



## ARTIGOS LIVRES

## A trajetória do pensamento antropológico: da Escola Evolucionista ao Simbolismo francês

*The trajectory of anthropological thought: From the Evolutionary School to French Symbolism*

**Edgar Augusto de Medeiros Costa<sup>1</sup>**

[orcid.org/0009-0003-4889-2589](https://orcid.org/0009-0003-4889-2589)  
[edgaraugustodemedeiroscoستا@gmail.com](mailto:edgaraugustodemedeiroscoستا@gmail.com)

**Ingred Raiane Rosa de Abreu<sup>1</sup>**

[orcid.org/0009-0009-5458-6354](https://orcid.org/0009-0009-5458-6354)  
[abreuingred@gmail.com](mailto:abreuingred@gmail.com)

**Recebido em:** 18 jul. 2025.

**Aprovado em:** 09 out. 2025.

**Publicado em:** 26 fev. 2026.

**Resumo:** Com objetivo de abordar de forma breve algumas das principais correntes do pensamento antropológico clássico e seus principais expoentes, o presente artigo visa, por meio da revisão bibliográfica e de uma abordagem qualitativa de caráter exploratório, apresentar e, acima de tudo, instigar a reflexão acerca da metodologia, dos pressupostos e dos conceitos defendidos por algumas das teorias antropológicas dos séculos XIX e XX. A classificação dos autores em escolas ou tradições não menospreza o fato de haver divergências ou disputas entre membros de uma mesma vertente; o que procuramos trazer para os leitores são os principais pontos que definem as abordagens antropológicas mencionadas ao longo do artigo. Embora muito do que disseram esteja datado, as contribuições dos autores aqui tratados são extremamente relevantes para a formação do campo e da teoria antropológica, exercendo até os dias de hoje influência significativa nos debates acadêmicos e na elaboração de trabalhos da área.

**Palavras-chave:** antropologia clássica; correntes do pensamento antropológico; teorias antropológicas clássicas; escolas antropológicas.

**Abstract:** With the aim of briefly addressing some of the main currents of classical anthropological thought and their main exponents, this article aims, through a bibliographic review and a qualitative approach of an exploratory nature, to present and, above all, to instigate reflection on the methodology, assumptions and concepts defended by some of the anthropological theories of the 19th and 20th centuries. The classification of authors into schools or traditions does not disregard the fact that there are divergences or disputes between members of the same line of thought; what we seek to bring to the readers are the main points that define the anthropological approaches mentioned throughout the article. Although much of what they said is dated, the contributions of the authors discussed here are extremely relevant to the formation of the field and anthropological theory, exerting a significant influence on academic debates and the elaboration of works in the area to this day.

**Keywords:** Classical anthropology; Currents of anthropological thought; Classical anthropological theories; Anthropological schools.

### 1 Introdução

Com o seu campo de estudos tendo se iniciado entre os séculos XIX e XX a partir do interesse pelo ser humano e sua diversidade cultural, a antropologia pode ser considerada uma ciência relativamente recente, devendo grande parte de sua criação e de sua institucionalização como disciplina acadêmica, principalmente, às tentativas do Ocidente de entender a si mesmo através do entendimento do Outro. Essas tentativas estavam fortemente influenciadas pelo esforço de analisar os mais diversos fenômenos do ponto de vista da ciência, o que, em parte,



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

<sup>1</sup> Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil.

explica o porquê de a antropologia também ser um fruto da Modernidade – já que se origina das iniciativas ocidentais de compreender as manifestações sociais e culturais do ser humano, com o rigor e com o método exigidos pelo pensamento científico.

Devido ao contexto cientificista presente na formação da antropologia, podia-se notar, no seu surgimento, uma influência igualmente forte do pensamento evolucionista devido às extremas valorização e exaltação feitas às ciências naturais (com destaque para a biologia). Por essas áreas serem vistas como as mais adequadas e as mais precisas formas de ciência, os primeiros antropólogos passaram a utilizar e a aplicar seus respectivos esquemas conceituais e teóricos, especificamente os da biologia, na busca da construção de explicações sobre a diversidade cultural humana. Ou seja, no começo de sua formação, a antropologia se apropria sobretudo do modelo biológico, em sua encarnação darwiniana, para entender o aspecto cultural dos seres humanos.

Com o passar do tempo, a antropologia desenvolveu novas maneiras de entender e de pensar as culturas humanas. Nesse sentido, podemos perceber que foram desenvolvidas ideias de diferentes autores das mais diversas correntes teóricas do pensamento antropológico com o intento de demonstrar as suas percepções sobre a diversidade e a história cultural da humanidade, bem como os seus esforços para conhecer a alteridade.

Diante disso, buscaremos seguir, neste artigo, a seguinte ordem de seções: "O Evolucionismo e o método comparativo: o início da jornada científica da antropologia"; "Múltiplas culturas, múltiplas histórias: Franz Boas e o Relativismo Cultural"; "A cultura como modeladora e formadora da personalidade humana: Margaret Mead, Ruth Benedict e a Escola de Cultura e Personalidade"; "A sistematização e a ênfase na importância da etnografia: Malinowski e o Funcionalismo"; "A estrutura é real, concreta e empiricamente observável: Radcliffe-Brown e o Estrutural-Funcionalismo"; "A troca é universal e a retribuição é obrigatória: Marcel Mauss e o Simbolismo francês"

– a fim de que possamos apresentar algumas das diferentes etapas e correntes teóricas do pensamento antropológico clássico. Ao final, trazemos as nossas considerações. Convém salientar que as escolas ou vertentes aqui apresentadas são consideradas clássicas por dois motivos principais: 1º) seus trabalhos introduziram de forma pioneira questões fundamentais para a formação do campo antropológico e 2º) suas contribuições são até hoje objeto de estudo e de revisão por parte das futuras gerações de cientistas sociais.

O presente artigo foi elaborado por meio da revisão bibliográfica de textos considerados fundamentais para a compreensão da teoria antropológica clássica; utilizamos a abordagem qualitativa de viés exploratório. Assim, o levantamento da literatura possibilitou que nós respondêssemos às seguintes questões: quais as principais tradições e correntes do pensamento antropológico clássico? Quais os principais métodos e pressupostos? Quais os principais autores de cada linha teórica? Quais as principais contribuições de cada corrente para a formação do campo e da teoria antropológica? Com base nisso, procuraremos apresentar, no artigo em questão, os resultados que alcançamos a partir da realização da revisão bibliográfica e da execução do objetivo norteador de nossa pesquisa, qual seja, o de abordar brevemente algumas correntes da antropologia clássica.

## 2 O Evolucionismo e o método comparativo: o início da jornada científica da antropologia

Cultura ou Civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outra capacidade e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade (Tylor [1871] 2005, 31).

Assim, o estudo pode ser descrito como a embriologia do pensamento e das instituições humanas, ou, para ser mais preciso, como aquela pesquisa que busca verificar, primeiro, as crenças e costumes dos selvagens, e, segundo, as relíquias dessas crenças e costumes que sobreviveram como fósseis entre povos de cultura mais elevada. [...] Em suma, a definição pressupõe que a civilização, sempre e em

toda parte, tem evoluído a partir da selvageria (Frazer [1908] 2009, 106-07).

As mais recentes investigações a respeito das condições primitivas da raça humana estão tendendo à conclusão de que a humanidade começou sua carreira na base da escala e seguiu um caminho ascendente, desde a selvageria até a civilização, através de lentas acumulações de conhecimento experimental. Como é inegável que partes da família humana tenham existido num estado de selvageria, outras partes num estado de barbárie e outras ainda num estado de civilização, parece também que essas três distintas condições estão conectadas umas às outras numa sequência de progresso que é tanto natural como necessária. Além disso, é possível supor que essa sequência tenha sido historicamente verdadeira para toda a família humana, até o status respectivo atingido por cada ramo. Essa suposição baseia-se no conhecimento das condições em que ocorre todo progresso, e também no avanço conhecido por diversos ramos da família através de duas ou mais dessas condições (Morgan [1877] 2005, 23).

O Evolucionismo foi inicialmente introduzido nas ciências humanas pelo biólogo britânico Herbert Spencer (1820-1903) (Castro 2005b, 26). Na antropologia, conseqüentemente, o que se convencionou-se chamar de Evolucionismo Cultural estabelecia que os membros da espécie humana, como um todo, tinham de passar necessariamente por uma série de estágios de desenvolvimento cultural existentes independentemente da raça ou da etnia a que os indivíduos pertenciam. Assim, dispostas em uma ordem unilinear, progressiva e ascendente de feitos materiais, as fases evolutivas iam dos estágios "mais simples" aos "mais complexos", dado que se partia de ideias segundo as quais o meio cultural seguia "[...] leis definidas, aplicáveis em toda parte, o que faria com que os desenvolvimentos culturais, em suas linhas básicas, fossem os mesmos entre todas as raças e povos [...]" (Boas [1896] 2004, 41-2).

No entanto, apesar de considerar que os estágios de desenvolvimento cultural não estão intimamente e geneticamente relacionados a grupos étnico-raciais específicos, a Escola Evolucionista é atualmente tensionada e muito criticada por possuir um caráter imperialista, eurocêntrico, racista e inferiorizante presente na construção de suas teorias sobre a alteridade.

A trajetória pela qual todos os grupos humanos tinham de passar obrigatoriamente era marcada

pelos seguintes fases: a Selvageria (na qual se encontravam, por exemplo, alguns povos nativos das Américas, da Austrália, Polinésia e povos da África Subsaariana, ou seja, todos os demais povos que não se organizavam em estruturas sociais complexas e cuja produção material era considerada simplória), estágio caracterizado como a "infância" da humanidade; a Barbárie (na qual se encontravam todos os povos que haviam progresso em seu desenvolvimento e instituições mas que não haviam alcançado o nível técnico e científico do Ocidente); e a Civilização/Cultura, o estágio mais complexo e avançado no qual estavam inseridos os europeus e os seus descendentes (Morgan [1877] 2005, 61-2).

Nessa perspectiva classificatória do Evolucionismo, cada cultura era entendida como uma "espécie" e cada estágio podia ser entendido como um "gênero", o que demonstra a influência do pensamento biológico, já que, para essa ciência da natureza, todas as espécies afins devem ser agrupadas em um mesmo gênero. Do mesmo modo, para o Evolucionismo Cultural, todas as "espécies" culturais afins deveriam estar agrupadas em um mesmo estágio de desenvolvimento material que representaria o seu "gênero" em comum.

Na antropologia, os britânicos Edward Tylor (1832-1917) e James Frazer (1854-1941), bem como o americano Lewis Morgan (1818-1881), são os principais representantes dessa corrente de pensamento. Esses três intelectuais acreditavam que a sociedade evoluiu de forma unilinear e sucessiva, iniciando na Selvageria, passando pela Barbárie, até chegar na Civilização/Cultura, ou seja, propunham um quadro evolutivo geral e uniforme para explicar a diversidade cultural existente entre os seres humanos. Vale lembrar que, para os evolucionistas, não havia a necessidade de se realizar pesquisas e trabalhos de campo, daí o fato de a antropologia praticada nesse período ser conhecida como "de gabinete". Nesse sentido, suas hipóteses foram baseadas em estudos e relatos de viajantes, missionários e administradores coloniais, nos quais foram percebidas algumas similaridades culturais notadas

em regiões diferentes e até mesmo geograficamente distantes.

A ideia defendida por Edward Tylor de que o desenvolvimento da sociedade ocorria como "[...] sequência definida de causa e efeito ao longo da qual todo fato depende do que se passou antes dele e atua sobre o que vem depois [...]" (Tylor [1871] 2005, 69) era um exemplo de como os costumes, as habilidades, as crenças, as tradições e as transformações em geral pelas quais a história humana passou estavam ligados a um fator antecedente, a um estágio anterior do desenvolvimento cultural, e, caso conseguissem se fazer presentes no estágio posterior, mais avançado da trajetória de desenvolvimento percorrida pela humanidade, tratava-se do que os evolucionistas denominaram de "sobrevivências".

Nesse sentido, é nítida a concordância de Frazer com Tylor quando ele afirma "[...] os ancestrais das nações civilizadas um dia foram selvagens [...]" (Frazer [1908] 2009, 107). Em síntese, para Frazer e para o Evolucionismo em geral, seguia-se a noção de que os "selvagens" representariam a "infância" da humanidade e a Civilização/Cultura seria a sua forma "adulta". Ademais, o autor, em sua obra, discorre acerca de crenças, folclores (superstições) e práticas ancestrais e como elas representavam no estágio seguinte uma forma de sobrevivência ou vestígio das fases anteriores. Por sua vez, Morgan ([1877] 2005, 53-4) compartilhava basicamente dos mesmos pressupostos e paradigmas teóricos de Frazer e de Tylor, entretanto uma característica interessante de sua obra é o fato de Morgan atribuir o surgimento da Civilização/Cultura à criação da propriedade privada.

Em suma, cada um desses pensadores estava, a seu modo, preocupado em comparar os diferentes grupos humanos, classificá-los e agrupá-los em estágios de desenvolvimento material organizados em uma única linha ascendente, de progresso evolutivo, bem como mostravam-se interessados em determinar leis fixas e universais que explicassem o modo por meio do qual os povos passavam de uma sequência ou de um estágio evolutivo para o outro.

Além do mais, eles defendiam que, para se

construir o conhecimento antropológico, devia-se utilizar o método comparativo, que consistia na busca de características gerais dos comportamentos humanos, generalidade e regularidade dos fenômenos culturais e na procura por uniformidades das diferentes manifestações culturais para classificá-las em grupos afins do ponto de vista do estágio de desenvolvimento.

As ideias evolucionistas e o método comparativo predominaram no pensamento antropológico entre meados do século XIX e começo do século XX, mas, atualmente, o Evolucionismo Cultural ainda permanece muito presente e arraigado no senso comum (Castro 2005b, 38). A antropologia produzida nesse período baseava-se principalmente em relatórios coloniais, em relatos de viajantes e de missionários, e em questionários enviados para os administradores coloniais, focando nas diferenças e nas ausências existentes entre as culturas e na unilinearidade do desenvolvimento evolutivo da humanidade. Em consequência da falta de importância dada à etnografia, o Evolucionismo era marcado pela ausência do trabalho de campo.

Embora todas essas características metodológicas e os pressupostos teóricos utilizados pela antropologia evolucionista tenham se tornado objeto de crítica ou de revisão por parte dos difusionistas (pensadores opostos aos evolucionistas, para os quais as semelhanças dos traços culturais eram decorrentes de migrações realizadas pelos seres humanos de continente a continente) e por parte de Franz Boas (1858-1942) e de seus discípulos da Escola de Cultura e Personalidade, Frazer, Tylor e Morgan foram responsáveis por introduzir temas tidos como clássicos na antropologia, tais quais magia, parentesco e religião (Castro 2005b, 8).

### 3 Múltiplas culturas, múltiplas histórias: Franz Boas e o Relativismo Cultural

Não se pode dizer que a ocorrência do mesmo fenômeno sempre se deve às mesmas causas, nem que ela prove que a mente humana obedece às mesmas leis em todos os lugares. Temos que exigir que as causas a partir das quais o fenômeno se desenvolveu sejam inves-

tigadas, e que as comparações se restrinjam àqueles fenômenos que se provam ser efeitos das mesmas causas (Boas [1896] 2004, 31-2).

Abordaremos o pensamento de Franz Boas, alemão de origem judia que migrou para os Estados Unidos, tornando-se um notório antropólogo. Sua influência intelectual se deve ao fato de suas ideias e de sua experiência de trabalho de campo entre os Inuits do Canadá terem trazido novas perspectivas sobre a humanidade em sua diversidade cultural. Para Boas ([1896] 2004, 47), "[...] cada grupo cultural tem a sua própria e única história parcialmente dependente do desenvolvimento interno peculiar ao grupo social e parcialmente de influências exteriores das quais ele tenha estado submetido [...]".

Ou seja, sua tese era a de que cada povo tinha suas próprias características culturais que deveriam ser entendidas em suas singularidades inseridas no seu próprio contexto. Nesse sentido, considerava completamente equivocada a ideia de universalização cultural, por isso adotou o termo "culturas". Em contraposição, tanto para Tylor quanto para Frazer e Morgan, a Cultura/Civilização, sob uma perspectiva universalizante, tinha um sentido singular. Dessa maneira, como um conjunto de "[...] ação uniforme de causas uniformes [...]" (Tylor [1871] 2005, 69), a Cultura seguia um padrão universal gerado pela "[...] unidade psíquica de toda a espécie humana, a uniformidade [de nosso] pensamento [...]" (Castro 2005b, 28), passando por um processo de complexificação e de aperfeiçoamento da humanidade.

Com a pluralização do conceito de cultura, Boas pretendia relativizar e trazer à tona a multiplicidade de costumes, de tradições e de habilidades dos seres humanos. O intelectual alemão criticava os métodos evolucionistas e difusionistas que eram doutrinas dominantes na antropologia, pois, para ele, suas teses e conclusões não eram demonstradas pela moderna etnologia.

Com a sua crítica direcionadas aos paradigmas e às teorias da corrente evolucionista e difusionista (corrente antropológica "rival" do pensamento evolucionista que defendia a migração, a difusão

e o contato histórico como meios para explicar a ocorrência de povos culturalmente semelhantes e geograficamente distantes), Franz Boas acreditava que as duas escolas, apesar de seus antagonismos, tinham algo em comum: ambas buscavam criar um esquema que abarcasse todo o desenvolvimento cultural humano, o que, para ele, era algo impossível, pois não se podia organizar a evolução cultural humana por meio da comparação de semelhanças superficiais de culturas completamente diferentes umas das outras, como faziam os evolucionistas. Por condenar duramente o racismo e o determinismo evolutivo e geográfico, Boas, em contrapartida, defendia o Relativismo Cultural, a multilinearidade da trajetória cultural da humanidade e o difusionismo localizado.

Desse modo, podemos considerar que Boas era um relativista, à medida que, para ele, cada cultura opera e trabalha com uma lógica interna e única, não podendo tomar como universais os seus aspectos particularidades, ainda que, à primeira vista, tivessem semelhanças superficiais com outras culturas. Como cada povo escolhe e constrói o caminho cultural que vai trilhar, cabe ao antropólogo apenas analisar a evolução, o desenvolvimento interno e a trajetória histórica única de cada cultura.

Era um evolucionista, porque acreditava que as culturas sofrem mudanças e modelações constantes provocadas por forças externas e internas, uma espécie de efeito acumulativo, mas defendia a ideia de que não existe uma linha determinada e ordenada de desenvolvimento cultural, tendo em vista que as culturas se desenvolvem ou surgem independentes umas das outras, cada uma com a sua trajetória própria. Era um difusionista, pois argumentava que era possível haver trocas ou semelhanças culturais entre áreas e localidades distintas, desde que elas fossem geograficamente próximas o suficiente entre si para garantir o contato entre as culturas que deveriam ser estudadas a partir do seu percurso histórico e na sua totalidade para que pudessem ser devidamente comparadas umas com as outras.

Por fim, propunha como método para a pesquisa o método histórico a fim de entender que condições ou processos levaram as culturas a serem o que são no presente, de modo que se possibilitasse a análise das mudanças e dos aspectos dinâmicos das culturas. Para o referido método, não há interesse algum em traçar a trajetória evolutiva geral do desenvolvimento das culturas humanas e devemos mencionar que, para o método histórico, apenas culturas situadas em áreas geograficamente próximas, contínuas e delimitadas podem ser comparadas entre si, mas, antes disso, o pesquisador precisa entender a totalidade de uma cultura específica para, posteriormente, poder compará-las.

Como recurso metodológico, Franz Boas defendia o Relativismo Cultural, considerando que o antropólogo deve sempre levar em conta que um determinado aspecto cultural só faz sentido dentro do contexto cultural no qual está inserido. Boas foi, além de um grande contribuidor para a formação do campo e da teoria antropológica, um grande formador de pessoas, e o seu trabalho como professor influenciou significativamente as jornadas acadêmicas de Margaret Mead (1901-1978) e Ruth Benedict (1887-1948), antropólogas fundadoras da Escola de Cultura e Personalidade ao lado de Edward Sapir (1884-1939).

#### **4 A cultura como modeladora e formadora da personalidade humana: Margaret Mead, Ruth Benedict e a Escola de Cultura e Personalidade**

[...] O antropólogo, à medida que refletia sobre seu crescente corpus de material referente aos costumes de povos primitivos, começava a compreender o enorme papel desempenhado na vida de um indivíduo pelo ambiente social em que cada um nasce e é criado. Um a um, aspectos do comportamento que havíamos nós acostumado a considerar complementos invariáveis de nossa humanidade revelaram-se meros resultados da civilização, presentes nos habitantes de um país, ausentes em outro [...] (Mead [1928] 2005, 20).

[...] Ora, o que se torna cada vez mais patente à medida que longas descrições de povos primitivos são publicadas é que essas culturas, embora compostas de forma tão esmagadoras por elementos dispares, reunidos ao acaso, a

partir de todas as direções, pela difusão, nem por isso deixam de ser, de modo reiterado, integradas segundo padrões muito diferentes e individuais [...] (Benedict [1932] 2005, 68).

A Escola de Cultura e Personalidade tinha o interesse em fazer uma análise interdisciplinar dos efeitos da cultura na formação dos indivíduos ao unir a psicologia e a antropologia. Enquanto Sapir dedicava-se primordialmente à questão da linguagem, Mead e Benedict estavam mais interessadas na questão do entendimento dos comportamentos culturais (Castro 2005a).

Essa corrente do pensamento antropológico foi uma das pioneiras na defesa do trabalho de campo como parte do método necessário para a construção do conhecimento antropológico. Seus expoentes acreditavam que, para estudar as diferenças, era preciso que houvesse o deslocamento físico e simbólico do pesquisador para se compreender como pensam e como vivem determinadas sociedades.

Começaremos, então, com Margaret Mead e com sua experiência etnográfica em um país insular localizado na Polinésia, região situada na parte sul do Oceano Pacífico, que gerou a sua obra intitulada *Adolescência em Samoa*. Seu livro configura-se como um trabalho marcante para a antropologia pelo fato de explicitar que as funções sociais relacionadas a mulheres e a homens eram socialmente construídas, ou seja, não eram algo que provinha do biológico, mas sim de questões sociais e culturais referentes ao povo no qual o indivíduo estava incluído; assim, Mead é considerada uma das pioneiras nos estudos de gênero na antropologia.

A obra de Mead buscou refletir exatamente sobre como, para um mesmo período biológico (no caso, a adolescência), é possível que, em outras sociedades e culturas, as percepções e as atitudes com relação a esse período sejam totalmente diferentes e que o processo de adolescência varie de um povo para outro. Isso se dá porque a personalidade individual se adequa de acordo com a cultura na qual está inserida, não há uma padronização cultural universal sobre como lidar com a dimensão biológica do desenvolvimento humano.

Em seu livro, Margaret Mead defende que, na antropologia, o(a) pesquisador(a), constantemente, deve fazer comparações entre as diferentes culturas com a sua própria cultura para poder chegar ao seu entendimento, deve buscar a compreensão por meio dos contrastes experimentados, deve sempre considerar que cada povo constrói a sua cultura e tem a sua história única. Em sua obra, como já foi dito, Mead parte do princípio de que o ambiente social exerce uma forte influência na concepção e na construção da adolescência e que o desenvolvimento biológico humano é semelhante em todos os indivíduos de nossa espécie, logo é universal, mas a maneira cultural de lidar com ele difere de cultura para cultura, portanto é particular.

Desse modo, Mead opera com a dicotomia Natureza X Cultura, assim como grande parte dos antropólogos do período clássico, e estabelece que a relação entre a cultura samoana e a adolescência fundamentava-se na ausência de altas cobranças e de altas expectativas com relação à(o) adolescente, na ausência de decisões conflituosas, na impessoalidade das escolhas, pois, quando as(os) adolescentes, segundo Mead, praticavam ações contrárias ao que era orientado pelos seus pais, estas ações não eram interpretadas como desleais ou como ofensas pessoais direcionadas aos seus pais, processos totalmente diferentes e opostos aos que Mead notava em sua cultura.

Além do mais, Margaret Mead percebeu que, na cultura samoana, há uma coeducação das crianças, garantindo o que a autora denomina de "difusão da afeição" (Mead [1928] 2005, 42). Tanto adolescentes quanto crianças recebem uma preparação psicológica tardia para grandes eventos da vida, como sexo, morte e nascimento, temas considerados tabus para o Ocidente. O contato desde cedo com essas questões permitia que as crianças e os adolescentes samoanos soubessem agir e proceder mediante essas situações tão importantes e marcantes para o ser humano. Ao final do capítulo 12 de seu livro, Mead reforça que o antropólogo deve analisar as instituições de sua sociedade por meio do estudo comparado

das instituições de outros povos, deve encontrar soluções para os problemas de sua sociedade por meio de soluções encontradas por outros grupos humanos e deve considerar que as culturas são construções históricas.

Em seguida, comentaremos a obra de Ruth Benedict, *Padrões de Cultura*. Em tal obra, podemos encontrar semelhanças entre a sua linha de pensamento com Boas e Mead, como o fato de que cada cultura deveria ser entendida em sua singularidade. Para ela, os indivíduos eram configurados dentro de suas próprias culturas, isto é, a cultura forma ou molda os indivíduos por meio de suas regras e de seus costumes, o que contribui para a criação de traços ou de tipos de personalidade. Sem tais regras, certos aspectos da existência não teriam sentido para as pessoas, pois a cultura impacta significativamente a maneira segundo a qual as pessoas agem ou atuam em determinadas circunstâncias da vida.

Em *Padrões de Cultura*, Benedict usa algumas comparações – sem se valer de hierarquizações – entre os diferentes modos com que certos povos lidam com a menstruação exatamente com o intuito de mostrar o quanto a manutenção dos costumes é importante para criar a formação de perspectivas individuais, ou seja, os costumes coletivos são capazes de padronizar certos aspectos particulares da existência dos membros de uma dada sociedade.

Em sua obra, Benedict defende que os antropólogos devem estudar sociedades que não as suas, isto é, não ocidentais, devem entender os modos e os costumes culturais que não têm relação alguma com a cultura do pesquisador, e que este não deve considerar ou tratar uma cultura melhor do que a outra. Apresenta a cultura como um processo de modelagem, um processo de condicionamento ao qual todos nós estamos submetidos ao longo de toda a nossa vida e considera que o antropólogo deve levar em conta que todas as culturas são construções ou estruturas criadas para formar os indivíduos e condicioná-los aos seus esquemas e padrões.

Dessa maneira, Benedict busca, nessa obra, focar nos costumes e em como eles afetam na

maneira de agir e de pensar dos indivíduos. Cada cultura é, pois, entendida como um conjunto orientador das ações das pessoas. Segundo a autora, cada cultura seleciona e trabalha com aspectos que considera relevantes e procura encontrar justificativas para as suas escolhas e suas ênfases. Com relação ao desenvolvimento biológico, nota-se, novamente, a operação do par dicotômico Natureza X Cultura, visto que a autora afirma que cada cultura dá ao aspecto biológico um significado específico, lida de maneira própria com cada estágio do desenvolvimento humano e enfatiza um fator diferente, particular, visto que, para a autora, os seres humanos criam crenças para orientar as suas ações com relação às fases biológicas. Daí surge a importância dos ritos que sinalizam uma nova condição na vida da pessoa, mas, como adverte a autora, na maioria dos casos, as regras culturais entram em conflito com os aspectos biológicos.

Ademais, Benedict constrói a sua teoria partindo do pressuposto de que a cultura é tal qual um jogo de interações e de combinações e, por isso, deve-se entender como diferentes aspectos culturais relacionam-se, modificam-se, interagem, combinam-se e interpretam-se mutuamente para criar a realidade cultural. A obra de Benedict ([1932] 2005) se ancora na ideia de que padrões de cultura são possibilidades infinitas, combinadas e entrelaçadas pelas escolhas, adequações e adaptações inconscientes e não intencionais na maioria dos casos. Cada cultura e os seus aspectos constitutivos devem ser entendidos e tomados em si mesmos e não com relação a outras culturas, o que demonstra a influência do Relativismo Cultural como recurso metodológico na sua formação intelectual.

Ainda que os três principais nomes da Escola de Cultura e Personalidade tenham feito e defendido a necessidade de se realizar o trabalho de campo na pesquisa antropológica, a canonização da obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* colocaria o nome do antropólogo polonês Bronislaw Malinowski (1884-1942) como o

principal responsável por sistematizar e enfatizar a importância da etnografia<sup>2</sup> para a antropologia.

## 5 A sistematização e a ênfase na importância da etnografia: Malinowski e o Funcionalismo

Na etnografia, o autor é, ao mesmo tempo, o seu próprio cronista e historiador; suas fontes de informação são, indubitavelmente, bastante acessíveis, mas também extremamente enganosas e complexas; não estão incorporadas a documentos materiais fixos, mas sim ao comportamento e memória de seres humanos (Malinowski 1978, 18-9).

Nessa trajetória, o célebre trabalho desenvolvido por Malinowski contribuiu para a elaboração de novos modos de pesquisa e de conhecimentos aos antropólogos da nova geração. Assim, surgiu na antropologia a crítica radical às ideias anteriormente propostas pelos evolucionistas e difusionistas que dominavam o pensamento clássico da teoria antropológica naquele período; essa inovação permitiu a formação de um novo método de interpretação e realização das pesquisas de campo na antropologia, em processo que ficou conhecido como a "escola funcionalista".

O Funcionalismo consiste no interesse pelas instituições, organizações e suas funções para a manutenção das totalidades culturais, enfatizando a valorização do sincrônico (presente) no estudo das culturas. Foi mais explicitamente em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* que Malinowski "revolucionou" a literatura antropológica ao implementar no trabalho de campo o método etnográfico, baseado na técnica da observação participante, descrição de relatos, crenças, costumes e/ou vivências de um determinado povo, sendo conceituado como etnografia ou pesquisa de campo etnográfica.

Como orientações metodológicas, Malinowski destaca que a formação do olhar é imprescindível, assim como destaca que as formulações de problemas são essenciais para que o pesquisador mantenha seus objetivos científicos, sendo igual-

<sup>2</sup> A etnografia, entendida como trabalho de campo que envolve a convivência prolongada com pessoas de um determinado grupo, ganhará seu delineamento atual a partir do trabalho de Malinowski e será melhor abordada a seguir.

mente importante garantir boas condições de trabalho, afastando-se do que lhe é semelhante. Ele propõe o diário de campo como método de coleta e registro das conversas informais, entrevistas formais e as observações do etnógrafo durante a pesquisa, sendo os dados sempre apresentados de forma imparcial. A descrição do esqueleto (esquemas, anatomia da cultura), os imponderáveis da vida real (significados, acontecimentos do cotidiano, moralidades) e o *corpus inscriptionum* (mitos, rituais etc.) são fenômenos centrais na etnografia de Malinowski, utilizados por ele na descrição do *Kula*, para explicar as relações de trocas simbólicas construídas para formar alianças entre os habitantes das ilhas Trobriand, na Nova Guiné, país situado no Oceano Pacífico. Portanto, o antropólogo deve estar atento principalmente à forma como os nativos agem ao se depararem com situações inusitadas entre si durante a estadia do pesquisador no campo. No que se trata da sistematização, o modelo inovador do Funcionalismo foi visto mais explicitamente na obra publicada em 1922 *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, elaborada por Malinowski; essa monografia "revolucionou" a teoria antropológica e os trabalhos que lhe sucederam por meio da etnografia.

Bronislaw Kaspar Malinowski, polonês natural de Cracóvia, deixou seu país cedo para realizar inúmeras viagens de estudos, formações e pesquisas em diversas áreas de conhecimento, sendo iniciado no campo das ciências exatas. Em seguida, iniciou-se na antropologia na Alemanha. Em 1914, participou da organização de uma expedição para Nova Guiné, que estaria ligada a uma série de trabalhos de campo em várias regiões do Pacífico.

Nessa perspectiva, a etnografia desenvolvida em sua obra prima foi responsável por nos apresentar uma nova forma de ver a humanidade e entender o comportamento humano, rompendo com paradigmas anteriores da maneira segundo a qual se enxergavam os povos tradicionais como seres irracionais, ou simplesmente fósseis vivos das sociedades modernas, ou seja, vestígios do passado humano. Adquire-se, pois, a partir

da etnografia, uma reconstrução ao transmitir vivências diversas, igualmente humanas e ricas.

Portanto, o trabalho desenvolvido e aplicado por Malinowski na "escola funcionalista" foi essencial para que os antropólogos posteriores a ele, bem como Radcliffe-Brown, o qual iremos apresentar a seguir, buscassem avançar e complementar os métodos aplicáveis no desenvolvimento de pesquisas etnográficas, sendo um processo contínuo de aprimoramento que possibilitou e possibilita que nós, pesquisadores contemporâneos de diversas instituições e universidades pelo mundo, nos baseássemos em seus estudos para desenvolver novos trabalhos antropológicos a fim de documentar os comportamentos e culturas humanos.

## 6 A estrutura é real, concreta e empiricamente observável: Radcliffe-Brown e o Estrutural-Funcionalismo

Não observamos uma "cultura", visto que essa palavra denota não uma realidade concreta, mas uma abstração. Mas a observação direta nos revela que esses seres humanos estão relacionados por uma complexa rede de relações sociais. Emprego o termo "estrutura social" para designar esta rede de relações realmente existente. Isto é o que considero meu dever estudar se estiver trabalhando, não como etnólogo ou psicólogo, mas como antropólogo social (Radcliffe-Brown 1973, 234).

Dentro do contexto imperialista britânico, tem-se o surgimento de uma nova corrente do pensamento antropológico: o Estrutural-Funcionalismo, cujo principal expoente foi o antropólogo inglês Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955). Como principais características da forma de fazer antropologia defendida por Radcliffe-Brown, podemos destacar a importância da pesquisa de campo, a defesa de uma perspectiva sincrônica dos fenômenos sociais, a procura de princípios ou fórmulas gerais, o enfoque nos conceitos de estrutura, função e processo social.

Diante disso, devemos considerar que, para o referido autor, a pesquisa de campo em antropologia é fundamental, pois, para se chegar ao entendimento e à busca por regularidades que são os aspectos gerais da vida social de um de-

terminado agrupamento humano, o antropólogo só pode adquirir dados necessários para realizar tal tarefa a partir da observação e do convívio direto com os sujeitos estudados. Para tanto, não basta fazer descrições admissíveis acerca de um povo e de sua forma de vida, é preciso ir além: o antropólogo deve ir em busca da formulação de princípios ou de proposições gerais aceitáveis sobre os grupos humanos estudados e os seus modos de vida. Assim, o interesse principal da antropologia social defendida por Radcliffe-Brown é a elaboração de generalizações admissíveis e, conseqüentemente, para se chegar a tal objetivo, a pesquisa deve ser de caráter nomotético, isto é, a procura por leis gerais.

Outra característica importante da forma de fazer antropologia desenvolvida por Radcliffe-Brown é o sincronismo. Enquanto para Franz Boas o entendimento do percurso histórico traçado por cada cultura era fundamental, para a teoria de Radcliffe-Brown o antropólogo, muitas vezes, não dispõe de registros históricos escritos para entender os caminhos históricos ou as causas históricas que levaram ao surgimento de determinada formação ou comportamento social. Dessa maneira, deve-se buscar a compreensão do estado presente dos grupos humanos estudados.

Além do sincronismo, os conceitos de estrutura, função e processo social são essenciais para a constituição da teoria estrutural-funcionalista elaborada por Radcliffe-Brown. A estrutura é entendida pelo autor como uma realidade concreta, material e empiricamente reconhecível e observável. Formada por pessoas que ocupam posições sociais em seu interior, a estrutura promove o ajustamento das partes ao todo por meio de instituições que determinam a conduta dos componentes da totalidade social. Além do mais, pode ser entendida como um conjunto de relações sociais existentes em um dado espaço de tempo, formando não só uma realidade concreta, mas também a união entre as pessoas. A estrutura é o conceito que exprime a procura pela forma e pelos tipos de sistemas sociais pela teoria de Radcliffe-Brown. Apesar de garantir a

coesão entre os indivíduos e a continuidade de uma dada formação social, é preciso levar em consideração as transformações. Nesse sentido, entram em cena duas questões centrais para o conceito de estrutura tal qual concebido por Radcliffe-Brown: entender a estática (que fatores ou condições permitem a existência e a coerência do todo?) e a dinâmica (o que permite que as transformações ocorram?).

Como os conceitos de uma teoria, segundo Radcliffe-Brown, precisam ter uma conexão lógica entre si (Radcliffe-Brown 1973, 9), o conceito de estrutura está intimamente ligado ao de processo, pois este depende daquele e a continuidade da estrutura depende do processo que é descrito como o conjunto de "[...] ações e interações de seres humanos, agindo como indivíduos em combinação ou em grupos [...]" (Radcliffe-Brown 1973, 13). O processo possibilita o entendimento do movimento das formas sociais, isto é, as transformações presentes e o desenvolvimento particular de cada grupo. Ademais, o conceito de função social também é fundamental para a compreensão da teoria de Radcliffe-Brown, assim como os conceitos anteriormente abordados. A função se apresenta como uma maneira socialmente padronizada de agir e de pensar que está relacionada com a estrutura social e com a garantia de sua continuidade.

Outros conceitos igualmente importantes para a teoria estrutural-funcionalista de Radcliffe-Brown são os de adaptação, evolução, instituição, organização, relação e sistema social. Nesse sentido, a adaptação ajusta os indivíduos às exigências coletivas. O conceito de evolução não é empregado aqui no mesmo sentido que é operado pelos evolucionistas, já que Radcliffe-Brown trata da evolução ou como a mudança ou como o surgimento de novas estruturas sociais. As instituições determinam as formas de conduta reconhecidas e identificáveis entre os indivíduos, ao contrário da organização, que, estando ligada à função social, ajusta as atividades exercidas dentro da estrutura. Por fim, o sistema é o conjunto de interações sociais, já a relação social trata do ajustamento dos interesses individuais

que buscam ou a convergência ou a redução dos conflitos.

## 7 A troca é universal e a retribuição é obrigatória: Marcel Mauss e o Simbolismo francês

[...] Tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações (Mauss [2003] 2016, 92).

O antropólogo francês Marcel Mauss (1872-1950), em seu famoso *Ensaio sobre a dádiva*, que foi construído a partir da análise de diversas etnografias e relatos coletados por terceiros, elabora o argumento segundo o qual a troca é um fenômeno presente em todas as culturas, não se trata apenas de trocas no nível material, mas também inclui a dimensão simbólica, espiritual da contraprestação. Defende, assim, que a "obrigação de dar, receber e retribuir" – "paradigma/dilema da dádiva" – pode ser encontrada em todas as sociedades, um fenômeno universal, condição fundamental de toda sociabilidade humana (Castro 2016, 82). Descreve também, em seu ensaio, outro conceito igualmente fundamental para sua teoria: o sistema de prestações sociais totais ou *potlatch* (nome dado em referência à forma de aliança desenvolvida por indígenas da região noroeste dos Estados Unidos, os Tlingit e os Haïda), o que também denominou de fenômenos sociais totais.

Apesar da utilização do método comparativo, Mauss não classifica as culturas de modo hierárquico, pois observa que, em diferentes grupos humanos, ocorre o fenômeno das trocas, sejam elas materiais ou espirituais, sem colocá-las em escalas diferentes de evolução. Desse modo, cada sociedade possui um regime de trocas diferente, porém todos têm como objetivo fundamental a confraternização, o encontro e o estabelecimento de alianças entre os indivíduos.

A aliança é vista como um elemento essencial do paradigma da dádiva, já que, ao criar vínculos entre as pessoas, os presentes trocados contêm a natureza do doador e do lugar de onde ele veio

(o *hau* conforme a tradição maori), conferindo, assim, a quem doou autoridade e poder sobre o destinatário, que, mesmo implicitamente em muitos casos, tem a obrigação de retribuir o objeto dado. Caso contrário, se o destinatário recusar o recebimento e a partilha, bem como negligenciar um convite, o doador poderá interpretar que tais atos são uma recusa à formação de uma aliança e, possivelmente, uma declaração de guerra. Desse modo, contrair um presente é entrar no jogo da reciprocidade, submeter-se a direitos e exigir os deveres previstos pelo contrato que firma a aliança entre os indivíduos.

O sistema de prestações totais ou *potlatch* expressa um fenômeno em que ocorrem, simultaneamente, diferentes tipos de troca das mais diversas instâncias da vida social, como religião, economia e política, entre os grupos envolvidos na confraternização; não são, portanto, transações feitas entre indivíduos isolados, mas entre coletividades, entidades morais que contratam em nome de todos (Mauss [2003] 2016, 86). O *potlatch* envolve rivalidade, destruição de bens materiais e combates, de modo que a exibição de abundância tem como objetivo inibir rivalidades e assegurar alianças por meio da retribuição (Mauss [2003] 2016, 86-7). Os elementos do *potlatch* incluem a honra, o prestígio, a "[...] obrigação absoluta de retribuir [...]" (Mauss [2003] 2016, 87) e o mana, que representa a riqueza e a autoridade da própria coisa dada, características essas que precisam circular sob a pena de perda do mana (Mauss [2003] 2016, 87).

Um dos principais expoentes da Escola Antropológica Francesa, cuja preocupação principal era refletir sobre a importância da dimensão simbólica na vida humana, Marcel Mauss, com seus trabalhos sobre a reciprocidade na formação de alianças, influenciou significativamente a obra de Claude Lévi-Strauss, que será um dos grandes nomes da teoria antropológica do século XX, impactando profundamente a disciplina com a corrente estruturalista por ele desenvolvida.

### Considerações finais

Podemos observar que todos os antropólo-

gos abordados neste artigo foram, em alguma medida, essenciais não só para a construção de teorias sobre como se deu ou sobre como se dá o desenvolvimento cultural dos seres humanos, mas também foram muito importantes para a elaboração de maneiras de interpretar e de tratar a diversidade cultural humana.

Desde o interesse no caminho evolutivo geral traçado pelas diferentes culturas humanas, passando pelas proposições metodológicas boasianas, até o desejo de entender como a cultura tem impacto na formação psicológica dos indivíduos; da defesa apaixonada de Malinowski pelo uso da etnografia, da procura de Radcliffe-Brown por princípios gerais aplicáveis a toda a humanidade, terminando com a descrição da troca como um elemento central para a sociabilidade humana, muitas das teorias que foram aqui mencionadas desenvolveram e trabalharam questões que acrescentam um imenso conhecimento teórico, prático e metodológico para nós, futuros cientistas sociais e, possivelmente, futuros antropólogos.

Deve-se, além do mais, ter sempre em consideração que, mesmo que os teóricos discutidos neste artigo tenham sido agrupados em correntes de pensamento, o fato de pertencerem a uma mesma escola não faz com que as suas linhas de raciocínio sejam homogêneas. Cada um deles, dentro do contexto intelectual no qual estava inserido, buscou focar ou dar maior atenção a uma determinada característica da escola a que pertencia.

Também não se deve presumir que, por se tratar de escolas antropológicas dos séculos XIX e XX, a sua relevância tenha ficado ultrapassada. Obviamente, alguns pressupostos dessas correntes estão datados, porém, pelo fato de o conhecimento ser algo cumulativo, não se pode desconsiderar ou menosprezar as percepções ou contribuições trazidas por cada um dos teóricos abordados neste artigo; deve-se, contudo, buscar a verificação dos aspectos e dos fundamentos que se mostram relevantes para o pensamento antropológico da contemporaneidade. Tiremos, portanto, as nossas próprias percepções e conclusões através dos diferentes pontos de vista

tratados pelos autores aqui discutidos; que saibamos relacioná-los com os estudos antropológicos atuais.

## Referências bibliográficas

Benedict, Ruth. 2005. "Configurações de cultura". In *Cultura e Personalidade*, organizado por Celso Castro. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Zahar. [Originalmente publicado em 1932].

Boas, Franz. 2004. "Antropologia cultural". In *Textos selecionados*, traduzido por Celso Castro. Zahar. [Originalmente publicado em 1896].

Castro, Celso, org. 2005a. "Apresentação". In *Cultura e Personalidade*, Ruth Benedict, Margaret Mead, e Edward Sapir. Organizado por Celso Castro. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Zahar.

Castro, Celso, org. 2005b. *Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Revisado por Celso Castro. Traduzido por Maria Lúcia de Oliveira. Zahar.

Castro, Celso. 2016. "Textos Básicos de Antropologia: cem anos de tradição: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros". Zahar.

Frazer, James George. 2009. "O escopo da antropologia social". In *Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*, organizado e revisado por Celso Castro. Traduzido por Maria Lúcia de Oliveira. Zahar. [Originalmente publicado em 1908].

Malinowski, Bronistaw Kasper. 1978. *Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. Traduzido por Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. Revisado por Eunice Ribeiro Durham. Abril Cultural.

Mauss, Marcel. 2016. "Ensaio sobre a dádiva". In *Textos Básicos de Antropologia: cem anos de tradição: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros*, organizado por Celso Castro. Zahar. [Originalmente publicado em 2003].

Mead, Margaret. 2005. "Adolescência em Samoa". In *Cultura e Personalidade*, Ruth Benedict, Margaret Mead, e Edward Sapir. Organizado por Celso Castro. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Zahar. [Originalmente publicado em 1928].

Morgan, Lewis Henry. 2005. A sociedade antiga. In *Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*, organizado por Celso Castro. Revisado por Celso Castro. Traduzido por Maria Lúcia de Oliveira. Zahar. [Originalmente publicado em 1877].

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1973. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Traduzido por Nathanael C. Caixeiro. Vozes.

Tylor, Edward Burnett. 2005. "A ciência da cultura". In *Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*, organizado por Celso Castro. Revisado por Celso Castro. Traduzido por Maria Lúcia de Oliveira. Zahar. [Originalmente publicado em 1871].

---

## Edgar Augusto de Medeiros Costa

Graduando em Ciências Sociais, Bacharelado, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista PIBIC-CNPq, ligado ao projeto de pesquisa "Impactos dos projetos de manejo de recursos pesqueiros na geração de renda, segurança alimentar e equidade de gênero na pesca artesanal da região do Médio Solimões, Amazonas" [PRO5088-2021]. Membro do Grupo de Estudos Populações Tradicionais, Identidade, Gênero e Ambiente. Vinculado aos planos de trabalho "Gestão da pesca, renda e qualidade de vida: estudo sobre os tipos de investimentos realizados por pescadoras do projeto Acordo de Pesca do Jurupari Grande, município de Maraã, Amazonas" e "A participação de mulheres, jovens e crianças na gestão de recursos pesqueiros na região do Médio Solimões: acesso a renda e resiliência da pesca artesanal".

---

## Ingrid Raiane Rosa de Abreu

Graduanda em Ciências Sociais, Bacharelado, pela Universidade Federal do Pará (FACS/UFPA), com ênfase em pesquisas na área de antropologia.

---

## Endereço para correspondência

**EDGAR AUGUSTO DE MEDEIROS COSTA**

[edgaraugustodemedeiroscosta@gmail.com](mailto:edgaraugustodemedeiroscosta@gmail.com)

**INGRED RAIANE ROSA DE ABREU**

[abreuingred@gmail.com](mailto:abreuingred@gmail.com)

---

## Como citar este artigo

Augusto de Medeiros Costa, E., & Raiane Rosa de Abreu, I. A trajetória do pensamento antropológico: Da Escola Evolucionista ao Simbolismo francês. *Conversas & Controvérsias*. <https://doi.org/10.15448/2178-5694.2026.1.48559>

*Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*