

Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio

Edmund Ronald Leach and The Dimension of the Unbalance

Rafael da Silva Noleto



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/165>

DOI: 10.4000/pontourbe.165

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Edição impressa

Data de publicação: 1 Dezembro 2012

Refêrencia eletrónica

Rafael da Silva Noleto, « Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio », *Ponto Urbe* [Online], 11 | 2012, posto online no dia 01 dezembro 2012, consultado o 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/165> ; DOI : 10.4000/pontourbe.165

Este documento foi criado de forma automática no dia 30 Abril 2019.

© NAU

Edmund Ronald Leach e a dimensão do desequilíbrio

Edmund Ronald Leach and The Dimension of the Unbalance

Rafael da Silva Noieto

- 1 Desequilíbrio e instabilidade. Para Edmund Leach estas são duas palavras que melhor expressam a realidade social como um todo. Ao contrário de muitos antropólogos que o precederam (ou foram seus contemporâneos), Leach alega conseguir perceber a dimensão do desequilíbrio presente no arranjo da vida social dos homens. Sendo assim, o centro deste desequilíbrio será sempre o indivíduo e seus interesses particulares que, na verdade, são os elementos motivadores para que haja a manipulação de regras de todo o sistema social e político com a finalidade de moldá-las às conveniências do homem.
- 2 Provavelmente, esse reconhecimento da existência de certa dimensão do desequilíbrio (ou instabilidade) social seja a base de toda a crítica teórica que Leach (2001) fez aos antropólogos de tradição funcionalista como Malinowski e Radcliffe-Brown. Arrisco esta afirmação pelo fato de que a atividade classificatória funcionalista dificultava a localização de determinados eventos sociais em zonas intermediárias que não correspondessem a uma classificação fechada. Desse modo, a possibilidade de manipulação das regras sociais pelos indivíduos era um fator ignorado pelos funcionalistas que, implicitamente, estavam advogando uma noção de equilíbrio social conseguido através de certos mecanismos que eram identificados em suas pesquisas.
- 3 Com relação às críticas feitas à prática classificatória e descritiva dos funcionalistas, Leach afirma que
 - a comparação é uma questão de colecionamento de borboletas – de classificação de arranjo das coisas de acordo com seus tipos e subtipos. Os seguidores de Radcliffe-Brown são colecionadores antropológicos de borboletas, e a abordagem que fazem de seus dados tem certas conseqüências (LEACH, 2001, p. 16).
- 4 Para ele, as análises em que Radcliffe-Brown dividia as sociedades em uma estrutura composta por uma gama de tipos e subtipos sociais contribuía para desencadear um processo de classificação quase infinito em que um grupo aparece como subtipo do outro.

Seguindo este raciocínio, até mesmo as próprias sociedades poderiam ser consideradas como subtipos umas das outras, causando desconforto, criando hierarquias e justificando submissões infundadas de uma sociedade para com a outra imediatamente superior na tabela de classificação elaborada.

- 5 Em seu pensamento crítico, Leach (2001) apresentava uma forte objeção à adoção de certas tipologias feitas por Radcliffe-Brown, argumentando que estas não deixavam explícitas as suas escolhas metodológicas por um determinado aspecto que desejava investigar. Na verdade, Leach estava criticando a ausência de uma motivação científica explícita – e legítima – que justificasse o interesse de Radcliffe-Brown para com determinados objetos de estudo que seriam investigados e comparados. Ou seja, de acordo com Leach (2001), as classificações e comparações empreendidas por Radcliffe-Brown seriam desprovidas de um propósito cientificamente plausível e, portanto, mereceriam a irônica denominação de “colecionamento de borboletas”, isto é, um vão exercício comparativo e especulativo não sustentado por um propósito de compreensão profunda de dados reveladores de uma realidade social.
- 6 O maior interesse de Leach estava nas generalizações e não nas comparações. Nesse sentido, acreditava em fatos sociais totais, demonstrando receber influência de Mauss em suas elaborações teóricas. Leach acreditava que um fator como, por exemplo, o sistema de parentesco estava intimamente ligado às dimensões morfológicas, políticas e econômicas de uma sociedade numa troca de coisas tangíveis (homens, mulheres, bens de consumo, objetos rituais, etc.) e intangíveis (direitos territoriais e políticos, *status* ou prestígio). Isto quer dizer que um aspecto da vida social de um grupo sempre está ligado com outros componentes estruturais que integram essa convivência em sociedade, criando assim essa noção de fato social total proposta por Mauss (SIGAUD, 1996).
- 7 Essa evocação do legado de Mauss fortalece a crítica que Leach (2001) fez aos antropólogos que optavam por investigar apenas um aspecto isolado de uma dada sociedade em comparação com esse mesmo fator em outras sociedades. Tal prática, segundo Leach, ignorava as ligações que este elemento, estudado isoladamente, poderia ter com outros fatores (econômicos, políticos, cosmológicos etc.) dentro da sociedade. Dessa maneira, ignorava também que, em diferentes sociedades, um mesmo fato social pode estar relacionado a aspectos diversos internos àqueles grupos.
- 8 Muito antes de Leach elaborar o seu pensamento acerca da teoria funcionalista, Mauss e Durkheim (1981), em 1903, refletiram sobre a predisposição do homem (primitivo)¹ para classificar as coisas. Para os autores,

toda classificação implica uma ordem hierárquica da qual nem o mundo sensível nem nossa consciência nos oferecem o modelo. Deve-se, pois, perguntar onde fomos procurá-lo. As próprias expressões de que nos servimos para caracterizá-lo nos autorizam a presumir que todas estas noções lógicas são de origem extralógica. (...) Longe de podermos admitir como coisa fundada que os homens classifiquem naturalmente, por uma espécie de necessidade interna de seu entendimento individual, cumpre, ao contrário, interrogar-se sobre o que os levou a dispor suas ideias sob esta forma e onde puderam encontrar o plano desta notável disposição (MAUSS e DURKHEIM, 1981, p.403).
- 9 Leach (2001) identifica que o modelo classificatório baseado na tipologia funcionalista, aliado à pesquisa de fatos sociais isolados dentro de um grupo, faz com que o antropólogo seja parcial e etnocêntrico. Ou seja, o antropólogo dará mais importância aos fatores particulares do que aos padrões gerais dos grupos que estuda. Além disso, afirmava que estudiosos como Malinowski, Firth e Fortes elaboravam conclusões que atribuíam aos

sistemas das sociedades que estudavam um juízo de valor etnocêntrico, arrancando de Leach a constatação de que “para Firth, o homem primitivo é um habitante de *Tikopia*, para Fortes é um cidadão de *Gana*” (LEACH, 2001, p.14). Para concluir a demonstração da crítica ao modelo classificatório e sua inclinação etnocêntrica, Leach afirma que

como o antropólogo social que busca tipos conduz toda a sua argumentação mais em termos de exemplos particulares do que de padrões generalizados, ele é constantemente tentado a atribuir importância exagerada àqueles aspectos da organização social que sejam porventura proeminentes nas sociedades em que ele próprio tem experiência direta (LEACH, 2001, p. 18)

- 10 Rompendo com esse modelo teórico, Leach reforça o seu interesse em fazer uma antropologia mais profunda, baseada numa interpretação total da realidade na qual certos padrões podem se desconfigurar, adaptando-se a situações diversas. Foi através de *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* (1996), sua obra de maior expressão publicada originalmente em 1954, que Leach formulou teorias antropológicas que expuseram seu interesse pelo que denomino aqui como dimensão do desequilíbrio. Sua formação em engenharia e seu consequente conhecimento sobre cálculos (SIGAUD, 1996) o possibilitaram usar exemplos baseados na topologia (uma forma não-métrica da matemática para explicar superfícies elásticas) a fim de demonstrar que as sociedades poderiam sustentar um padrão estrutural generalizado, relacionado a determinados fenômenos sociais, mesmo que este padrão fosse apresentado em formas distorcidas. Para clarificar este entendimento, Leach (2001) usou um exemplo prático em que dizia:

Se tenho uma folha de borracha e nela desenho uma série de linhas para simbolizar as interconexões funcionais de algum conjunto de fenômenos sociais e começo a esticar a borracha, posso tornar a forma manifesta de minha figura geométrica original irreconhecível e, no entanto, há evidentemente um sentido em que ela continua sendo a mesma figura. A constância do padrão não é evidente como um fato empírico objetivo, mas está aí como uma generalização matemática (LEACH, 2001, p. 22).

- 11 Segundo este raciocínio, o padrão social de “interconexões funcionais” pode permanecer em sociedades distintas, mesmo que tenha sido submetido a uma desfiguração elástica de sua “morfologia” tida como original. Este exemplo é de grande utilidade para a compreensão de dois aspectos fundamentais dentro da concepção antropológica proposta por Leach: a crença na maleabilidade das sociedades – isto é, na possibilidade de manipulação da estrutura social ou de suas regras – e a existência de padrões sociais gerais sustentados por diferentes grupos sociais, embora apresentados de maneiras aparentemente dessemelhantes.
- 12 Considerando essa ideia de maleabilidade e utilizando exemplos relacionados aos povos *kachin* e *chan*, em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*, Leach (1996) demonstra que, em toda sociedade, há um contraste entre o padrão estrutural ideal e o padrão estrutural real. Isto significa dizer que, embora os indivíduos se reconheçam inseridos numa estrutura de relações sociais, esta configuração é considerada por Leach como uma estrutura idealizada que, em muitos casos, diverge da realidade empírica observada, marcando uma contradição entre os dados coletados pelo antropólogo e a prática social cotidiana vivenciada pelos nativos.
- 13 Segundo Leach,
- quando um antropólogo tenta descrever um sistema social, ele descreve necessariamente apenas um modelo da realidade social. Esse modelo representa, com efeito, a hipótese do antropólogo sobre “o modo como o sistema social opera”. As diferentes partes do sistema de modelo formam, portanto, necessariamente, um

todo coerente – é um sistema em equilíbrio. Isso porém não implica que a realidade social forma um todo coerente; ao contrário, a situação real é na maioria dos casos cheia de incongruências; e são precisamente essas incongruências que nos podem propiciar uma compreensão dos processos de mudança social (LEACH, 1996, p. 71).

- 14 No texto de apresentação da edição brasileira de *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*, Lygia Sigaud (1996) chama a atenção para as variáveis consideradas por Leach como operadoras da mudança social. São elas: o ambiente físico ou ecologia (fornecedor dos meios naturais de sobrevivência e de produção), o sistema político ao qual as organizações sociais estão submetidas (para o qual também se projeta a intenção de estabelecimento de um equilíbrio social) além, é claro, do elemento humano como protagonista no processo de manipulação de regras sociais em nome de suas ambições particulares voltadas à aquisição de poder e prestígio social.
- 15 Neste sentido, Leach (1996) adota uma perspectiva diacrônica em sua etnografia, pois, ao acreditar na existência de forças que operam no sentido de promover uma mudança social, o autor demonstra crer que essas mesmas forças já operaram em momentos do passado. Essa perspectiva temporal é comprovada pelo seu interesse em mostrar ao leitor alguns documentos que tratam da diversidade lingüística, econômica, racial, cultural e política entre as populações *kachin* e *chan*.
- 16 No que se refere às suas considerações sobre mito e rito, Leach, apresenta uma oposição clara a Malinowski e Durkheim, pois sustenta que “o rito é uma dramatização do mito, o mito é a sanção ou a justificativa do rito” (LEACH, 1996, p. 76). Dessa forma, “o mito é [...] a contrapartida do ritual” (LEACH, 1996, p. 76). Sua concepção é de que mitos e ritos são fenômenos que se expressam em conjunto, isto é, não são categorias de análise que podem ser separadas porque estão relacionadas entre si, de modo que os mitos servem para explicar os ritos.
- 17 Dentro dessa perspectiva, Leach (1996) ultrapassa as proposições teóricas de Durkheim considerando que o contexto ritualístico proporciona à sociedade a vivência de uma situação de aparente equilíbrio social, pois, fora desse cenário, o que resta são os conflitos que marcam a convivência em sociedade. A noção de equilíbrio social é, para Leach, uma completa ilusão e uma condição transitória. Concebia a função do ritual como um procedimento que consiste em fornecer dados explicativos sobre a ordem social ideal de determinado grupo, pois “a estrutura que é simbolizada no ritual é o sistema das relações ‘corretas’ socialmente aprovadas entre indivíduos e grupos. Essas relações não são reconhecidas em todos os tempos” (LEACH, 1996, p. 78). É válido dizer que esta explicação da ordem social se configura numa idealização constantemente contradita pelas instabilidades apresentadas na realidade social. Para Leach (1996), a ação ritual é simuladora de um equilíbrio social fictício e transitório, pois, diante de situações em que os interesses particulares dos agentes sociais estão em jogo, a aparente situação de equilíbrio se desfaz.
- 18 Esse reconhecimento da dinâmica social e, portanto, da instabilidade das organizações sociais é, de fato, a marca teórica de Leach e um sinal evidente de sua diferenciação de antropólogos como Gluckman. Enquanto é possível encontrar em Leach uma defesa total da dimensão do desequilíbrio, Gluckman acredita na existência de um equilíbrio social resultante do conflito de grupos opostos que provocam um processo dialético (KUPER, 1978). Os grupos sociais, para Gluckman, tendem à segmentação e depois à reunificação através de “alianças transversais”. Isto é, o fator de desequilíbrio aparece como um fenômeno identificável, porém sugerido como algo que é combatido pelos grupos sociais

que, através dos conflitos internos, chegam a alcançar uma situação desejável de equilíbrio social. Para Gluckman, a estabilidade não é considerada como uma ilusão.

- 19 Nas análises de Adam Kuper (1978) sobre a teoria antropológica, o autor afirma que Gluckman tinha reconhecido o dinamismo dos sistemas sociais, mas postulava a existência de períodos de comparativa calma e equilíbrio de forças que podiam ser estudados em termos mais ou menos convencionais. Leach rejeitou tais postulados. Todas as sociedades mantêm apenas um equilíbrio precário em qualquer tempo e estão realmente “num constante estado de fluxo e mudança potencial”. As normas existentes não são instáveis nem inflexíveis (KUPER, 1978, p. 184).
- 20 Já no aspecto ritual, Gluckman apresenta oposições à interpretação – proposta por Durkheim, Radcliffe-Brown e Leach – de que os rituais evidenciam uma situação de equilíbrio social – embora Leach o considere como fictício e temporário. Para Gluckman, a ação ritualística não expressa uma coesão nem dá uma ideia de propagação dos valores da sociedade para os indivíduos, mas apenas exagera os conflitos reais entre as regras sociais e confirma a existência de uma unidade, apesar dos conflitos (KUPER, 1978).
- 21 Mesmo com algumas divergências teóricas, Kuper (1978) consegue reconhecer que Leach e Gluckman convergiam para uma mesma gama de interesses porque “ambos foram atraídos para os problemas do conflito de normas e manipulação de regras, e ambos utilizaram uma perspectiva histórica” (KUPER, 1978, p. 170). Para Adam Kuper, a principal contribuição deixada por Leach e Gluckman é o reconhecimento de que o dinamismo central dos sistemas sociais é fornecido pela atividade política, por homens que competem entre eles para aumentar seus recursos e encarecer seu *status*, dentro do quadro de referência criado por regras frequentemente conflitantes ou ambíguas (KUPER, 1978, p.171)
- 22 Outro fator digno de observação dentro da construção teórica elaborada por Leach é a sua constatação de padrões estruturais que se repetem, com ênfases distintas, em sociedades diferentes. Para exemplificar tal fato, Leach (2001) utilizou a pesquisa feita com os *Trobriand*, na qual Malinowski (1983) contradiz seu próprio conceito de “paternidade sociológica” – em que as noções de maternidade e a paternidade podem ser consideradas como determinações socialmente convencionadas –, passando a duvidar da existência de sociedades em que os filhos não possuíssem relações de filiação com suas respectivas mães e pais. Leach (2001) considera que Malinowski cometeu uma grave contradição, em relação ao seu próprio conceito de “paternidade sociológica”, ao sustentar “que as atitudes sociais do parentesco estão enraizadas em fatos psicológicos universais” (LEACH, 2001, p. 26). Para comprovar a certeza de seu raciocínio, Leach (2001) enumerou, através de diversas etnografias (Firth, Lévi-Strauss e Parry), vários exemplos de sociedades que consideram a relação mãe e filho como uma relação de afinidade e não de filiação. Seu principal objetivo com esses exemplos era provar o equívoco de Malinowski ao não reconhecer que há sociedades em que é perfeitamente cabível a noção de que os filhos não possuem um vínculo de parentesco com suas mães ou pais. Leach retomava, assim, a ideia da viabilidade do conceito de “paternidade sociológica”, lançada pelo próprio Malinowski.
- 23 Desta maneira, Leach consegue provar um argumento contrário a Malinowski, ou seja, demonstrando que os padrões estruturais se repetem, embora as ênfases dadas sejam diferentes para cada grupo social. Em determinada sociedade os filhos podem não ter relação de filiação com pai; já em outro grupo populacional e cultural, eles podem não ter relação de parentesco com a mãe. Percebe-se, então, que o conceito é o mesmo (padrão

estrutural), mas a ênfase da relação de parentesco é deslocada ora para o pai ora para a mãe (LEACH, 2001).

- 24 Essas constatações de Leach reforçaram a sua concepção de que os antropólogos funcionalistas deveriam abandonar suas preocupações com os detalhes da grande engrenagem social, mas dar atenção aos princípios gerais que promovem o funcionamento do todo. Sua intenção é clara ao afirmar que, para um antropólogo, o fator de verdadeira importância sempre será o princípio regulador, as leis de funcionamento em detrimento da análise de “peças isoladas”. Leach acredita que “podemos discutir a estrutura social simplesmente em termos dos princípios de organização que unem as partes componentes do sistema” (LEACH, 1996, p. 68). Seu real objetivo é “discernir padrões gerais nos fatos específicos de etnografias particulares” (LEACH, 2001, p. 27).
- 25 Em todo o seu percurso crítico, a proposta de Leach é a realização de uma antropologia capaz do exercício da autorreflexão. A afirmação de que “não estamos limitados a um tipo de construção de um modelo para toda a eternidade” (LEACH, 2001, p. 23) sintetiza o caráter transitório atribuído pelo autor à ciência antropológica. Leach considerava que “um reexame despreconceituoso de fatos etnográficos estabelecidos (...) pode levar a algumas conclusões inesperadas” (LEACH, 2001, p.50) e com essa proposição deixa evidente que reconhece a virtude da ação de repensar a própria Antropologia. Sendo assim, de acordo com Leach (2001), o conhecimento antropológico produzido nunca está cristalizado, não é de todo irretocável, mas passível de reinterpretções, críticas ou mesmo reformulações a partir dos mesmos dados coletados durante a pesquisa etnográfica.
- 26 Ao adotar uma perspectiva diacrônica, reconhecendo o papel fundamental do indivíduo no processo de configuração (manipulação) da realidade social, motivado por interesses particulares que perpassam pela subjetividade, Leach estava cultivando as sementes do que viria a ser a “Antropologia Interpretativa”. Segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1988), esta “Antropologia Interpretativa” é orientada pelo paradigma hermenêutico, aquele que dialoga com as “categorias de desordem”, questionando a própria autoridade do antropólogo e seu modo de constituir uma ciência antropológica. Para Roberto Cardoso de Oliveira (1988), a essência do paradigma hermenêutico consiste na própria reformulação daqueles três elementos que haviam sido domesticados pelos paradigmas da ordem: a subjetividade que, liberada da coerção da objetividade, toma sua forma socializada, assumindo-se como *intersubjetividade*; o indivíduo, igualmente liberado das tentações do psicologismo, toma sua forma personalizada (portanto, o indivíduo socializado) e não teme assumir sua *individualidade*; e a história, desvencilhada das peias naturalistas que a tornavam totalmente exterior ao sujeito cognoscente, pois dela se esperava fosse objetiva, toma sua forma interiorizada e se assume como *historicidade* (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 64).
- 27 De acordo com as análises de Roberto Cardoso de Oliveira (1988), o paradigma hermenêutico foi o que melhor soube trabalhar com as “categorias da desordem” (subjetividade, história e indivíduo) que foram invisibilizadas – em certa medida e em certos aspectos – pelos paradigmas anteriores (Racionalista, Estrutural-funcionalista e Culturalista). Seguindo esse raciocínio, tais paradigmas anteriores não tiveram total eficácia para lidar com categorias com certo grau de instabilidade e, portanto, “inadequadas” para as teorias científicas desenvolvidas pelos antropólogos tradicionais.
- 28 Em seus escritos, Leach (1996) já aponta para estas categorias instáveis identificando essa dimensão do desequilíbrio como um fator primordial na construção da vida em sociedade.

Em outras palavras, o que discuto aqui é que as noções de desequilíbrio social identificadas por Leach traduzem, implicitamente, essas “categorias de desordem” presentes na antropologia hermenêutica. Sua fé no conhecimento, que pode ser gerado a partir de uma boa interpretação da etnografia, se entrecruza com o que Geertz (2000) denominou como “saber local”. Neste aspecto, Leach (2001) é enfático ao considerar que as representações fornecidas pelos grupos nativos devem ser mantidas e respeitadas. O autor afirma que

se um *Trobriand* se diz – como é dito em palavras e fatos – que o parentesco entre um pai e seu filho é praticamente o mesmo entre primos cruzados masculinos ou entre cunhados, mas completamente diferente do que há entre uma mãe e seu filho, então temos que aceitar o fato de que é realmente assim (LEACH, 2001, p. 27)

- 29 O que Leach está propondo com esta formulação é que o sistema de entendimento do nativo deve ser mantido em conformidade com o que foi apresentado ao antropólogo, isto é, o saber nativo deve prevalecer sem distorções, cabendo ao antropólogo a realização de uma interpretação que diz respeito à leitura que estes nativos fazem de sua própria realidade, a partir das narrativas coletadas. A crítica de Leach incide, sobretudo, em relação à oposição “modelos dos antropólogos” versus “modelos nativos”. Assim, ao não considerar o “modelo nativo” de compreensão social, o antropólogo correria sérios riscos de criar “ficções etnográficas”.
- 30 Evocando a ideia de criatividade, Mariza Peirano (1990) diz que, “na antropologia, a criatividade nasce na relação entre pesquisa empírica e fundamentos da disciplina” (PEIRANO, 1995, p. 5). Esta frase, de certa maneira, se relaciona com o propósito que Leach possuía de elaboração de uma teoria antropológica que buscasse, tanto nas representações (muitas vezes) idealizadas dos nativos, quanto na observação dos fatos empíricos por parte do antropólogo, um diálogo com as bases fundamentais da Antropologia seja para reafirmá-las, contestá-las ou utilizá-las parcialmente. A prática apresentada por Leach foi justamente essa: apesar das duras críticas feitas ao *establishment* da Antropologia – sobretudo da Antropologia Britânica –, produziu teoria não rejeitando por completo o legado deixado por Malinowski ou Durkheim, apenas provando que certos paradigmas não poderiam ser tomados como dogmas porque são passíveis de questionamentos.
- 31 O eco desta antropologia que se questiona e que se constrói a partir do conflito epistemológico pode ser percebido na Antropologia Interpretativa de Geertz (2000), uma corrente que utiliza as próprias referências nas antropologias mais tradicionais como parâmetro para se contrapor a elas a partir do uso daquelas categorias de desordem mencionadas por Roberto Cardoso de Oliveira (1988). A respeito da construção de uma ciência interpretativa a partir do afastamento ou da ligação com a herança da teoria antropológica tradicional, Geertz (2000) afirma que
- abandonar a tentativa de explicar fenômenos sociais através de uma metodologia que os tece em redes gigantescas de causas e efeitos, e, em vez disso, tentar explicá-los colocando-os em estruturas locais de saber, é trocar uma série de dificuldades bem mapeadas, por outra de dificuldades quase desconhecidas. (...) Se, como eu fiz, obtemos relatos sobre a maneira como algum grupo qualquer – poetas marroquinos, políticos da época elisabetana, camponeses de *Bali* ou advogados americanos – interpreta suas experiências, e depois utilizamos os relatos daquelas interpretações para tirar algumas conclusões sobre expressão, poder, identidade ou justiça, sentimo-nos, a cada passo, bem distantes de estilos-padrão de demonstração (GEERTZ, 2000, p. 13-14).

- 32 Estas elucubrações teóricas que venho construindo a partir do legado de Leach e seu interesse pela noção de instabilidade que, dentre outras contribuições, ajudou a vislumbrar as “categorias de desordem” presentes Antropologia Interpretativa, servem para refletirmos, exatamente, acerca da superposição de paradigmas dentro Antropologia e da colaboração mútua que exercem entre si. Ao elaborar uma matriz disciplinar da ciência antropológica, Roberto Cardoso de Oliveira (2003) considerara que
- uma matriz disciplinar é a articulação sistemática de um conjunto de paradigmas, a condição de coexistirem no tempo, mantendo-se todos e cada um ativos e relativamente eficientes. À diferença das ciências naturais, que os registram em sucessão – num processo contínuo de substituição –, na antropologia social os vemos em plena simultaneidade, sem que o novo paradigma elimine o anterior pela via das “revoluções científicas”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2003, p. 15)
- 33 Tal conceito ilustra melhor o que coloquei anteriormente como sendo uma prática desta Antropologia Interpretativa, que é o diálogo com a tradição da disciplina, mesmo que seja com a finalidade de questioná-la. O que ocorre, na verdade, é um constante ir e vir, uma busca perene pela construção de um conhecimento que, simultaneamente, esteja localizado numa das matrizes da disciplina, mas que consiga manter relações (de afinidade, oposição ou relativa proximidade) com outras perspectivas de pensamento pertinentes ao próprio ambiente interno da Antropologia. O que leva a crer que a Antropologia constitui, em si mesma, uma ciência repleta de hibridações teóricas internas, misturas que se afinam ou se repelem em conformidade com o tipo de construção de saber à qual o antropólogo se propõe.
- 34 Então, a própria formação da teoria antropológica admite o fator subjetividade – também presente nas elaborações de Leach (1996) – como constituinte do processo de construção tanto da disciplina quanto de seus estudiosos. Se, como Mariza Peirano (1995), considerarmos que “cada iniciante estabelece sua própria linhagem como inspiração, de acordo com preferências [...] teóricas, [...] existenciais, políticas, às vezes estéticas e mesmo de personalidade”, podemos concluir que “o antropólogo em formação entra em contato com uma verdadeira árvore genealógica de autores consagrados (e outros malditos), na qual construirá uma linhagem específica sem desconhecer a existência das outras” (PEIRANO, 1995, p.5). Tal afirmativa de Peirano é uma constatação da presença da dimensão da subjetividade na fabricação da Antropologia, ou seja, sujeitos que, de acordo com seus interesses e afinidades, apropriam-se de toda uma tradição científica e, dentre as correntes de pensamento conhecidas, elegem a que melhor se adequa aos seus propósitos de produzir conhecimento. Encontra-se aqui a mesma intencionalidade que Leach identificou naqueles indivíduos que “negociam” regras sociais em nome de seus objetivos imediatos. O contexto era completamente diverso, mas a essência da subjetividade é a mesma.
- 35 É válido ressaltar que esta abordagem que faço tem como centro a figura de Edmund Leach, mas não desconsidera o fato de que, na verdade, todas essas relativizações feitas por ele derivam do pioneirismo de Lévi-Strauss, em sua teoria estruturalista, que iniciou o movimento de revisão da própria Antropologia. Lévi-Strauss “é o primeiro a relativizar-se na sua própria análise colocando-se nela” (DAMATTA, 1983, p. 11). Portanto, não possui intenção de reivindicar para Leach o mérito solitário da criação do embasamento para a Antropologia Interpretativa, mas somente de identificar em sua obra certas premissas dessa corrente teórica.

- 36 Outro ponto que merece destaque na análise da dimensão do desequilíbrio presente nas constatações de Leach, é a avaliação crítica que Roberto DaMatta (1983) tece a respeito de sua obra. DaMatta (1983) argumenta que, em muitos casos, as abordagens teóricas que são usadas para estudar uma sociedade não são (ou não deveriam ser) resultado de meras escolhas feitas pelos antropólogos. O amparo teórico também é consequência da realidade com a qual o pesquisador se depara. Por exemplo, Leach (1996) só pôde elaborar uma teoria do desequilíbrio social – e, posteriormente, dialogar com o legado teórico de outros antropólogos, propondo um “repensar” da ciência antropológica – porque a sociedade *Kachin* era instável, passava por constantes processos de mudança. Provavelmente, Leach não chegaria a essa concepção de instabilidade se sua pesquisa etnográfica tivesse sido desenvolvida em outra sociedade com características mais estáticas. DaMatta (1983) considera que Leach “parece incorrer em erro quando discute seu caso como algo apenas descoberto pelos instrumentos analíticos que utilizou” (DAMATTA, 1983, p. 41). Ou seja, ao se comportar como se suas análises fossem produto apenas dos instrumentos teóricos que escolheu, Leach, implicitamente, afirma que os antropólogos fazem escolhas teóricas de forma arbitrária (ou aleatória) e que estas escolhas refletem, diretamente, sobre as descobertas que o pesquisador será capaz de realizar. Porém, DaMatta (1983) propõe que a situação real tem um papel importante no direcionamento teórico tomado pelo antropólogo e que as descobertas também são formuladas de acordo com a sociedade com a qual se tem contato.
- 37 Colocando-se em contraponto o argumento de Peirano (1995) – de que o antropólogo escolhe a perspectiva teórica – com as afirmações de DaMatta (1983) – de que a realidade social molda a escolha teórica –, percebe-se que nada na Antropologia é completamente discordante, os conceitos se entrecruzam, as perspectivas não se anulam e as fronteiras não são inteiramente delineadas. A obra de Leach nos permite pensar a respeito disso justamente porque a própria Antropologia realizada por ele situava-se numa zona intermediária que estava entre o evolucionismo e o funcionalismo. Conforme DaMatta (1983), Leach buscava encontrar uma “antropologia intermediária” que usasse a abrangência global proposta por Frazer, mas também considerasse as particularidades culturais percebidas por Malinowski. Leach encontraria respostas, para alguns de seus problemas epistemológicos, na teoria estruturalista de Lévi-Strauss. Na verdade, o estruturalismo representava essa antropologia intermediária, pois reformulava os postulados evolucionistas e funcionalistas dando origem a uma nova forma de fazer Antropologia.
- 38 Sobre isso, DaMatta (1983) identifica que Leach manteve uma postura ambivalente em relação a duas figuras importantes dentro da Antropologia: Radcliffe-Brown (funcionalismo-estrutural) e Lévi-Strauss (estruturalismo). A ambivalência de Leach em relação aos postulados de Radcliffe-Brown e Lévi-Strauss pode indicar que eles foram os teóricos que mais o influenciaram, pois ambos não se encaixam na classificação de quadros teóricos antropológicos que podem ser claramente definidos. Isso corrobora a constatação da presença de Leach nesta dita zona intermediária das escolas antropológicas, ratificando o seu caráter híbrido, sua antropologia transitória ou, mais ousadamente dizendo, seu tráfego pelas diferentes perspectivas teóricas.
- 39 A fase simbolista de Leach foi também objeto de análise de DaMatta (1983) e, como veremos, exerceu influência sobre as reflexões que este antropólogo brasileiro realizou durante seus estudos sobre o povo brasileiro e o seu jeito peculiar de hierarquizar e congregar grupos humanos socialmente distintos. Tais estudos simbólicos para os quais

Leach dedicou especial atenção em determinado momento de sua trajetória, confirmam a sua condição de integrante de uma antropologia intermediária e, portanto, interessada em trabalhar com as categorias ambíguas do pensamento humano. Ao discorrer sobre *Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal* (1964)² – texto que torna explícito o interesse de Leach pelo âmbito simbólico das relações sociais –, DaMatta (1983) afirma que este “trabalho integra uma ‘Antropologia da ambiguidade’”, a qual é bem representada pelos estudos realizados por Victor Turner (1974) que é apontado como “o antropólogo que mais tem consistentemente refletido sobre este domínio do ambíguo, do liminar, da passagem, e das possibilidades de utilizar essa dimensão como um verdadeiro paradigma para o estudo da sociedade” (DAMATTA, 1983, p. 49).

- 40 Como se pode notar, Leach está interessado nas zonas de desconforto que abrigam indefinições, subjetividades e matizes simbólicos enraizados nos grupos sociais que são – muitas vezes e por este motivo – difíceis de serem interpretadas. São exatamente estes estudos simbólicos que destacam a capacidade interpretativa de Leach e trazem à tona o seu raciocínio refinado sobre as relações que se constituem num contexto social. Porém, ressalto que essas categorias intermediárias que interessam a Leach não estão, de modo algum, relacionadas com o conceito de zona de equilíbrio, não são categorias que equacionam divergências. Pelo contrário, o que pretendo tornar ainda mais explícito a partir das considerações de DaMatta (1983) sobre Leach, é que essas categorias intermediárias representam mesmo a instância do desequilíbrio não aceitando, portanto, nenhum tipo de definição que as limite dentro de uma classificação fechada e, por isso, coadunando indiretamente com a noção de “categorias da desordem” explorada por Roberto Cardoso de Oliveira (1988) que, subliminarmente, expressam uma história (atemporal, é bom lembrar) e as subjetividades do indivíduo.
- 41 Na fase simbolista de Leach – refiro-me em especial ao ensaio sobre categorias animais e insulto verbal – “há uma correlação direta entre ambigüidade e insulto”, pois “o local da ambigüidade (e também do insulto) é precisamente aquele espaço que o sistema de classificação não pode cobrir” e é por esse motivo que “certos animais são mais usados para os insultos verbais, porque ficam localizados em zonas intermediárias dos esquemas de classificação” (DAMATTA, 1983, p. 47). Dessa maneira, os insultos verbais são escolhidos de acordo com um padrão classificatório interno e subjetivo que fazemos das coisas em associação com os padrões de comportamentos que repudiamos.
- 42 A respeito de seu ensaio intitulado “O nascimento virgem”, DaMatta (1983) aponta que “Leach reúne, para a nossa surpresa, a ignorância da paternidade biológica dos nativos australianos e das ilhas *Trobriand* com nossa própria crença na Virgem Maria (a Virgem Mãe), num ensaio antropológico de rara sugestibilidade” (DAMATTA, 1983, p. 46). Através da avaliação de DaMatta, os escritos de Leach, evidenciam que os antropólogos interessados no problema acerca da “ignorância da paternidade biológica” não conseguiram perceber que essa característica dos *Trobriand* é, na verdade, um dogma, “uma crença obrigatória, prescritiva, que tem a ver com a definição da identidade social e não com uma operacionalidade sobre o mundo dos objetos e/ou natureza” (DAMATTA, 1983, p. 46). Leach acusa os antropólogos de serem preconceituosos com os sistemas que não lhes são inteligíveis, e tal característica resulta na ignorância do fato de que também acreditam em mitologias semelhantes, que possuem a mesma relação ideológica sustentada pelos mitos de outras sociedades.
- 43 Essa abordagem simbolista é encontrada na mais expressiva obra de Roberto DaMatta, a saber, *Carnavais, malandros e heróis* (1997b)³. Também nesta mesma obra é possível

identificar a influência de Leach nas escolhas metodológicas feitas por DaMatta ao renegar a obviedade da comparação da realidade brasileira com as experiências latino-americanas dando preferência à comparação do Brasil com a Índia e os Estados Unidos. Com isso, DaMatta (1997b) seguiu um caminho pouco usual e afirmou que

em vez de seguir o trajeto dessa comparação funcional, tipológica, que vai do semelhante ao semelhante, preferi tomar o caminho da comparação por meio de contrastes e contradições, procurando o não semelhante, mas o contrário e o diferente (DAMATTA, 1997b, p. 20)

- 44 Dessa forma, torna-se perceptível a aproximação de DaMatta (1997) com a intenção que Leach possuía de “discernir padrões gerais nos fatos específicos de etnografias particulares” (LEACH, 2001, p. 27). Isto é, encontrar semelhanças simbólicas – traduzidas em forma de leis de funcionamento social – submersas pelas superfícies, aparentemente distintas, de sociedades diversas.
- 45 Este posicionamento interessado que Leach projetava na dimensão do desequilíbrio, nas leis gerais de funcionamento das sociedades e nas categorias simbólicas da ambigüidade, muito provavelmente influenciaram as escolhas teóricas e metodológicas de DaMatta e até mesmo justificam sua aproximação com a antropologia de Victor Turner (1974, 1987, 2005) no sentido de que, no prefácio de *Carnavais, malandros e heróis*, DaMatta (1997b) enfatiza o seu intuito de compreender a realidade brasileira como um drama social. Dessa forma, a noção de drama explicita a existência de conflitos, manipulação de interesses, tensões e inversões de papéis que, como conceitos, também estavam contidos nas obras de Leach.
- 46 Em *Carnavais, malandros e heróis*, DaMatta (1997b) justifica sua abordagem sincrônica (desconsiderando o fator tempo) a partir de seu interesse em investigar os “valores eternos” que são ambientados fora do universo temporal. Tais “valores eternos” consistem em princípios idealizados de uma ética que regula as relações humanas em qualquer sociedade e que, conseqüentemente, são responsáveis por moldar instituições religiosas, militares, familiares etc. Por esse motivo, DaMatta (1997b) destaca que
- mesmo numa sociedade historicamente determinada, podem-se encontrar valores, relações, grupos sociais e ideologias que pretendem estar acima do tempo. Existe certamente uma história do aperto de mão ou da festa de aniversário, mas sabemos que essas formas de ritualização são sempre vividas e concebidas como situadas fora do tempo (DAMATTA, 1997b, p.26)
- 47 Isto implica dizer que as análises simbólicas, em muitos casos, prescindem do fator tempo. Seu foco de interesse está situado na concepção ideológica das massas, que se traduz, socialmente, em identidades culturais. E essas identidades culturais são colocadas em evidência durante momentos rituais que consistem em “uma área crítica para se penetrar na ideologia e valores de uma dada formação social” (DAMATTA, 1997b, p. 30). Com relação ao conceito de ritual é notável a aproximação teórica de DaMatta (1997b) com o pensamento de Leach (1996) quando afirma que “o ritual é um dos elementos mais importantes não só para transmitir e reproduzir valores, mas como instrumento de parto e acabamento desses valores, do que é prova tremenda a associação (...) entre ritual e poder” (DAMATTA, 1997b, p. 31). Isto é, o ritual explica a estrutura da realidade social e perpetua os valores socialmente cultivados pelo grupo, incluindo-se aí as noções de hierarquia, muitas vezes, causadoras de insatisfações sociais que originam o desequilíbrio social.

- 48 Sem adentrar na importante influência de Victor Turner nas análises de DaMatta (1997b) acerca dos ritos carnavalescos ou outras práticas rituais totalizantes da “sociedade complexa” brasileira, devo destacar que a própria instituição do carnaval aparece como um ritual no qual a palavra de ordem é a subversão, mesmo que temporária, da realidade. Daí o fato de que DaMatta enxerga no carnaval um drama social “encenado” num “palco” caracterizado por estar “fora do tempo e do espaço, marcado por ações invertidas; personagens, gestos e roupas características” (DAMATTA, 1997b, p. 29). Diante disso, questiono se não seria o carnaval de DaMatta (1997b) a pura expressão – encontrada em Leach (1996) – da necessidade humana de manipular a realidade social em que está inserida.
- 49 Concluindo este longo raciocínio, o que pretendi fazer aqui foi uma avaliação da importância dessa dimensão do desequilíbrio para a construção de uma teoria antropológica. Ou seja, esta foi uma tentativa de perceber como o homem (ou os grupos sociais), em determinados momentos, seja na ilusão do carnaval (compreendido como um “drama social”) ou na experiência real dentro de um sistema social, cultural e político, necessita subverter as noções de “ordem”, “estabilidade” e “equilíbrio” manipulando o conjunto de regras sociais.
- 50 A obra de Leach permite fazer tais observações porque sempre considerou o equilíbrio – noção muitas vezes presente nos modelos analíticos dos pesquisadores – como um aspecto ilusório. Mesmo sendo um posicionamento que soa como radical, sua existência enfática torna-se interessante para que se pense nas “categorias de desordem”, nas zonas de ambigüidade das representações dos grupos humanos e nas interpretações que esses conceitos intermediários podem fornecer ao trabalho do antropólogo na compreensão das sociedades.

BIBLIOGRAPHY

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A categoria de (des) ordem e a Pós-modernidade da Antropologia. In: **Anuário Antropológico 86**. Brasília: Editora Universidade de Brasília/ Tempo Brasileiro, 1988. p. 57 a 73.
- _____. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- DAMATTA, Roberto. Repensando E.R. Leach. In: _____. (Org.) **Edmund Leach**. São Paulo: Ática Coleção Grandes Cientistas, 1983: 07-54.
- _____. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997a.
- _____. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997b.
- DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas. (1903). In: MAUSS, Marcel. **Ensaio de sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981. p. 399-455.

GEERTZ, Clifford. **Saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. São Paulo: Editora Vozes, 2000.

KUPER, Adam. Leach e Gluckman – além da Ortodoxia. In: **Antropólogos e antropologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. p. 169-196.

LEACH, E. R. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi et al. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. **Repensando a antropologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw. **A vida sexual dos selvagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

PEIRANO, Mariza. Os antropólogos e suas linhagens. In: **A favor da etnografia**. Série Antropológica. Brasília, UnB, n° 102, 1990.

SIGAUD, Lygia. Apresentação. In: LEACH, Edmund Ronald. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. São Paulo: EDUSP, 1996.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.

_____. **The anthropology of performance**. New York: PAJ Publications, 1987.

_____. **Floresta de símbolos: aspectos do Ritual Ndembu**. Niterói: Ed. UFF, 2005.

NOTES

1. Neste caso, Mauss e Durkheim referem-se, especificamente, às classificações feitas pelos homens primitivos, porém utilizo estas reflexões para fundamentar a crítica de Leach a respeito da atividade classificatória dos antropólogos funcionalistas, demonstrando que a obsessão classificadora é uma constante na vida do homem.
2. Consultei tradução brasileira publicada em 1983, em livro organizado por Roberto DaMatta contendo uma coletânea de textos de Leach. Ver referências bibliográficas.
3. Tal acento simbolista também pode ser percebido em *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. (DAMATTA, 1997a).

ABSTRACTS

Este artigo é uma elucubração teórica a partir de alguns aspectos conceituais, contidos na obra do antropólogo Edmund Ronald Leach, que se referem à sua atenção especial ao que denomino aqui como dimensão do desequilíbrio. Inicialmente, situo a trajetória teórico-metodológica de Leach no que se refere ao seu reconhecimento da realidade social como um meio instável, sujeito a mudanças desencadeadas pela manipulação das regras sociais por parte dos indivíduos que compõem uma dada sociedade. Dessa forma, usando a noção de desequilíbrio social, apresento, subsequentemente, a crítica que Leach fez ao legado funcionalista de Malinowski e seus discípulos, buscando pontos de convergência e divergência entre as elaborações de Leach e as contribuições de outros antropólogos como Lévi-Strauss, Mauss, Gluckman e Radcliffe-Brown. Posteriormente, utilizo algumas obras de Leach como, por exemplo, *Sistemas Políticos da Alta*

Birmânia e Repensando a Antropologia, para destacar as noções de desequilíbrio, instabilidade e ambiguidade com o intuito de refletir sobre as “categorias de desordem”, identificadas por Roberto Cardoso de Oliveira, como norteadoras do paradigma hermenêutico das escolas antropológicas. A intenção é especular sobre possíveis apontamentos, que estariam evidentes em Leach, para uma antropologia apta a lidar com os fatores “subjetividade”, “indivíduo” e “história”. Esta análise finaliza com o entrecruzamento de algumas formulações de Leach e DaMatta, sobretudo no plano dos estudos simbólicos, com o objetivo pretense de identificar, em DaMatta, correspondências teóricas com o legado de Leach a partir da noção de desequilíbrio (ou instabilidade) social.

This article is a theoretical reflection based on some conceptual aspects contained in the work of the anthropologist Edmund Ronald Leach, that refer to their special attention to what I call here as a dimension of the unbalance. Initially, I situate the theoretical and methodological Leach's trajectory with regard to recognition of social reality as a means unstable, subject to changes triggered by the manipulation of social rules on the part of individuals in a given society. Thus, using the notion of social unbalance, I present, subsequently, the criticism that Leach did to the Malinowski's functionalist legacy and his disciples, seeking points of convergence and divergence between the Leach's elaborations and contributions from other anthropologists such as Lévi-Strauss, Mauss, Radcliffe-Brown and Gluckman. Later, I use some Leach's works such as *Political systems of highland Burma* and *Rethinking Anthropology*, to highlight the notions of unbalance, instability and ambiguity in order to reflect on the "categories of disorder", identified by Roberto Cardoso de Oliveira, as a guiding to the hermeneutic paradigm of anthropological schools. The intention is to speculate about a possible glimpses, probably evident in Leach, to an anthropology able to deal with the factors "subjectivity", "individual" and "history." This analysis ends with the interlacement of some formulations of Leach and DaMatta, especially in terms of symbolic studies, in order to identify, in DaMatta's work, some connections with the theoretical legacy of Leach from the notion of disequilibrium (or instability) social.

INDEX

Keywords: anthropological theory, Leach, social unbalance

Palavras-chave: teoria antropológica, desequilíbrio social

AUTHOR

RAFAEL DA SILVA NOLETO

Mestrando em Antropologia – Universidade Federal do Pará (PPGA/UFPA) nolleto@gmail.com