

OBSERVAÇÕES SOBRE A CATEGORIA "INDIVÍDUO" NA OBRA DE MALINOWSKI (*)

Marcos Lanna

O objetivo deste artigo é mostrar o lugar e o sentido teórico-explicativo da categoria "indivíduo" na obra de Malinowski. Esse tema, que poderia parecer de interesse restrito aos antropólogos, é em verdade fundamental para a compreensão do alcance de diversas teorias econômicas, sociológicas, históricas e psicológicas que tomam a sociedade como universo atomizado, fragmentado, como as que se fundamentam na idéia de "escolha racional", individual ou coletiva. O que Malinowski fez – e nisso seu exemplo vem sendo reproduzido quase que indefinidamente por inúmeros cientistas sociais – foi renovar essas teorias, redefinindo esse "átomo".

Irei, assim, propor uma reinterpretação da obra do velho mestre do funcionalismo inglês que implica ao mesmo tempo uma discussão sobre a interdisciplinaridade nas ciências sociais. Para tanto, analisarei os *Argonautas do Pacífico Ocidental*, assim como alguns argumentos de comentadores de Malinowski. O artigo mostrará como um determinado entendimento da categoria "indivíduo" permeia a abordagem da troca de Malinowski, concluindo com uma comparação de tal abordagem com aquelas de Marcel Mauss e Claude Lévi-Strauss, autores que souberam relativizar melhor a categoria em questão. Essa comparação parece necessária para complementar a reavaliação da obra de Malinowski que proponho neste artigo.

Note-se que não se propõe aqui uma análise dos próprios conceitos de indivíduo e individualismo; ao contrário, essa análise, tal como desenvolvida por Louis Dumont (1966 e 1976), será um pressuposto deste artigo. Note-se ainda que a discussão sobre a interdisciplinaridade nas ciências sociais estará presente de modo mais implícito que explícito, aparecendo como pano de fundo do artigo; a questão a ser aprofundada em maior detalhe será, obviamente, a da categoria "indivíduo" em Malinowski. Irei, entretanto, propor um contraponto entre a obra de Malinowski e a economia clássica (penso especialmente em Adam Smith), assim como um diálogo entre os antropólogos franceses mencionados acima e outros sociólogos (como Max Weber, Talcott Parsons, M. Olson), antropólogos (especialmente R. Firth e M. Douglas, mas também A. Weiner, N. Munn, P. Fry, entre outros) e, ainda que de passagem, historiadores como E. P. Tompkinson. O objetivo será mostrar como a obra de Malinowski se liga a uma tradição anglo-germânica, revelando ainda semelhanças com aspectos importantes das obras dos economistas, sociólogos, historiadores e antropólogos citados neste parágrafo.

A influência da tradição romântica alemã na obra de Malinowski já foi reconhecida (cf. Leach 1957, Strenski 1982, Cardoso de Oliveira 1988:80-3), sem que tal reconhecimento implique uma negação do fato de que essa obra se desenvolve dentro do paradigma epistemológico da tradição britânica (para a definição dos termos tradição e paradigma, tal como usados aqui, cf. Cardoso de Oliveira, 1988). Sugerirei, sem aprofundar o tema, que as duas tradições citadas privilegiam, cada uma a sua maneira, a categoria indivíduo como centro da análise do social. Isso é evidente também em outros autores cujos pensamentos expressam, para usar uma expressão de Lévi-Strauss, "sínteses originais" das referidas tradições, como por exemplo T. Parsons (1).

E. Leach foi o primeiro a mostrar que Malinowski aprovava o empirismo do psicólogo alemão Wundt, mas, "recusando as implicações do enfoque desse autor quanto à mentalidade coletiva (*group mind*), buscou uma teoria que atribuísse uma vontade livre à alma individual (...) encontrando essa teoria no pragmatismo de William James" (Leach 1957:121). Strenski, por sua vez, sugere que a influência alemã é ainda maior do que Leach indica. Para Strenski, ao superestimar a influência do pragmatismo de James em Malinowski, Leach teria ignorado "a euforia triunfante" de Malinowski ao descobrir "que o Kula não servia um fim pragmático" (Strenski 1982:768). Argumentarei a favor de Leach: se, por um lado, Malinowski mostrou que o Kula não servia um fim *econômico* utilitário, por outro esforçou-se por identificar um fim pragmático e utilitário na magia e no cerimonial Kula (não na troca propriamente dita). Discordo, porém, de Leach (1957), na medida que a obra de Malinowski não pode ser simplesmente reduzida a seus aspectos pragmáticos e/ou utilitaristas.

Outra interpretação usual da obra de Malinowski é a que postula uma ruptura entre o jovem etnógrafo e o teórico do final da vida. Durham (1973) segue a sugestão de Parsons (1957), de que há uma "teoria implícita" nos *Argonautas*. Quanto a essa questão, meu argumento aqui será de que não há ruptura entre o etnógrafo e o teórico, já que a "teoria implícita" da juventude implica a mesma generalização sobre a condição humana que se explicita nas obras "de maturidade" de Malinowski. Tentarei mostrar que a inspiração do jovem etnógrafo é a teoria individualista da cultura que se explicitará posteriormente na maturidade do autor.

Mesmo sem analisar toda a obra de Malinowski, não deixo de distinguir, no próprio corpo *dos Argonautas*, o Malinowski teórico do etnógrafo - apenas não vejo ruptura radical entre essas posturas de um mesmo autor. Se cabe ao primeiro a pecha de individualista, o segundo é um tradutor brilhante, ainda que inconsciente, do discurso da sociedade trobriandesa. Dito de outra forma, os trobriandeses nos falam através do etnógrafo. Proponho assim que não exageremos a distinção em questão; ao contrário do que seguidamente tem sido suposto, não há ruptura entre o "jovem Malinowski" etnógrafo e o posterior, "teórico da cultura"; há, outrossim, uma distinção entre eles que é permeada por uma certa continuidade; dada por inspirações teóricas comuns a toda a trajetória do autor.

A contribuição do Malinowski etnógrafo tem sido louvada tão freqüentemente quanto a do teórico criticada: "muito facilmente ele procurava o universal, não comparações específicas" (Firth 1957:9). Importa neste artigo desvendar não tanto um suposto "caráter espúrio" (Durham 1973:IV) das generalizações de Malinowski, como qual seu fundamento. Longe de serem "espúrias", essas generalizações seguem um método e uma inspiração bastante pervasiva não apenas na antropologia britânica como também nas várias ciências sociais. De qualquer modo, dadas suas óbvias inconsistências, as generalizações da teoria da cultura proposta por Malinowski já foram tão atacadas e seus críticos tão numerosos (dentre eles o mais importante talvez seja o próprio Leach), que pouco resta a dizer sobre seu "caráter".

Tais críticos enfatizaram ainda uma outra passagem na obra de Malinowski, "de uma interpretação sociológica da função para sua interpretação psicológica em termos de necessidades" (Symmons-Simonolewicz 1960:13). Mostrarei, porém, que a "interpretação psicológica" permeia também obras anteriores, como os *Argonautas*, ainda que não se baseando na suposição de "necessidades biológicas", como nas obras posteriores, mas em "motivações individuais". Em ambos os casos, a categoria "indivíduo" parece ser o elo entre a análise sociológica e uma análise psicológica específica.

Esta última teria sido para Malinowski uma "*lifelong search*" (Symmons-Simonolewicz 1959:16), influenciada primeiro pela "teoria dos sentimentos de Shand, depois pela psicanálise e finalmente pelo behaviorismo" (Fortes 1957:161). Criticando em seus cursos a obra de Durkheim por sua "pureza sociológica e a ausência completa de motivações psicológicas" (Powdermaker 1966:40), Malinowski buscava realizar uma "investigação dos complexos incentivos psicológicos e sociais" (Malinowski 1951:14-5).

O tema dos incentivos e das motivações que definiriam "as linhas do pensamento teórico de Malinowski" é nada mais nada menos que um "psicologismo temperado fortemente por uma aguda percepção do contexto cultural e social no qual o indivíduo vive" (Parsons 1957:54). Para Parsons, essa posição de Malinowski estaria "em linha com o desenvolvimento da teoria sociológica" (Parsons 1957:59), ou, mais exatamente, da versão do próprio Parsons da sociologia weberiana.

De certo modo, Parsons aprova os objetivos que Malinowski se propõe (descobrir os fundamentos das culturas

nas motivações psicológicas), mas não o modo como ele os perseguia, suas conclusões grosseiras e apressadas feitas posteriormente a suas brilhantes etnografias. A crítica de Parsons seria a de que "Malinowski falhou quando tenta estabelecer um elo adequado entre os fatos observáveis do comportamento cultural e as fontes psicológicas de motivação desse comportamento. Ele reduzia a conexão a uma conexão instrumental" (Parsons 1957:67); seu "premature refúgio na psicologia" impediria a "execução de análises estruturais" (Parsons 1957:69).

Malinowski procurava provar que "lei e ordem perpassam os costumes tribais" (Malinowski 1951:2). Trabalhando contra a noção da existência de "povos rudimentares", ele mostrou a presença de "restrições e convenções sociais e outros princípios de estrutura social" (Firth 1957:210). Mas qual a forma de organização encontrada por Malinowski nas ilhas Trobriand?

Esse autor parece oscilar entre uma rica descrição das regras e instituições sociais e a busca de explicação para os seus "estímulos". Assim, ele analisa nos *Argonautas* a "integração do esforço produtivo pelo exercício da liderança, o papel da magia na vida econômica, a relação entre a chefia e o controle da riqueza, a natureza e o valor dos sinais de riqueza e do caráter da troca primitiva. Há uma concepção explícita de um sistema econômico, de uma economia pública e de uma economia privada e de uma rede de obrigações recíprocas e direitos enredando toda a comunidade. Há também a visão dual que caracteriza o trabalho subsequente de Malinowski – o quadro social do esforço econômico e a base econômica da ação social" (Firth 1957:214-15).

Como já foi dito, não tratarei aqui desse "trabalho subsequente", onde Malinowski esboça sua "teoria da cultura". Outrossim, cumpre demonstrar que a "dualidade" a que Firth se refere corresponde a uma tensão entre tomar como categoria central de análise ora o indivíduo, ora a sociedade, tensão essa já existente nos *Argonautas* e que se resolveria, a meu ver, com o englobamento da segunda categoria pela primeira (2).

Mas o que quero dizer com "tomar o indivíduo como categoria central da análise"? Em primeiro lugar, que esse procedimento não reconhece que "as condutas individuais jamais são simbólicas em si mesmas: são os elementos a partir dos quais um sistema simbólico, que só pode ser coletivo, se constrói" [Lévi-Strauss 1974:7, grifado no original (3)]. Em segundo lugar, que esse procedimento se coaduna com uma visão "instrumentalista ou utilitarista das regras e instituições sociais" (DaMatta 1987:41), visão essa que Leach (1957) julgou, precipitadamente como veremos, resumir as posições teóricas de Malinowski.

Certamente há uma diferença quando a categoria "indivíduo" é utilizada com a plena consciência de ser uma categoria ideológica de uma sociedade particular, a capitalista (como em determinadas interpretações da obra de Weber). Deve-se reconhecer, então, que a "indivíduoação é uma categoria social", evitando-se "um subjetivismo que resolve a relação social numa trama entre consciências previamente constituídas" (Giannotti 1983:59). Quando isso não é reconhecido, porém, o processo de socialização torna-se um simulacro: "o indivíduo é logicamente anterior à sociedade" (Dumont 1976:88) e o social acaba inevitavelmente "presente antes de toda troca na consciência do indivíduo isolado" (Aglietta e Orlean 1982:31).

Lembro que Dumont define o individualismo como a ideologia para a qual "cada homem é uma encarnação da humanidade inteira e como tal ele é igual a todo o outro, é livre" (1976:12). Assim, de acordo com a perspectiva individualista, "a sociedade é sistema como síntese de um diverso atomizado, como sinopse real, mas abstrata, de algo não reunido 'organicamente', imediatamente" (Adorno 1980:236); e esse "átomo" é o indivíduo, enquanto sujeito racional.

Adorno notou que a sociologia positivista alemã "pode ser denominada subjetiva no mesmo sentido da economia subjetiva" (Adorno 1980: 213). Ora, é esse enfoque da sociedade como universo atomizado que, desde Adam Smith, caracteriza a teoria econômica das tradições clássica e neoclássica, dos chamados "economistas puros". Muito freqüentemente esses economistas tomam como fundamento de sua análise o "*homo economicus*", uma entidade individual cuja racionalidade psicológica é suposta "a priori". Mas mesmo quando tal não é o caso, a análise se funda em suposições semelhantes: para Douglas e Isherwood, por exemplo, "comportar-se como um agente econômico significa fazer escolhas racionais" (Douglas 1979:5) (4). Não apenas a forma (racional) da escolha é pressuposta, mas também o objeto da escolha: os analistas munem os agentes econômicos, "os trocadores, do estatuto de sujeitos racionais já possuidores de seus sistemas de preferências" (Aglietta e Orlean 1982:32).

Malinowski inaugurará o que mais tarde será uma atividade contínua dos cientistas sociais anglo-saxões: redefinir esse átomo sem deixar de torná-lo como uma entidade individual. Tomar esse "átomo" como entidade individual é algo que ocorre freqüente mas não necessariamente, tanto em Malinowski como em outros representantes dessa tradição. No caso de Malinowski, importa mostrar aqui que há uma certa "prioridade lógica" dessa categoria no sentido de que esse autor acaba propondo um englobamento de realidades coletivas por uma entidade individual. A definição desta por Malinowski deriva menos do material etnográfico trobriandês que da teorias em voga na comunidade acadêmica britânica da época.

Assim, se Malinowski se contrapõe aos economistas clássicos por não crer que a essência dessa entidade individual seja o comportamento racional, ele não deixa de teorizar e entender as sociedades que estuda a partir dessa entidade. Ao invés de tentar encontrar nas ilhas Trobriand um indivíduo "movido em todas as suas ações por uma concepção racionalista do interesse pessoal", Malinowski assume a tarefa de "mostrar quão absurda é a suposição de que o homem (...) seja movido por interesses particularistas puramente econômicos" (Malinowski 1978:56). Mas se o homem primitivo de Malinowski não é "*puramente* racional e utilitário" (Firth 1957:210, ênfase minha), nem por isso devemos acreditar que ele não seja capaz de ser *também* racional e utilitário. Em importante artigo, Parry (1986:454) demonstra que o "homem primitivo" de Malinowski é ainda um "homem maximizador". Parry resume uma posição recorrente em toda uma vertente de interpretações de Malinowski a partir de Leach.

Como notou Leach, a crítica de Malinowski reflete o ambiente intelectual de sua juventude, quando, na virada do século XX, "Freud estava engajado ativamente em cortar as fundações da idéia habitual que o homem comum (*ordinary man's commonsense idea*) fazia do indivíduo racional" (Leach 1957:121). Mas Leach indica em seguida que Malinowski não deixou de "impor racionalidade em seus selvagens" (Leach 1957:128). Que tipo de racionalidade seria essa?

É inegável que Malinowski polemizou com certos economistas clássicos, já que não descrevia a organização econômica sem relacioná-la aos aspectos não-econômicos de uma determinada sociedade. Diferenciava-se destes, ainda, por suas descrições não partirem de um comportamento racional suposto *a priori*; mas, por outro lado, certamente ele se esforçava para reduzi-las *a posteriori* a tal comportamento. Assim, "todo comportamento é olhado como um meio para um fim, funcionalmente orientado (...) A magia, por exemplo, seria baseada na razão porque ela se baseia em uma necessidade psicológica" (Leach 1957:128).

Para entender as "complexas razões de natureza social" que movem o trabalhador trobriandês, por exemplo, Malinowski procura desvendar as motivações psicológicas do comportamento geral (isto é, não apenas econômico) dos trobriandeses. A análise recai então em intenções, propósitos individuais. Leach já havia notado que o próprio conceito de função de Malinowski era usado ora "em um sentido lógico", ora "como o equivalente de intenção (*purpose*)" (Leach 1957:132), noção essa central na economia pura (5). Mas se aqui os propósitos não seriam apenas econômicos, eles remeteriam, senão à idéia de maximização, certamente àquela de motivações individuais.

Ainda que parcial, a relativização da idéia de propósitos e motivações racionais permite a Malinowski a superação da visão do econômico como um todo regido apenas por leis próprias, sem relação com outras esferas da sociedade. A crítica à idéia do "homo economicus", ou ao menos a sua presença em sociedades "selvagens", é uma crítica apropriada definição clássica da economia como a alocação de meios escassos em relação a fins alternativos. Isso porque para Malinowski "todo comportamento", e não só o econômico, é "um meio para um fim, funcionalmente orientado" (Leach 1957:128).

R. Firth seria, a meu ver, um discípulo próximo a Malinowski que acaba reaproximando esse autor da ciência econômica ao recuperar conceitos como o de "escolha" (escolha essa que, de novo, é freqüente mas não necessariamente individual). Firth indica que os fins são específicos em cada sociedade dada; logo, a escolha permanece "um ponto central dentro da organização social", mas seu conteúdo depende "de uma estrutura de imperativos culturais. A conclusão é a mesma de Malinowski: as ações não são econômicas ou não-econômicas. Não há categorias separáveis de atos econômicos ou sociais" (Belshaw 1968:16). Haveria uma racionalidade própria a cada sociedade, racionalidade essa que ora Firth (1974) deriva diretamente de comportamentos individuais, ora enfatiza um pouco mais a dependência dos "imperativos culturais" aos "agentes coletivos", especialmente em suas etnografias (Firth 1939).

Também Douglas irá, após Firth, redefinir a "entidade individual" de modo a expandir a teoria utilitarista sem modificar seu fundamento psicológico: "não há justificativa na teoria tradicional da utilidade para não assumir algo sobre necessidades físicas ou espirituais, e ainda sobre sentimentos como a inveja. A teoria apenas assume o indivíduo agindo racionalmente, que suas escolhas são consistentes e estáveis a curto prazo" (Douglas e Isherwood 1979:19). Modificada, ela poderia englobar o "desejo humano irracional" (id., ib.).

A crítica de Douglas aos economistas é, como a de Malinowski, uma crítica feita no interior de um paradigma; os economistas teriam estudado apenas os "desejos aquisitivos"; cumpre estudar outros desejos e vontades (*will*), entendidos sempre como organizadores do social e não, como na tradição durkheimiana, como organizados socialmente (6).

Propósito idêntico a Douglas tem Olson (1971). Esse autor explica o surgimento e a manutenção dos grupos de pressão (*lobbies*) na sociedade capitalista, assim como a hierarquia entre esses grupos e dentro deles, a partir da satisfação de propósitos individuais em um interesse coletivo. Esse também é o caso do conceito de "negociação da cultura" a partir de "projetos individuais", de E. P Thompson (cf. Fry 1983:339-40).

Argumentos semelhantes poderiam ser feitos em relação a várias análises das ilhas Trobriand e, de um modo mais geral, da região Massim, feitas posteriormente à de Malinowski, como a de N. Munn (1986). Em outro artigo (Lanna 1992), mostro que A. Weiner (1976) acaba reproduzindo a postura individualista inerente não só à "teoria implícita" dos *Argonautas* (para usar a expressão de T. Parsons), mas a toda uma tradição britânica. Quanto a essa questão, remeto novamente o leitor ao artigo de Parry (1986).

Pode-se dizer dos autores aqui enumerados o que Colletti disse de Adam Smith: há uma "socialização de interesses", isto é, de algo que já é social; não há uma "socialização efetiva" (Colletti 1976:39). Partindo desse ponto de vista, esses autores supõem a existência de um substrato humano psicológico – que inclusive tornaria a antropologia possível – que é manifestado sempre como constituidor de modalidades específicas e sociais: esse processo seria a *institucionalização*, que ocorreria de modo diferente em cada sociedade particular. O que justificaria o estudo aprofundado de situações específicas seria essa expressão de potencialidades individuais em configurações únicas. Reproduz-se assim um procedimento já recomendado por Malinowski.

Voltando a esse autor, lembro que Durham mostra que a segunda monografia de Malinowski sobre a sociedade trobriandesa, *The sexual life of savages in North Melanesia*, de 1929, "localiza no indivíduo todos os processos significativos e refere ao indivíduo todas as explicações formuladas", concluindo que "o quadro institucional foi definitivamente colocado como 'background' e não como tema central da investigação" (Durham 1973:103).

Certamente não é esse o procedimento dos *Argonautas*; nesse livro, a meu ver, é mais difícil detectar claramente um "tema central de investigação", já que indivíduo e quadro institucional aparecem alternadamente um como "background" do outro. Assim, a referida "tensão" é mais forte nos *Argonautas*. Mas como ela se resolveria?

Se nesse livro Malinowski apresenta uma rica análise das instituições trobriandesas, das "convenções e restrições sociais" e mesmo dos princípios de sua estrutura, é apenas para, *num outro momento*, reduzi-los ou traduzi-los em termos de esforços, comportamentos individuais ou motivações psicológicas. Em outras palavras, Malinowski não descreve um nativo guiado "pelo desejo de satisfazer suas necessidades vitais, mas sim por um complexo sistema de deveres e obrigações" (Malinowski 1978:57); esse sistema, no entanto, entendido através das "normas e forças" (note-se uma terminologia sociológica mesclando-se à psicológica) tradicionais é, em última análise, reduzido a comportamentos individuais, tal como " vaidade e ambições *sociais*" (id, ib. grifo meu: o adjetivo "social", aqui, dá a idéia de que a sociedade está contida no indivíduo, em sua ambição, vontades e desejos, não o inverso, como seria o caso na tradição de Durkheim).

Contra seus predecessores, Malinowski faz a importante demonstração de que a vida dos trobriandeses não é uma vida sem lei, dominada unicamente pelas pulsões; mas esse autor não deixa de supor essas mesmas pulsões operando por trás das leis trobriandesas. É, então, apenas num outro nível que essas leis sociais seriam dominadas por motivações psicológicas.

Como indiquei, outra contribuição importante do estudo de Malinowski é que ele não implica uma análise economicista. Por outro lado, o procedimento desse autor se assemelha ao dos economistas clássicos na medida que postula uma universalidade do indivíduo (relembro aqui que há possibilidade de construir-se uma teoria da ação social a partir da categoria indivíduo sem que se postule a universalidade desta, como em certos desenvolvimentos da sociologia weberiana). Ao mesmo tempo, esse indivíduo malinowskiano não deixa de ser "contaminado" por categorias nativas (especialmente aquelas não-econômicas), construído que é por um "conteúdo nativo" inserido em sua estrutura formal. Nesse sentido, o indivíduo malinowskiano é, ao contrário daquele de Weber ou dos economistas, uma síntese de múltiplas determinações.

Entende-se melhor agora a objeção que fiz ao argumento de Leach, de que a opção pelo indivíduo como categoria central da análise de Malinowski não se daria *apenas* na medida que este último enfatize categorias operacionais, práticas, assim como fins e propósitos individuais. Em outras palavras, Leach sugere de forma simplista uma aproximação, quase identificação, da antropologia de Malinowski ao positivismo alemão e ainda, simultaneamente, aos "economistas puros", utilitaristas, ingleses.

Segundo a argumentação que desenvolvemos aqui, o lugar central da categoria indivíduo na análise de Malinowski se deve fundamentalmente ao fato de que, se esse autor *adequava os costumes e as instituições sociais ao específico* (ou, na expressão de Leach, a "tipos especiais de efeitos"), *só lhe restava, para fundamentar suas generalizações, adequar o individual ao universal*. Coloca-se assim a seguinte fórmula, para entender um dos fundamentos de toda a obra de Malinowski:

psicologia individual:universal::fatos sociais: particular

Dado que ambas as adequações estão presentes por toda a obra de Malinowski, conclui-se que não devemos persistir enfatizando nessa obra uma *ruptura* entre etnografia e teoria (ainda que entre estas possa ser feita uma *distinção*). À óbvia postulação de um universal psicológico nas generalizações da maturidade desse autor corresponde a descrição da realidade trobriandesa como fatos (socialmente) específicos nas rigorosas análises etnográficas, como as dos *Argonautas*. Se as primeiras foram tão justamente criticadas, por outro lado elas não são incoerentes ou incompatíveis com o procedimento do etnógrafo. Poder-se-ia mesmo dizer que a teoria implícita dos *Argonautas* se explicita nas generalizações da maturidade. Estas seriam, assim, um momento da obra desse autor – mais importante que costumeiramente se supõe. Uma postura teórica semelhante, ou igualmente individualista, teria não apenas inspirado o etnógrafo como seria para Malinowski o fundamento não só da antropologia como das ciências humanas em geral. De todo modo, o fato é que ambos os procedimentos encontram-se presentes lado a lado por toda a obra de Malinowski, recaindo em cada caso uma maior ou menor ênfase.

É importante notar que essa conclusão é oposta e inversa àquela da análise que faz Durham de *The family among the Austrafan aborigenes*, segundo a qual, nesse livro inicial de Malinowski, "os fatores psicológicos são aqueles que, por excelência, revelam a particularidade dos fenômenos" (Durham 1973:21). A conclusão de Durham decorre da observação de que, nesse livro de 1913, há uma identificação entre "mente coletiva", inconsciente, e sentimentos, isto é, há uma interpretação psicológica de Durkheim: "os aspectos psicológicos que interessam Malinowski são coletivos e não individuais" (id., ib.:40). Segundo Durham, haveria, nesse livro inicial, uma adequação do psicológico ao coletivo e ao específico, particular. A meu ver, a teoria malinowskiana, tanto nos *Argonautas* como nas obras posteriores, propõe uma adequação do psicológico ao individual e ao universal.

Durham, entretanto, parece contradizer-se em seguida, ao notar, corretamente a meu ver, que para Malinowski, "assumindo uma base psicológica e, portanto, universal, para o crime sexual, a questão que se coloca é a da relação entre essa base e os costumes australianos" (id., ib.:43). Se tal é o caso, haveria então, tal como pretendo demonstrar, continuidade entre essa obra inicial e as obras posteriores de Malinowski.

Durham argumenta que sua conclusão anterior, oposta àquela do parágrafo precedente, de que em 1913 Malinowski adequava o psicológico "à particularidade dos fenômenos", está em linha com a demonstração, correta a meu ver, de que Malinowski buscava "um universal que não seja formal" (Durham 1973:225). Mas não há razão para supor que Malinowski buscasse esse universal "ao nível da ideologia nativa" (Durham 1973:187). Esse "universal não-formal", um dos objetivos da tradição antropológica britânica, é, como indiquei, definido ao nível da psicologia individual e não da "ideologia nativa".

Para Durham, a teoria implícita nos *Argonautas* não seria muito diferente do esquema proposto no livro sobre os australianos. Malinowski apenas adicionaria uma referência aos "impulsos expressos na motivação que, como os elementos anteriores (sentimentos e idéias), também são coletivos" (Durham 1973:55); o resto seria "teoria nativa" (id,ib.:65), onde se buscaria o "universal não-formal". Mas o próprio Malinowski afirma o contrário, isto é, que busca nos *Argonautas* a "base geral, humana e psicológica do Kula. Para entender sua forma específica, no entanto, devem-se investigar os detalhes e os pormenores técnicos da transação" (Malinowski 1978:261). Vê-se claramente, aí, a equação do geral ao psicológico e, paralelamente, do específico ao social.

Malinowski repete o mesmo procedimento quando analisa as diferentes formas de trabalho trobriandesas. O que está por trás de sua preocupação com os "incentivos ao trabalho", por exemplo, é desvendar os "impulsos e emoções que são comuns tanto ao selvagem como ao civilizado" (Firth 1957:9). Vejamos como isso se dá.

Malinowski descreve a magia trobriandesa como "influência que regula, sistematiza e controla o trabalho da lavoura (entre outros)" (Malinowski 1978:56); isso posto, e dado que "o ganho, que é freqüentemente o estímulo ao trabalho nas comunidades civilizadas, jamais funciona como incentivo para o trabalho sob condições tipicamente nativas", Malinowski conclui que a magia tem uma função econômica.

Segundo as generalizações de Malinowski, todo ser humano "precisa de uma motivação eficaz, precisa ser motivado por deveres impostos (...) ou sentir-se atraído pelas ambições e valores ditados pela tradição e pelos costumes" (Malinowski 1978:124). O mérito de Malinowski está mais em sua habilidade de descrever certas diferenças específicas (no caso, que o "ganho" não é uma categoria universal), que em sua busca de semelhanças universais (que, no caso, são alcançadas enfatizando as "motivações para trabalho" dos trobriandeses).

De qualquer forma, há uma visão integrada da sociedade trobriandesa; não se pode entender sua magia se não se entende sua organização social, sua economia, etc. Quanto à relação Kula/ magia, por exemplo, Frazer salienta a importância da contribuição de Malinowski quando esse mostra que os

"rituais de magia e o uso de fórmulas mágicas são indispensáveis ao bom êxito do Kula em todas as suas fases - desde a derrubada de árvores, cujos troncos são escavados e transformados em canoas, até o momento em que, terminada com êxito a expedição, as canoas e sua preciosa carga iniciam viagem de volta ao ponto inicial. A propósito, aprendemos também que os rituais de magia e os feitiços são igualmente indispensáveis à agricultura e ao bom êxito na pesca" (Frazer 1978:7).

No início deste artigo mencionei que para Firth há uma dualidade nos *Argonautas* entre análises que ressaltam o quadro social e aquelas que ressaltam a "base psicológica" da ação social. Como exemplo do primeiro caso, cito as descrições do *urigubu* (7), visto como princípio de distribuição econômica; como exemplo do segundo caso, as descrições da magia ou mesmo do totemismo trobriandeses como incentivos à produção, "forças psicológicas que permitem a organização e a sistematização do esforço econômico nas ilhas Trobriand" (Malinowski, citado por Frazer 1978:7). Os exemplos dados indicam que nos dois casos há uma visão da integração das diversas esferas sociais, mas apenas no primeiro há correspondência com o "fato social total" de Mauss, justamente quando Malinowski é muito mais etnógrafo que teórico. Não é por acaso que há uma "teoria malinowskiana" da magia – mas não da troca ou do parentesco.

De qualquer modo, a noção de "instituição", fundamentando as descrições dos "quadros sociais", jamais pode ser desconsiderada no trabalho de Malinowski. Nos *Argonautas*, ao contrário das obras de maturidade, a vida social não é apenas 'background' da análise e as determinações individuais (emoções, pulsões, interesses, desejos, vontades, etc.) só podem assumir um conteúdo no interior dessa mesma vida social.

Falamos aqui em tensão na obra de Malinowski entre "vida social" ou "institucional" e uma psicologia individualista. Essa tensão é alternadamente resolvida. Assim, nos *Argonautas* a vida institucional parece ser englobante mas há momentos no livro em que ela passa a ser termo englobado (8). É dentro desse contexto que Malinowski buscava "descobrir os modos de pensar e sentir típicos, correspondentes a instituições e à cultura de determinada comunidade" (Malinowski 1978:32). Daí a importância dada por Malinowski ao trabalho de campo: "o

pesquisador falando a língua dos nativos e vivendo entre eles durante algum tempo" poderá "partilhar de suas emoções e tentar entendê-las", já que "a ciência do homem não deve fugir ao estudo da parte mais íntima do seu ser, de sua vida instintiva e emocional" (Malinowski 1978:68). Somente através da "observação direta da vida real (...) podemos ver o nativo não só a estabelecer regras e teorias, mas comportar-se sob o impulso do instinto e da emoção" (Malinowski 1978:140).

Assim como Malinowski e talvez até influenciado por este, seu contemporâneo Marcel Mauss procurou abordar a "ordem de realidade" dos sentimentos, mas essa ordem tinha para cada um desses autores um significado específico, isso do ponto de vista mesmo das categorias da explicação sociológica, acarretando uma diferença na maneira como cada um desses autores privilegiou o estudo das transações sociais como via de acesso à essência de diferentes costumes. Mauss não se preocupou com "os modos de sentir" senão como via de acesso aos "modos de pensar" (9).

Essa diferença não significa que Malinowski relegasse a um segundo plano "aprofunda tendência de se criarem laços sociais através da troca de presentes" (Malinowski 1978:137). Significa apenas que Malinowski buscava algo além: o homem que troca o faz

"impulsionado por certos motivos, movido por determinados sentimentos, guiado por certas idéias. Tais sentimentos, idéias e impulsos são [enquanto universais] moldados e condicionados pela cultura em que os encontramos e são portanto [enquanto comportamentos sociais] uma peculiaridade étnica da sociedade em questão. Deve-se, portanto, empenhar em seu estudo e registro" (Malinowski 1978:32).

Mas se, do ponto de vista da análise dos sentimentos, a perspectiva de Lévi-Strauss parece inverter os termos da equação que montei para Malinowski (fazendo então corresponder ao sentimento o particular), há que ressaltar-se que ambos buscam um universal psicológico. Claro está que são "psicologias" bastante diversas. A de Malinowski seria uma psicologia individualista, que generaliza *a priori* a categoria indivíduo, ainda que esta ganhe, *a posteriori*, conteúdos específicos, enquanto para Lévi-Strauss "a vida psicológica só pode adquirir um sentido em dois planos: o do social, que é linguagem; e o do fisiológico" (Lévi-Strauss 1974:36).

Mas, além da inversão entre as concepções de Lévi-Strauss e de Malinowski das relações entre o psicológico e o universal, a obra do primeiro não deixa de ser influenciada pela etnografia do segundo, de sua adequação do social ao específico. É desse nível que parte Lévi-Strauss, através da comparação, na sua busca de uma "psicologia" universal. Essa seria uma "expressão generalizada das leis do pensamento humano, *de que as manifestações particulares são apenas modalidades em contextos sociológicos diferentes*" (Lévi-Strauss 1974:36, grifos meus).

Sugiro, assim, que é desse ângulo que se deve valorizar o pensamento de Malinowski. A preocupação deste com o comportamento e com o modo de sentir não o impediram – muito pelo contrário – de demonstrar etnograficamente que as trocas não só geram laços sociais como simbolizam e mantêm relações de status. O *urigubu*, entendido como troca de dádivas, é o método, particular das ilhas Trobriand, mas em princípio menos incomum do que se pensa geralmente, pelo qual "a economia tribal é instituída" (Sahlins 1960:405).

Mais ainda: se já há muito tempo Sahlins nos mostrou ser a redistribuição "enquanto função econômica da chefia (...) o fundamento do poder político" (Sahlins 1960:407), propus aqui um abandono dos truismos funcionalistas, sugerindo que a redistribuição é "fundamental" não apenas enquanto "base do político", mas como uma das *fundações* do poder. Estudar as trocas de dádivas seria então, de acordo com os próprios dados de Malinowski, estudar o estabelecimento da chefia política e também ritual. Em outro artigo (Lanna 1992) busquei iniciar tal estudo através de uma reinterpretação desses dados de Malinowski.

NOTAS

1. John Stuart Mill, um dos epígonos da tradição inglesa, já havia sido influenciado pelo pensamento alemão, principalmente pela tese de Von Humboldt de que a meta da existência humana deve ser a plena realização da capacidade individual, o que contribuiria para a formação do social (cf. Hayek 1942). Lembro que "para Mill, as leis que governariam as ações humanas não são senão projeções de ações psicológicas inerentes ao indivíduo, não à sociedade" (Cardoso de Oliveira 1988:54). Sigo aqui a demonstração de Cardoso de Oliveira, de que a obra de Malinowski revela claramente que a produção da antropologia implica um "conflito de tradições", mas sugiro ainda que essa obra também propõe uma síntese das duas tradições mencionadas, síntese essa obtida pelo privilegiamento da categoria "indivíduo".

2. Uso a noção de "englobamento" no sentido de Dumont (1966).

3. Lévi-Strauss refere-se à escola de antropologia americana conhecida como "Cultura e Personalidade"; mas há aqui similitude fundamental entre essa escola e o procedimento de Malinowski: em ambos os casos haveria "a redução do social ao psicológico" de que fala Lévi-Strauss (1974:8). No caso da tradição britânica, mencionei que a base desse procedimento estava, entre outros autores, em Mill. Mencionei ainda que essa "redução ao psicológico" é matizada na obra de Malinowski, "contrabalanceada" por categorias como "instituição", caracterizando-se então uma tensão na obra desse autor.

4. Mostro a seguir que Malinowski e Firth não deixam de criticar essa posição, tal como foi aqui definida por M. Douglas. A análise da posição que essa importante autora acaba assumindo mereceria ser aprofundada em outro artigo.

5. Lévi-Strauss também notou que a noção de função de Malinowski "transforma-se no sentido de um empirismo ingênuo para só designar o serviço prático prestado à sociedade por seus costumes e instituições: Onde Mauss encarava uma relação *constante* entre fenômenos, onde se encontra sua explicação, Malinowski apenas se pergunta para *que eles servem*, a fim de lhes dar uma justificação" (Lévi-Strauss 1974:23, grifado no original).

6. Note-se que Dilthey concebia os indivíduos como "criaturas da vontade (*will*)" (1979:166). Há uma correlação entre as categorias 'indivíduo', 'vontade' (ou 'desejo') e ação prática, enquanto variáveis centrais tanto para a tradição inglesa como para a alemã. Quanto à relação direta entre Dilthey e Malinowski, Strenski nota que "Malinowski articula opiniões similares às de Dilthey contra Durkheim que, como Lukes mostrou, pode ter desenvolvido sua sociologia holística em resposta aos seus estudos da vida acadêmica alemã" (Strenski 1982:770).

7. Os trobriandeses chamam *urigubu* as porções de inhame (e, subsidiariamente, também de coco, porcos e betel) dadas pelo cultivador ao marido de sua irmã ou esposos de outras suas parentes matrilineares. O chefe, tendo o privilégio da poliginia, recebe *urigubu* de diversos subgrupos, dos quais toma as mulheres como esposas. "O poder de um chefe trobriandês repousa principalmente na riqueza e ele sempre foi capaz de mantê-la em um nível alto através da instituição da poligamia" (Malinowski 1978:335). De cada aldeia tributária, aliada em caso de guerra, o chefe toma uma esposa que "é sempre irmã ou parente próxima do líder da aldeia tributária; dessa forma, praticamente toda a aldeia tem de trabalhar para ele. Em épocas passadas, o chefe de Omàrakana chegava a ter até quarenta esposas e recebia de trinta a quarenta por cento de todo o produto da lavoura em Kiriwana" (Malinowski: 58-9). Encontramos ainda nos *Argonautas* (cap. XIX) uma descrição da crise da dinastia trobriandesa após os ingleses decretarem a proibição da poligamia.

8. Essa alternância estaria de acordo com a definição de Louis Dumont (1966) do conceito de hierarquia como o englobamento (recíproco, eu acrescentaria - cf. Lanna 1994) de contrários.

9. Criticando Mauss por este procurar a "origem da noção de mana em uma outra ordem de realidades, além das relações que ela ajuda a construir: ordem de sentimentos, volições e crenças", Lévi-Strauss chegou a sugerir que estes últimos "são, do ponto de vista da explicação sociológica, ou epifenômenos ou mistérios, de qualquer modo objetos extrínsecos ao campo de investigação" (Lévi-Strauss 1974:31). De acordo com o que foi dito, essa posição de Lévi-Strauss radicaliza a posição do próprio Mauss, que minimizaria, em relação a Malinowski, a importância do estudo da "ordem dos sentimentos".

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, T. (1980), "Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã", *Coleção Os Pensadores*, S.Paulo, Ed.Abril.

AGLIETTA, M. et ORLEAN, A. (1982), *La violence de la monnaie*, Paris, PUF.

BELSHAW, C. (1968), *Troca tradicional e mercado moderno*, Rio de Janeiro, Zahar.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1988), *Sobre o pensamento antropológico*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

COLLETTI, L. (1976), "Estado de derecho y soberania popular", in *Cuadernos Anagramas*, n.124, Barcelona, Ed. Anagrama.

DaMATTA, R. (1987), *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Rocco.

- DOUGLAS, M. & ISHERWOOD, B. (1979), *The world of goods*, N.York, Norton.
- DUMONT, L. (1966), *Homo Hierarquicus*, Paris, Galfimard.
- DUMONT, L. (1976), *Homo Aequalis*, Paris, Gallimard.
- DURHAM, E. (1973), *A reconstrução da realidade*, tese de livre-docência, Depto. de Ciências Sociais, FFLCH/USP, S.Paulo.
- DILTHEY, W. (1979), "An Introduction to the Human Studies", in H.P.Rickman (org.) *Dilthey Selected Writings*, Cambridge U.P.
- FIRTH, R. (1939), *Primitive polynesian economics*, Londres, G.Routledge.
- FIRTH, R. (1957), "The place of Malinowski in the history of economic anthropology", in R. Firth (ed), *Man and Culture*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- FIRTH, R. (1974), *Elementos de organização social*, Rio de Janeiro, Zahar.
- FORTES, M. (1957), "Malinowski and the Study of Kinship", R.Firth (ed), *op.cit.*
- FRAZER, J. (1978), "Prefacio", *Argonautas do Pacífico Ocidental*, S. Paulo, Ed. Abril.
- FRY, P. (1983), "Indivíduos, projetos e a negociação da cultura", *Anuário Antropológico* 81, Tempo Brasileiro.
- GIANNOTTI, J. A. (1983); *Trabalho e reflexão*, S. Paulo, Ed. Brasiliense.
- HAYEK, F. (1942), "Introduction" to *The Spirit of Age*, by John Stuart Mill.
- LANNA, M. (1992), "Repensando a troca trobriandesa" *Revista de Antropologia*, n.º 35, EDUSP.
- LEACH, C. (1957), "The epistemological background to Malinowski's empiricism", in R.Firth (ed.), *op. cit.*
- LEVI-STRAUSS, C. (1974), "A obra de Marcel Mauss", introdução à *Sociologia e Antropologia* de Marcel Mauss, S.Paulo, EDUSP.
- MALINOWSKI, B. (1951), *Crime and Custom in Savage Society*, Lonres, Routledge & Kegan Paul.
- MALINOWSKI, B. (1978), *Argonautas do Pacífico Ocidental*, Col. Os Pensadores, S. Paulo, Ed. Abril.
- MUNN, N. (1986), *The Fame of Gawa*, Cambridge University Press.
- OSLON, M. (1971), *The Logic of Collective Action*, Harvard U.P.
- PARRY, J. (1986), "The Gift, the Indian Gift and the 'Indian Gift' ", *Man*, vol 21.
- PARSONS, T. (1957), "Malinowski and the Theory of Social Systems", in R.Firth (ed.), *op. cit.*
- POWDERMAKER, H. (1966), "London School of Economics: Studying with Malinowski", *Stranger & Friend., the Way of an Anthropologist*, N. York, W.W.Nortons Co. Inc.
- SAHLINS, M. (1960), "Political Power and Economy in Primitive Society", in G. Dole & R. . Carneiro (eds.), *Essays in the Science of Culture*, Nova York, Crowell.
- STRENSKI, I. (1982), "Malinowski: Second Positivism, Second Romanticism", *Man*, vol. 17, n.º 4, dez.
- SYMMONS-SYMONOLEWICZ, K. (1959), "B. Malinowski: Formative Influences and Theoretical Evolution", *The Polish Review*, vol. IV, n.º 4, N.Y.
- SYMMONS=SYMONOLEWICZ, K. (1960), "B. Malinowski: Individuality as a Theorist", *The Polish Review*, vol. V, n.º 1., N.Y.
- WEINER, A. (1976), *Women of Value, Men of Renown*, Austin, Univ. of Texas Press.