma tese que apresentei nos Estados Unidos em 1980, resultado de uma preocupação basicamente durkheimiana — inquirir a

ciência da mesma forma como se havia pesquisado a religião. Indagar como esse “sistema de crenças” vivido e reproduzido era parte do projeto. Ao perceber que cientistas sociais partilhavam alguns valores centrais e objetivos de relativa similitude, uma série de perguntas surgiram: que valores eram esses? Quem eram essas pessoas que se tornaram antropólogos? Qual a eficácia do seu conhecimento? Como se reproduziam socialmente? E, principalmente, como eram reconhecidos? Como em Mauss, toda magia depende da aprovação social que a legitima.

O projeto era, assim, bastante ortodoxo ao se inspirar em autores clássicos. Seguindo as pistas do reconhecimento social, definiam-se também o período a ser pesquisado e os atores envolvidos. Foi no pós-1930 que as ciências sociais — sob o rótulo amplo de sociologia — foram vistas como relevantes para o desenvolvimento do país e institucionalizadas como saber acadêmico. Isto aconteceu em São Paulo, especialmente na USP, mas também na Escola Livre de Sociologia e Política. Alcançada a legitimidade, ao longo das décadas seguintes, um processo gradual de desmembramento, bricolagem e individualização acabou por distinguir a sociologia da antropologia, da ciência política, da história.

Se a orientação era maussiana, a organização ensaística da tese seguia o roteiro de Bastide, que propunha o ataque a um fenômeno de vários ângulos. Nesse sentido, um dos capítulos focaliza a carreira de Florestan Fernandes — dos Tupinambá à pesquisa sobre o negro, depois à revolução burguesa — e, ao revelar tensões e dilemas de um cientista social que forjou intelectual e institucionalmente a sociologia, indica padrões que perduram até o presente. Outro capítulo discute a antropologia pós-1960 que, pela combinação entre objeto (grupos indígenas) e teoria (a sociologia dialética de Florestan), possibilita a Roberto Cardoso de Oliveira cunhar a noção de fricção interétnica, que fundamenta o projeto de uma “sociologia do Brasil indígena”. A partir de então, a absorção do tema do campesinato — a população regional que entra no contato — foi apenas um desdobramento. Finalmente, um último capítulo revela como a antropologia nem sempre é feita por antropólogos. Tendo como objeto de investigação a formação da literatura brasileira, Antonio

Candido (1964) desvenda o processo pelo qual ela se torna um projeto nacional. Em contraste, décadas depois, Roberto DaMatta (1980) escolhe manifestações populares — o carnaval e outros rituais cotidianos — para examinar “o que faz o Brasil, Brasil”. Ambos os autores, um sociólogo, outro antropólogo, examinam aspectos de uma ideologia que se pretende, ou se quer, nacional. Um diálogo com a proposta de Norbert Elias — de que no século XX a compreensão dos aspectos ideológicos das teorias sociológicas precisa levar em consideração ideais nacionais — perpassa toda a tese, em confronto com a sugestão de Louis Dumont, de que a antropologia só se desenvolve em contextos individualistas modernos (ver Peirano, 1981).

Mais duas palavras. Embora o Brasil fosse o caso privilegiado, o projeto era mais ambicioso e tinha como pretensão colocar a própria disciplina à prova. Seguindo a boa tradição, o caso francês e o germânico (e, em menor grau na época, o indiano) proviam o viés comparativo. Sobre o título da tese, na época, considere-o pouco inspirado, tendo sido vencida pela falta de imaginação do fim da redação. Naquele momento, uma “antropologia da antropologia” era algo, no mínimo, obscuro.

## O CONTEXTO GERAL E AS OPÇÕES

No final dos anos 1970, uma certa inquietação sobre o papel da antropologia e dos antropólogos germinava nos Estados Unidos. Eram os primeiros indícios do sentimento de culpa colonial que, na década seguinte, passou a assolar a academia norte-americana. Nesse quadro geral, duas possibilidades de pesquisa afiguraram-se no meu horizonte: uma tinha um vínculo direto com o mal-estar do centro e se concretizava na idéia de inverter o olhar antropológico. Isto é, originária da periferia, o caminho seria o de tornar os Estados Unidos o objeto de investigação. Muitos colegas brasileiros seguiram esta linha na época. Contudo, não me sensibilizei com a idéia, considerando que este era um problema alheio. A outra possibilidade veio de David Maybury-Lewis, meu orientador, que sugeriu uma pesquisa sobre as organizações

duais na Etiópia. Fiquei lisonjeada com o convite; aceitá-lo significava uma inserção no debate ainda recente no campo estruturalista. A decisão foi difícil, porque a proposta era desafiadora. Mas no final também respondi negativamente, tanto porque não me sentia parte dessa linhagem quanto porque não via condições de continuá-la no Brasil.<sup>1</sup>

Foi então que George Stocking, Jr. foi passar um semestre em Harvard. Era 1977. Stocking já tinha notoriedade como historiador da antropologia e suas aulas fascinavam tanto por um passado que ele desvendava para nós quanto por sua erudição e refinamento intelectual. Foi nas suas aulas que fiz a pergunta fatídica que me conduziria à tese que, enfim, escrevi: se os etnógrafos alemães que foram à América do Norte deixaram lá um Franz Boas, por que não tínhamos um legado equivalente dos etnólogos que vieram ao Brasil dentro do mesmo projeto? Por que nossas linhagens raramente remontam aos etnógrafos alemães do final do século XIX (exceto Baldus e Schaden, por exemplo)? Por que, afinal, o estilo etnográfico de longa duração não “pegou” no Brasil como nos Estados Unidos? (Uma versão contemporânea da mesma pergunta nos levaria a inquirir por que aqui algumas vertentes não vingam e outras *pegam demais*, tornando-se moda obrigatória.) E ainda: por que, em determinados momentos, críticos literários ou sociólogos fizeram tão ou melhor antropologia do que os antropólogos? Justamente porque planejava encontrar as respostas nas idéias e valores mais amplos (ou, melhor, na cosmologia — no caso, política) de diferentes contextos sociais, imaginei estar fazendo “uma antropologia da antropologia”.

Stocking não se entusiasmou de início. Reagindo a um “trial paper” que lhe entreguei, sugeriu que eu pesquisasse a história institucional da USP, por exemplo. Minha proposta lhe parecia muito pouco ortodoxa. Um par de anos depois, enviei o rascunho da tese para Chicago e me senti gratificada por “a antropologia da antropologia” não o ter desagradado. Fiquei devendo o estudo sobre a USP.

## II

Até os anos 1960, a história da antropologia era relatada apenas pelos próprios etnólogos, e somente no final de suas carreiras. A trajetória bem-sucedida dos autores e o fato de serem contemporâneos dos eventos e publicações davam credibilidade e legitimidade às narrativas. Só para mencionar alguns exemplos: seis anos antes de morrer, Alfred Haddon (1855-1940) publicou o livro *History of Anthropology* (London: Watts & Co.); a primeira edição de *The History of Ethnological Theory*, de Robert Lowie (1883-1957), é de 1937, quando o autor já era reconhecido; *Developments in the Field of Anthropology in the Twentieth Century*, de Clyde Kluckhohn (1905-1960), data de 1955.<sup>2</sup> Outras indicações: André Singer editou *A History of Anthropological Thought*, de Evans-Pritchard (1902-1973), depois da morte do autor (New York: Basic Books, 1981); no meio do século XX, foram publicados estudos e biografias de antropólogos “clássicos”: este é o exemplo Goldschmidt (1959) sobre Boas.

O quadro muda com George Stocking. Em 1968, o historiador publica seu primeiro livro, *Race, Culture, and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, que se tornou referência obrigatória já na década seguinte. A linha de trabalho inaugurada por ele se ampliou e, hoje, vários pesquisadores se dedicam a examinar trajetórias e períodos históricos em diversos contextos. Além dos volumes publicados na coleção dirigida por Stocking, “History of Anthropology” (HOA), a partir de 1983, a melhor fonte para obter informações sobre estudos contemporâneos de história da antropologia é o *HOA Newsletter*, boletim editado pelo próprio Stocking desde 1973, que lista trabalhos em andamento, comentários e recomendações. Apesar da grande produção que atualmente se verifica, até hoje nenhum historiador ultrapassou Stocking em termos de uma obra tão relevante quanto contínua.<sup>3</sup>

Mas autores nunca dominam a apropriação que se faz do seu trabalho, e o uso dos escritos de Stocking não é exceção. No Brasil, há um fenômeno especialmente curioso: a história da antropologia desenvolvida por Stocking frequentemente converte-se em teoria antropológica. Isto é, professores, tanto quanto alunos, não separam historiografia de teoria. Este é

um problema que traz conseqüências sérias para a formação de novas gerações, já que estudantes evitam trilhar as monografias clássicas em favor dos relatos interessantes de Stocking.

É necessário, portanto, distinguir dois tipos de histórias da disciplina que, embora interligadas, ao terem objetivos diferenciados, desenvolvem estratégias específicas para recuperar um autor do passado. Aproveito então para refletir sobre duas delas: a primeira é a história da disciplina, no estilo propriamente historiográfico que Stocking consagrou entre nós (e que inclui, como um subtipo, a antropologia da antropologia). A segunda é a história teórica, uma história interna à prática da antropologia que indica a orientação e as questões centrais da disciplina, os refinamentos pelos quais passou e, não menos, os *insights* que, não tendo sido devidamente apreciados na época em que foram divulgados, inspiram a renovação de perguntas tanto empíricas quanto teóricas.

## HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA OU “IN THIS CONTEXT...”

É interessante que o próprio Stocking nunca teve dúvidas a respeito das diferentes abordagens da história e da teoria. Jamais se outorgando o papel de teórico da antropologia, ele define sua orientação como a de um historiador e distingue duas perspectivas (Stocking 1968, cap. 1): uma, presentista; outra, historicista. A primeira é normativa, pauta-se pela idéia de progresso contínuo e focaliza a racionalidade do pensamento em um processo que leva ao presente. A opção de Stocking é a segunda, a do compromisso de entender o passado por si próprio (*for its own sake*): a ele preocupa o pensar (mais do que o pensamento), a compreensão (e não julgamentos de valor) e a plausibilidade (mais do que a racionalidade). Interessa-lhe, assim, a abordagem que focaliza o contexto, o processo, a emergência, a viabilidade. É dessa perspectiva que Stocking fala sobre a pouca sensibilidade das ciências sociais para o fato de que os predecessores, muitas vezes, fizeram perguntas e ofereceram respostas sobre problemas que permanecem relevantes até hoje.<sup>4</sup>



Alguns anos depois, Stocking (1971) estabelece outra distinção: a vertente “tradicional” da historiografia, cujo principal objetivo é classificar os cientistas do passado na medida em que anteciparam o estado presente da disciplina; e a da “nova historiografia das ciências”, na qual se insere. Esta se localiza na interseção entre a história, a epistemologia e as ciências, e seu questionamento maior recai sobre a opção entre (i) concentrar a atenção nas obras — isto é, os problemas teóricos e experimentais definidos por uma comunidade científica — e (ii) investigar a influência de fatores tecnológicos, socioeconômicos, institucionais e políticos. Também à nova historiografia interessa saber se existe um desenvolvimento contínuo do senso comum à ciência, ou se a ciência deve ser vista como um aparecimento epistemológico repentino de um período histórico específico.

Incluo uma lembrança do curso oferecido na graduação (ao qual vários estudantes de pós-graduação assistíamos): antes de cada aula, Stocking distribuía uma folha de papel mimeografado para cada aluno, com uma pequena lista de cinco ou seis tópicos, uma bibliografia e vários nomes desconhecidos, identificados pelas datas de nascimento e morte, e uma pequena indicação biográfica. Estes eram os marcos de um mapa, o contexto; a trama que unia esses nomes, livros e personagens Stocking oferecia na aula. Nesse momento, evidências históricas revelavam vínculos e redes sociais, heróis se tornavam humanos, figuras apagadas surgiam em papéis inesperados. Esta não era a história de obras, mas a história de pessoas pensando. A esse respeito, Stocking um dia confessou em um seminário da pós-graduação que, quando revia seus textos para publicação, lhe chamava especial atenção a quantidade de parágrafos que começavam com a expressão “In this context...”. Essa recorrência, que ele corrigia (mas que, embora domesticada, ainda está presente em seus escritos), corrobora um aspecto fundamental: os eventos, as personagens e as obras precisam estar sempre situados no contexto social e histórico da época.

## HALLOWELL

Mas aqui nos perguntamos: “in this context” não é também uma expressão comum em textos etnográficos? Não estamos invariavelmente observando eventos, crenças, linguagens *em contexto*? Vale, então, uma indicação sobre o período em que Stocking se formou como historiador na Universidade da Pensilvânia. Stocking teve em A. Irving Hallowell (1892-1974), antropólogo norte-americano da linhagem de Boas, o seu mentor na disciplina (Stocking, 2004). Foi Hallowell que, em 1965 — antes, portanto, da primeira edição de *Race, Culture, and Evolution* — propôs que a história da antropologia deveria ser “um problema antropológico”, influência que Stocking (1976, 2004) reconhece como central no seu trabalho.<sup>5</sup>

Para compreender a história da antropologia, Hallowell (1965) defende que é mais rentável seguir o roteiro das perguntas que a antropologia se faz do que acompanhar a disciplina definida convencionalmente. Vendo a própria história como um problema antropológico, ela não se reduz ao interesse até então quase exclusivo pelos questionamentos institucionalizados, mas o suplementa. Esta perspectiva também evita a possibilidade de isolar de forma arbitrária o desenvolvimento da antropologia de suas raízes culturais. Para Hallowell, a história da antropologia deve dirigir sua atenção para o contexto e para as circunstâncias históricas nas quais surgiram questões hoje centrais.

Hallowell vai mais longe: questões antropológicas não são exclusivas dos tempos modernos. Se as procuramos em sociedades não ocidentais, vamos encontrá-las inseridas na orientação cognitiva desses povos, na sua cosmologia, de onde elas não teriam sido separadas, abstraídas e articuladas como hoje entre nós. Dessa perspectiva, Hallowell abre espaço para examinar não apenas a história cronológica, mas as condições para a emergência de uma antropologia *fora* de seu campo institucional próprio. Isto é, Hallowell permite-nos questionar quem são e como surgem antropólogos, em que sentido não especialistas podem fazer antropologia e como alguns questionamentos se legitimam como antropológicos — assim, nos levando de volta à problemática de uma antropologia da antropologia.<sup>6</sup>

Hallowell representa, portanto, um elo fundamental na nossa discussão, unindo e diferenciando vários tipos de reflexão. Por partes: primeiro está a convergência que a proposta de Hallowell propicia entre a história da antropologia e a antropologia da antropologia, graças à inspiração comum que indicamos anteriormente.<sup>7</sup> Essa convergência se dá exceto por dois pontos principais: (i) enquanto a primeira focaliza o passado “como um outro lugar”, a segunda interessa questionar igualmente passado e presente, sempre em busca das condições que legitimem certas questões como antropológicas; e (ii) pela exigência, na antropologia da antropologia, de uma orientação teórica, ela própria antropológica, que fundamente a investigação — e que, no meu caso, encontrei em Durkheim e Mauss.<sup>8</sup> Segundo, como Hallowell tanto refletiu sobre a história da antropologia quanto foi um pesquisador de campo, existe, para sorte nossa, uma certa permeabilidade entre a historiografia de Stocking, a antropologia da antropologia e o que chamo de história teórica. Stocking comenta: “‘The History of Anthropology as an Anthropological Problem’ provides a model for an approach that is in the best sense both historical and anthropological” (1976: 19).

Permeabilidade não é identidade, no entanto. Nesta terceira abordagem, a distinção é mais clara, e a separação, mais imperativa. Vejamos.

## HISTÓRIA TEÓRICA

Em contraste com as abordagens da história da antropologia e da antropologia da antropologia está a história teórica — termo que uso para indicar a combinação *sui generis* de história + teoria —, que consiste em uma visão interna à prática da antropologia. É a história teórica que informa e guia o refinamento e a expansão da antropologia a partir de pesquisas de campo nossas e de nossos predecessores. É por meio da história teórica que vislumbramos as questões que marcaram o desenvolvimento de obras consideradas fundantes da disciplina, seu corpo canônico (ou mítico, para quem preferir). Quando procuramos formar alunos em teoria antropológica pela leitura seqüencial dos autores e pelo exame dos desdobramentos de questões consideradas relevantes,

estamos colocando a combinação história + teoria em ação. A história teórica trata assim do exame dos problemas que se tornaram pertinentes e merecedores de investigação, e dos diálogos que antropólogos empreenderam e que constituem um repertório aberto e continuamente renovado de novas perguntas ou formulações. O movimento final é espiralado e dinâmico, em que questões prévias adquirem nova vida, afastando-se de uma idéia linear ou progressiva.

Como alunos de antropologia não “aprendem”, mas se “formam” em antropologia (Duarte 1995), parte importante da iniciação pela qual passam resulta na criação de linhagens de autores, individuais ou coletivas, produto de bricolagens de orientações teóricas específicas. Interna à prática da antropologia, a história teórica informa e guia seu refinamento, a partir de pesquisas que, ao contestarem verdades do senso comum pela surpresa intrínseca à prática etnográfica, também confrontam a própria teoria acumulada e a corrigem, enriquecem ou contestam. Essa “eterna juventude” da antropologia vem sendo desenvolvida desde que Malinowski estabeleceu o *kula* como uma nova agência no mundo ocidental, em contraste com as teorias então vigentes sobre economia primitiva. Não é inesperado, portanto, que a revisitação aos clássicos seja uma prática fundamental, da mesma forma que as monografias etnográficas se tornam o capital mais significativo da disciplina. Teoricamente necessárias, mas também indispensáveis por seu papel sociológico de criar vínculos entre gerações, as monografias clássicas fornecem-nos um quadro de referência intelectual, um legado teórico, um mapa de questões relevantes e um repertório de problemas à procura de solução. Aqui, a promessa teórica que suscitam é mais significativa do que o contexto em que foram produzidas.”

Recapitulando. Stocking é um autor merecidamente conceituado. Historiador *sui generis* — inspirando pelas aulas de Hallowell no período de sua formação, há décadas atuando como professor de antropologia em Chicago —, ele mantém sua identidade como historiador por algumas razões que vêm como centrais: seu interesse mais pelo passado do que pelo presente e o fato de nunca ter vivido o rito de passagem da pesquisa de campo: “The historian’s archive is not the ethnographer’s field” (Stocking, 1992b: 13). Stocking também menciona o fato de não ter tido a formação de um antropólogo,

mas sim de um historiador — mesmo um historiador não tradicional do programa de *American Civilization* na Universidade da Pensilvânia. Como antropólogo, portanto, reconhece seu *status* de *outsider*, visto com certa suspeição pelos etnólogos legítimos (que temem transformar-se em nativos). Como historiador da ciência, também se considera marginal, já que a área é dominada em termos de prestígio pelas *hard sciences*. Mas se Stocking não é um antropólogo/etnólogo, seu alerta contra o anacronismo é inestimável — uma lição sempre lúcida, esclarecedora e equilibrada, especialmente quando nós antropólogos passamos a considerar o passado como algo descartável. Sua visão entre as perspectivas historicista e presentista é preciosa: se o passado é um outro lugar, ele sobrevive nas elaborações e nos diálogos teóricos contemporâneos. Mas história da antropologia não é teoria, e teoria antropológica não é história — confusão de abordagens internas e externas que freqüentemente confundem mais do que esclarecem a formação dos alunos.<sup>10</sup>

### III

Leituras historiográficas (externas) e leituras teóricas (internas) têm estilos e projetos diferentes. Para finalizar, volto ao nosso perene ponto de partida: Malinowski. Focalizo dois artigos interessados em discutir a transformação da pesquisa de campo em modelo legítimo da experiência antropológica. Seus autores são George Stocking, Jr. (1992b) e Edmund Leach (1957).

#### STOCKING SOBRE MALINOWSKI

O texto de Stocking foi escrito no início dos 1980s. Com o objetivo de esclarecer “a magia do etnógrafo”, o artigo focaliza a pesquisa de Malinowski no contexto do desenvolvimento do método antropológico desde a metade do século XIX. Com a minúcia histórica e a erudição a que já nos acostumamos, Stocking percorre o caminho que vai de McLennan e Tylor aos missionários e cientistas naturais, depois às expedições

ao Estreito de Torres, os papéis de Haddon e Spencer e as várias versões de *Notes and Queries* até a mais famosa, a de 1912, com o trabalho clássico de Rivers. Stocking antecipa o roteiro: “Let us begin with the state of anthropological method before the culture hero came upon the scene — for this, too, is part of the myth we seek to historicize” (1992: 17). Stocking quer “historicizar o mito” da pesquisa de campo inaugurada por Malinowski. No decorrer da fascinante história exposta no artigo, Stocking revela-nos como o livro *The Native Tribes of Central Australia*, de Spencer & Gillen, publicado em 1899, já adotava um estilo reconhecidamente “moderno” de etnografia — antes de Malinowski, portanto. Já Frazer, o protótipo do que consideramos um antropólogo de gabinete, avesso aos “selvagens”, muito estimulou a pesquisa de campo entre os mais jovens. Da “etnografia de varanda” aos *surveys*, à “pesquisa intensiva” de Radcliffe-Brown, ao “método concreto” de Rivers, a idéia do trabalho de campo (*field-work*) no estilo “moderno” já tinha uma década em 1914 — uma série de antropólogos havia deixado as universidades inglesas para passar de um a dois anos no campo (Radcliffe-Brown, Diamond Jennes, Gunnar Landtman, Rafael Karsten, Barbara Freire-Marreco, Marie Czaplicka, John Layard). No pré-guerra, Seligman já dizia que a pesquisa de campo era para a antropologia “o que o sangue dos mártires era para a igreja católica” (apud Stocking, 1992b: 30).

Stocking vai assim desconstruindo o mito com evidências históricas. Aliás, no âmbito desse grupo de pesquisadores, Malinowski teria sido o último a efetivamente ir a campo. E, no entanto, é dele o crédito pela instituição obrigatória da pesquisa etnográfica. Como isso foi possível é o que Stocking focaliza na segunda parte do artigo, em que mostra como “o Etnógrafo” (expressão pinçada de *Os argonautas*, com maiúscula) não apenas seguiu o programa de Rivers, mas mudou o foco principal da investigação — do *deck* do navio ou da varanda da missão para o centro da aldeia — e, de maneira concomitante, modificou a concepção do papel do etnógrafo: daquele que apenas investiga uma sociedade para o de observador participante na vida da aldeia.<sup>11</sup> Paralelamente ao tipo de pesquisa, ocorre uma mudança na orientação teórica, já que o objetivo da antropologia ultrapassa aquele de apenas revelar a história da humanidade, como queria Rivers.

Neste ponto, as evidências trazidas por Stocking e sua argumentação refutam a idéia de que Malinowski seguiu uma prática igualitária (como depois os antropólogos norte-americanos tentaram reproduzir sem sucesso), inclusive porque a sociedade trobriandesa era extremamente estratificada; de que Malinowski viajou em uma expedição kula — apenas o leitor atento conclui que ele não o fez; de que também foi apenas um observador participante — ao contrário, por vezes um investigador fortemente interativo, Malinowski questionava crenças dadas, forçava contradições, empurrava os nativos “contra a parede metafísica” (e era por eles colocado na mesma situação). É o próprio Malinowski quem esclarece essa perspectiva, mas em *Baloma* (Malinowski 1916) e não em *Os argonautas* (1922). Stocking empenha-se, então, na procura de uma explicação para o sucesso da receita malinowskiana de pesquisa. Fruto de um objetivo do autor (“como convencer meus leitores”), Stocking argumenta que a adoção de um estilo frazeriano, em que à relação cena/ato Malinowski inclui a do autor/leitor, faz com que se pense até o presente (Stocking 1992b: 54) que o relato de *Os argonautas* é uma seqüência de experiências vividas pelo autor.

Como ápice do artigo, Stocking indica como Malinowski construiu três tipos de personagem em *Os argonautas*: os nativos (e aí a questão sobre o significado de chamá-los de *niggers* no seu diário de campo volta à tona), os que não entendiam os nativos (administradores, missionários, comerciantes etc.) e, finalmente, o Etnógrafo — concepção reforçada nas fotos que mostram “a tenda do Etnógrafo”, colocadas estrategicamente no início e no final do livro. Nesse momento, o tom do artigo muda de historiográfico para evocativo (“Considered in this light, *Argonauts* is itself a kind of euhemerist myth — divinizing, however, not its ostensible Trobriand heroes, but the European Jason who brings back the Golden Fleece of ethnographic knowledge” — cf. Stocking 1992b: 56). Malinowski havia criado o papel de herói para si próprio. Se este modelo pegou, se seu “carisma metodológico” vingou, se ele próprio se tornou o pesquisador arquetípico, a “magia do etnógrafo” legitimou-se porque preenchia o vazio entre prescrições metodológicas e os objetivos vagamente definidos do conhecimento etnográfico. Stocking conclui com uma interpretação (antropológica) derivada do próprio Malinowski:

“And just as in primitive psychology myth functioned ‘especially where there is a sociological strain’, in anthropological psychology it functioned especially where there was an epistemological strain” (1992b: 59).

## LEACH SOBRE MALINOWSKI

Leach não desconhece o papel carismático de Malinowski, nem o fato de que ele teve vários antecessores na pesquisa de campo (inclusive Boas). Também não ignora que Malinowski refletia a sua época, preso à ortodoxia do século XIX. A ambigüidade do termo “selvagem” é um exemplo eloqüente — negando de forma enfática que os trobriandeses eram *survivals* de um passado remoto, mesmo assim Malinowski precisava supor um desenvolvimento histórico de longa duração (“*an age-long historical development*” – cf. Leach, 1957: 126) para justificar o estado de equilíbrio das populações estudadas pelos antropólogos. Leach também aponta as qualidades de profeta e a liderança carismática de Malinowski, que se via como um missionário, um inovador revolucionário do método da pesquisa de campo. Como fazem normalmente os revolucionários, acrescenta, ele tendia a diminuir seus contemporâneos mais conservadores e seus predecessores imediatos — uma geração inteira de alunos foi formada acreditando que a antropologia social tinha seu começo nas ilhas Trobriand em 1914.

Se essas observações são paralelas às de Stocking, elas não constituem o cerne do artigo em questão. Leach trata-as de forma circunstancial, reconhecendo o papel de Malinowski na história da antropologia como dado. A questão central de Leach reside na percepção de que o estilo etnográfico de Malinowski não se resume a um artifício retórico ou estético, mas é uma verdadeira inovação *teórica* (ênfase no original). Para Leach, Malinowski produziu uma transformação na antropologia, do estudo museológico de objetos de povos diversos a uma investigação sociológica de sistemas de ação (1957: 120). Reconhecendo que Malinowski representou um fenômeno paradoxal — “um empiricista teórico fanático” —, duas características marcam o seu estilo: primeiro, o fim do informante profissional, e segundo, o pressuposto *teórico* de



que os dados da pesquisa coletados sob a observação do pesquisador devem fazer sentido, ajustando-se de alguma forma (de novo, a ênfase é de Leach). Malinowski é, então, um gênio estimulante ao falar dos trobriandeses, mas irremediavelmente datado quando quer explicitamente teorizar, como em *A Scientific Theory of Culture* (1944), aliás, relembro, um livro póstumo.<sup>12</sup> Um dos pontos centrais de Leach, portanto, reside em contradizer a auto-avaliação de Malinowski a respeito de diferentes momentos de sua obra — o melhor da *teoria* de Malinowski vive implicitamente nas suas monografias, e não nos escritos que o autor julgou “teóricos”. Para esclarecer esta incongruência, Leach se pergunta que tipo de pragmatismo guiava o autor.

É nos filósofos norte-americanos William James e Charles Peirce que Leach encontra uma resposta, indicando que Malinowski adotou o primeiro mais do que o segundo. Como William James, ele suspeitava de qualquer abstração que não fosse derivada ou referida a fatos diretamente observáveis. (A opção alternativa de Peirce o levaria a considerar que idéias e conhecimento, e sobretudo a vida inerente aos símbolos, são tão reais quanto os indivíduos que os utilizam.) A racionalidade dos selvagens e a proposta de que o homem primitivo distingue de maneira fundamental o fato da ficção são argumentos implícitos em seus escritos, especialmente desenvolvidos em *Coral Gardens and their Magic* (1935). Isto é, de um lado está o conhecimento de condições objetivas, de outro, o domínio das influências inesperadas, adversas ou auspiciosas. Ele próprio não conseguia operar essa divisão básica, já que nem sempre podia julgar onde o procedimento racional terminava e começavam os mágicos e estéticos (apud Leach, 1957: 128). Leach intervém aqui para sugerir que, em vez de afirmar que os primitivos eram tão capazes quanto os europeus de distinguir entre trabalho e magia, o argumento teria tido mais impacto se Malinowski insistisse que os europeus são *igualmente incapazes* de uma separação precisa entre as duas categorias. (Esta se tornou uma tarefa que o próprio Leach incorporou nos seus ensaios dos anos 1960.)

Um ponto a mais no diálogo que Leach mantém com Malinowski diz respeito à linguagem. Leach considera Malinowski brilhante por ter enfatizado que o significado das palavras depende do contexto em que são enunciadas, revelando assim

seu caráter pragmático. Por outro lado, por haver colocado tanta ênfase no contexto, Malinowski teria desprezado o aspecto simbólico da palavra dita e dos atos realizados — foi Mauss quem, com base na etnografia de Malinowski, concebeu o *kula* como simbolizando os aspectos ambivalentes da amizade e hostilidade que constituem os elementos da estrutura social. Os rituais *kula* “dizem coisas” que os trobriandeses não poderiam colocar em palavras.<sup>13</sup>

No artigo de Leach, seus diálogos engajados com Malinowski fazem-no criticar, apontar equívocos e falhas, refutar interpretações e reconhecer contribuições, algumas vezes nem imaginadas pelo próprio Malinowski.<sup>14</sup> É desta perspectiva que, no final do mesmo, vê na noção de “instituição” um legado para seus sucessores. Como conceito de médio alcance — não tão abstrato que pareça apenas uma especulação verbal nem tão concreto que impeça uma comparação —, ele serviria como ponte entre o funcionalismo vulgar que predominou nos anos 30 e a análise estrutural mais sofisticada de então. Finalmente, Leach indaga se não foi justamente por que o próprio Malinowski devia tanto a seus predecessores que se ressentia de suas idéias — um fenômeno que poderia estar se repetindo nos anos 1950 com o próprio Malinowski.<sup>15</sup>

## PARA CONCLUIR

Ao justapor os dois textos, faz-se necessária uma palavra sobre as condições de produção de cada um: o artigo de Stocking (1992b) é resultado de um novo olhar que o autor dirige à história da antropologia, marcada por uma ruptura que ele detecta depois da publicação dos diários de Malinowski em 1967.<sup>16</sup> Em seus escritos mais recentes, Stocking passa a considerar os questionamentos pós-modernos sobre a autoridade etnográfica, a criação de textos e a “poética e política” da etnografia (Stocking, 1992b: 15). Leitores também reconhecemos um certo humor mordaz, próprio dos “pós-modernos”, na ênfase que Stocking dá às metáforas de Malinowski — por exemplo, o destaque da sua afirmação de que “se Rivers foi o Rider Haggard da antropologia, eu serei o Conrad”.<sup>17</sup> Em contraste, o artigo de Leach é publicado no contexto de uma discussão sobre a obra de Malinowski que,

supostamente, homenageia o autor —, mas em tempos não muito favoráveis a ele.<sup>18</sup> Como Stocking, Leach aponta a personalidade profética de Malinowski, mas este não é seu interesse maior. Leach quer avaliar tanto a contribuição quanto as fraquezas da perspectiva de Malinowski, desvendar a inspiração de sua proposta, posicionar-se quanto a ela e reconhecer, tudo considerado, o legado *teórico* de sua abordagem metodológica.<sup>19</sup>

Em suma, se é possível ler o texto de Leach como um debate engajado com seu antecessor, de maneira diversa Stocking não se posiciona com relação a Malinowski: ele o vê pensando, agindo e construindo a sua carreira. Há, portanto, pelo menos dois personagens que respondem pelo nome de “Malinowski” — para Leach, ele é o autor de um corpo de etnografias, o sujeito da teoria, e se mantém, portanto, vivo e presente como um interlocutor sempre fundamental; para Stocking ele é o sujeito histórico, o Etnógrafo, o pesquisador da primeira metade do século XX que marcou a antropologia, uma figura que se tornou um mito. Existe uma abordagem mais válida? Que “Malinowski” escolher? A resposta é simples, naturalmente — um texto será esclarecedor na medida em que responder às indagações que lhe são feitas. Tanto a *história da antropologia* (externa) de Stocking quanto a *história teórica* (interna) de Leach nos auxiliam, convencem e nos servem de estímulo e/ou inspiração. Mas, em qualquer circunstância, embora relacionadas, as duas abordagens não se confundem.

## NOTAS

\* Agradeço a Wilson Trajano Filho as sugestões que me permitiram esclarecer muitas idéias nebulosas da primeira versão e a Antonádia Borges, as boas conversas que me instigaram a desenvolver alguns dos temas aqui focalizados. George Stocking leu a versão em inglês e fez várias apreciações e comentários, tornando a elaboração final do artigo uma nova experiência de diálogo.

<sup>1</sup> Naquele momento, considerava-me relativamente em dia com a pesquisa de campo, a partir da investigação sobre a lógica dos tabus alimentares entre pescadores no Nordeste, que havia realizado para a Dissertação de Mestrado (cf. Peirano, 1975).

- <sup>2</sup> Entre os antropólogos mais contemporâneos, essa prática pode ser vista em *The Expansive Moment. Anthropology in Britain and Africa 1918-1970*, publicado em 1995 por Jack Goody, no qual o antropólogo reflete sobre um período em que foi participante da história que conta. A elaboração de livros de introdução à antropologia no final de suas carreiras tem sido também comum (ver, por exemplo, *Social Anthropology*, de Leach, 1982). Finalmente, vários artigos sobre reminiscências autobiográficas têm sido publicados por antropólogos renomados em *Annual Review of Anthropology* (por exemplo, Firth 1975, Leach 1984, Srinivas 1997, Geertz 2002, Goodenough 2003).
- <sup>3</sup> De Stocking, ver, apenas a título de ilustração, seus estudos conhecidos sobre Franz Boas (Stocking, 1974a, b, c).
- <sup>4</sup> Stocking sugere que, ao suspender o critério de valor em relação à sua utilidade presente, paradoxalmente, essa abordagem pode tornar possível julgamentos de mérito.
- <sup>5</sup> Ao receber a primeira versão do presente ensaio, George Stocking gentilmente me enviou uma cópia de um artigo recém-publicado, em que discute a trajetória de Hallowell nos contextos cultural, disciplinar e pessoal. O artigo é dedicado à memória de Hallowell e, nos comentários iniciais, Stocking menciona que Hallowell fez parte do seu comitê de tese (Stocking, 2004)
- <sup>6</sup> Não é de todo surpreendente, portanto, verificarmos que, se para Hallowell a história da antropologia era “um problema antropológico” em 1965, poucas décadas depois a antropologia podia autoquestionar-se, colocando-se ela própria à prova.
- <sup>7</sup> Minhas primeiras leituras de Hallowell, naturalmente, foram realizadas nos cursos de Stocking.
- <sup>8</sup> Faço uma digressão para mencionar que a antropologia da antropologia dos anos 1970 teve um subproduto no que, na falta de melhor nome, chamo de “política da teoria”. Explico. Ao procurar os valores que legitimaram a antropologia no Brasil, identifiquei como um dado empírico a ubiquidade da ideologia de construção nacional como projeto de cientistas sociais. Mesmo que formulada de várias maneiras, essa questão se infiltra em biografias, conduz a decisões, estabelece carreiras acadêmicas, informa escolhas disciplinares etc. A dimensão política era, e ainda é, uma presença etnográfica marcante. Mais tarde, ao pesquisar o caso indiano, encontrei um traço equivalente. Mas naquele caso, o diálogo era duplo: de um lado, com a ideologia nacional, de outro, com um projeto civilizatório que se definia em confronto com o Ocidente. Cf. Peirano, 1987. (Este projeto tem paralelo em Ahmad (1995), que parte de uma visão marxista da produção intelectual.) No devido tempo, constatei que nomear esses processos de *nation-building*, *civilizational-building* etc. era empobrecedor, como acontece sempre que usamos rótulos. Para não enrijecer os fenômenos, passei a adotar perguntas de natureza empírica. Por exemplo: o que publicações paralelas de autores da mesma geração podem nos mostrar?, cf. Peirano, 1997) (Neste artigo, comparo livros publicados por Geertz, Madan, Rabinow e Veena Das.) Quando os centros metropolitanos se propõem a desenvolver uma antropologia “at home”, que sentido esse

projeto tem, por exemplo, no Brasil? (cf. Peirano, 1998) Estas são perguntas que identifico como relativas à “política da teoria”.

- <sup>9</sup> A antropologia da antropologia auxilia na investigação da historiografia e soma-se à história teórica quando indica, por exemplo, como debates na disciplina estão fadados ao insucesso se não se leva em consideração a cosmologia político-teórica de seus autores. (Ver, por exemplo, Peirano, 1987, que examina como o debate de vinte anos entre Dumont e Srinivas não poderia ter solução harmônica pela visão civilizacional de Dumont e a nacional, de Srinivas.)
- <sup>10</sup> Acrescento dois exemplos imediatos. O primeiro diz respeito a Charles Peirce. Para um antropólogo, suas lições sobre os signos icônicos, indêxicos e simbólicos independem do fato de ele ter sido considerado por seus pares um intelectual excêntrico nos Estados Unidos do século XIX e nunca ter conseguido, parcialmente em vista disso, um posto acadêmico. Até que ponto as idéias sobre a natureza dos signos nasceram do seu status de *outsider* continuará sendo uma incógnita que não nos cabe resolver (ver Borges, 2004, para um exemplo bem-sucedido de etnografia inspirada em Peirce.) Durkheim fornece-nos um segundo caso. Não perturba nossa apropriação contínua de suas lições sobre a natureza da sociedade saber que o autor podia ter uma personalidade considerada questionável — um autoproclamado guardião da verdade, com características dominadoras, e um adepto virtuoso do sistema de patronagem (Lepenies, 1985). Heloisa Pontes argumenta, com muita propriedade, que investigar a posição da sociologia no sistema universitário francês da época ajuda-nos a alcançar um entendimento mais amplo das questões teóricas substantivas enfrentadas por Durkheim e seus discípulos. No entanto, se essas questões são absolutamente fundamentais para uma história da sociologia *naquele contexto*, a apreensão teórica de Durkheim hoje depende dessa história. (Para a perenidade da sua inspiração, ver Chaves, 2000.)
- <sup>11</sup> Malinowski também usa maiúsculas para distinguir as abordagens próprias ao “Ethnographer” e ao “Philologist” em relação à linguagem (Malinowski, 1930), o que pode sugerir uma convenção da época, mais do que um artifício retórico de sua parte.
- <sup>12</sup> Sendo póstumo, é inevitável então que nos perguntemos por que o próprio autor não o divulgou em vida. Mas, em 1957, tudo indica que o livro era levado mais a sério como “teoria” do que hoje.
- <sup>13</sup> Ver Tambiah (1985), para reanálises do material etnográfico trobriandês em artigos que concretizam a proposta de Leach.
- <sup>14</sup> O diálogo de Leach com Malinowski pode ser apreciado de outro ângulo nas suas reanálises do material trobriandês. Ver, por exemplo, Leach (1958, 1966).
- <sup>15</sup> O próprio Leach confessa a seu respeito: “There was (...) a point in my anthropological development when Malinowski could do no wrong. In the next phase, Malinowski could do no right. But with maturity I came to see that there was merit on both sides” (cf. contracapa de Leach, 2000).
- <sup>16</sup> Ver Stocking (1974c), para uma excelente análise dos momentos de frustração de Malinowski, quando ele escrevia em seu diário, em oposição aos períodos de pesquisa de campo produtiva, quando o deixava de lado.

O tom do artigo é favorável a Malinowski: "... [I]n the overall context of both his diary and his ethnography, one is perhaps justified in assuming that Malinowski's admittedly ambivalent and sometimes antipathetic feelings toward the Trobrianders were the basis for an interaction which, however emotionally complex, involved, in varying degrees, tolerance, sympathy, empathy and even identification" (1974c: 286).

- <sup>17</sup> Poderíamos pensar que nesse artigo Stocking estaria se aventurando na seara da antropologia da antropologia, por meio da inspiração (teórica) dos pós-modernos.
- <sup>18</sup> A maioria dos artigos publicados em Firth (1957) é, no mínimo, ambivalente. No final dos anos 1950, a discussão dominante na antropologia não favorecia o tema da pesquisa de campo.
- <sup>19</sup> O diálogo teórico de antropólogos com predecessores, mesmo quando o objetivo é biográfico, pode ser exemplificado no volume de Tambiah (2002) sobre Leach. O autor esclarece sua posição diante do biografado: "My interactions with Leach, and my own understanding and interpretation of what he wrote and said are an integral part of the text. Leach speaks, writes, and narrates  $\frac{3}{4}$  but these representations are filtered, selected, arranged, and mediated by my own activity as narrator, commentator, and friend. *Throughout much of the text, I am in dialogue with Leach, who cannot speak back now*" (:xiv, ênfases minhas).

## REFERÊNCIAS

AHMAD, Aijaz (1995). Postcolonialism: What's in a Name? In: CAMPA, R. de la; KAPLAN, E.; SPRINKER, M. (Ed.). *Late Imperial Culture*. Londres: Verso, p. 11-32.

BORGES, Antonádia M. (2004). *O tempo de Brasília*. Etnografando lugares-eventos da política. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

CANDIDO, Antonio (1964). *Formação da literatura brasileira*. São Paulo: Livraria Martins Editora.

CHAVES, Christine A. (2000). *A marcha nacional dos Sem-Terra*. Um estudo sobre a fabricação do social. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

DAMATTA, Roberto (1980). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.

DUARTE, Luiz F. Dias (1995). Formação e ensino na antropologia social: os dilemas da universalização romântica. In: *O ensino da antropologia no Brasil*. Temas para uma discussão. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, p. 10-17.

FIRTH, R. (1975). An Appraisal of Modern Social Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 4: 1-26. FIRTH, R. (Ed.). (1957). *Man and Culture*. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski. Londres: Routledge.

GEERTZ, C. (2002). An Inconstant Profession: the Anthropological Life in Interesting Times. *Annual Review of Anthropology*, 31: 1-19.

GOLDSCHMIDT, W. (1959). The Anthropology of Franz Boas. *American Anthropologist*, 61 (5) parte II.

GOODENOUGH, W. (2003). In: Pursuit of Culture. *Annual Review of Anthropology*, 32: 1-12.

HALLOWELL, A. Irving (1965). The History of Anthropology as an Anthropological Problem. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 1(1): 24-38. (Republicado em DARNELL, R. (Ed.). (1974). *Readings in the History of Anthropology*. New York: Harper & Row, p. 304-321.)

\_\_\_\_\_. 1976. On Being an Anthropologist. In: *Contributions to Anthropology. Selected Papers of A. Irving Hallowell*. Chicago: University of Chicago Press, p. 3-14.

LEACH, Edmund (1957). The Epistemological Background to Malinowski's Empiricism. In: FIRTH, R. (Ed.). *Man and Culture*. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski. Londres: Routledge.

\_\_\_\_\_. (1958). Concerning Trobriand Clans and the Kinship Category *Tabu*. In GOODY, J. (Ed.). *The Development Cycle in Domestic Groups*. Cambridge Papers in Social Anthropology 1. Cambridge: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. (1966). *Virgin Birth*. In: *Genesis as Myth and Other Essays*. Londres: Jonathan Cape.

\_\_\_\_\_. (1982). *Social Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.

\_\_\_\_\_. (1984). Glimpses of the Unmentionable in the History of Social Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 13: 1-24.

\_\_\_\_\_. (2000). *The Essential Edmund Leach*. HUGH-JONES, Stephen; LAIDLAW, James (Ed.). New Haven: Yale University Press. v. 1.

LEPENIES, W. (1985). *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.

MALINOWSKI, B. (1916). Baloma. Spirits of the Dead in the Trobriand Islands. In: *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York: Garden City, p. 149-274.

\_\_\_\_\_. (1930). The Problem of Meaning. In: OGDEN, C. K.; RICHARDS, I. A. (Ed.). *The Meaning of Meaning*. London: Kegan Paul

\_\_\_\_\_. (1935). *Coral Gardens and Their Magic*. Londres: George Allen & Unwin Ltd.

\_\_\_\_\_. (1961) [1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: E. P. Dutton.

\_\_\_\_\_. (1944). *A Scientific Theory of Culture*. Chapel Hill: North Carolina.

PEIRANO, M. (1975). *Proibições alimentares em uma comunidade de pescadores (Icarai, Ceará)*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília.

\_\_\_\_\_. (1981). *The Anthropology of Anthropology*. The Brazilian case. Tese de Doutorado, Harvard University.

\_\_\_\_\_. (1987). A Índia das aldeias e a Índia das castas. *Dados. Revista de Ciências Sociais* 30(1): 109-122. (Reproduzido como cap. 7 de *Uma antropologia no plural*. Brasília: Editora da UnB.)

\_\_\_\_\_. (1997). Onde está a antropologia? *Mana* 3(2): 67-102.

\_\_\_\_\_. (1998). When Anthropology Is at Home. The Different Contexts of a Single Discipline. *Annual Review of Anthropology*, 27: 105-128.

SRINIVAS, M. N. (1997). Practicing Social Anthropology in India. *Annual Review of Anthropology*, 26: 1-24.

STOCKING, JR., George W. (1968). *Race, Culture, and Evolution*. Essays in the History of Anthropology. New York: The Free Press.

\_\_\_\_\_. (1971). Introduction. In: STOCKING, JR., G. (Ed.). *Selected Papers from the American Anthropologist, 1921-1945*. Washington: American Anthropological Association.

\_\_\_\_\_. (1974a). The Boas Plan for American Indian Linguistics. In: HYMES, D. (Ed.). *Studies in the History of Linguistics*. New York: Bloomington Inc.



\_\_\_\_\_. (1974b). The Basic Assumptions of Boasian Anthropology. In: STOCKING, JR., G. (Ed.). *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911. A Franz Boas Reader*. New York: Basic Books.

\_\_\_\_\_. (1974c). Empathy and Antipathy in the Heart of Darkness. In: DARNELL, R. (Ed.). *Readings in the History of Anthropology*. New York: Harper & Row, p. 281-287.

\_\_\_\_\_. (1976). Introduction. In: HALLOWELL, A. Irving. *Contributions to Anthropology*. Selected Papers of A. Irving Hallowell. Chicago: University of Chicago Press, p. 17-19.

\_\_\_\_\_. (1992b). The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski. In: *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 12-59. (Publicado inicialmente em STOCKING JR., G. (Ed.). *Observers Observed*. Essays on Ethnographic Fieldwork. University of Wisconsin Press, 1983, p. 70-120.).

\_\_\_\_\_. (2004). A. I. Hallowell's Boasian Evolutionism: Human Irrationality in Cross-Cultural, Evolutionary, and Personal Context. In: HANDLER, R. (Ed.). *Significant Others*. Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology. HOA 10. The University of Wisconsin Press, p.196-260.

STOCKING JR., George W. (Ed.). (1974b). *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911. A Franz Boas Reader*. New York: Basic Books.

TAMBIAH, S. J. (1985). *Culture, Thought and Social Action*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press (cap. 1).

\_\_\_\_\_. (2002). *Edmund Leach. An Anthropological Life*. Cambridge: Cambridge University Press.