

**Não foi só por acaso:  
um depoimento**

**Mariza G.S. Peirano**

**1992**

*Once in Amsterdam, a Dutch musician said to me, "It must be very hard for you in America to write music, for you are so far away from the centers of tradition." I had to say, "It must be very difficult for you in Europe to write music, for you are so close to the centers of tradition."*

*John Cage<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> In *Silence*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1974, p. 73.

Quando visitei a Índia em 1987, como parte da pesquisa comparativa sobre o desenvolvimento da antropologia que eu desenvolvia então, conheci Veena Das, antropóloga e professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Delhi. Foi Veena Das quem sugeriu que eu participasse do fechado seminário "Marx and Weber: Classical Theories for Contemporary Societies", onde cientistas sociais indianos discutiram, por quatro dias seguidos, a obra dos dois clássicos com especialistas europeus, entre eles W. Mommsen e W. Schluchter. O seminário terminou em um domingo e, à noite do mesmo dia, fui jantar na casa de Veena Das a seu convite.

Talvez pela experiência intelectual intensa dos últimos dias, e inclusive pela feliz participação da minha anfitriã naquela tarde, quando confrontou Schluchter com uma leitura antropológica de Weber, a conversa fluiu nostalgicamente para reminiscências da época em que éramos estudantes e, indiretamente, sobre como se faz um cientista social no Brasil e na Índia. Foi então que descobrimos que, fazendo parte da mesma geração, tínhamos tido vivências semelhantes: no final dos anos 60, ambas havíamos feito cursos de sociologia nos nossos países de origem que, como não satisfaziam totalmente, nos levaram a participar de grupos de estudos com colegas, onde líamos Marx, Weber e Gurvitch, Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, Louis Althusser e Nicos Poulantzas. E ambas havíamos optado por uma abordagem antropológica, anos depois.

Iniciar a difícil tarefa de escrever um memorial com esta lembrança tem como propósito ressaltar que a minha trajetória acadêmica e intelectual não foi excepcional. No lado oposto do planeta, onde eu mais poderia encontrar um 'outro' verdadeiramente exótico, deparei-me com uma companheira de experiências existenciais e intelectuais. (Mas também encontrei o 'diferente' em J.P.S.Uberoi.) Pelos pontos em comum, nossas trajetórias devem ser sociologicamente compreensíveis como fenômeno mais amplo que

os limites de classe (e casta) e nacionalidade, revelando semelhantes 'outlooks on life' ou um mesmo 'epistème' (como gostávamos de falar).

Veena Das é a autora de *Structure and Cognition. Aspects of Hindu Caste and Ritual*, onde ela procurou mostrar como uma *insider*, com domínio cultural dos textos sânscritos, podia ampliar o âmbito das interpretações de Louis Dumont sobre a civilização indiana. Aluna de M.N. Srinivas e T.N. Madan, Veena Das fez em sua tese de doutorado o que Dumont propôs, isto é, combinar indologia com antropologia, mas que nunca realizou plenamente.

De repente, descobri que eu estava na Índia também instigada por um desafio semelhante: Dumont havia postulado que a antropologia só poderia florescer onde os valores universalistas englobassem os valores holistas do objeto de estudo. A antropologia era um produto do mundo ocidental. Depois de examinar o caso brasileiro e de constatar que, no Brasil, os valores de *nation-building* forneciam alguns dos principais parâmetros para o desenvolvimento das ciências sociais, resolvi verificar se na Índia, a sociedade hierárquica por excelência, tal correlação existia e como se configurava. Assim, Veena Das e eu tínhamos tido em comum a ambição de, enraizadas nas nossas respectivas culturas, dialogar e questionar um mesmo clássico da disciplina.

Contudo, diferente de mim, Veena Das é extrovertida e exuberante; Veena Das é brâmane hindu, e escreve em inglês e publica pela Oxford University Press. E também diferente de mim, Veena Das não tinha sentido a necessidade de, em determinado momento, dar prioridade ao lado estético das coisas, e que me fez iniciar a vida acadêmica pela arquitetura.

i. Antes

Como vários antropólogos no Brasil, a antropologia não foi minha primeira opção. Tive o primeiro contato com as ciências sociais nas matérias optativas que fiz na Universidade de Brasília, como aluna do curso de arquitetura. Fiz parte da primeira turma que ingressou na UnB em 1962 e partilhei, como todos os que viveram aquela experiência, do entusiasmo, da efervescência intelectual e existencial, do espírito utópico que marcaram aqueles anos.

Em 1964, fiz uma tentativa malograda de transferir-me para Recife e, em 1966, decidi prestar novo vestibular, de volta ao Rio de Janeiro, e escolhi o curso de ciências sociais. Dois anos como desenhista de arquitetura haviam me mostrado que na prática a profissão estava muito longe dos ideais de estudante. Entrei na Faculdade de Filosofia (a antiga FNFfi) da UFRJ em 1966 e vivi a passagem para o IFCS, onde me formei em 1970, com especialização em sociologia e ciência política.

Este foi o período que mencionei a Veena Das em que os alunos nos encontrávamos para leituras e discussões paralelas ao curso. A vida escolar era insuficiente para o nível dos nossos anseios políticos e intelectuais. Marcaram-me os vários cursos de epistemologia que estavam na ordem do dia, e outro sobre Max Weber, freqüentado por poucos alunos naquele ambiente predominantemente marxista. Este curso, oferecido por um Ph.D. de Harvard, ex-aluno de Parsons, levantava muitas suspeitas. Foi como trabalho final para este curso que escrevi a primeira tentativa de monografia: o tema era uma análise da personalidade carismática — no caso, de Darcy Ribeiro — no contexto da fundação e institucionalização da Universidade de Brasília (e que resultou no convite do professor da disciplina para participar de uma pesquisa que ele dirigia).

Nesta época, vivíamos um conjunto de experiências dissonantes: além da pesquisa nos censos do IBGE com o sociólogo Roger Walker, o comprometimento político engajado, e mais a abstração epistemológica, tínhamos sido arregimentados, logo depois de formados, para compor a nova equipe do *Correio da Manhã*, a que respondemos em

massa. Procurei resolver este estado de coisas inicialmente através da ciência política (orientada por Francisco Weffort, em São Paulo), acreditando que esta disciplina poderia condensar as preocupações de então. Mas foi na antropologia, que eu havia desprezado durante o curso da FNFi, que vislumbrei a possibilidade de unir de forma satisfatória teoria e pesquisa, meta que eu não havia conseguido atingir na tentativa de escrever um projeto de pesquisa em ciência política. Demiti-me do *Correio da Manhã* e prestei exame no Museu Nacional em 1972 para a seleção de alunos a ingressar no novo programa de mestrado da Universidade de Brasília, para onde Roberto Cardoso de Oliveira se transferia com alguns de seus antigos colaboradores.

O mestrado em antropologia constituiu-se na segunda experiência na UnB e, mais uma vez, passei três anos iniciáticos na mesma universidade, de 1972 a 1975, desta vez com dedicação exclusiva às ciências humanas. A UnB não era a mesma universidade que eu conhecera antes, mas eu também me contentava com o que aprendera ser um privilégio: boa orientação, seriedade, competência dos professores, boa biblioteca. Tudo despertava o meu entusiasmo: história da antropologia, estudos simbólicos, e até o temível curso de parentesco. A perspectiva de pesquisa de campo punha no horizonte próximo um desafio ao mesmo tempo existencial e intelectual.

## ii. Antropologia

Tradicionalmente interessados e freqüentemente seduzidos pelo exótico, até recentemente os etnólogos foram procurar a diferença em um 'outro' distante do seu grupo de referência. No início do século, a diferença estava longe, geralmente além-mar — no estreito de Torres, na Melanésia, entre os aborígenes australianos. No decorrer do tempo, ela tornou-se mais acessível: Tallensi, Azande, Nuer, na África; Navajo, Fox, Zuni na América do Norte; Bororo e Jê do Brasil Central, até que, depois da promessa estrutu-

ralista da reversibilidade do conhecimento antropológico, a diferença chegou aos gabinetes dos próprios antropólogos, às instituições de apoio à pesquisa, aos imigrantes do mundo 'pós-moderno'.

Uma das regalias do subdesenvolvimento é a relativa liberdade que temos de percorrer, de forma variada, o caminho da disciplina nas nossas próprias trajetórias individuais. Como decorrência do compromisso entre o conhecimento universalizável e da responsabilidade social local, oscilamos entre várias espécies de 'outros', o que, se de um lado nos faz mais dispersos, por outro lado nos enriquece a experiência: Roberto da Matta estudou os Apinayé e depois descobriu o carnaval; Otávio Velho iniciou-se nas frentes de expansão e depois enfrentou a besta-fera; Florestan Fernandes já havia reconstruído a organização social Tupinambá quando decidiu desvendar a revolução burguesa no Brasil. Na Índia, J.P.S. Uberoi primeiro reanalisou os dados de Malinowski para depois questionar o ocidente na sua autoridade de auto-explicação e Veena Das respondeu a Dumont antes de se dedicar às suas preocupações atuais, que incluem a relação entre religião e violência na Índia.

O meu caso não foi diferente, embora naturalmente com as particularidades de uma biografia que é sempre única. Minha tese de mestrado teve como tema as proibições alimentares de um grupo de pescadores no litoral do Ceará. As implicações desta escolha eram conscientes para o grupo composto de mais dois colegas: emulávamos Malinowski e esperávamos ter o espírito aventureiro de Evans-Pritchard nesta pesquisa dentro do 'exótico possível'. Nossa Melanésia foi o município de Itapipoca, não entre trobriandeses, mas entre os pescadores que viviam em condições semelhantes àqueles no distrito de Icaraí: tínhamos o mar, os coqueiros, a beleza e o desconforto que Malinowski enfrentou.

Fascinada pelos sistemas simbólicos das populações coletoras e extrativistas, que aprendi em curso sobre áreas extra-continentais, eu tinha a intenção de estudar mitos e ritos de

pesca nas praias nordestinas e seus aspectos cognitivos. Mas cedo descobri que os pescadores não contavam mitos nem realizavam ritos, mas proibiam-se determinados peixes, que chamavam de 'reimosos'. Estes tabus podiam ser explicados através da análise estrutural de uma classificação que relacionava simbolicamente os peixes com estados do corpo humano. Este foi o tema da minha tese de mestrado (1975).

Do exótico possível dentro das fronteiras nacionais para uma antropologia da antropologia (com foco no caso brasileiro) como tema da tese de doutorado, o salto parece grande. É preciso, portanto, preencher os vazios e eles incluem: o lisonjeiro convite de David Maybury-Lewis, meu orientador em Harvard, para estudar os sistemas duais dos grupos tribais etíopes (e me incluir na genealogia intelectual que vinha de Lévi-Strauss); uma pesquisa exploratória em Cabo Verde e Guiné-Bissau (que representava o além-mar culturalmente vinculado ao Brasil); um curso a que assisti então em que George Stocking não fazia nenhuma menção à antropologia ao sul do equador, enquanto devidamente creditava a Boas (que fez parte do mesmo complexo exploratório dos naturalistas alemães nas Américas do Sul e Norte) o desabrochar da antropologia nos Estados Unidos; finalmente, o espírito reinante da época pós-estruturalista do final dos anos 70, que julgava ser aquele o momento propício para que os antropólogos advindos de países anteriormente pesquisados revertissem o olhar etnográfico para fazer das sociedades dos antropólogos tradicionais os novos objetos de estudo.

Reagi a todas estas possibilidades com desconforto: os sistemas duais talvez não fizessem sentido para quem queria retornar ao Brasil e aqui prosseguir a sua carreira; uma pesquisa em Cabo Verde e Guiné-Bissau talvez não valesse o investimento existencial e familiar; e seriamente não acreditava na eventual novidade de se inverter a direção empírica da pesquisa se o arcabouço teórico permanecia o mesmo. Mais ainda: espantava-me, então, por ter produzido uma tese de mestrado academicamente correta, mas que poderia ter sido escrita por um estudante norte-americano ou europeu, entre pescadores brasileiros,

melanésios ou de qualquer ilha do Pacífico. Comprometida com o rigor analítico, ela se inspirava nos então recentes modelos da antropologia britânica sobre classificação simbólica, seguindo Edmund Leach e Mary Douglas. Esta tese, portanto, apenas procurava comprovar minha eventual competência analítica, com seu enfoque cognitivo e com grande influência do estruturalismo. Não é de se estranhar, então, que ela tenha despertado mais interesse entre estudantes norte-americanos que trabalhavam no Brasil que aos próprios brasileiros. (A tese foi divulgada na *Pesquisa Antropológica*, como penúltimo número desta publicação de J.C. Melatti.)

Dentro deste quadro, acreditei e decidi apostar no fato de que novas possibilidades poderiam ser abertas, sim, se *insiders* estudassem suas próprias sociedades, não como representantes dos antropólogos europeus, mas com uma visão antropológica comparativa que implicitamente questionasse as sociedades e culturas dos antropólogos das tradições mais consolidadas. Acreditava que aí, neste projeto ambicioso, poderia se contribuir não só etnográfica mas teoricamente para uma ampliação do universo em que se dá o discurso antropológico.

Decidi desenvolver o projeto com a própria antropologia, dentro da tradição clássica de quem olha um caso, tendo outros como controle, para então universalizá-lo. Não era minha intenção questionar a validade científica da produção antropológica oriunda de vários contextos, mas de focalizar o fato e examinar as implicações de que os contextos intelectuais mudam. Como tantos outros, queria evitar a situação de colonização intelectual; queria saber por que certos temas, abordagens ou problemas ‘pegavam’ no Brasil; por que outros eram gerados aqui; por que muitos tinham vida efêmera; e por que ainda outros eram historicamente recorrentes.

Hoje, estudar a etnografia da ciência ou, na visão de Clifford Geertz, 'the way we think now', passou à ordem do dia. Depois que Geertz anunciou ao mundo em 1983 que agora somos todos nativos, o objeto de estudo da antropologia explodiu em possibilidades. Contudo, em 1977, tomar a antropologia para exame parecia-me apenas um desdobramento natural da proposta de Durkheim e Mauss: não foram eles que, estudo após estudo, enfatizaram que se olhava em direção ao diferente para depois reverter os resultados sobre a própria sociedade moderna? que a religião poderia ajudar a esclarecer a ciência? que o *kula* e o *potlach* poderiam ajudar a propor novos modelos para a sociedade contemporânea? não foi baseado nesta proposta que recentemente Dumont tinha ido à Índia para refletir sobre o ocidente?

A tese de doutorado foi, portanto, o resultado de um questionamento de quem estava fora do país de origem e queria a ele retornar: o foco do trabalho recaía nas ciências sociais como um todo e a antropologia no Brasil em particular. Acredito, também, que a experiência de campo anterior, o fato de haver escrito uma dissertação de mestrado, a experiência de ensino já iniciada na UnB e em Harvard, levaram-me a este tema com certa segurança. Acrescento que nesta época já havia realizado múltiplos cursos de história e teoria da antropologia dentre aqueles ministrados por professores cujo trabalho eu respeitava (no Brasil, cursei uma disciplina com Julio Cezar Melatti; nos Estados Unidos, com David Maybury-Lewis, Nur Yalman, duas com Stanley Tambiah e duas com George Stocking Jr.) e que me haviam despertado para a possibilidade comparativa de várias perspectivas teóricas.

O tema escolhido era, portanto, intelectual, existencial e, em termos amplos, político. A ele eu pretendia imprimir uma abordagem sociológica; se o enfoque não foi explicitamente comparativo, a intenção assim era. Desta perspectiva, um contraste entre dois autores de tradições diferentes dava o tom inicial ao trabalho: ao criar um diálogo

entre Louis Dumont e Norbert Elias pretendi elucidar alguns traços de duas tradições de pensamento, mostrando que a validade científica não estava em questão, apesar de ambos refletirem estilos diversos de pensamento que derivavam de suas inserções sociais. A partir daí, o propósito era triangular, com o exemplo brasileiro como caso etnográfico.

Na verdade, Louis Dumont representava o estímulo intelectual mais imediato. Quando comecei a redigir a tese em 1978, Dumont publicou um artigo em que examinava a relação entre a comunidade de antropólogos e a ideologia envolvente. Ali Dumont postulava que a antropologia só poderia se desenvolver em contexto no qual a ideologia universalista englobasse o holismo do objeto de estudo. Ele afirmava, assim, a impossibilidade da existência de múltiplas antropologias, no plural, argumentando que não existia simetria entre o pólo moderno onde a antropologia surgiu e se desenvolveu e o pólo não-moderno do seu objeto de estudo. Este artigo tornou-se referência para minha discussão, que já tinha, em *Homo Aequalis*, a inspiração da construção monográfica.

Com o propósito de elucidar se a visão de Dumont era intrínseca ao pensamento antropológico em geral, ou se era apenas uma entre outras possibilidades, meu ponto de partida foi a procura da definição nativa da prática dos cientistas sociais brasileiros e, especificamente, a observação do processo pelo qual a sociologia, a antropologia e a ciência política se diferenciaram a partir de um tronco multidisciplinar chamado de 'ciências sociais' depois da sua institucionalização nos anos 30.

Ao perguntar a seis cientistas sociais de diferentes gerações e de diversos interesses acadêmicos o que a antropologia no Brasil tinha sido ou deveria ser (eram eles: Florestan Fernandes, Antonio Candido, Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Roberto da Matta e Otávio Velho), através de seus depoimentos e/ou leitura de suas obras cheguei ao argumento central da tese, que liga o desenvolvimento das ciências sociais a certos valores e certas idéias de construção nacional (*nation-building*). Os cientistas sociais, como

outros intelectuais no país, são orientados por parâmetros cívicos e políticos, que influenciam não apenas os tópicos escolhidos mas as abordagens teóricas escolhidas para estudá-los.

A imersão do trabalho do cientista social na ideologia de *nation-building* poderia ser vista, por exemplo, em carreiras intelectuais: Florestan Fernandes, considerado o fundador da escola paulista de sociologia nos anos 50, iniciou sua trajetória acadêmica pela reconstrução da organização social Tupinambá através de análise documental de fontes seiscentistas. Este estudo, contudo, apenas provou a competência de Florestan Fernandes como pesquisador. Reconhecimento social do seu trabalho só foi alcançado quando ele redirecionou seu tema de estudo dos extintos grupos tribais para as relações raciais entre negros e brancos e, em seguida, para os problemas que viriam, mais tarde, a desembocar na ‘teoria da dependência’. O processo que vai do estudo de uma sociedade tribal do século XVI para o Brasil como um país dependente contemporâneo correspondeu, institucionalmente, ao processo de separação de uma sociologia concebida em termos durkheimianos (isto é, uma fusão entre antropologia e sociologia) para uma sociologia-feita-no-Brasil.

A mesma idéia de uma ciência social interessada (para usar a expressão de Antonio Candido para a literatura) também podia ser observada na maneira como diferentes temas foram estudados no Brasil. O estudo dos grupos tribais era bom exemplo de se observar: vistos pelos pesquisadores estrangeiros como totalidades em si, os grupos indígenas atraíram a atenção dos cientistas sociais brasileiros pelo grau de interação que mantinham com a sociedade nacional: isolamento, integração etc. Esta preocupação resultou na abordagem conhecida como fricção inter-étnica — a versão antropológica dos questionamentos de classe da sociologia-feita-no-Brasil. Dentro da mesma lógica, os camponeses tornaram-se objeto de estudo para um grupo de antropólogos por fazerem parte, como os grupos indígenas, das frentes de expansão através das quais a sociedade

nacional avançava territorialmente. Assim, quer motivada por parâmetros de integração social (caso da sociologia) ou social/territorial (caso da antropologia), as ciências sociais não podiam evitar o compromisso com problemas ideológicos de construção nacional. Tal fato não implicava, naturalmente, em abandonar a ambição de uma sofisticação teórica que as ciências sociais no Brasil sempre almejavam, nem tampouco a tendência a dialogar (mesmo que freqüentemente em termos unilaterais) com a última literatura produzida nos centros da disciplina.

O resultado da pesquisa imediatamente colocou em questão alguns dos pressupostos de Louis Dumont. A proposta de que a antropologia implicava numa relação entre valores universalistas e o holismo do objeto de estudo mostrava-se mais um reflexo de uma ideologia (francesa) específica, que abafa diferenças nacionais entre povos e enfatiza o que é comum a todos os seres humanos, expressando desta maneira a segurança de povos que estabeleceram suas fronteiras nacionais e sua identidade há tanto tempo que estas deixaram de ser objeto de qualquer discussão. (No caso inglês, Perry Anderson já havia proposto que a sociologia havia abdicado de questionar a própria sociedade naquele país e 'exportado' a idéia de totalidade social, via antropologia, para suas ex-colônias.) Desta conclusão seguia-se o aparente paradoxo de que é apenas quando a ideologia nacional é universalista que a antropologia pode seguir o modelo dumontiano. Em outros contextos, a dicotomia universalismo/holismo inclui um elemento intermediário — a ideologia de *nation-building* -- que é tanto parte do universo e cosmologia do observador quanto do observado. Não se tratava, então, de subordinar o universalismo e destruir a antropologia, como Dumont temia, mas de incluir a ideologia de *nation-building* (que é uma forma de holismo) na procura da universalidade.

iv. Desdobramentos: Índia & outros

Se Dumont negava que a antropologia pudesse se desenvolver em contextos não-universalistas e se ele, como o mais renomado especialista ocidental vivo sobre a Índia, considerava que aquele sub-continente era o protótipo de uma sociedade hierárquica, então era preciso explicar por que a antropologia se tornava cada vez mais criativa na Índia, por que era reconhecida internacionalmente como de excelência, e como (e se) os antropólogos/sociólogos se inseriam na ideologia de construção nacional.

Este problema transformou-se no estágio seguinte da pesquisa. Ele foi iniciado em 1986, com um período de pesquisa bibliográfica em Harvard e, em 1987, com viagem a Delhi, Índia. (A pesquisa foi financiada pela Fundação Ford que, naquela época, estimulava pesquisadores brasileiros a se aventurarem fora dos limites geográficos do país, ao contrário das agências governamentais. Hoje, a situação mudou.) Por intermediação do Professor T.N. Madan, editor da revista *Contributions to Indian Sociology*, professor da Universidade de Delhi e principal interlocutor de Dumont na Índia, conversei com vários antropólogos/sociólogos indianos (entre os quais Veena Das), assisti ao seminário sobre Marx e Weber e fiz uma palestra no Colloquium do Departamento de Sociologia da Universidade de Delhi sobre o desenvolvimento da antropologia no Brasil.

Especificamente, meu interesse ao encontrar os sociólogos indianos foi verificar como os cientistas sociais viam a proposta de Dumont, assim como sua inserção no mundo intelectual em relação à seu próprio país e ao ocidente como interlocutor privilegiado. A comparação entre Índia e Brasil refletia também outros interesses: acostumados a nos relacionar apenas com os centros da disciplina, uma relação direta com outras vertentes do chamado terceiro-mundo prometia um novo tipo de experiência. O cientista social indiano, assim como o brasileiro, é também um nativo da sociedade que ele estuda, o que coloca em evidência seu papel como cientista e como cidadão: de um lado, confrontando a comunidade internacional de especialistas e, de outro, as questões sobre a relevância da pesquisa sociológica, o cientista social indiano precisa conciliar múltiplos códigos e forjar

uma identidade político-intelectual que contemple, até mesmo, orientações que chamamos de 'religiosas'. Se alguns destes dilemas são comuns às tradições sociológicas de países considerados periféricos, a Índia era um caso sugestivo para se comparar com o Brasil também pelo fato de ela não se ver como herdeira do ocidente, mas, até recentemente sob colonização direta, procurar manter sua própria identidade civilizatória, mesmo quando reconhece que o ocidente já é parte de sua tradição.

Em suma, o objetivo do desdobramento da pesquisa na Índia foi o de ampliar o universo do discurso da antropologia e teve como diálogo teórico central as propostas de Louis Dumont. Apesar da intenção de confrontar os indianos sem intermediários, era ainda através de Dumont que o Brasil se ligava à Índia. Em termos geográfico-teóricos, este representou meu momento de pesquisa além-mar, onde me confrontava com o desafio duplo de ver, numa civilização diferente, o 'outro' nos próprios antropólogos.

Esta pesquisa foi o desdobramento mais significativo da tese de doutorado. Outros dois desdobramentos representam bifurcações do questionamento da tese no contexto brasileiro: o primeiro teve como objetivo estudar as questões de *nation-building* em diferentes segmentos da sociedade brasileira. Especificamente, esta preocupação resultou em curta pesquisa de campo em Rio Paranaíba, Minas Gerais, com o objetivo de verificar a receptividade (se alguma) das propostas do então Ministério da Desburocratização. Este projeto foi realizado juntamente com Elisa Pereira Reis (socióloga e cientista política, IUPERJ) e João Batista de Araujo e Oliveira (psicólogo e educador, OMS), tendo resultado em artigos e orientação de teses de alunos (na UnB e no IUPERJ).

O segundo desdobramento tem focalizado o exame das questões teórico-metodológicas da antropologia *vis-à-vis* as outras ciências sociais no Brasil. Este tema se reflete em preocupações que tiveram início em debate com Fábio Wanderley Reis em 1990, em mesa redonda da reunião anual da Anpocs. Ao refletir sobre a possível especificidade das

diversas ciências sociais no Brasil e sobre o efeito perverso que a antropologia pode causar à sociologia e à ciência política, tenho procurado combinar uma visão da antropologia que venho forjando ao longo dos anos com reflexões sobre o contexto brasileiro, no qual inevitáveis questões de má-qualidade interferem nos ideais das ciências sociais.

#### v. Publicações: um balanço

Os resultados de uma linha de pesquisa refletem-se basicamente nas publicações que ela estimula. A primeira tentativa de traduzir capítulos da tese de doutorado para o português fez com que terminasse por reescrevê-los. Foi quando percebi na prática o quanto o público é parte integrante do diálogo que o autor empreende: "O pluralismo de Antonio Candido" (1990), "A antropologia esquecida de Florestan Fernandes" (1984), "O antropólogo como cidadão" (1985), "A pluralidade singular da antropologia" (1990) (publicados em *Anuário Antropológico*, *RBCS* e *Dados*) são parte deste esforço.

"O pluralismo de Antonio Candido" procura recuperar o aspecto antropológico dos trabalhos do autor, contrastando o 'pluralismo' que dominava o ensino de sociologia na USP dos anos 40 e os *blurred genres* que os antropólogos americanos defendem hoje. O ensaio procura desenvolver uma reflexão sobre o campo político e cultural no qual o pensamento de Antonio Candido se formou e indaga sobre as possíveis trajetórias intelectuais no interior de um mesmo horizonte, fazendo menção, por contraste, à carreira de Florestan Fernandes.

"A antropologia esquecida de Florestan Fernandes" expande a alusão do ensaio anterior e trata da trajetória intelectual e institucional deste autor, a partir de uma questão central: por que as análises sobre os Tupinambá não 'pegaram' no Brasil? Por que só a partir dos trabalhos sobre relações raciais e, mais tarde, sobre subdesenvolvimento e dependência, Florestan Fernandes passou a ser reconhecido como o

fundador da escola paulista de sociologia? E, afinal, por que os magníficos escritos *Tupinambá* tornaram-se apenas a 'fase funcionalista' da sociologia de Florestan, e não sua antropologia?

"O antropólogo como cidadão" procura desenvolver uma reflexão teórica sobre a posição do antropólogo brasileiro frente à dupla alteridade do seu objeto concreto de estudo -- geralmente escolhido dentro dos limites da sociedade nacional -- e da comunidade internacional de especialistas. Chamando a atenção para o papel cívico-político do cientista social, o ensaio procura mostrar as condições sob as quais as premissas básicas de uma proposta universalista podem ser incorporadas pelo 'antropólogo-cidadão'.

"Uma antropologia no plural" procura refletir teoricamente sobre a relação entre perspectivas teóricas e o meio histórico e sociocultural no qual se desenvolvem, tema que toca tangencialmente o grande problema da universalidade da ciência. A discussão é desenvolvida através da comparação entre os trabalhos de Norbert Elias e Louis Dumont.

Da comparação entre a antropologia no Brasil e o caso da Índia resultaram três ensaios, escritos um antes e os outros dois depois da viagem à Índia: "A Índia das aldeias e a Índia das castas" (1987) foi o primeiro da série, seguidos pelo depoimento de viagem "Are you Catholic?" (1988) e "Embates e debates na antropologia" (1990). Os três artigos foram submetidos para apreciação e depois publicados na revista *Dados*, como resultado do amável convite de Wanderley Guilherme dos Santos e Charles Pessanha.

"A Índia das aldeias e a Índia das castas" procura apresentar a obra de M.N. Srinivas -- decano da antropologia indiana, aluno de Radcliffe-Brown e Evans-Pritchard -- através de um contraste com os trabalhos de Louis Dumont. Neste processo, indico como o diálogo com sociólogos indianos (e com Srinivas em particular) influenciou o trabalho de Dumont, aspecto desconhecido ou pouco apreciado no Brasil, nós que lemos Dumont como autor paradigmático francês.

"Are you Catholic?" tem um tom informal e pretende ser um relato de viagem, onde reflexões teóricas e perplexidades éticas são combinadas e comentadas a partir do confronto com a experiência acadêmica indiana. Este texto foi escrito imediatamente após o meu retorno da Índia e, nele, inspiro-me em trabalhos de dois cientistas sociais indianos: J.P. Uberoi, aluno de Max Gluckman que hoje procura um universalismo alternativo no estudo de clássicos europeus, e Ashis Nandy, cientista social que combina antropologia com história, psicologia social, sociologia, numa mistura bem indiana da reflexão social de inspiração gandhiana.

"Embates e debates na antropologia" analisa a trajetória da revista *Contributions to Indian Sociology*, fundada em 1957 por Louis Dumont e David Pocock na Europa e que, dez anos depois, transmigra para a Índia, passando para as mãos de editores indianos. O ensaio trata especificamente do debate 'For a Sociology of India', publicado na revista por mais de trinta anos, e que inclui contribuições de antropólogos, historiadores e sociólogos, originários tanto dos centros hegemônicos da disciplina quanto de contextos nativos da antropologia. Este diálogo difícil ilustra o processo através do qual foi possível se desenvolver, na Índia, uma ciência social cosmopolita, mas indiana.

Procurei dialogar com uma série de propostas colocadas por antropólogos norte-americanos (e que se transformaram em modismos no Brasil) em críticas publicadas em *Anuário Antropológico*, *Dados e Estudos Históricos*: "Além da descrição densa" (1982); "Etnocentrismo às avessas" (1983); "O encontro etnográfico e o diálogo teórico" (1987); "Só para iniciados" (1990) foram alguns deles.

"Além da descrição densa" é uma crítica de um dos primeiros livros da nova vertente da antropologia reflexiva, focalizando o trabalho de Michael Fischer: *Iran: from religious dispute to revolution*, livro que combina uma visão antropológica com uma abordagem histórica e que pretende, através de sua construção monográfica, alcançar um público internacional e também especificamente iraniano.

"Etnocentrismo às avessas" trata do conceito de 'sociedade complexa' através da análise de um trabalho de Marshall Sahlins sobre cultura e razão prática, apontando para o fato de que sociedades modernas são mais do que sociedades simples complexificadas; são sociedades históricas e estados-nações.

"O encontro etnográfico e o diálogo teórico" trata da recente tendência na antropologia norte-americana a questionar os pressupostos da pesquisa de campo. O livro de Vincent Crapanzano sobre a população branca na África do Sul serviu como motivação para apresentar ao leitor a tensão entre o papel do antropólogo-relativizador e o do intelectual-ético, neste caso específico, entre o relativismo da disciplina e a ideologia ocidental dos direitos humanos.

"Só para iniciados" procura discutir a abordagem adotada por Clifford Geertz para analisar as obras de quatro autores clássicos do pensamento antropológico: ao criticá-los da perspectiva da construção do texto literário, Geertz abre mão da avaliação da obra destes autores como textos teóricos.

Durante este período, algumas participações em seminários e encontros resultaram em comunicações que foram ou estão em via de ser publicadas: "Da etnografia à antropologia: a legitimidade do folclore" (1988); "À procura de dragões: ensino e pesquisa em antropologia" (1988); "Por um pluralismo renovado" (1991) são exemplos.

"A legitimidade do folclore" procura explicar por que o folclore, como campo de estudo, afastou-se da antropologia no final dos anos 30 no Brasil para, nos anos 80, dela se reaproximar. Uma comparação é desenvolvida entre os propósitos que dirigiram a Sociedade de Etnografia do Departamento de Cultura do Município de São Paulo e o tipo de conhecimento sociológico que se tornou hegemônico depois da institucionalização das ciências sociais no país.

"À procura de dragões" procura relacionar a atividade de pesquisa com a de ensino na antropologia, discutindo os problemas inerentes à pesquisa de campo, a necessidade do ensino teórico e a natureza da descoberta na pesquisa antropológica. A especificidade do caso brasileiro é examinada através da análise da dimensão política que caracteriza o trabalho intelectual no país.

"Por um pluralismo renovado" analisa três depoimentos de antropólogos brasileiros, propondo que uma visão multidisciplinar é hoje mais viável depois que os padrões de excelência acadêmica foram definidos no país.

Se posso detectar uma característica deste corpo de publicações é que os temas nunca se esgotam em um só texto. Fruto de uma atitude mais inconsciente do que de uma decisão deliberada, os temas tendem a se desdobrar e construir argumentos que se inter-relacionam. Assim foi que, em determinado momento, percebi que parte dos artigos tinham composto uma totalidade. Esta se transformou em *Uma Antropologia no Plural* (Editora Universidade de Brasília, 1992), coletânea de ensaios sobre a antropologia no Brasil, na Índia e nos Estados Unidos, que versa sobre a questão da unidade da antropologia e de suas múltiplas vertentes disciplinares.

Este estilo de produzir, no qual um tema se desdobra em outros ou é visto de diversos ângulos, implica em um processo de trabalho gradual, relativamente moroso e artesanal. Tal fato já resultou em comentário sobre minha condição de *underpublished*. Some-se ao estilo o fato de que o campo editorial é restrito na esfera do meio acadêmico de Brasília e, até hoje, desestimulante para os próprios pesquisadores da UnB na Editora da universidade, e tem-se um perfil da maioria dos antropólogos da UnB, que publicam muitos artigos, mas proporcionalmente poucos livros.

Creio, contudo, que o comentário tinha como objetivo uma referência à não publicação da tese de doutorado em português. Num esforço deliberado decidi recentemente, se não resolver, minorar o problema, utilizando a *Série Antropologia* para divulgar a tese no original (e evitar a proliferação das cópias xerox) e a tradução para o inglês dos artigos escritos sobre a antropologia na Índia (reunidos em "Towards Anthropological Reciprocity", 1991). Apesar da pequena tiragem da *Série*, ela alcança as principais bibliotecas nacionais e estrangeiras.

Sem o equivalente à Oxford University Press, que serve aos autores indianos, tendemos a nos restringir, pela limitação imposta pela própria língua, às publicações nacionais. Neste sentido, alguns convites para divulgar os resultados da pesquisa em revistas conceituadas na Índia e nos Estados Unidos foram gratificantes, por darem a dimensão do interesse que ela pode despertar. T.N. Madan convidou-me para publicar o último artigo da série "For a Sociology of India" na sua gestão de 25 anos como editor de *Contributions to Indian Sociology*. Como eu já havia examinado a série anteriormente ("Debates e embates na antropologia", 1990), e sugerido ser este um dos foruns privilegiados para o debate antropológico contemporâneo, considero que "For a Sociology of India: some comments from Brazil" (publicado em 1991) fechou, de maneira particularmente feliz, a pesquisa comparativa entre Índia e Brasil pois com este artigo me incluí no debate.

O convite de Howard Becker para publicar uma tradução revisada de um artigo sobre a trajetória intelectual de Antonio Candido em *Sociological Theory* é o segundo convite. Ele faz parte de um esforço de Becker e Alan Sica para divulgar o trabalho de cientistas sociais brasileiros nos Estados Unidos e, assim, eventualmente ampliar o horizonte das preocupações da sociologia norte-americana. O artigo será publicado no primeiro semestre de 1992, juntamente com três outros: um do próprio Antonio Candido, outro de Gilberto Velho, e uma introdução de Howard Becker, que traduziu todas as contribuições brasileiras.

Finalmente, teço breves comentários sobre três textos que podem constituir inícios de projetos futuros. O primeiro é "Artimanhas do acaso" (1990), um exercício livre no qual procurei falar sobre a cosmovisão dos cientistas sociais quando precisam explicar suas carreiras intelectuais. Concebido como um experimento, quase uma composição livre, o tema tem dois desdobramentos: um, no qual discuto a análise literária de Antonio Candido no contexto da sua trajetória de vida, e onde procuro demonstrar que a problematização do acaso e da livre vontade esteve sempre presente para aquele autor. (O artigo está em elaboração e tem como título provisório "A teoria e o acaso: as esperas de Antonio Candido".) O segundo desdobramento surgiu com o interesse de Howard Becker pelo assunto, estimulando-o a desenvolver sua visão sobre o assunto, conforme seu artigo, também em elaboração, "'Foi por acaso': conceptualizing coincidence".

"Sem lenço, sem documento" (1986) foi um outro experimento, aqui na conjunção da antropologia e ciência política. O artigo é resultado da pesquisa sobre conceitos de cidadania em diversos contextos, especificamente no interior de Minas Gerais e no Ministério da Desburocratização. Mais um projeto que um artigo, este texto pode servir de base a desdobramentos futuros.

Por último, "Os antropólogos e suas linhagens" (1991), texto inicial do debate sobre a identidade das ciências sociais no Brasil, tem continuidade em "A favor da etnografia", que, por sua vez, se desdobra em "As árvores Ndembu: uma reanálise". Estes ensaios têm como tema central a relação entre teoria e pesquisa na antropologia, focalizando o nível de especificidade da disciplina, os critérios da etnografia e um exercício de re-análise etnográfica do material clássico Ndembu. Este último se soma à outras reanálises, como as que Stanley Tambiah, Edmund Leach, Floyd Lounsbury e outros já realizaram 'por cima dos ombros' de antecessores. Este tipo de exercício, não tão corrente nas outras ciências sociais, constitui-se numa espécie de rito de passagem intelectual na disciplina.

Em termos de motivação temática, considero que a produção dos últimos doze anos reflete uma preocupação com uma visão crítica da disciplina e com a ampliação dos horizontes empíricos e especialmente teóricos da antropologia feita no Brasil. Quando escrevo sobre a antropologia nos Estados Unidos ou na Índia, o objetivo subjacente é o de sensibilizar alunos e colegas — refletindo sobre os modismos; examinando formas diferentes do *métier* de sociólogo; procurando demonstrar as implicações socioculturais dos trabalhos que realizamos. Neste sentido, meus interlocutores introjetados são os cientistas sociais em geral e, em particular, os antropólogos no Brasil. É com este espírito que também me incluo na discussão sobre as eventuais peculiaridades da antropologia *vis-à-vis* as outras ciências sociais no Brasil. Embora sejamos todos cientistas sociais, herdeiros da tradição de Durkheim e Weber, as diferentes opções dentro das diversas disciplinas testemunham a peculiaridade existente entre elas.

Em outro nível, o público é mais difuso e mais amplo. A tese de doutorado foi escrita como uma reflexão sobre a antropologia em qualquer contexto no qual ela se desenvolve, embora o caso etnográfico tenha sido o Brasil. (Comprovo que o projeto alcançou parte de seus resultados nos pedidos de cópia de tese que já recebi por pesquisadores e instituições da França, Argentina, Venezuela, Alemanha, Coréia e, naturalmente, Índia e Estados Unidos.) Já nos trabalhos específicos sobre a Índia, preoquei-me em fazer com que os textos alcançassem um público de cientistas sociais indianos através da tradução, para o inglês, dos três artigos que vieram a compor "Towards Anthropological Reciprocity" (1991), um dos quais agora torna-se acessível a um público mais amplo através de *Contributions to Indian Sociology*. Enfatizo que foi uma opção deliberada a de não publicar em inglês os resultados sobre a pesquisa na Índia se a iniciativa não partisse dos próprios cientistas sociais indianos. Da mesma maneira, aceitei o convite para publicar em inglês o texto sobre Antonio Candido quando o próprio autor decidiu participar do projeto. Enfatizo estes aspectos por considerar que eles refletem uma preocupação com a

preservação da privacidade dos "nativos", que sempre foi uma característica da disciplina e não, com os antropólogos contemporâneos norte-americanos acreditam, um traço ético novo.

#### vi. Outros desdobramentos

1. Há tempos Antonio Candido já havia alertado para o fato de que é na construção de linhagens locais que melhor o intelectual de países não-centrais cria condições para aproveitar os empréstimos externos necessários, indispensáveis e inevitáveis. Foi dentro deste espírito que Luiz Antonio de Castro Santos e eu criamos em 1981 o Grupo de Trabalho "Pensamento Social no Brasil" na Anpocs. Iniciamos o grupo com um pequeno número de participantes, reunindo cientistas sociais de diversas áreas: sociologia, antropologia, história e filosofia. Durante vários anos, o grupo foi bem pequeno. Aparentemente, hoje é fórum de debates estimulantes e conta com um número elevado de participantes à procura de intercâmbio multidisciplinar nesta área de estudos.

2. Em 1988, Roberto Cardoso de Oliveira reuniu, na Unicamp, vários cientistas sociais para um seminário sobre o que chamou de "antropologias periféricas". Este seminário tornou-se o início de um projeto de pesquisa que Roberto Cardoso de Oliveira coordena, com sua capacidade de liderança, e do qual minha pesquisa sobre a antropologia no Brasil e na Índia foi um dos trabalhos pioneiros. O projeto inclui a pesquisa de Guillermo Raul Rúben sobre a antropologia no Canadá; a de Stephen Baines, sobre o indigenismo na Austrália; e a de Leonardo Figoli, sobre o caso argentino. No 2o. semestre de 1991 participei, na mesma universidade, de um seminário sobre este tema como pesquisadora-visitante, no qual tive oportunidade de trocar idéias com pesquisadores daquele centro de estudos e discutir com alunos seus trabalhos na área da etnologia da ciência.

3. Entre o círculo mais restrito de alunos, reconheço que minhas preocupações tiveram continuidade em dissertações de graduação, mestrado e doutorado dos meus orientandos, assim como entre alguns estudantes que foram meus alunos. Ressalto a dissertação de graduação de Luiz Eduardo de Lacerda Abreu sobre as idéias de cidadania levadas pelo Programa de Medicina da UnB para a comunidade de Corte de Pedra, Bahia, através da implantação de um Centro de Saúde (este trabalho foi selecionado entre as melhores dissertações de graduação na UnB em 1991); a dissertação de graduação de Inês Zatz, que procurou nas cartas enviadas ao Ministério da Desburocratização os conceitos de 'povo' e 'nação' e, depois, em sua tese de mestrado, a identidade cívica e política da cidade satélite de Planaltina como resultado de um diálogo com o centro de poder em Brasília. Maria Luiza Peres da Costa tem escrito sobre a experiência etnográfica em Goa, Índia, refletindo sobre os problemas da etnografia e ampliando o universo teórico-geográfico da antropologia desenvolvida no Brasil. Também Wilson Trajano Filho, ex-orientando de mestrado, examina os projetos de construção nacional em Guiné-Bissau para sua tese de doutorado na Universidade da Pennsylvania, nos Estados Unidos. Sua perspectiva é etnográfica e histórica.

Noto que tenho orientado basicamente trabalhos etnográficos, desestimulando alunos que queiram replicar minha própria linha de trabalho, o que é consoante com a visão de que a antropologia avança através do confronto de teorias estabelecidas com dados etnográficos novos.

#### vii. Atividades docentes e outras atividades acadêmicas

Além das atividades de pesquisa e elaboração dos seus resultados, minhas atividades incluem as experiências didáticas e as administrativas. Se é na pesquisa e nos trabalhos escritos que temos consciência do desenvolver das nossas reflexões, é na experiência de

ensino que se recebe a gratificação do dia-a-dia acadêmico. As atividades administrativas não fazem parte dos encargos inicialmente previstos por aqueles que privilegiam a atividade acadêmica mas constituem as tarefas inevitáveis no circuito de reciprocidade dentro da comunidade a que pertencemos. Observo que, em certas circunstâncias, estas tarefas são gratificantes na medida em que se refletem nas políticas de longo prazo (e, atualmente, de sobrevivência) da comunidade científica.

É na Universidade de Brasília que venho desenvolvendo a maior parte das minhas tarefas como professora e como pesquisadora. Membro do corpo docente do Departamento de Antropologia desde agosto de 1980, minhas experiências anteriores de ensino restringiram-se a um semestre como assistente de ensino na UnB, no final do curso de mestrado (1975), e como *teaching fellow* (1979), durante o período em que realizei o doutorado em Harvard. Mais recentemente, passei um semestre em Harvard como *visiting scholar* (1986) e um semestre na Unicamp, como pesquisadora-visitante (1991).

Tenho ensinado regularmente na UnB desde o meu ingresso nesta universidade, tanto nos cursos de graduação, como de mestrado e doutorado. Somam 37 os cursos que ensinei desde que ingressei na UnB em 1980, totalizando 14 diferentes disciplinas. Se tal diversidade resulta em trabalho exaustivo de preparação e ensino, ela evita a mesmice da repetição dos cursos. Foram eles:

Graduação:	Introdução à Antropologia
	Antropologia Cultural
	Teoria Antropológica I
	Teoria Antropológica II
	Antropologia das Sociedades Complexas
	Sistemas de Representação
	Estrutural-Funcionalismo
	Pensamento Antropológico Brasileiro

Pós-Graduação: História da Antropologia: Clássicos  
Ritos Sociais  
Indivíduo e Sociedade  
Antropologia do Pensamento Social  
Tópicos Especiais: Ocidentalismo

Doutorado: Seminário Avançado de Teoria

Nota-se uma acentuada tendência para os cursos de teoria antropológica, embora tenha também ministrado cursos sobre tópicos específicos (em que, naturalmente, a teoria antropológica não está ausente). Ministrei os cursos de Teoria Antropológica (na graduação) e História da Antropologia e Seminário Avançado de Teoria (na pós-graduação) por diversas vezes. Tal quadro reflete o fato de que os professores da Universidade de Brasília atuam simultaneamente na graduação e na pós-graduação, com carga de dois cursos por semestre. Para diminuir os efeitos da pesada carga didática, o Departamento de Antropologia instituiu informalmente o sistema de rodízio, no qual membros do corpo docente são liberados por um semestre para pesquisa ou redação de trabalhos. Salvo engano, nos 12 anos como professora da UnB, usei três períodos de rodízio.

No cômputo geral das atividades 'acadêmico-administrativas', incluo dois períodos de coordenação, respectivamente na graduação (1983) e na pós-graduação (1989). A estas acrescento atividades de assessoria, participação em comitês, atividades editoriais, consultoria. Entre estas ressalto: a participação na fundação do NUPEC (Núcleo de Pesquisas Etnológicas Comparadas) em 1986 e membro da sua diretoria desde então; membro do Comitê Assessor do CNPQ (1990-93); membro da Comissão de Pós-Graduação da ANPOCS (1990-92); membro do Conselho de Redação do *Anuário Antropológico* (desde

1987) e, anteriormente, da seção de Crítica (1982-85); membro do Conselho Editorial da *Revista de Antropologia* (a partir de 1992); visitas de avaliação da CAPES e FINEP; consultoria ad-hoc do CNPQ, FINEP e FAPERJ; e membro recente do Conselho Científico da ABA (1992-4).

Entre estas atividades, tem especial significado para mim a participação que venho tendo no Comitê de Re-estruturação da Pós-Graduação em Antropologia na UnB. Juntamente com Klaas Woortmann, Luis Roberto Cardoso de Oliveira e Ellen Woortmann, desenvolvemos em 1991, e atualmente implantamos, um novo modelo que contempla a fusão entre mestrado e doutorado e reduz, sem diminuir a exigência de qualidade, o tempo para a formação de novos doutores.

Finalmente, devo ressaltar meu crescente envolvimento e participação em seminários, palestras e comunicações nos quais procuro apresentar o trabalho que desenvolvo, assim como representar a instituição a que pertença.

#### viii. Perspectivas futuras

Para discutir as explicações históricas nas ciências da cultura, um dia Max Weber criticou tanto as interpretações baseadas no acaso quanto no livre arbítrio. Weber nos lembrou duas coisas: primeiro, que o passado deve ser olhado como fruto de várias possibilidades que se apresentaram nos momentos vividos e, segundo, que o futuro estará sempre prenhe de acasos, sobre os quais nossa lógica atuará. Em cada momento, portanto, seja passado ou futuro, existem ou existiram tendências fundamentais, mas estas deixam sempre margem para a ação humana.

Sede de conhecimento, vontade de intervir no mundo e prazer estético das coisas estiveram sempre presentes nas minhas escolhas. Em diversos momentos, uma dessas dimensões dominou as outras, mas não eliminou as demais. A primeira foi condição de sobrevivência; a segunda representou o compromisso e a responsabilidade; a terceira, o espírito lúdico e estético. Minha passagem pela arquitetura, pela sociologia e ciência política e, finalmente, minha opção pela antropologia representaram experiências de combinação que foram se resolvendo dentro desta concepção humanista do mundo.

Max Weber via nestas dimensões os valores da verdade, da liberdade e da beleza, que se nos oferecem socialmente como valores morais, políticos e estéticos. Tão freqüente têm sido as vezes que tangencio Weber nos últimos tempos que o caminho naturalmente se delinea. De novo, não estarei inovando: se a antropologia se definiu historicamente através do diálogo com Durkheim e Mauss, antropólogos contemporâneos em quem reconheço alguns dos elos de descendência -- entre eles Louis Dumont, Stanley Tambiah e Clifford Geertz —, também mantiveram debates particulares com a obra de Weber. É uma questão em aberto a razão pela qual esta filiação não tem criado linhagens intelectuais socialmente reconhecidas.

Isto posto, talvez então não tenha sido fortuita a lembrança recente de um encontro com T.N. Madan, logo após o seminário sobre Marx & Weber, no qual ele me confessou que, na sua opinião, apenas dois pensadores ocidentais haviam alcançado uma compreensão sobre a civilização indiana: eles eram Louis Dumont e Max Weber. Neste sentido, o meu diálogo com Dumont se desdobra, e eventualmente se enriquece, quando reencontro Weber através da Índia.