



Franz
BOAS

Antropologia Cultural

organização **celso castro**

6ª edição

Coleção
ANTROPOLOGIA SOCIAL
diretor: Gilberto Velho

- O Riso e o Risível

VERENA ALBERTI

- Falando da Sociedade

- Outsiders

HOWARD S. BECKER

- Antropologia Cultural

FRANZ BOAS

- O Espírito Militar

- Evolucionismo Cultural

- Os Militares e a República

CELSO CASTRO

- Da Vida Nervosa

LUIZ FERNANDO DUARTE

- Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande

E.E. EVANS-PRITCHARD

- Garotas de Programa

MARIA DULCE GASPAR

- Nova Luz sobre a Antropologia

- Observando o Islã

CLIFFORD GEERTZ

- O Cotidiano da Política

KARINA KUSCHNIR

- Cultura: um Conceito Antropológico

ROQUE DE BARROS LARAIA

- Autoridade & Afeto

MYRIAM LINS DE BARROS

- Guerra de Orixá

YVONNE MAGGIE

- De Olho na Rua

JULIA O'DONNELL

- A Teoria Vivida

MARIZA PEIRANO

- Cultura e Razão Prática

- História e Cultura

- Ilhas de História

- Metáforas Históricas e Realidades Míticas

MARSHALL SAHLINS

- Os Mandarins Milagrosos

ELIZABETH TRAVASSOS

- Antropologia Urbana

- Desvio e Divergência

- Individualismo e Cultura

- Projeto e Metamorfose

- Rio de Janeiro: Cultura, Política e Conflito

- Subjetividade e Sociedade

- A Utopia Urbana

GILBERTO VELHO

- Pesquisas Urbanas

GILBERTO VELHO E KARINA KUSCHNIR

- O Mistério do Samba

- O Mundo Funk Carioca

HERMANO VIANNA

- Bezerra da Silva: Produto do Morro

LETÍCIA VIANNA

- O Mundo da Astrologia

LUÍS RODOLFO VILHENA

- Sociedade de Esquina

WILLIAM FOOTE WHYTE

Franz Boas

Antropologia Cultural

Textos selecionados,
apresentação e tradução:

Celso Castro

6ª edição



SUMÁRIO



Apresentação, Celso Castro

As limitações do método comparativo da antropologia, 1896

Os métodos da etnologia, 1920

Alguns problemas de metodologia nas ciências sociais, 1930

Raça e progresso, 1931

Os objetivos da pesquisa antropológica, 1932



Apresentação

Celso Castro



É difícil acreditar que este seja o primeiro livro publicado no Brasil de um autor da importância de Franz Boas, indiscutivelmente um dos fundadores da moderna antropologia. Não há nem mesmo trabalhos de Boas publicados em coletâneas ou em revistas acadêmicas no Brasil, com a louvável exceção de um pequeno texto em uma revista de alunos da USP.¹ Existem ainda algumas poucas traduções feitas por professores para uso exclusivo em sala de aula.² Em Portugal foi traduzido apenas um livro de Boas (*Primitive Art*), de difícil acesso no Brasil.³

Diante desse quadro, grande parte do ensino de antropologia em cursos de graduação — nos quais em geral é problemático adotar textos em inglês — trata rápida e superficialmente da obra de Boas, por vezes utilizando-se apenas de comentadores. O objetivo desta pequena coletânea é justamente contribuir para modificar esse quadro, permitindo que se amplie o conhecimento sobre um dos mais importantes antropólogos de todos os tempos.



Franz Uri Boas nasceu na pequena cidade prussiana de Minden (Vestfália) em 9 de julho de 1858, em uma família de comerciantes judeus já culturalmente assimilados à vida alemã.⁴ Entrou para a universidade em 1877, estudando física sucessivamente em Heidelberg, Bonn e Kiel. Nesses anos, como era comum entre os estudantes, envolveu-se em vários duelos

— pelo menos um motivado por ataques de natureza antissemita —, nos quais ganhou cicatrizes na face visíveis por toda a sua vida.

Em 1881, Boas concluiu seus estudos universitários com uma dissertação sobre a absorção da luz pela água. Data dessa época seu interesse pela psicofísica (desenvolvida por Gustav Fechner), disciplina que buscava compreender a relação entre sensações físicas e percepção psicológica. No entanto, insatisfeito com as perspectivas da carreira de físico, mudou seu interesse para a geografia, em parte por influência do geógrafo Theobald Fischer, seu professor em Kiel e de quem se tornaria amigo. Após prestar um ano de serviço militar obrigatório, mudou-se para Berlim, onde conheceu Adolf Bastian (1826-1905), patriarca da antropologia alemã e então diretor do Museum für Völkerkunde (Museu do Folclore), por ele fundado em 1873 e ao qual Boas ficou provisoriamente ligado. Nessa época, também estudou técnicas de medições, então características da antropologia física, com o médico anatomista Rudolf Virchow (1821-1902).

Sem grandes perspectivas em Berlim, Boas alimentou o plano de realizar uma expedição à ilha de Baffin (Canadá), para estudar os esquimós (hoje conhecidos, no Canadá, como Inuit). Após várias tentativas, conseguiu obter recursos do dono de um grande jornal berlinense em troca de artigos sobre a experiência. Em 1881, antes de embarcar, conheceu e apaixonou-se por Marie Krackowizer, órfã de um importante médico austríaco que emigrara para os Estados Unidos e se estabelecera em Nova York. Marie visitava a Alemanha em companhia de sua mãe e de um amigo da família, Abraham Jacobi, coincidentemente, tio materno de Boas que também se mudara para Nova York (no futuro, Jacobi seria de grande importância para o sobrinho, inclusive ajudando-o financeiramente).

Em 20 de junho de 1883, Boas partiu para sua expedição aos esquimós. Por insistência do pai, ia acompanhado por um empregado da família, Wilhelm Weike, da sua idade. Passou um ano na ilha, convivendo com os esquimós em muitas de suas atividades diárias. Durante a estada na localidade de Anarnitung, escreveu em seu diário: “Sou agora um verdadeiro esquimó. Vivo como eles, caço com eles e faço parte dos homens de Anarnitung” (cf. Cole, p. 78). Sua permanência entre os esquimós também gerou observações como as seguintes, registradas em seu diário no dia 23 de dezembro de 1883:

Frequentemente me pergunto que vantagens nossa “boa sociedade” possui sobre aquela dos “selvagens” e descubro, quanto mais vejo de seus costumes, que não temos o direito de olhá-los de cima para baixo. Onde, em nosso povo, poder-se-ia encontrar hospitalidade tão verdadeira quanto aqui? ... Nós, “pessoas altamente educadas”, somos muito piores, relativamente falando. ... Creio que, se esta viagem tem para mim (como ser pensante) uma influência valiosa, ela reside no fortalecimento do ponto de vista da relatividade de toda formação [*Bildung*], e que a maldade, bem como o valor de uma pessoa, residem na formação do coração [*Herzensbildung*], que eu encontro, ou não, tanto aqui quanto entre nós.⁵

Apesar das grandes dificuldades causadas pelo rigoroso clima da região, Boas conseguiu cumprir em parte seu projeto de obter informações sobre distribuição e mobilidade entre os esquimós, suas rotas de comunicação e a história de suas migrações. As observações geográficas que fez foram publicadas em 1885 no livro *Baffinland*; as etnográficas viriam a público em 1888, em *The Central Eskimo*.

Boas parece ter permanecido entre os esquimós muito mais como um observador do que como um pesquisador participante — no sentido que essa expressão assumiria na antropologia pós-Malinowski. No entanto, para contextualizar historicamente as duas experiências, devemos lembrar que ele viveu entre os esquimós trinta e nove anos antes de Malinowski publicar seu famoso *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), fruto de alguns anos de pesquisa entre os nativos dos arquipélagos da Nova Guiné. Embora a experiência de Boas não deva ser encarada como uma súbita “conversão” antropológica, sem dúvida pode ser vista como o primeiro momento de um longo ritual de passagem que o levaria da geografia à antropologia.

Finda a experiência entre os esquimós, sua preocupação principal era casar com Marie. Procurou emprego nos Estados Unidos (onde permaneceu por quase seis meses) e depois na Alemanha, quando para lá voltou, em 1885. O clima na Alemanha de Bismarck — com sua onda nacionalista conservadora e o fortalecimento do antissemitismo, sensível até mesmo na esfera acadêmica — passou a atraí-lo menos que o dos Estados Unidos, país então visto como terra do liberalismo político e de melhores oportunidades profissionais, com vastas possibilidades de crescimento acadêmico.

Boas voltou, por um curto tempo, a ser assistente de Bastian na catalogação de coleções etnográficas. Também habilitou-se como *privatdozent* de geografia na universidade de Berlim. Tratava-se, no entanto, de uma posição precária, remunerada apenas por taxas pagas pelos alunos.

Viajou para os Estados Unidos em julho de 1886, durante as férias letivas, para rever Marie e procurar trabalho. Aproveitou para fazer uma expedição de dois meses e meio à província canadense de British Columbia, o que fez com que cancelasse o curso em Berlim por um semestre. Seus interesses já eram essencialmente etnográficos. Visitou, entre outras tribos, a dos Kwakiutl (atualmente denominados Kwakwaka'wakw), que se tornariam um de seus grandes interesses de pesquisa. Nessa expedição, os objetivos principais de Boas eram estudar línguas e mitos nativos e reunir objetos para coleções museológicas.

De volta a Nova York no final de dezembro, quando já se esgotava seu período de licença em Berlim, Boas finalmente conseguiu emprego como editor-assistente da recém-criada revista de divulgação científica *Science*. Essa posição permitiu que ele permanecesse em definitivo nos Estados Unidos e finalmente se casasse com Marie, em março de 1887.

Os nove primeiros anos na América foram difíceis. O emprego na *Science* era modesto e durou apenas dois anos. Em seguida, Boas foi por três anos professor de antropologia na recém-inaugurada Clark University (Worcester, Massachusetts), dedicando-se sobretudo ao ensino e à pesquisa na área de antropologia física. Daí partiu para um trabalho temporário como assistente de Frederick W. Putnam na seção de antropologia da World's Columbian Exposition, que celebrava os quatrocentos anos da chegada de Colombo à América. Os anos de empregos inconstantes ou temporários foram intercalados por expedições aos índios, viagens à Alemanha e filhos. (Boas e Maria tiveram seis filhos entre 1888 e 1902, dos quais um morreu antes de completar um ano.)

Com a mudança para os Estados Unidos, Boas se tornou cada vez mais antropólogo, embora o campo institucional da antropologia ainda fosse limitado naquele país. Um pequeno artigo publicado em 1889, "On alternating sounds", é considerado por George Stocking, Jr. um marco dessa mudança. Ao analisar diferenças de audição em relação a um mesmo som, pronunciado por uma pessoa de outra sociedade, Boas chegou à conclusão de que elas não se deviam a causas físicas, e sim à "apercepção" diferencial

do ouvinte com respeito aos sons a que estava acostumado. Para Stocking, Jr., o artigo continha, em germe, a maior parte da futura noção boasiana de “cultura”.



Em 1896, finalmente Boas conseguiu um emprego estável, sendo contratado para trabalhar na curadoria das coleções etnológicas do American Museum of Natural History, em Nova York. A instituição estava sendo revitalizada sob a liderança (e com os recursos) do milionário Morris K. Jesup. Boas convenceu Jesup a financiar uma ampla pesquisa coletiva para investigar as afinidades e relações entre os povos da Ásia e do Noroeste norte-americano — que ficou conhecida como a Jesup North Pacific Expedition. Foi durante a preparação dessa expedição que escreveu, em 1896, o texto sobre “As limitações do método comparativo da antropologia”, incluído na presente coletânea.

A expedição, que se desenrolou entre 1897 e 1902, não foi tão bem-sucedida quanto Boas imaginava. A pesquisa na Sibéria e no Alasca ficou muito aquém do esperado, tanto por falta de recursos quanto por dificuldades dos pesquisadores. Ele próprio participou apenas de uma etapa da expedição. Mesmo assim, foi reunido um volumoso material etnográfico.

A partir de 1896, Boas passou a acumular o emprego no museu à condição de professor em tempo parcial na universidade de Columbia, embora o contrato tivesse de ser renovado anualmente. Sua posição só se tornou permanente, mas ainda em tempo parcial, no início de 1899, quando ele tinha quarenta anos.

Por essa época, presidiu um comitê para criar a revista acadêmica *American Anthropologist*. O primeiro número saiu em 1899, e Boas teve um papel importante em sua criação, chegando mesmo a doar dinheiro do próprio bolso. A American Anthropological Association, criada em 1902, assumiu a publicação da revista, e ele tornou-se um dos primeiros vice-presidentes da entidade.

Por diferenças de orientação com o diretor com respeito à organização das coleções e aos objetivos da instituição, Boas saiu do museu em 1905. Isso permitiu que ele se tornasse professor em tempo integral em Columbia, concentrando-se em sua produção intelectual e na orientação de alunos. Dentre os muitos livros que publicou nesse período, destacam-se o

monumental *Handbook of North American Languages* (cujo primeiro volume é de 1911), *The Mind of Primitive Man* (1911, 2ª ed. revista em 1938), *Primitive Art* (1927) e *Anthropology and Modern Life* (1928). Foram seus orientandos alguns dos principais expoentes da antropologia norte-americana nas décadas seguintes, como Alfred Kroeber (seu primeiro aluno a doutorar-se, em 1901), Edward Sapir, Robert Lowie, Ruth Benedict, Margaret Mead e Melville Herskovitz. Teve ainda uma importante atuação como incentivador da antropologia no México, onde passou o ano acadêmico de 1911-1912.

Em 1936 aposentou-se em Columbia, após trinta e sete anos de magistério. Lecionou também na New School for Social Research, instituição fundada em 1919 e que abrigou diversos intelectuais estrangeiros exilados ou fugidos da guerra na Europa. Entre eles encontrava-se o então jovem e ainda desconhecido antropólogo Claude Lévi-Strauss, que estava sentado ao lado de Boas em um almoço realizado no Faculty Club da universidade de Columbia, em 21 de dezembro de 1942, quando este morreu de um ataque cardíaco fulminante, aos oitenta e quatro anos de idade.

Na segunda metade de sua vida, Boas tornou cada vez mais públicas as suas posições políticas progressistas. Em 1906 procurou convencer, sem sucesso, alguns milionários a financiar a construção de um African Institute, que teria como objetivo mostrar que a inferioridade do negro dos Estados Unidos se devia inteiramente a causas sociais, e não raciais. Vale lembrar que, naquela época, os afro-americanos eram cidadãos de segunda classe, sem direitos políticos e civis básicos — não votavam e viviam uma realidade cotidiana de segregação em escolas, bancos de ônibus, banheiros públicos e templos religiosos.

Boas, que se tornara cidadão americano em 1891, desiludiu-se com a política dos Estados Unidos a partir da guerra hispano-americana de 1898, e principalmente após a entrada do país em 1917 na Primeira Guerra Mundial, à qual se opôs. Nas eleições de 1918, preocupado com o clima cada vez mais repressivo, anunciou publicamente sua intenção de votar no Partido Socialista. No final de 1919, denunciou no jornal a atuação de antropólogos que agiam como espiões do governo dos Estados Unidos no México, o que motivou sua suspensão por dois anos da American Anthropological Association.

Foi um dos fundadores, em 1939, do American Committee for Democracy and Intellectual Freedom, criado em uma época de intensa “caça às bruxas” dos dois lados do Atlântico. Quando, em 1938, a universidade de Heidelberg foi invadida pelas SS nazistas, seus livros estavam entre os que foram queimados. Franz Boas morreu no auge da Segunda Guerra Mundial. No obituário que fez, Ruth Benedict ressaltava a importância de sua ação pública, além da contribuição científica que dera, concluindo: “Ele foi um grande homem, e neste momento precisamos de homens como ele.”⁶



Para esta coletânea, selecionei artigos e textos de conferências, completos em si mesmos. Optei por não incluir capítulos de livros monográficos, para evitar fragmentá-los (mantenho a esperança de que venham a ser publicados integralmente em português). Os textos aqui traduzidos foram publicados em *Race, Language and Culture* (1940), coletânea organizada por Boas quase no final da vida. Ele selecionou os sessenta e dois textos curtos de antropologia que julgava mais representativos de sua carreira, agrupando-os em três partes principais, conforme o título do livro.

Quatro dos cinco textos do presente livro estavam incluídos na parte sobre cultura. Ficaram de fora os escritos mais especificamente etnográficos de Boas, bem como suas importantes contribuições nos campos da linguística e da antropologia física (neste caso, com a honrosa exceção de “Raça e progresso”).

Na seleção que fez para *Race, Language and Culture*, Boas privilegiou os textos da fase madura, na qual suas ideias e sua posição institucional estavam mais consolidadas. Quatro dos cinco textos aqui incluídos foram publicados entre 1920 e 1932, quando Boas tinha entre sessenta e dois e setenta e quatro anos. A exceção é “As limitações do método comparativo da antropologia”, publicado em 1896, quando ele tinha trinta e oito anos — e aqui incluído sobretudo em função de sua ampla disseminação e extraordinária importância histórica. Fiz a mesma opção cronológica que Boas para sua coletânea, embora reconhecendo que isso dificulta a percepção de mudanças conceituais e de orientação em sua trajetória intelectual. Aquilo que se perde com essas exclusões talvez seja

compensado pela concentração, neste livro, da contribuição metodológica de Boas para a então nascente antropologia cultural.

O primeiro texto, “As limitações do método comparativo da antropologia”, foi lido em um encontro da American Association for the Advancement of Science (AAAS) em 1896. Trata-se de uma crítica contundente ao método do evolucionismo cultural — chamado por Boas, nesse texto, de “método comparativo” ou “novo método” —, à época doutrina dominante na antropologia.

Impulsionado pela analogia com a teoria da evolução biológica (Darwin publicara *A origem das espécies* em 1859), essa linha buscava descobrir leis uniformes da evolução, partindo do pressuposto fundamental de uma igualdade geral da natureza humana. Em função disso, todos os diferentes povos deveriam progredir segundo os mesmos estágios sucessivos, únicos e obrigatórios — daí o uso que os evolucionistas fazem de “cultura humana” e “sociedade humana”, sempre no singular. Esse substrato comum de toda a humanidade explicaria a ocorrência de elementos semelhantes em diferentes épocas e lugares do mundo. A *comparação* entre tais elementos permitiria esclarecer, não só esse caminho único da evolução da humanidade, como também o estágio no tempo em que cada povo se encontra. Obviamente esses autores colocavam no ápice do processo de evolução a própria sociedade em que viviam.

A crítica de Boas, no entanto, não era tanto contra a teoria da evolução quanto com relação ao seu *método*. Para ele, antes de supor que os fenômenos aparentemente semelhantes pudessem ser atribuídos às mesmas causas — o que não ficava de modo algum provado —, era preciso perguntar, para cada caso, se eles não teriam se desenvolvido independentemente, ou se não teriam sido transmitidos de um povo a outro. Ao contrário do método dedutivo dos evolucionistas, Boas defendia o método da indução empírica, evitando amarrar os fenômenos em uma camisa de força teórica. O novo “método histórico”, por ele defendido em oposição ao comparativo, exigia que se limitasse a comparação a um território restrito e bem definido. A precondição para o estabelecimento de grandes generalizações teóricas e a busca de leis gerais seria, portanto, o estudo de culturas tomadas individualmente e de regiões culturais delimitadas. Apenas após esse longo e árduo trabalho — ainda todo por ser feito —, é que se poderia avançar em terreno mais firme.

Boas criticava também, nesse texto, o determinismo geográfico, afirmando que o meio ambiente exercia um efeito limitado sobre a cultura humana — a grande diversidade cultural existente entre povos que vivem sob as mesmas condições geográficas reforça essa tese.

Embora o texto seja hoje lido como uma crítica dirigida a autores evolucionistas clássicos, como Lewis Henry Morgan (1818-1881) e Edward Burnett Tylor (1832-1917), o alvo mais próximo e direto era seu contemporâneo norte-americano Daniel G. Brinton (1837-1899), então expoente do método evolucionista nos Estados Unidos. Boas criticava indiretamente uma conferência que Brinton fizera no encontro de 1895 da AAAS, antecipando também as críticas que este lhe faria com relação às ideias apresentadas em seu *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas* (Lendas indígenas da costa americana do Pacífico Norte), publicado no mesmo ano. Aliás, em relação a Tylor, deve-se observar que ele ajudou Boas no início da carreira, apoiando financeiramente suas pesquisas entre as tribos canadenses, por intermédio da British Association for the Advancement of Science. Boas manteria uma relação cordial com Tylor, escrevendo-lhe com frequência e visitando-o em Oxford durante suas viagens à Europa.

Os textos 2, 3 e 5 — respectivamente, “Os métodos da etnologia” (1920), “Alguns problemas de metodologia nas ciências sociais” (1930) e “Os objetivos da pesquisa antropológica” (1932) — são fundamentais para melhor compreender o método defendido por Boas para a antropologia. Ele aí repetia as críticas ao método comparativo dos evolucionistas já feitas no texto anterior, embora agora já não atribuísse qualquer validade à ideia de evolução cultural em si.

Além disso, Boas também critica o método “difusionista”. Ao contrário do evolucionismo, do qual também eram críticos, os autores difusionistas colocavam todo o peso explicativo da questão da diversidade cultural humana na ideia de *difusão*. Ou seja, em vez de supor, como os evolucionistas, que a ocorrência de elementos culturais semelhantes em duas regiões geograficamente afastadas seria prova da existência de um único e mesmo caminho evolutivo, os difusionistas pressupunham que deveria ter ocorrido a difusão de elementos culturais entre esses mesmos lugares (por comércio, guerra, viagens ou quaisquer outros meios).

Alguns autores, chamados de “hiperdifusionistas”, chegaram mesmo a defender a existência de um único grande centro — em geral, o Egito antigo

— a partir do qual a civilização se teria difundido para todas as regiões do mundo. Ou seja, por outros caminhos, o resultado dos difusionistas acabava sendo semelhante ao dos evolucionistas — e suas suposições também não podiam ser bem fundamentadas. Embora Boas reconhecesse cabalmente a importância geral do fenômeno da difusão, ele limitava sua pertinência explicativa apenas a áreas relativamente próximas, onde se pudesse reconstituir com razoável segurança a história das transmissões culturais.

Nesses textos, aparece também, de forma mais desenvolvida a crítica de Boas a vários determinismos: geográfico, racial, psicológico (quando transposto dos indivíduos às culturas) e econômico. Nessa crítica, vai-se definindo a importância que ele atribuía ao conceito de *cultura* como elemento explicativo da diversidade humana. É preciso observar, no entanto, que a principal contribuição para a antropologia cultural não foi como formalizador de teorias; seu papel foi acima de tudo o de crítico de teorias então consagradas, como o evolucionismo e o racismo. Com isso, abriu caminho para que outros antropólogos — muitos deles, seus alunos — desenvolvessem as implicações decorrentes da percepção da relatividade das formas culturais sob as quais os homens têm vivido.

A concepção boasiana de cultura tem como fundamento um relativismo de fundo metodológico, baseado no reconhecimento de que cada ser humano vê o mundo sob a perspectiva da cultura em que cresceu — em uma expressão que se tornou famosa, ele disse que estamos acorrentados aos “grilhões da tradição”. O antropólogo deveria procurar sempre relativizar suas próprias noções, fruto da posição contingente da civilização ocidental e de seus valores.

Mas o relativismo cultural não era, para Boas, apenas um instrumento metodológico. A percepção do valor relativo de todas as culturas — a palavra aparece agora no plural, e não no singular, como no caso dos evolucionistas — servia também para ajudar a lidar com as difíceis questões colocadas para a humanidade pela diversidade cultural. É com isso em mente que podemos apreciar plenamente a força de “Raça e progresso” (1931).

Esse texto reproduz a conferência pronunciada por Boas em 15 de junho de 1931 como presidente da AAAS. É uma vigorosa crítica às teorias racistas, que na época dominavam não só o senso comum, como também boa parte do ambiente acadêmico. É também um exemplo da intensa participação de Boas na cena pública norte-americana em relação às

questões sociais. Boas recusava qualquer valor científico à suposição de que existem diferenças raciais significativas entre os homens. Segundo ele, a variação se daria entre diferentes linhagens familiares de uma mesma população, e não entre supostas “raças”, construídas a partir de elementos puramente superficiais, como cor da pele, forma da cabeça ou textura dos cabelos. Haveria uma enorme variabilidade genética, mesmo em uma população considerada “racialmente homogênea”, daí o absurdo científico de se pensar em “raças puras”. Traços ou características que habitualmente se associavam a uma determinada raça estariam, na verdade, presentes em várias outras.

Segundo Boas, para se compreender as diferenças observáveis entre populações de origens diferentes, era importante considerar não suas supostas características “raciais”, e sim o efeito de outras variáveis, como o meio ambiente e especialmente as condições sociais em que vivem essas populações. Não se podem abstrair essas variáveis da análise antropológica. Era nesse sentido que ele rejeitava também a pretensa validade científica dos testes de inteligência, então usados para “provar” a inferioridade das pessoas “de cor” em relação aos brancos.

Boas terminava a conferência com um desafio aberto ao antropólogo escocês sir Arthur Keith (1866-1955), um dos cientistas britânicos mais importantes e reconhecidos de seu tempo. Keith fora presidente do Royal Anthropological Institute e da British Association for the Advancement of Science. No discurso de posse como reitor da universidade de Aberdeen, em 1930, Keith desenvolveu a tese de que o nacionalismo era um poderoso fator de diferenciação na evolução das raças humanas, interpretando os preconceitos racial e nacional como inatos. Em um contexto internacional crescentemente racista e belicista, Boas desafiava Keith a provar, não apenas que a antipatia racial seria “implantada pela natureza”, e não efeito de causas sociais, como também a afirmação de que as guerras teriam uma função positiva de seleção.

Chamo também a atenção para a importância que essas ideias tiveram sobre um dos principais intérpretes do Brasil. No prefácio à primeira edição de *Casa-grande & senzala* (1933), Gilberto Freyre lembrava Boas, que conheceu quando estudara em Columbia no início da década de 1920: “O Professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão” (p.lvii). Freyre contava como as ideias de Boas haviam-no ajudado a pensar de forma diferente sobre um dos grandes problemas

nacionais, na perspectiva de sua geração: a questão da mestiçagem.⁷ Segue-se um trecho famoso:

Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais — mulatos e cafuzos — descendo não me lembro se do *São Paulo* ou do *Minas* [navios da Marinha de Guerra brasileira] pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: “*the fearfully mongrel aspect of much of the population*”.⁸ A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes.

Foi o estudo de Antropologia sob a orientação do Professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor — separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio. Também na diferenciação entre hereditariedade de raça e hereditariedade de família.⁹

O efeito dessa influência foi evocado poeticamente por Manuel Bandeira:¹⁰

...
Essa história de raça,
Raças más, raças boas
— Diz o Boas —

É coisa que passou
Com o franciú Gobineau
Pois o mal do mestiço
Não está nisso.

Está em causas sociais,

De higiene e outras que tais:
Assim pensa, assim fala
Casa Grande & Senzala.



Gostaria de agradecer a algumas pessoas que me ajudaram na preparação deste livro. Karina Kuschnir leu atentamente todo o material e fez diversas sugestões. Marisa Schincariol de Mello auxiliou-me com a pesquisa sobre pessoas citadas por Boas em seus textos. Piero Leirner e Alessandra El Far enviaram-me material de difícil acesso sobre Boas, e Verena Alberti reviu as traduções de palavras e expressões em alemão no original.

Se é sempre bom publicar um livro, melhor ainda é publicá-lo pela editora Jorge Zahar. Cristina Zahar apoiou incondicionalmente a ideia do livro desde o início, Gilberto Velho mais uma vez deu-me a honra de publicar por sua coleção de Antropologia Social e Angela Vianna fez uma competente revisão dos originais.

Organizei este livro pensando em meus alunos, que me fizeram compreender uma frase de Guimarães Rosa, em *Grande sertão: veredas*: “Mestre não é quem sempre ensina, mas quem de repente aprende.”



Os textos aqui reunidos foram originalmente publicados como:

“The limitations of the comparative method of anthropology”, *Science*, N.S., vol.4 (1896), p.901-8.

“The methods of ethnology”, *American Anthropologist*, N.S., vol.22 (1920), p.311-22.

“Some problems of methodology in the social sciences”, Leonard D. White (org.). *The New Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 1930, p.84-98.

“Race and progress”, *Science*, N.S., vol.74 (1931), p.1-8.

“The aims of anthropological research”, *Science*, N.S., vol.76 (1932), p.605-13.

Notas

¹ “Significado etnológico das doutrinas esotéricas”, traduzido e apresentado por Margarida Maria Moura e publicado em *Cadernos de Campo: Revista dos Alunos de Pós-graduação em Antropologia da USP*, ano IV, n.4, 1994, p. 131-3. Após a publicação da primeira edição deste livro, foi lançada a tradução de Stocking Jr., George W. (org.), *Franz Boas: A formação da antropologia americana*, Rio de Janeiro, Contraponto/Ed. UFRJ, 2004, coletânea que reúne textos publicados por Boas entre 1883 e 1911.

² A produção acadêmica brasileira sobre Boas também é pequena. Algumas exceções são os trabalhos de Kátia Maria Pereira de Almeida, *Por uma antropologia histórica: arte primitiva e coleção etnográfica em Franz Boas*, dissertação de mestrado em história, PUC-Rio, 1995, 183p., e “Por uma semântica profunda: arte, cultura e história no pensamento de Franz Boas”, *Mana* 4/2, out. 1998, p.7-34; e de Margarida Maria Moura, *Celebração de Boas. O nascimento da antropologia cultural na obra de Franz Boas*, tese de livre-docência em antropologia, USP, 2000, 291p. (Publicada em 2004 como *Nascimento da antropologia cultural: a obra de Franz Boas*, pela editora Hucitec.)

³ *Arte primitiva*, Lisboa, Fenda Edições, 1996.

⁴ Para informações sobre a vida e a obra de Boas, consultei principalmente os livros de Douglas Cole, *Franz Boas: The Early Years, 1858-1906* (Seattle, The University of Seattle Press, 1999; e de George Stocking, Jr., *Race, Culture and Evolution*, Nova York, The Free Press, 1968, *The Ethnographer's Magic*, Madison, University of Wisconsin Press, 1992, e *A Franz Boas Reader*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press, 1974.

⁵ Cf. Cole, Herbert, “‘The value of a person lies in his *Herzensbildung*’: Franz Boas’ Baffin Island letter-diary, 1883-1884”, in George Stocking, Jr. (org.), *History of Anthropology*, vol.1, *Observers Observed*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983, p.33.

⁶ Cf. *An anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict by Margaret Mead*, Boston, The Riverside Press, 1959, p.422.

⁷ Sobre a influência de Boas sobre Gilberto Freyre, ver as considerações de Ricardo Benzaquen de Araújo em *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.

⁸ “O aspecto terrivelmente cruzado da maioria da população.” A frase é de Charles Samuel Stewart (1795-1870), capelão da marinha dos Estados Unidos, em seu livro *Brazil and La Plata: The Personal Record of a Cruise*, publicado em 1856.

⁹ *Casa-grande & senzala*, 18ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1977, p.lvii-iii.

¹⁰ “Casa-grande & senzala”, poema publicado em 1949 (*Mafuá do malungo*), *Poesia completa e prosa*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1974, p.397.

As limitações do método comparativo da antropologia¹

1896

A antropologia moderna descobriu o fato de que a sociedade humana cresceu e se desenvolveu de tal maneira por toda parte, que suas formas, opiniões e ações têm muitos traços fundamentais em comum. Essa importante descoberta implica a existência de leis que governam o desenvolvimento da sociedade e que são aplicáveis tanto à nossa quanto às sociedades de tempos passados e de terras distantes; que seu conhecimento será um meio de compreender as causas que favorecem e retardam a civilização; e que, guiados por esse conhecimento, podemos ter a esperança de orientar nossas ações de tal modo, que delas advenha o maior benefício para a humanidade. Desde que essa descoberta foi claramente formulada, a antropologia começou a receber o generoso quinhão de interesse público que lhe havia sido negado enquanto se acreditou que ela não poderia fazer mais do que registrar curiosos costumes e crenças de povos estranhos; ou, na melhor das hipóteses, retratar suas relações e, dessa forma, elucidar as antigas migrações das raças e as afinidades entre os povos.

Embora os primeiros investigadores tenham concentrado sua atenção nesse problema puramente histórico, a tendência agora mudou completamente; assim, há até mesmo antropólogos que declaram que tais investigações pertencem ao historiador e que os estudos antropológicos devem limitar-se às pesquisas sobre as leis que governam o desenvolvimento da sociedade.

Uma alteração radical de método tem acompanhado essa mudança de pontos de vista. Enquanto, anteriormente, identidades ou similaridades culturais eram consideradas provas incontrovertidas de conexão histórica ou

mesmo de origem comum, a nova escola se recusa a considerá-las como tal, interpretando-as como resultado do funcionamento uniforme da mente humana. O mais pronunciado adepto dessa visão em nosso país é o dr. D.G. Brinton, e, na Alemanha, a maioria dos seguidores de Bastian, que a esse respeito vão muito além do próprio mestre. Outros, embora não neguem a ocorrência de conexões históricas, consideram seus resultados e sua importância teórica insignificantes, quando comparados ao trabalho das leis uniformes que governam a mente humana. Tal é a visão da grande maioria dos antropólogos vivos.

Esse moderno ponto de vista está fundamentado na observação de que os mesmos fenômenos étnicos ocorrem entre os mais diversos povos, ou, como diz Bastian, na espantosa monotonia das ideias fundamentais da humanidade em todo o planeta. As noções metafísicas do homem podem ser reduzidas a poucos tipos que têm distribuição universal; o mesmo ocorre com relação às formas de sociedade, leis e invenções. Além disso, as ideias mais complicadas e aparentemente ilógicas e os costumes mais curiosos e complexos aparecem entre algumas poucas tribos aqui e ali, de tal maneira que fica excluída a suposição de uma origem histórica comum. Quando se estuda a cultura de uma tribo qualquer, podem ser encontrados traços análogos mais ou menos próximos de traços singulares de tal cultura numa grande diversidade de povos. Exemplos dessas analogias têm sido amplamente colecionados por Tylor, Spencer, Bastian, Andree, Post e muitos outros, sendo portanto desnecessário dar aqui qualquer prova detalhada desse fato. A ideia de uma vida futura; um mesmo xamanismo subjacente; invenções tais como o fogo e o arco; certas características elementares de estrutura gramatical — são elementos que sugerem o tipo de fenômenos aos quais me refiro. Dessas observações deduz-se que, quando encontramos traços de cultura singulares análogos entre povos distantes, pressupõe-se, não que tenha havido uma fonte histórica comum, mas que eles se originaram independentemente.

A descoberta dessas ideias universais, contudo, é apenas o começo do trabalho do antropólogo. A indagação científica precisa responder a duas questões em relação a elas: primeiro, quais são suas origens? Segundo, como elas se afirmaram em várias culturas?

A segunda questão é a mais fácil de responder. As ideias não existem de forma idêntica por toda parte: elas variam. Tem-se acumulado material suficiente para mostrar que as causas dessas variações são tanto externas,

isto é, baseadas no ambiente — tomando o termo ambiente em seu sentido mais amplo —, quanto internas, isto é, fundadas sobre condições psicológicas. A influência dos fatores externos e internos sobre ideias elementares corporifica um grupo de leis que governa o desenvolvimento da cultura. Portanto, nossos esforços precisam ser direcionados no sentido de mostrar como tais fenômenos modificam essas ideias elementares.

O primeiro método que se oferece, e que tem sido geralmente adotado pelos antropólogos modernos, é isolar e classificar causas, agrupando as variantes de certos fenômenos etnológicos de acordo com as condições externas sob as quais vivem os povos entre os quais elas são encontradas, ou de acordo com causas internas que influenciam as mentes desses povos; ou, inversamente, agrupando essas variantes de acordo com suas similaridades. Podem-se encontrar, assim, condições correlatas de vida.

Por esse método começamos a reconhecer, mesmo que ainda com conhecimento imperfeito dos fatos, que causas podem ter operado na formação da cultura humana. Friedrich Ratzel e W.J. McGee investigaram a influência do ambiente geográfico sobre uma base mais ampla de fatos do que Ritter e Guyot foram capazes de fazer em seu tempo. Os sociólogos têm feito importantes estudos sobre os efeitos da densidade populacional e de outras causas sociais simples. Desse modo, a influência de fatores externos sobre o desenvolvimento da sociedade está se tornando mais clara.

Da mesma maneira, também estão sendo estudados os efeitos dos fatores psíquicos. Stoll tentou isolar o fenômeno da sugestão e do hipnotismo e estudar os efeitos de sua presença nas culturas de vários povos. Investigações sobre as relações mútuas de tribos e povos começam a mostrar que certos elementos culturais são facilmente assimilados, enquanto se rejeitam outros, e frases desgastadas a respeito da imposição cultural de um povo mais altamente civilizado sobre outro, de cultura inferior, que tenha sido conquistado, estão dando lugar a visões mais minuciosas sobre o tema do intercâmbio de realizações culturais. Em todas essas investigações estamos usando métodos sólidos e indutivos, a fim de isolar as causas dos fenômenos observados.

A outra questão a respeito das ideias universais, isto é, sobre sua origem, é muito mais difícil de tratar. Muitas tentativas têm sido feitas no sentido de descobrir as causas que levaram à formação de ideias “que se desenvolvem com necessidade férrea onde quer que o homem viva”. Esse é o problema mais difícil da antropologia, e ainda por um longo tempo devemos esperar

que ele frustre as nossas tentativas. Bastian nega que seja possível descobrir as fontes últimas de invenções, ideias, costumes e crenças que são de ocorrência universal. Elas podem ser autóctones ou importadas, podem ter-se originado de várias causas, mas estão lá. A mente humana é formada de tal modo que as inventa espontaneamente ou aceita-as em qualquer ocasião em que lhe são oferecidas. Essa é a ideia elementar e muito mal compreendida de Bastian.

Em certa medida, a clara enunciação da ideia elementar nos dá a razão psicológica para sua existência. Exemplificando: o fato de que a terra das sombras seja tão frequentemente localizada no oeste sugere o esforço de situá-la no lugar em que o sol e as estrelas desaparecem. A mera declaração de que o homem primitivo considera os animais dotados de todas as qualidades humanas mostra que a analogia entre muitas qualidades dos animais e dos seres humanos leva à generalização de que todas as qualidades dos animais são humanas. Em outros exemplos as causas não são tão evidentes. Assim, é difícil responder por que todas as linguagens distinguem entre o eu, a pessoa com quem se fala e a pessoa de quem se fala, enquanto a maioria delas não estende essa distinção à forma plural. O princípio, quando utilizado consistentemente, exige que haja no plural uma distinção entre o “nós” que expressa o falante e a pessoa com quem se fala, e o “nós” que expressa o falante e a pessoa de quem se fala — distinção encontrada apenas em relativamente poucas línguas. O menor risco de ocorrerem mal-entendidos no uso do plural em parte justifica esse fenômeno, embora dificilmente de modo adequado. Em outros casos, a base psicológica é ainda mais obscura — por exemplo, nos costumes matrimoniais amplamente difundidos. Prova da dificuldade da questão é a multiplicidade de hipóteses que têm sido inventadas para explicá-lo em todos os seus variados aspectos.

Quando se trata desse problema — o mais difícil da antropologia —, assume-se o ponto de vista de que, se um fenômeno etnológico desenvolveu-se independentemente em vários lugares, esse desenvolvimento é o mesmo em toda parte; ou, dito de outra forma, que os mesmos fenômenos etnológicos devem-se sempre às mesmas causas. Isso leva à generalização ainda mais ampla de que a semelhança de fenômenos etnológicos encontrados em diversas regiões é prova de que a mente humana obedece às mesmas leis em todos os lugares. É óbvio que essa generalização não se sustentaria, caso desenvolvimentos históricos

diferentes pudessem conduzir aos mesmos resultados. Sua existência apresentaria para nós um problema inteiramente diverso: como desenvolvimentos culturais tão frequentemente levam aos mesmos resultados? É preciso compreender com clareza, portanto, que, quando compara fenômenos culturais similares de várias partes do mundo, a fim de descobrir a história uniforme de seu desenvolvimento, a pesquisa antropológica supõe que o mesmo fenômeno etnológico tenha-se desenvolvido em todos os lugares da mesma maneira. Aqui reside a falha no argumento do novo método, pois essa prova não pode ser dada. Até o exame mais superficial mostra que os mesmos fenômenos podem se desenvolver por uma multiplicidade de caminhos.

Darei alguns exemplos. Tribos primitivas são quase universalmente divididas em clãs que possuem totens. Não pode haver dúvida de que essa forma de organização social surgiu repetidas vezes de modo independente. Certamente justifica-se a conclusão de que as condições psíquicas do homem favorecem a existência de uma organização totêmica da sociedade, mas daí não decorre que toda sociedade totêmica tenha se desenvolvido em todos os lugares da mesma maneira. O dr. Washington Matthews acredita que os totens dos Navajo tenham se originado pela associação de clãs independentes. O capitão Bourke presume que ocorrências similares deram origem aos clãs dos Apache; e o dr. Fewkes chegou à mesma conclusão com relação a algumas tribos Pueblo. Por outro lado, temos prova de que os clãs podem se originar por divisão. Eu mostrei que tais eventos ocorreram entre os índios da costa norte do Pacífico. Associação de pequenas tribos, por um lado, e desintegração de tribos que aumentaram de tamanho, por outro, têm levado a resultados que em tudo parecem idênticos.

Para dar outro exemplo: investigações recentes sobre arte primitiva têm mostrado que os desenhos geométricos originaram-se algumas vezes de formas naturalistas que foram gradualmente convencionalizadas, outras vezes, a partir de motivos técnicos, e ainda em outros casos, eram geométricos desde a origem, ou que derivaram de símbolos. As mesmas formas se desenvolveram a partir de todas essas fontes. Com base em desenhos representando diversos objetos surgiram, no curso do tempo, gregas, meandros, cruces etc. Portanto, a ocorrência frequente dessas formas não prova nem uma origem comum, nem que elas tenham sempre se desenvolvido de acordo com as mesmas leis psíquicas. Pelo contrário, o

mesmo resultado pode ter sido alcançado por quatro linhas diferentes de desenvolvimento e de um número infinito de pontos de partida.

Mais um exemplo pode ser oportuno. O uso de máscaras é encontrado num grande número de povos. A origem do costume não é absolutamente clara em todos os casos, mas podem-se distinguir com facilidade algumas formas típicas de uso. As máscaras são usadas para enganar os espíritos quanto à identidade daquele que as usa. O espírito da doença que pretende atacar a pessoa não a reconhece quando ela está de máscara, e esta serve, assim, como proteção. Em outros casos a máscara representa um espírito personificado pelo mascarado, que, dessa forma, afugenta outros espíritos hostis. Outras máscaras, ainda, são comemorativas. O mascarado encarna uma pessoa morta cuja memória deve ser lembrada. Máscaras também são empregadas em representações teatrais para ilustrar incidentes mitológicos.²

Esses poucos dados bastam para mostrar que o mesmo fenômeno étnico pode se desenvolver a partir de diferentes fontes. Quanto mais simples o fato observado, mais provável é que ele possa ter-se desenvolvido de uma fonte aqui e de outra ali.

Desse modo, reconhecemos que a suposição fundamental tão frequentemente formulada pelos antropólogos modernos não pode ser aceita como verdade em todos os casos. 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 investigadas, e que as comparações se restrinjam àqueles fenômenos que se provem ser efeitos das mesmas causas. Devemos insistir para que essa investigação seja preliminar a todos os estudos comparativos mais amplos. Nas pesquisas sobre sociedades tribais, aquelas que se desenvolveram por associação precisam ser tratadas separadamente das que se desenvolveram por desintegração. Desenhos geométricos originados de representações convencionalizadas de objetos naturais precisam ser tratados à parte com relação àqueles que se originaram de motivos técnicos. Em suma, antes de se tecerem comparações mais amplas, é preciso comprovar a comparabilidade do material.

Os estudos comparativos a que me refiro tentam explicar costumes e ideias de notável similaridade encontradas aqui e ali. Mas eles também têm o plano mais ambicioso de descobrir as leis e a história da evolução da

sociedade humana. O fato de que muitos aspectos fundamentais da cultura sejam universais — ou que pelo menos ocorram em muitos lugares isolados — quando interpretados segundo a suposição de que os mesmos aspectos devem ter se desenvolvido sempre a partir das mesmas causas, leva à conclusão de que existe um grande sistema pelo qual a humanidade se desenvolveu em todos os lugares, e que todas as variações observadas não passam de detalhes menores dessa grande evolução uniforme. É claro que essa teoria tem como base lógica a suposição de que os mesmos fenômenos devem-se sempre às mesmas causas. Para dar um exemplo: há muitos tipos de estruturas familiares. Pode-se provar que famílias patrilineares têm frequentemente se desenvolvido a partir de famílias matrilineares. Por conseguinte, afirma-se que todas as famílias patrilineares desenvolveram-se de famílias matrilineares. Se não supusermos que os mesmos fenômenos se desenvolveram em todos os lugares sempre a partir das mesmas causas, poderemos igualmente concluir que as famílias patrilineares, em alguns casos, derivaram de instituições matrilineares; e, em outros casos, de outros caminhos. Para dar mais um exemplo: muitas concepções sobre a vida futura evidentemente se desenvolveram de sonhos e alucinações. Por conseguinte, afirma-se que todas as noções desse tipo tiveram a mesma origem. Isso só seria verdade se nenhuma outra causa pudesse ter levado às mesmas ideias.

Vimos que os fatos não favoreceram absolutamente a suposição da qual aqui falamos; muito pelo contrário, eles apontam na direção oposta. Dessa maneira, devemos também considerar que todas as engenhosas tentativas de construção de um grande sistema da evolução da sociedade têm valor muito duvidoso, a menos que se prove também que os mesmos fenômenos tiveram sempre a mesma origem. Até que isso seja feito, o pressuposto mais aceitável é que o desenvolvimento histórico pode ter seguido cursos variados.

É bom reafirmar, nesse momento, um dos objetivos principais da pesquisa antropológica. Concordamos que existam certas leis governando o desenvolvimento da cultura humana e nos empenhamos para descobri-las. O objetivo de nossa investigação é descobrir os *processos* pelos quais certos estágios culturais se desenvolveram. Os costumes e as crenças, em si mesmos, não constituem a finalidade última da pesquisa. Queremos saber as razões pelas quais tais costumes e crenças existem — em outras palavras, desejamos descobrir a história de seu desenvolvimento. O método

atualmente mais aplicado em investigações dessa natureza compara as variações sob as quais os costumes e as crenças ocorrem e se esforça por encontrar a causa psicológica comum subjacente a todos eles. Afirmar que esse método está sujeito a uma objeção fundamental.

Temos outro método que em muitos aspectos é bem mais seguro. O estudo detalhado de costumes em sua relação com a cultura total da tribo que os pratica, em conexão com uma investigação de sua distribuição geográfica entre tribos vizinhas, propicia-nos quase sempre um meio de determinar com considerável precisão as causas históricas que levaram à formação dos costumes em questão e os processos psicológicos que atuaram em seu desenvolvimento. Os resultados das investigações conduzidas por esse método podem ser tríplices. Eles podem revelar as condições ambientais que criaram ou modificaram os elementos culturais; esclarecer fatores psicológicos que atuaram na configuração da cultura; ou nos mostrar os efeitos que as conexões históricas tiveram sobre o desenvolvimento da cultura.

Nesse método, temos um meio de reconstruir a história do desenvolvimento das ideias com uma precisão muito maior do que aquela permitida pelas generalizações do método comparativo. Este precisa sempre proceder a partir de um modo hipotético de desenvolvimento, cuja probabilidade pode ser avaliada, com maior ou menor precisão, por meio de dados observados. Mas até agora ainda não vi qualquer tentativa mais ampla de provar a correção de uma teoria testando-a por desenvolvimentos com cujas histórias estamos familiarizados. Amarrar fenômenos na camisa de força de uma teoria é o oposto do processo indutivo, pelo qual se podem derivar as relações reais de fenômenos definidos.

Este último é o muito ridicularizado método histórico. Decerto sua maneira de proceder não é mais a dos primeiros tempos, quando similaridades superficiais entre culturas eram consideradas provas de relacionamento entre elas, embora o método reconheça devidamente os resultados obtidos pelos estudos comparativos. Sua aplicação se baseia, em primeiro lugar, num território geográfico pequeno e bem definido, e suas comparações não são estendidas além dos limites da área cultural que forma a base de estudo. Apenas quando se obtiverem resultados definidos com relação a essa área, será lícito estender o horizonte além desses limites. No entanto, é preciso tomar o máximo de cuidado para não proceder muito apressadamente, pois do contrário a proposição fundamental que formulei

anteriormente poderia ser ignorada — isto é, que, quando encontramos analogia de traços singulares de cultura entre povos distantes, não devemos supor que tenha havido uma causa histórica comum, mas que eles tenham se originado independentemente. Desse modo, a investigação precisa procurar sempre a continuidade de distribuição como uma das condições essenciais para provar a conexão histórica, e a suposição de elos perdidos deve ser aplicada o mais parcimoniosamente possível.

Essa nítida distinção entre o novo e o antigo método histórico tem sido frequentemente ignorada pelos defensores apaixonados do método comparativo. Eles não consideram as diferenças entre o uso indiscriminado de similaridades culturais para provar uma conexão histórica e o estudo lento, cuidadoso e detalhado de fenômenos locais. Já não acreditamos mais que semelhanças superficiais entre culturas da América Central e da Ásia Oriental são prova satisfatória e suficiente de uma conexão histórica. Por outro lado, nenhum observador imparcial negará que há fortes razões para se acreditar que um número limitado de elementos culturais encontrados no Alasca e na Sibéria têm uma origem comum. As similaridades de invenções, costumes e crenças, somadas à continuidade de sua distribuição numa área limitada, são provas satisfatórias de que essa opinião está correta. Mas não é possível estender essa área com segurança além dos limites do rio Colúmbia, na América do Norte, e do norte do Japão, na Ásia. Esse método de pesquisa antropológica é representado em nosso país por F.W. Putnam e Otis T. Mason; na Inglaterra, por E.B. Tylor; na Alemanha, por Friedrich Ratzel e seus seguidores.

Parece necessário dizer aqui algo em relação a uma objeção a meus argumentos, que será levantada por pesquisadores que defendem a similaridade de ambiente geográfico como causa suficiente para a similaridade cultural — o que valeria dizer, por exemplo, que as condições geográficas das planícies da bacia do Mississippi tornam inevitável o desenvolvimento de uma determinada cultura. Horatio Hale chega mesmo a ponto de acreditar que as similaridades de formas de linguagem podem ser atribuídas a causas ambientais. O meio ambiente exerce um efeito limitado sobre a cultura humana, mas não vejo fatos que possam sustentar a visão de que ele é o modelador primário da cultura. Uma rápida revisão de povos e tribos do nosso planeta mostra que os povos mais diversos em termos de cultura e linguagem vivem sob as mesmas condições geográficas, como se pode comprovar na etnografia da África Oriental ou da Nova Guiné. Em

ambas as regiões encontra-se uma grande diversidade de costumes em áreas pequenas.

Muito mais importante é que não há qualquer dado observado em apoio a essa hipótese que não seja muito melhor explicado pelos fatos bem conhecidos da difusão cultural, pois tanto a arqueologia quanto a etnografia nos ensinam que o intercâmbio entre tribos vizinhas sempre existiu e estendeu-se sobre áreas imensas. No Velho Mundo, produtos do Báltico chegaram ao Mediterrâneo, e artesanato do Mediterrâneo Oriental atingiu a Suécia. Na América do Norte, conchas marinhas foram encontradas nas partes mais interiores do continente, e obsidianas do oeste foram levadas para Ohio. Casamentos intertribais, guerra, escravidão e comércio têm sido algumas das muitas fontes de constante introdução de elementos culturais estrangeiros, de maneira que uma assimilação cultural deve ter ocorrido sobre áreas contínuas. Desse modo, parece-me que, onde não se pode comprovar uma influência imediata do meio ambiente sobre tribos vizinhas, a suposição deve ser sempre em favor da conexão histórica entre elas. Houve um tempo de isolamento durante o qual os principais traços de diversas culturas se desenvolveram em conformidade com a cultura anterior e o meio ambiente das tribos. Mas os estágios culturais que representam esse período foram encobertos por tantas coisas novas que se devem ao contato com tribos estrangeiras, que eles não podem ser descobertos sem o mais minucioso isolamento de tais elementos alienígenas.

Os resultados imediatos do método histórico são, assim, histórias das culturas de diversas tribos tomadas como objeto de estudo. Concorro plenamente com os antropólogos que reivindicam não ser este o propósito último de nossa ciência, porque as leis gerais, embora implícitas em tal descrição, não podem ser claramente formuladas, nem seu valor relativo apreciado, sem uma comparação completa dos modos pelos quais elas se tornam manifestas em diferentes culturas. Mas insisto em que a aplicação desse método é a condição indispensável de um progresso sólido. O problema psicológico está contido nos resultados da investigação histórica. Quando esclarecemos a história de uma única cultura e compreendemos os efeitos do meio e das condições psicológicas que nela se refletem, damos um passo adiante, pois podemos então investigar o quanto essas ou outras causas contribuíram para o desenvolvimento de outras culturas. Assim, quando comparamos histórias de desenvolvimento, podemos descobrir leis gerais. Esse método é muito mais seguro do que o comparativo, tal como

ele é usualmente praticado, porque, em lugar de uma hipótese sobre o modo de desenvolvimento, a história real forma a base de nossas deduções.

A investigação histórica deve ser o teste crítico demandado pela ciência antes que ela admita os fatos como evidências. A comparabilidade do material coletado precisa ser testada por esse meio, e cumpre exigir a uniformidade dos processos como prova de comparabilidade. Além disso, quando se pode comprovar que há uma conexão histórica entre dois fenômenos, estes não devem ser aceitos como evidências independentes.

Em alguns poucos casos, os resultados imediatos desse método são de escopo tão amplo que equivalem aos melhores resultados obtidos pelos estudos comparativos. Alguns fenômenos têm uma distribuição tão extensa, que a descoberta de sua ocorrência em grandes áreas contínuas prova de imediato que certos aspectos da cultura dessas áreas espalharam-se a partir de uma mesma fonte. Assim foram esclarecidos vastos períodos da pré-história da humanidade. Quando Edward S. Morse demonstrou que certas maneiras de atirar flechas são peculiares a continentes inteiros, tornou-se imediatamente claro que a prática comum encontrada numa vasta área certamente deve ter tido uma origem comum. Quando os polinésios empregam um método de fazer fogo que consiste em esfregar um graveto num sulco, enquanto quase todos os outros povos usam a broca de fogo, isso mostra que suas técnicas de produção do fogo têm uma única origem. Quando sabemos que o ordálio é encontrado em certas formas peculiares por toda a África, enquanto nas partes do mundo habitado distantes da África não é encontrado em absoluto, ou apenas em formas rudimentares, isso mostra que a ideia, tal como é praticada na África, teve uma origem única.

A grande e importante função do método histórico da antropologia parece-nos residir, portanto, em sua habilidade para descobrir os processos que, em casos definidos, levam ao desenvolvimento de certos costumes. Se a antropologia deseja estabelecer as leis que governam o desenvolvimento da cultura, ela não pode se limitar a comparar apenas os resultados desse desenvolvimento; sempre que possível, deve comparar os processos de desenvolvimento, que podem ser descobertos por intermédio de estudos das culturas de pequenas áreas geográficas.

Vimos assim que o método comparativo somente pode ter a esperança de atingir os efeitos pelos quais tem se empenhado quando basear suas investigações nos resultados históricos de pesquisas dedicadas a esclarecer

as complexas relações de cada cultura individual. O método comparativo e o método histórico, se posso usar esses termos, têm lutado pela supremacia há muito tempo, mas podemos esperar que cada um deles logo encontre sua função e seu lugar apropriados. O método histórico atingiu uma base mais sólida ao abandonar o princípio enganoso de supor conexões onde quer que se encontrem similaridades culturais. O método comparativo, não obstante tudo o que se vem escrevendo e dizendo em seu louvor, tem sido notavelmente estéril com relação a resultados definitivos. Acredito que ele não produzirá frutos enquanto não renunciarmos ao vão propósito de construir uma história sistemática uniforme da evolução da cultura, e enquanto não começarmos a fazer nossas comparações sobre bases mais amplas e sólidas, que me aventurei a esboçar. Até agora temos nos divertido demais com devaneios mais ou menos engenhosos. O trabalho sólido ainda está todo à nossa frente.

Os métodos da etnologia

1920

Durante os últimos dez anos os métodos de pesquisa sobre o desenvolvimento histórico da civilização têm passado por mudanças notáveis. Durante a segunda metade do século passado, o pensamento evolucionista exerceu um domínio quase absoluto, e pesquisadores como Spencer, Morgan, Tylor e Lubbock, para mencionar apenas alguns, estiveram encantados pela ideia de uma evolução geral e uniforme da cultura da qual participaria todo o gênero humano. Desenvolvimentos mais recentes em parte remontam à influência de Ratzel, que, em sua formação de geógrafo, foi marcado pela importância da difusão e das migrações. Estudou-se o problema da difusão em detalhe, particularmente na América do Norte, mas o método foi aplicado num sentido muito mais vasto por Roy e Graebner, e finalmente utilizado de maneira ainda mais ampla por Elliot Smith e Rivers. Desse modo, atualmente, ao menos entre certos grupos de pesquisadores na Inglaterra e na Alemanha, a pesquisa etnológica baseia-se mais nos conceitos de migração e disseminação do que no de evolução.

Um estudo crítico dessas duas linhas de investigação mostra que cada uma delas apoia-se na aplicação de uma hipótese fundamental. O ponto de vista evolucionista pressupõe que o curso das mudanças históricas na vida cultural da humanidade segue 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. Essa ideia é claramente expressa por Tylor nas páginas introdutórias de seu clássico *Primitive Culture*. Se concordarmos que se deve provar, antes de aceitá-la, a hipótese de uma evolução uniforme, toda a estrutura perde sua fundamentação. É verdade que há indicações de paralelismo de desenvolvimento em

diferentes partes do mundo, e que costumes similares são encontrados nas regiões mais diferentes e distantes. A ocorrência dessas similaridades — tão irregularmente distribuídas, que não podem ser prontamente explicadas com base na difusão — é um dos alicerces da hipótese evolucionista. Foi também um dos pilares do tratamento psicologizante que Bastian deu aos fenômenos culturais. Por outro lado, podemos reconhecer que a hipótese implica a ideia de que nossa moderna civilização ocidental europeia representa o desenvolvimento cultural mais elevado, em direção ao qual tenderiam todos os outros tipos culturais mais primitivos. Desse modo, construímos retrospectivamente um desenvolvimento ortogenético em direção à nossa própria civilização moderna. Mas se admitimos que é possível existirem diversos tipos definitivos e coexistentes de civilização, fica evidente que não se pode manter a hipótese de uma única linha geral de desenvolvimento.

A tendência moderna de negar a existência de um esquema evolucionário geral que representaria a história do desenvolvimento cultural em todo o mundo se opõe a essas proposições. A hipótese de que existem causas internas que dão origem a desenvolvimentos similares em partes remotas do globo é rejeitada, e em seu lugar prefere-se supor que a identidade de desenvolvimento em duas partes diferentes do planeta sempre deve ser atribuída à migração e à difusão. Para isso, seria necessário haver um contato histórico para áreas enormemente vastas. Essa teoria requer um alto grau de estabilidade de traços culturais, tal como são aparentemente observados em várias tribos primitivas. Além disso, ela baseia-se na suposta coexistência de vários traços culturais distintos e mutuamente independentes que reaparecem nas mesmas combinações em partes distantes do mundo. Nesse sentido, a moderna investigação retoma de outra maneira a teoria de Gerland sobre a persistência de vários traços culturais que foram desenvolvidos num centro e são levados pelo homem, em suas migrações, de continente para continente.

Parece-me que, se os fundamentos hipotéticos dessas duas formas opostas de pesquisa etnológica são, em linhas gerais, formuladas do modo que tentei aqui esboçar, torna-se claro desde logo que a validade dessas suposições não vem sendo demonstrada, e que uma e outra têm sido selecionadas de modo arbitrário, com o propósito de se obter um quadro consistente do desenvolvimento cultural. Esses métodos são essencialmente formas de classificação dos fenômenos estáticos da cultura segundo dois

princípios distintos; interpretam-se essas classificações como se elas fossem dotadas de significação histórica, sem se fazer, contudo, qualquer tentativa de provar que essa interpretação é justificada.

Para dar um exemplo: observamos que na maior parte do mundo há semelhanças entre motivos decorativos que podem ser figurativos ou mais ou menos geométricos. Segundo o ponto de vista evolucionista, isso é explicado por meio de uma ordenação dos motivos decorativos segundo a qual os mais figurativos estão colocados no início, enquanto os outros se dispõem de modo a demonstrar uma transição gradual dos figurativos para os geométricos. Essa ordem é então interpretada como se os motivos geométricos se originassem dos figurativos, que, por sua vez, teriam gradualmente se degenerado. Tal método é seguido, por exemplo, por Putnam, Stolpe, Balfour, Haddon, Verworn e, em seus primeiros escritos, por Von den Steinen. Embora eu não negue que esse desenvolvimento possa ter ocorrido, seria temerário generalizar e alegar que em todos os casos a classificação feita segundo o mesmo princípio representa um desenvolvimento histórico. A ordem também poderia ser invertida e começar de um motivo geométrico simples que, pela adição de novos traços, se tivesse desenvolvido num motivo figurativo; e poderíamos igualmente alegar que tal ordem representa uma sequência histórica. Ambas as possibilidades foram consideradas por Holmes já em 1885. Nenhuma delas pode ser aceita sem comprovação histórica concreta.

A atitude oposta, a de explicar a origem por meio da difusão, é ilustrada pela tentativa de Heinrich Schurtz em conectar as artes decorativas do Noroeste norte-americano com as da Melanésia. O simples fato de que, nessas áreas, ocorram elementos que podem ser interpretados como olhos, induzem-no a supor que ambas têm uma origem comum, sem admitir a possibilidade de que, nas duas, o padrão — cada um dos quais exibindo características bastante distintas — possa ter se desenvolvido a partir de fontes independentes. Nessa tentativa, Schurtz seguiu Ratzel, que já havia buscado estabelecer conexões entre a Melanésia e o Noroeste da América do Norte com base em outras características culturais.

Embora as pesquisas etnográficas apoiadas nessas duas hipóteses fundamentais pareçam caracterizar a tendência geral do pensamento europeu, um método diverso vem sendo seguido atualmente pela maioria dos antropólogos norte-americanos. A diferença entre os dois caminhos de estudo do homem talvez possa ser mais bem resumida na afirmação de que

os pesquisadores norte-americanos estão sobretudo interessados nos fenômenos dinâmicos da mudança cultural; que tentam elucidar a história da cultura pela aplicação dos resultados de suas investigações; e que relegam a solução da questão final — sobre a importância relativa do paralelismo do desenvolvimento cultural em áreas distantes em oposição à difusão em escala mundial e à estabilidade de traços culturais por longos períodos de tempo — a uma época futura, em que as condições reais de mudança cultural sejam mais bem conhecidas. Os métodos etnológicos norte-americanos são análogos aos da arqueologia europeia, em particular a escandinava, e aos das pesquisas sobre a pré-história no Mediterrâneo oriental.

Para um observador distante, pode parecer que os pesquisadores norte-americanos estão engajados numa massa de pesquisas detalhadas, mas não se dedicam à solução dos problemas definitivos de uma história filosófica da civilização humana. Penso que tal interpretação da atitude desses estudiosos seria injusta, pois as questões definitivas nos são tão caras quanto aos outros pesquisadores. Apenas não temos a esperança de estarmos aptos a resolver um problema histórico complexo com uma fórmula.

Antes de mais nada, todo o problema da história cultural se apresenta para nós como um problema histórico. Para entender a história é preciso conhecer, não apenas como as coisas são, mas como elas vieram a ser assim. No domínio da etnologia — em que, para a maior parte do mundo, nenhum fato histórico está disponível, exceto aqueles que podem ser revelados pelo estudo arqueológico —, todas as evidências de mudança podem ser inferidas apenas por métodos indiretos. Suas características são exemplificadas pelas pesquisas dos estudiosos da filologia comparativa. O método baseia-se na comparação de fenômenos estáticos, combinada com o estudo de sua distribuição. O que pode ser obtido com a utilização desse método está bem ilustrado pelas investigações de Lowie sobre as sociedades guerreiras dos índios das planícies, ou pela investigação da moderna mitologia norte-americana. Sem dúvida é verdade que nunca podemos esperar obter dados incontestáveis com relação à sequência cronológica dos eventos; entretanto, podem-se determinar alguns esboços gerais amplos com um alto grau de probabilidade e mesmo de certeza.

Tão logo esses métodos são aplicados, a sociedade primitiva perde a aparência de absoluta estabilidade transmitida ao pesquisador que vê

determinado povo apenas num dado momento. Todas as formas culturais aparecem, com maior frequência, num estado de fluxo constante e sujeitas a modificações fundamentais.

É compreensível que, em nossas investigações, o problema da disseminação assuma uma posição proeminente. É muito mais fácil provar a disseminação do que acompanhar os desenvolvimentos produzidos por forças interiores, e os dados para esse estudo são obtidos com maior dificuldade. Contudo, eles podem ser observados em qualquer fenômeno de aculturação no qual elementos estrangeiros são remodelados segundo os padrões que prevalecem em seu novo ambiente; podem também ser encontrados nos desenvolvimentos locais peculiares de ideias e atividades amplamente disseminadas. Não se tem levado a cabo com firmeza o estudo do desenvolvimento interno, não porque não seja importante de um ponto de vista teórico, mas principalmente pelas dificuldades metodológicas a ele inerentes. Talvez deva-se reconhecer que, em anos recentes, esse problema atraiu a atenção, como fica manifesto nas investigações sobre os processos de aculturação e de interdependência de atividades culturais que estão atraindo a atenção de muitos investigadores.

A finalidade última dessas pesquisas enfatiza a importância de um aspecto comum a todos os fenômenos históricos. Enquanto nas ciências naturais estamos acostumados a considerar um dado número de causas e estudar seus efeitos, nos eventos históricos somos compelidos a considerar cada fenômeno, não apenas como efeito, mas também como causa. Isso vale até mesmo na aplicação particular das leis da natureza física — como, por exemplo, no estudo da astronomia, em que a posição de certos corpos celestes num dado momento pode ser considerada efeito da gravitação, enquanto, e ao mesmo tempo, seu arranjo particular no espaço determina mudanças futuras. Essa relação aparece com muito mais clareza na história da civilização humana. Para dar um exemplo: um excedente no suprimento de alimentos pode levar a um aumento da população e do lazer, o que abre lugar para ocupações que não são absolutamente essenciais para as necessidades da vida cotidiana. Por outro lado, o aumento da população e do lazer pode se refletir em novas invenções, originando assim um maior suprimento de alimentos e um aumento adicional na quantidade de tempo disponível para o lazer. Temos como resultado, portanto, um efeito cumulativo.

Considerações similares podem ser feitas com referência ao importante problema da relação do indivíduo com a sociedade, que deve ser levado em consideração sempre que estudarmos as condições dinâmicas de mudanças. As atividades do indivíduo são determinadas em grande medida por seu ambiente social; por sua vez, suas próprias atividades influenciam a sociedade em que ele vive, podendo nela gerar modificações de forma. Obviamente esse problema é um dos mais importantes a serem enfrentados nas investigações sobre as mudanças culturais. Ele também está começando a atrair a atenção de pesquisadores que não mais se satisfazem com a enumeração sistemática de crenças e costumes padronizados de uma tribo, e começam a se interessar pela questão de como o indivíduo reage à totalidade de seu ambiente social, assim como pelas diferenças de opinião e pelos modos de ação que ocorrem na sociedade primitiva e que produzem mudanças de consequências amplas.

Em resumo, o método que estamos tentando desenvolver baseia-se num estudo das mudanças dinâmicas na sociedade que podem ser observadas no tempo presente. Abstemo-nos de tentar solucionar os problemas fundamentais do desenvolvimento geral da civilização até que estejamos aptos a esclarecer os processos que ocorrem diante de nossos olhos.

Mesmo agora certas conclusões gerais podem ser tiradas desse estudo. Em primeiro lugar, a história da civilização humana não se nos apresenta inteiramente determinada por uma necessidade psicológica que leva a uma evolução uniforme em todo o mundo. Vemos, ao contrário, que cada grupo cultural tem sua história própria e única, parcialmente dependente do desenvolvimento interno peculiar ao grupo social e parcialmente de influências exteriores às quais ele tenha estado submetido. Tanto ocorrem processos de gradual diferenciação quanto de nivelamento de diferenças entre centros culturais vizinhos. Seria completamente impossível entender o que aconteceu a qualquer povo particular com base num único esquema evolucionário.

Um exemplo claro do contraste entre os dois pontos de vista é fornecido pela comparação entre o tratamento dado à civilização Zuñi por Frank Hamilton Cushing, por um lado, e por pesquisadores modernos, particularmente Elsie Clews Parsons, Leslie Spier, Ruth Benedict e Ruth Bunzel, por outro. Cushing acreditava ser possível explicar a cultura Zuñi inteiramente a partir da reação da mente Zuñi a seu ambiente geográfico, e que a totalidade da cultura Zuñi pudesse ser explicada como um

desenvolvimento necessário da posição que esse povo ocupava. Os profundos *insights* de Cushing sobre a mente indígena e seu conhecimento completo da vida mais íntima desse povo conferiram grande plausibilidade a suas interpretações. Por outro lado, os estudos da dra. Parsons provaram de maneira conclusiva a profunda influência que as ideias dos espanhóis tiveram sobre a cultura Zuñi e, junto com as investigações do professor Kroeber, nos dão um dos melhores exemplos de aculturação de que temos notícia. A explicação psicológica é inteiramente equivocada, não obstante sua plausibilidade, e o estudo histórico nos mostra um quadro inteiramente diferente, no qual a condição atual foi ocasionada por uma combinação única de antigos elementos (que em si mesmos são sem dúvida complexos) e influências europeias.

Estudos da dinâmica da vida primitiva também demonstram que uma suposição de estabilidade de longa duração, tal como a afirmada por Elliot Smith, não tem qualquer fundamento nos fatos. Onde quer que as condições primitivas tenham sido estudadas em detalhe, pode-se provar que elas estão num estado de fluxo, e parece que há um estrito paralelismo entre a história da linguagem e a história do desenvolvimento cultural geral. Períodos de estabilidade são seguidos por períodos de rápida mudança. É altamente improvável que se tenha preservado inalterado por milhares de anos qualquer costume de um povo primitivo. Além disso, os fenômenos de aculturação provam que são bastante raras as transferências de costumes de uma região para outra, sem que haja mudanças concomitantes produzidas pela aculturação. Portanto, é bem improvável que antigos costumes mediterrâneos possam ser encontrados hoje em dia praticamente inalterados em diferentes partes do planeta, como exige a teoria de Elliot Smith.

Embora, em geral, o caráter histórico singular do desenvolvimento cultural em cada área persista como um elemento de destaque na história do desenvolvimento cultural, podemos ao mesmo tempo reconhecer que ocorrem certos paralelismos típicos. No entanto, não estamos muito inclinados a procurar essas similaridades em costumes detalhados, mas sim a buscar certas condições dinâmicas que devem ser atribuídas a causas sociais e psicológicas passíveis de produzir resultados similares. O aspecto da relação entre suprimento de alimentos e população, a que me referi anteriormente, pode servir como exemplo. Outro tipo é fornecido por aqueles casos em que um dado problema enfrentado pelo homem pode ser resolvido apenas por um número limitado de métodos. Quando, por

exemplo, descobrimos que o casamento é uma instituição universal, podemos reconhecer que ele é possível apenas entre alguns homens e algumas mulheres, alguns homens e uma mulher, algumas mulheres e um homem ou um homem e uma mulher. Na realidade, essas formas são encontradas por toda parte, e, desse modo, não surpreende que formas análogas possam ter sido adotadas de modo totalmente independente em diferentes partes do mundo. Também não parece surpreendente — consideradas tanto as condições econômicas gerais da humanidade quanto as características do instinto sexual nos animais superiores — que sejam raros os casamentos grupais e poliândricos, falando em termos comparativos. Ponderações similares também podem ser feitas em relação às opiniões filosóficas sustentadas pela humanidade. Em suma, se procuramos leis, elas estão relacionadas aos efeitos de condições fisiológicas, psicológicas e sociais, e não a sequências de realizações culturais.

Em alguns casos, uma sequência regular dessas realizações pode acompanhar o desenvolvimento do estágio psicológico ou social. Isso é ilustrado pela sucessão de inventos industriais no Velho Mundo e na América do Norte, que considero independentes. Um período de coleta de alimentos e do uso da pedra foi seguido pela invenção da agricultura, da cerâmica e, finalmente, do uso de metais. Obviamente essa ordem se baseia na crescente quantidade de tempo dada pela humanidade para o uso de produtos naturais, instrumentos e utensílios, e para as variações que com ele se desenvolveram. Embora nesse caso pareça existir paralelismo nos dois continentes, seria vão tentar levar a cabo uma ordenação detalhada. Na realidade, isso não se aplica a outras invenções. A domesticação de animais, que no Velho Mundo foi uma realização antiga, foi muito tardia no Novo Mundo, onde animais domesticados, exceto o cachorro, quase não existiam na época do descobrimento. Um tímido início havia ocorrido no Peru com a domesticação da lhama, e pássaros eram capturados em diversas partes do continente.

Consideração similar pode ser feita com relação ao desenvolvimento do racionalismo. Uma das características fundamentais da humanidade parece ser a passagem gradual, para objeto da razão, de atividades que se desenvolveram inconscientemente. Podemos observar esse processo por toda parte. Ele talvez apareça mais claramente na história da ciência, que estendeu gradualmente o escopo de suas investigações sobre um campo

cada vez mais amplo, trazendo à consciência humana atividades que eram executadas automaticamente na vida do indivíduo e da sociedade.

Não me referi até agora a outro aspecto da etnologia moderna que está conectado com o desenvolvimento da psicanálise. Sigmund Freud tentou mostrar que o pensamento primitivo é em vários aspectos análogo às formas de atividade psíquica individual que ele explorou com seus métodos psicanalíticos. Suas tentativas são em muitos aspectos similares à interpretação da mitologia feita por simbolistas como Stucken. Rivers apoderou-se da sugestão de Freud, bem como das interpretações de Graebner e Elliot Smith; por conseguinte, encontramos em seus escritos recentes uma peculiar aplicação desconexa da atitude psicologizante e da teoria da antiga transmissão.

Embora acredite que algumas das ideias subjacentes aos estudos psicanalíticos de Freud possam ser aplicadas de modo profícuo aos problemas etnológicos, não me parece que a utilização unilateral desse método fará avançar nossa compreensão do desenvolvimento da sociedade humana. Sem dúvida é verdade que se tem subestimado completamente a influência de impressões recebidas durante os primeiros anos de vida; que o comportamento social do homem depende em grande medida dos primeiros hábitos que se estabeleceram antes da época em que a memória a ela conectada começou a operar; e que muitos traços considerados por assim dizer raciais ou hereditários são antes resultado da exposição precoce a certos tipos de condições sociais. A maioria desses hábitos não atinge a consciência, e portanto são dificilmente alterados. Muito da diferença no comportamento entre homens e mulheres adultos pode remontar a essa causa. Se, no entanto, tentamos aplicar a teoria completa da influência de desejos reprimidos às atividades do homem que vive sob diferentes formações sociais, creio que estendemos além de seus limites legítimos as inferências que se podem fazer a partir da observação da psicologia normal e anormal dos indivíduos. Muitos outros fatores são de maior importância.

Para dar um exemplo: os fenômenos da linguagem mostram claramente que condições bastante diferentes daquelas para as quais a psicanálise dirige sua atenção determinam o comportamento mental do homem. Os conceitos gerais subjacentes à linguagem são totalmente desconhecidos da maioria das pessoas. Eles não atingem a consciência até que se comece o estudo científico da gramática. Apesar disso, as categorias da linguagem nos compelem a ver o mundo arranjado em certos grupos conceituais

determinados, que, pela nossa falta de conhecimento dos processos linguísticos, são tomados como categorias objetivas e, portanto, se impõem à forma de nossos pensamentos. Não se sabe qual pode ser a origem dessas categorias, mas parece totalmente certo que elas não têm nada em comum com os fenômenos que são objeto do estudo psicanalítico.

A aplicabilidade da teoria psicanalítica do simbolismo também está sujeita aos maiores questionamentos. Devemos lembrar que a interpretação simbólica ocupou uma posição proeminente na filosofia de todas as épocas. Ela está presente não apenas na vida primitiva: a história da filosofia e da teologia abundam em exemplos de um alto desenvolvimento do simbolismo, cujo tipo depende da atitude mental do filósofo que a desenvolve. Os teólogos que interpretaram a Bíblia com base no simbolismo religioso estavam tão certos da correção de suas opiniões quanto os psicanalistas a respeito de suas interpretações sobre a conduta e o pensamento baseados no simbolismo sexual. Os resultados de uma interpretação simbólica dependem primeiramente da atitude subjetiva do investigador, que ordena os fenômenos de acordo com seu conceito dominante. Para se provar a aplicabilidade do simbolismo da psicanálise, seria necessário demonstrar que uma interpretação simbólica feita a partir de pontos de vista completamente diferentes não teria a mesma plausibilidade, e que seriam inadequadas as explanações que excluem o significado simbólico ou que o reduzem ao mínimo.

Desse modo, embora possamos dar boas-vindas à aplicação de cada progresso no método da investigação psicanalítica, não devemos aceitar como um avanço no método etnológico a mera transferência de um método recente e unilateral de investigação psicológica do indivíduo para fenômenos sociais, cujas origens podemos demonstrar serem historicamente determinadas e estarem sujeitas a influências que não são de modo algum comparáveis àquelas que controlam a psicologia individual.

Alguns problemas de metodologia nas ciências sociais

1930

Pretendo falar sobre alguns problemas de metodologia nas ciências sociais. Permitam que me restrinja àqueles aspectos com os quais tenho de lidar na condição de antropólogo.

Como Simmel corretamente assinalou, o desenvolvimento das ciências sociais é amplamente tributário da tendência geral de nosso tempo, ao enfatizar as inter-relações entre os fenômenos da natureza, bem como as tensões sociais que se desenvolveram em nossa civilização. Reconhecemos que o indivíduo só pode ser compreendido como parte da sociedade à qual pertence, e que a sociedade só pode ser compreendida com base nas inter-relações dos indivíduos com seus constituintes. Em tempos passados, a psicologia experimental baseava-se na suposição de que o indivíduo existe *in vacuo*, e que as atividades mentais estão essencialmente alicerçadas sobre o funcionamento organicamente determinado da estrutura do indivíduo. Essa atitude contrasta admiravelmente com a visão mais moderna, que exige uma compreensão de como o indivíduo, mesmo o mais jovem, reage ao seu ambiente geral, particularmente ao social. Os problemas das ciências sociais são desse modo facilmente definidos. Eles se referem às formas das reações dos indivíduos, isoladamente e em grupos, aos estímulos externos, às interações entre eles próprios e às formas sociais produzidas por esses processos.

É possível isolar várias tendências sociais aparentemente válidas em geral, assim como estudar as formas pelas quais elas expressam a si mesmas como suas bases psicológicas. Desse modo, podem-se estudar a coordenação e a subordinação dos seres humanos, a solidariedade dos

grupos sociais e o antagonismo contra os de fora, a imitação de formas estrangeiras e a resistência a influências externas. Os resultados podem ser apresentados como um sistema das formas desenvolvidas sob essas tensões, ou de uma psicologia social, na qual as formas são analisadas tendo por base sua motivação psicológica.

Essas tentativas apoiam-se na pressuposição de tendências sociais geralmente válidas. Há uma questão, contudo, que cumpre responder antes de se tentar fazer a síntese delas: que tendências sociais são características genericamente humanas? É fácil nos confundirmos a esse respeito. Muito do nosso comportamento social é automático. Uma parcela pode ser instintiva, isto é, organicamente determinada, mas a maior parte está baseada em respostas condicionadas, isto é, determinadas por situações tão persistentes e que nos foram inculcadas desde tão cedo, que não estamos mais conscientes da natureza do comportamento — e geralmente também não temos consciência da possibilidade de um comportamento diferente. Assim, um exame crítico do que é válido em geral para toda a humanidade e do que é válido especificamente para diferentes tipos culturais torna-se um assunto de grande interesse para os estudiosos da sociedade. Esse é um dos problemas que nos levam a enfatizar em particular o estudo de culturas o mínimo possível relacionadas historicamente com a nossa própria. Tal estudo nos habilita a determinar aquelas tendências que são comuns a todo o gênero humano e as que pertencem apenas a sociedades humanas específicas.

Outro panorama abre-se quando perguntamos se as características da sociedade humana são ainda mais amplamente distribuídas, podendo ser encontradas também no mundo animal. É possível observar relações de indivíduos ou de grupos de indivíduos a partir de três pontos de vista: relações com o mundo exterior orgânico e inorgânico; relações entre membros do mesmo grupo social; e aquilo que, na falta de termo melhor, pode ser chamado de relações subjetivamente condicionadas. Por esse termo entendo aquelas atitudes que surgem gradualmente ao atribuirmos valores e significados às atividades: boas ou más, certas ou erradas, belas ou feias, intencionais ou causalmente determinadas.

As relações com o mundo exterior orgânico e inorgânico são estabelecidas sobretudo pela obtenção da subsistência, pela proteção contra os rigores do clima e por limitações geográficas de vários tipos. As relações entre membros de um mesmo grupo social incluem os relacionamentos

entre sexos, hábitos de constituição de grupos sociais e suas formas. Obviamente esses aspectos da vida humana são compartilhados pelos animais. Suas necessidades alimentares são biologicamente determinadas e ajustadas ao ambiente geográfico no qual vivem. Há obtenção e armazenagem de comida tanto entre os animais quanto entre os homens. A necessidade de proteção contra o clima e os inimigos também opera na sociedade animal, e são muito comuns os ajustamentos a essas necessidades, na forma de ninhos ou tocas. As relações entre membros de grupos sociais não estão menos presentes na vida animal, pois existem sociedades animais de estrutura diversificada. Parece, portanto, que um considerável campo de fenômenos sociais de modo algum pertence apenas ao homem, sendo compartilhado com o mundo animal. A questão que precisa ser respondida então é: quais os traços comuns às sociedades humanas e animais?

O grande abismo entre o comportamento social animal e o humano aparece apenas naquilo que chamamos de relações subjetivamente condicionadas. Mesmo aqui o abismo não é absoluto. Amor paterno, subordinação do indivíduo às necessidades sociais, proteção da propriedade individual ou social também podem ser observados no comportamento dos animais, e não parece possível distinguir claramente, a esse respeito, entre a base psicológica do comportamento animal e a do humano. Mesmo aquilo que designamos na sociedade humana como invenções e fruição do belo podem não estar completamente ausentes entre os animais.

Se afirmamos que o comportamento animal é em grande parte instintivo, queremos dizer que muito dele é organicamente determinado, e não aprendido. Contudo, sabemos que os animais aprendem, e que certos padrões do comportamento que eles apresentam são a expressão de ajustamentos adquiridos.

A diferença entre cultura humana e comportamento animal é em grande medida baseada no número imensamente ampliado de ajustes aprendidos e que dependem daquilo que estamos chamando de relações subjetivamente condicionadas. É bom esclarecer que o aparecimento objetivo das atividades industriais humanas durante o período paleolítico³ dá a impressão de uma estabilidade ao longo de incontáveis gerações. Podemos daí inferir que as atitudes subjetivamente determinadas eram fracas, e que as relações com o mundo exterior e as formas fixas de contato social controlavam quase completamente a vida. A rapidez sempre crescente no ritmo das

mudanças, tal como nos ensinam a pesquisa sobre a pré-história e o conhecimento da história humana, exprime a crescente importância das reações subjetivamente condicionadas. Pela grande variedade de formas que se desenvolveram sob essas tensões no decorrer do tempo, o problema daquilo que é genericamente humano e do que é característico de sociedades específicas impõe-se como algo da maior importância e que requer um estudo detalhado.

Podemos observar que certas atitudes são universalmente humanas, mas que em cada sociedade singular assumem formas específicas; ou, ainda, que em certas sociedades a pressão social pode ser tão forte, que a atitude geral pareça ter sido suprimida. Um sério perigo reside no erro metodológico de conceber a forma como indissoluvelmente ligada à atitude. Um exemplo é dado pelo pudor. Certas formas de pudor ocorrem em toda parte, mas elas diferem enormemente em natureza. As mais frequentes estão ligadas ao comportamento relativo a funções fisiológicas e atos sexuais. Até hoje é quase impossível determinar qual é a base genericamente humana do pudor e em que medida ela é uma característica aprendida. Não há dúvida de que formas específicas são culturalmente adquiridas, mas permanece um resíduo genericamente humano ainda não definido de maneira adequada. Embora nesse campo tenham-se feito tentativas de separar aquilo que é genericamente humano do que é culturalmente específico, há muitos outros campos nos quais o caráter especificamente cultural do fenômeno não é reconhecido com clareza suficiente. O método de pesquisa precisa basear-se em comparações e analogias do fenômeno em questão, tal como ele aparece em diferentes culturas.

Nessas investigações, temos de nos precaver contra um perigo em particular. Podemos encontrar similaridades objetivas que nos deem uma enganosa impressão de identidade, quando de fato podemos estar lidando com fenômenos bastante distintos. Exemplo disso são as amplamente difundidas cerimônias da adolescência, sobretudo as dos meninos, que prontamente associamos ao estado mental conturbado que acompanha a aproximação da maturidade. Tenho poucas dúvidas de que esses ritos não têm nada a ver com aquelas atitudes mentais que nos são familiares em nossa civilização. São antes determinados pela crescente participação do indivíduo adolescente nos assuntos da tribo, das mais diversas formas. Parece bastante provável que a origem desses ritos seja responsável por uma grande variedade de condições sociais. E que também a ela possam ser

atribuídas as grandes variações de idade em que esses ritos ocorrem, e que não são de forma alguma coincidentes com o período em que se aproxima da maturidade sexual.

Muitas vezes chama-se a atenção para o perigo inerente à identificação dos fenômenos sociais que acabamos classificando sob um único termo. A investigação de Goldenweiser sobre o totemismo é um exemplo disso. As variedades de formas de descendência matrilinear também mostram a possibilidade de que costumes análogos se originem em diferentes fontes.

Desse modo, frequentemente o problema se desloca da descoberta das causas psicológicas fundamentais das formas mais generalizadas de comportamento para a tentativa de compreender por que impulsos psicológicos tão diversos tendem a desenvolver formas objetivamente similares; ou por que se podem explicar formas similares por meio de uma variedade de motivações psíquicas.

Talvez pareça que os problemas de que tenho aqui tratado pertencem mais à psicologia social e à sociologia do que à antropologia, mas eles só podem ser solucionados pelo uso de material antropológico.

Irei agora me voltar para outra questão, que diz respeito particularmente à antropologia, embora não seja estranha às outras ciências sociais. A sociologia, se compreendo corretamente sua história, tem-se desenvolvido com o reconhecimento crescente da integração da cultura. Há a economia, a política, a pedagogia e a linguística como ramos individuais do conhecimento, mas não existe um ponto de vista científico que trate daquilo que é comum a todos eles, nem um caminho para determinar a interação desses vários aspectos da cultura. A antropologia também se defronta com dificuldade similar. A maior parte da literatura antropológica nos dá informações sobre vida econômica, invenções, estrutura social, crenças religiosas e arte de certos grupos tribais, como se eles fossem unidades independentes, que não exercessem influência umas sobre as outras. Nas áreas sobre as quais se dispõe de informação mais completa, podemos conhecer o progresso histórico de todos esses aspectos da vida social, de seu desenvolvimento interno e das influências exteriores que contribuíram para seu crescimento numa cultura particular.

A compreensão de uma cultura estrangeira só pode ser alcançada pela análise, e somos compelidos a apreender seus vários aspectos sucessivamente. Além disso, cada elemento contém traços claros das mudanças que sofreu no tempo. Estas podem se dever a forças internas ou à

influência de culturas estrangeiras. A análise completa precisa necessariamente incluir as fases que levaram à sua forma atual. Não pretendo discutir aqui os métodos pelos quais se pode fazer uma reconstrução parcial da história de culturas primitivas pertencentes a povos sem registros escritos e sem tradições orais confiáveis. Irei apenas mencionar que nossa abordagem principal tem-se feito pela arqueologia pré-histórica, o estudo da distribuição geográfica e métodos análogos àqueles aplicados com sucesso no estudo da história e da pré-história das línguas europeias. Como esse último exemplo mostra, o estudo analítico das sequências históricas na cultura nos dá, antes de mais nada, uma história em separado de cada aspecto: a linguagem, a invenção, a vida econômica, o sistema social e a religião.

Isso nos deixa com pouca informação acerca da interação de todos esses aspectos da cultura primitiva, embora seja óbvio que deve haver relações entre eles. Exige-se tanto do caçador esquimó, que seu tempo fica completamente ocupado, não existindo possibilidade de ele dedicar grandes períodos para as ocasiões festivas; a necessidade de deslocar-se sem qualquer outro meio de transporte que não os pés restringe a quantidade e o tamanho da propriedade familiar dos bosquimanos e dos australianos. Cumpre realizar uma síntese dos elementos da cultura que nos dê uma interpretação mais profunda sobre sua natureza.

Certas linhas de investigação se desenvolveram com a finalidade de explicar como as complexidades da vida cultural dependem de um único conjunto de condições. Exatamente agora vem-se atribuindo grande ênfase à raça como um determinante da cultura. Desde a ambiciosa tentativa de Gobineau para explicar as características nacionais como decorrentes da origem racial, e desde o reconhecimento da importância da hereditariedade como determinante das características de cada indivíduo, a crença em atributos hereditários e raciais conquistou muitos adeptos. Não acredito que se tenha dado até hoje qualquer prova convincente de uma relação direta entre raça e cultura. É verdade que as culturas humanas e os tipos raciais são tão distribuídos, que toda área tem seu próprio tipo e sua própria cultura; mas isso não prova que um determine a forma da outra. Igualmente é verdade que toda área geográfica tem sua própria formação geológica e sua própria flora e fauna, mas as camadas geológicas não determinam diretamente as espécies de plantas e animais que ali vivem.

O erro das teorias modernas em grande parte se deve a uma extensão imprópria do conceito de hereditariedade individual para o de hereditariedade racial. A hereditariedade atua apenas em linhagens de descendência direta. Não há unidade de descendência em qualquer das raças existentes, e nada nos autoriza a supor que as características mentais de algumas poucas linhagens familiares selecionadas sejam compartilhadas por todos os membros de uma raça. Pelo contrário, todas as grandes raças são tão variáveis, e as características funcionais das linhagens hereditárias que as compõem, tão diversas, que se podem encontrar linhagens familiares semelhantes em todas as raças, particularmente em todas as divisões e os tipos locais estreitamente relacionados da mesma raça. Características hereditárias *têm* um valor cultural quando são *socialmente* significantes, como em todos os casos de discriminação racial ou naquelas condições culturais em que uma linhagem especialmente dotada tem a oportunidade de imprimir sua marca na cultura geral. Qualquer tentativa de explicar as formas culturais numa base puramente biológica está fadada ao fracasso.

Outra linha de investigação com a qual se tem buscado explicar as formas culturais é o estudo de suas relações com as condições geográficas. Karl Ritter, Guyot, Ratzel, De la Blache e Jean Brunhes devotam-se a esse problema. Para o antropólogo, as tentativas realizadas permanecem insatisfatórias. Não há dúvida de que a vida cultural do homem é de muitos e importantes modos limitada pelas condições geográficas. A falta de produtos vegetais no Ártico, a ausência de pedras em extensas áreas da América do Sul e a escassez de água no deserto, para mencionar apenas alguns exemplos notáveis, limitam de modo claro as atividades do homem. Por outro lado, pode-se também mostrar que, numa dada cultura, a presença de condições geográficas favoráveis talvez ajude o desenvolvimento de traços culturais existentes. Isso é observado com maior clareza na civilização moderna, em que a utilização de recursos naturais atingiu um grau de perfeição muito mais elevado do que na vida primitiva; mas, mesmo em nossa civilização, podemos perceber que as condições geográficas se impõem apenas quando as condições culturais tornam a sua utilização importante. A descoberta do uso do carvão, a possibilidade de se processar minérios, a descoberta de aplicações para metais raros e a invenção de papel feito de celulose, tudo isso modificou nossas relações com o meio ambiente. Com os usos mais limitados que o homem primitivo faz dos recursos da natureza e com a maior diversidade de suas limitadas

invenções, não surpreende que a influência determinante do meio ambiente sobre a cultura fosse ali menor do que na vida moderna.

As condições ambientais podem estimular as atividades culturais existentes, mas elas não têm força criativa. O mais fértil solo não cria a agricultura; as águas navegáveis não criam a navegação; um abundante suprimento de madeira não produz edificações de madeira. Mas onde quer que exista agricultura, arte da navegação e arquitetura, todas essas atividades serão estimuladas e parcialmente moldadas segundo as condições geográficas. O mesmo meio ambiente irá influenciar a cultura de maneiras diversas, de acordo com os bens culturais dos povos. As planícies ocidentais de nosso país, que influenciaram os índios de um modo específico antes de eles terem cavalos, influenciam os mesmos povos de outra forma, depois que eles passaram a ter cavalos; e também diferente é sua influência sobre a vida do moderno povoador agrícola, pastoril ou industrial.

Desse modo, é infrutífero tentar explicar a cultura em termos geográficos, pois não conhecemos sequer uma cultura que tenha se desenvolvido como resposta imediata às condições geográficas; sabemos apenas de culturas influenciadas por elas. Sem dúvida a localização de uma população — quer possibilite contatos múltiplos e fáceis com vizinhos de outras culturas, quer esteja situada em áreas inacessíveis — influencia o desenvolvimento de sua cultura, pois a resposta aos estímulos externos, o conhecimento de novos modos de agir e pensar são elementos importantes para promover mudanças culturais. Entretanto, as relações espaciais dão apenas a oportunidade para o contato; os processos são culturais e não podem ser reduzidos a termos geográficos.

Não muito diferentes são os esforços para interpretar o desenvolvimento da cultura humana em termos econômicos. As antigas tentativas de Morgan em associar organização social e condições econômicas provaram ser falaciosas, e experiências mais recentes de interpretar as formas culturais como produtos de condições puramente econômicas têm sido igualmente malsucedidas. As inter-relações entre condições econômicas e cultura são sem dúvida mais estreitas do que aquelas entre condições geográficas e cultura. Uma razão disso é que as condições econômicas fazem parte da vida cultural. Mas elas não são as únicas determinantes: ambas são tanto determinadas quanto determinantes. Nada na vida econômica irá tornar o homem um agricultor ou um pastor. Essas artes se desenvolveram da

experiência conquistada no contato do homem com plantas e animais, que, por si sós, estão apenas indiretamente relacionadas às condições econômicas.

É ainda menos possível explicar formas sociais complexas, ideias religiosas ou estilos artísticos como frutos de necessidades econômicas. Atitudes mentais de uma ordem diferente são determinantes nesses aspectos da vida social. É verdade que as condições econômicas determinam o meio no qual essas atitudes entram em operação; sua ação pode ser facilitada ou dificultada por condições econômicas favoráveis ou desfavoráveis; mas suas formas não serão determinadas por elas. Quando as condições econômicas não permitem que os homens tenham tempo livre para realizar trabalhos artesanais, a atividade artística não pode florescer; uma vida nômade imposta por necessidades econômicas e que não disponha de meios de transporte impede a acumulação de grandes volumes de propriedades. Inversamente, lazer e estabilidade de localização favorecem o aumento da produção artesanal e o desenvolvimento da atividade artística, mas não criam o tipo particular de artesanato ou de estilo artístico.

Nossa experiência geral diz que as tentativas de desenvolver leis gerais de integração da cultura não produzem resultados significativos. Poderíamos pensar que a religião e a arte estão estreitamente associadas, mas os estudos comparativos mostram apenas que as formas artísticas podem ser usadas para expressar ideias religiosas — um resultado que não é de grande valor. Em alguns casos a significação religiosa da arte atuará como um estímulo no sentido do desenvolvimento de um estilo superior; em outros casos, induzirá a uma execução desleixada, talvez pela breve utilidade do objeto. Em outros casos, ainda, pode-se proibir a representação artística de ideias religiosas. No entanto, em cada caso específico, o tipo particular de integração entre arte e religião pode ser reconhecido como uma importante característica social.

É lícito fazer observações similares com relação à organização social e às atividades industriais. Não há lei significativa que consiga cobrir todos os aspectos de suas relações. Existem artes industriais simples e organizações complexas, ou indústrias variadas e organizações simples; há divisão de trabalho em tribos com artes industriais variadas. Tudo o que se pode reivindicar é que, com uma certa medida de diversificação e com a necessidade de produção em grandes quantidades, a divisão do trabalho se torna necessária. Em resumo, continua sempre presente o perigo de que as

generalizações mais amplas que se possam alcançar com o estudo da integração cultural se tornem lugares-comuns.

Isso se deve ao caráter das ciências sociais, em particular da antropologia, como ciências históricas. Muitas vezes reivindicase como uma característica das *Geisteswissenschaften* [ciências humanas] o fato de que o centro da investigação seja o caso individual, enquanto a análise dos muitos traços que formam o caso individual são os objetivos primários da pesquisa. A existência de leis válidas em geral pode ser verificada apenas quando todas as séries independentes de eventos exibem características comuns. A validade da lei está sempre confinada ao grupo que exhibe essas características comuns. Aliás, isso vigora, não apenas para as *Geisteswissenschaften*, como para qualquer ciência que lide com formas específicas. O interesse do astrônomo recai sobre distribuição, movimentos e constituição reais das estrelas, e não sobre as leis físicas e químicas gerais. O geólogo se preocupa com as camadas e os movimentos da crosta terrestre e pode reconhecer certas leis que estão ligadas à recorrência de formas similares. Não importa o quanto ele possa generalizar, suas generalizações estarão ligadas a certas formas específicas. O mesmo ocorre com as ciências sociais. A análise dos fenômenos é nosso objeto primordial. Generalizações serão tão mais significativas quanto mais nos limitemos a formas definidas. As tentativas de reduzir todos os fenômenos sociais a um sistema fechado de leis aplicáveis a toda sociedade e que explique sua estrutura e história não parecem um empreendimento promissor.

Essas considerações levam-nos a outro problema metodológico. As tentativas de correlacionar diversos aspectos da cultura implicam a necessidade de um estudo da dinâmica de sua interrelação. O material a nosso dispor é a descrição analítica das formas culturais. Isto, e mais as dificuldades práticas da investigação etnológica, faz com que a maior parte do material disponível seja por demais padronizado. Recebemos uma lista de invenções, instituições e ideias, mas aprendemos pouco ou nada sobre o modo pelo qual o indivíduo vive sob essas instituições, com essas invenções e ideias, assim como não sabemos como suas atividades afetam os grupos culturais dos quais ele participa. As informações sobre esses pontos são extremamente necessárias, pois a dinâmica da vida social só pode ser compreendida com base na reação do indivíduo à cultura na qual vive e na sua influência sobre a sociedade. Vários aspectos do problema da mudança cultural só podem ser interpretados sobre esse fundamento.

Deve-se compreender claramente que a análise histórica não nos ajuda na solução dessas questões. Podemos conhecer a história de uma língua em grande detalhe, mas esse conhecimento não explica como o falante que emprega a língua em sua forma atual — a única que ele conhece — irá reagir a esse uso. O conhecimento da história do maometismo na África e de sua influência no Sudão nada adiciona à compreensão do comportamento do negro que vive na cultura atual. As condições existentes nos podem ser objetivamente conhecidas em seu cenário histórico total. Afetam o indivíduo que nelas vive, e ele afeta-as somente tal como elas existem hoje. Podemos objetivamente ter uma melhor compreensão pelo conhecimento de sua história, mas isso não diz respeito ao indivíduo que tenha absorvido todos os elementos de sua cultura. Se conhecêssemos completamente a totalidade do cenário biológico, geográfico e cultural de uma sociedade, e se compreendêssemos em detalhe os modos como seus membros e a sociedade como um todo reagem a essas condições, talvez não precisássemos do conhecimento histórico sobre a origem da sociedade para compreender seu comportamento.

O erro da antiga antropologia consistiu na utilização de material desse tipo, acumulado sem exame crítico, para as reconstruções históricas. Para isso ele não tem valor. Um dos enganos da antropologia moderna reside, a meu ver, na ênfase exagerada que dá à reconstrução histórica — cuja importância não deveria ser minimizada — como algo oposto a um estudo aprofundado do indivíduo sob a pressão da cultura em que ele vive.

Raça e progresso⁴

1931

Permitam-me chamar atenção para os aspectos científicos de um problema que há muito tem agitado nosso país e que, pelas suas implicações sociais e econômicas, tem suscitado fortes reações emocionais e produzido diversos tipos de lei. Refiro-me aos problemas surgidos com a mistura de tipos raciais.

Se desejamos adotar uma atitude sensata, é necessário separar claramente os aspectos biológicos e psicológicos das implicações sociais e econômicas da questão. Mais ainda, a motivação social daquilo que está acontecendo precisa ser examinada, não do estrito ponto de vista de nossas condições presentes, mas de um ângulo mais amplo.

Os fatos com os quais estamos lidando são diversos. O sistema de *plantation* do sul dos Estados Unidos trouxe para o país um grande contingente de população negra. Considerável mistura ocorreu entre senhores brancos e mulheres escravas durante o período da escravidão, de forma que o número de negros puros foi diminuindo continuamente, e a população de cor tornou-se gradualmente mais clara. Houve também uma certa mistura entre brancos e índios, mas, nos Estados Unidos e no Canadá, isso nunca se deu num grau suficiente para transformar essa mistura num importante fenômeno social. Com o aumento da imigração, um contingente populacional do sul e do leste da Europa viu-se atraída para os Estados Unidos e atualmente compõe uma importante parcela de nossa população. Esses migrantes diferem entre si segundo alguns tipos, embora os contrastes raciais entre eles sejam muito menores do que os existentes entre índios, negros e brancos. Outro grupo chegou ao nosso país com a imigração do México e das Antilhas, parte deles de descendência sul-europeia, parte de

descendência negra ou índia misturada. A todos devem-se adicionar grupos chineses, japoneses e filipinos, que exercem um papel particularmente importante na costa do Pacífico.

O primeiro ponto em relação ao qual necessitamos de esclarecimento refere-se ao significado do termo raça. No linguajar comum, quando falamos de uma raça, queremos denotar um grupo de pessoas que têm em comum algumas características corporais e talvez também mentais. Os brancos, com a pele clara, os cabelos lisos ou ondulados e narizes afilados, são uma raça claramente distinta dos negros, com a pele escura, cabelos crespos e narizes achatados. Em relação a esses traços, as duas raças são fundamentalmente distintas. Não tão definida é a distinção entre tipos asiáticos orientais e europeus, porque ocorrem formas de transição entre indivíduos brancos normais, tais como rostos achatados, cabelos negros lisos e formato dos olhos parecidos com os dos tipos asiáticos orientais; inversamente, traços de tipo europeu são encontrados entre asiáticos orientais. Em relação a negros e brancos, podemos falar de traços raciais hereditários, à medida que nos referirmos a essas características radicalmente distintas. Em relação aos brancos e asiáticos orientais, a diferença não é tão absoluta, porque podem ser encontrados alguns poucos indivíduos em cada uma dessas raças aos quais essas características raciais não se aplicam bem; por isso não cabe falar, em sentido estrito, de traços raciais hereditários totalmente válidos.

Essa condição prevalece numa extensão muito mais marcante entre as diferentes raças assim chamadas europeias. Estamos acostumados a nos referir aos escandinavos como altos, loiros e de olhos azuis; a um italiano do sul como baixo, moreno e de olhos escuros; a um boêmio como de porte médio, olhos marrons ou cinzentos, rosto largo e cabelos lisos. Estamos aptos a construir tipos ideais locais baseados em nossa experiência cotidiana, abstraídos a partir de uma combinação de formas mais frequentemente vistas numa dada localidade, e nos esquecemos de que há inúmeros indivíduos para os quais essa descrição não é verdadeira.

Seria um empreendimento temerário determinar a localidade na qual a pessoa nasceu unicamente a partir de suas características corporais. Em muitos casos, podemos ser auxiliados em tal propósito por maneiras de arrumar o cabelo, maneirismos peculiares de movimentos e pela indumentária, mas esses traços não devem ser tomados de forma equivocada como essencialmente hereditários. Nas populações de várias

partes da Europa encontram-se muitos indivíduos que podem tão bem pertencer a uma parte do continente quanto a outra. Não há verdade na alegação tantas vezes formulada de que dois ingleses se assemelham mais em formas corporais entre si do que, digamos, um inglês e um alemão. Um maior número de formas pode se duplicar na área mais restrita, mas formas similares podem ser encontradas por todo o continente. Há uma sobreposição de formas corporais entre os grupos locais.

Não é justificável supor que indivíduos que não se encaixem no tipo ideal local, que se constrói a partir de impressões gerais, sejam elementos estrangeiros a essa população, e que sua presença sempre se deva à mistura com tipos alienígenas. Uma característica fundamental de todas as populações é que os indivíduos diferem entre si, e um estudo mais detalhado mostra que isso é válido tanto para os animais quanto para os homens. Nesses casos, não é portanto apropriado falar de traços hereditários no tipo racial como um todo, pois muitos deles também ocorrem em outros tipos raciais. Traços raciais hereditários deveriam ser compartilhados por toda uma população, para que se pudesse realçá-los em contraposição a outras populações.

O assunto é bem diferente quando os indivíduos são estudados como membros de suas próprias linhagens familiares. Hereditariedade racial implica necessariamente a existência de unidade de descendência e a existência, numa certa época, de um pequeno número de ancestrais de formas corporais definidas, dos quais a população atual descende. É praticamente impossível reconstruir essa ancestralidade pelo estudo de uma população moderna; mas muitas vezes é possível o estudo de famílias que se estendem por várias gerações. Sempre que ele foi realizado, descobrimos que as linhagens familiares representadas numa dada população diferem muito entre si. Em comunidades isoladas, nas quais as mesmas famílias casaram entre si por várias gerações, as diferenças são menores do que entre comunidades mais amplas. Podemos dizer que cada grupo racial consiste de muitas linhagens familiares que são distintas em formas corporais. Algumas dessas linhagens estão duplicadas em territórios vizinhos; e, quanto mais duplicação existe, menor é a possibilidade de falarmos de características raciais fundamentais. Essas condições são tão manifestas na Europa, que tudo o que podemos fazer é estudar a frequência de ocorrência de várias linhagens familiares por todo o continente. As diferenças entre as linhagens

familiares pertencentes a cada área mais ampla são muito maiores do que as diferenças entre as populações como um todo.

Embora não seja necessário considerar as grandes diferenças de tipo que ocorrem numa população como fruto da mistura de diferentes tipos, é fácil perceber que a mistura desempenhou um papel importante na história das populações modernas. Recordemos as migrações que ocorreram em tempos antigos na Europa, quando os celtas da Europa ocidental espalharam-se pela Itália e, no sentido leste, até a Ásia Menor; quando as tribos teutônicas migraram do mar Negro em direção oeste, para a Itália, a Espanha e mesmo para o norte da África; quando os eslavos expandiram-se na direção nordeste, sobre a Rússia, e no sentido sul, sobre a península dos Balcãs; quando os mouros ocuparam uma grande parte da Espanha; quando os escravos gregos e romanos desapareceram em meio à população geral; e quando a colonização romana atingiu uma grande parte da região mediterrânea. É interessante observar que a grandeza espanhola sucedeu o período de maior mistura racial, e que seu declínio começou quando a população tornou-se estável, e a imigração foi interrompida. Isso deveria fazer com que parássemos para pensar, antes de falar sobre os perigos da mistura de tipos europeus. O que está acontecendo hoje na América do Norte é uma repetição, em maior escala e num período de tempo menor, daquilo que ocorreu na Europa durante os séculos em que os povos da Europa setentrional ainda não estavam firmemente assentados sobre o solo.

Isso nos leva a considerar qual pode ser o efeito biológico da mistura de diferentes tipos. Muita luz se tem lançado sobre essa questão por meio do estudo intensivo do fenômeno da hereditariedade. É verdade que somos limitados, no estudo da hereditariedade humana, pela impossibilidade de experimentação, mas podemos aprender muito com a observação e a aplicação de estudos sobre hereditariedade em animais e plantas. Um fato se destaca claramente: quando dois indivíduos são acasalados, geram uma numerosa prole e, além disso, não existe um fator ambiental perturbador, então a distribuição de diferentes formas na prole é determinada pelas características genéticas dos pais. Aqui não nos interessa o que pode acontecer após milhares de gerações.

Nossas observações precedentes a respeito das características de tipos locais mostram que acasalamentos entre indivíduos essencialmente diferentes em tipo genético devem ocorrer mesmo na população mais homogênea. Caso se pudesse mostrar, como às vezes se pretende, que a

descendência de indivíduos de proporções corporais decididamente distintas pode resultar naquilo que se tem chamado de caráter desarmonico, isso deveria ocorrer com considerável frequência em toda população, pois encontramos, digamos, indivíduos com mandíbulas e dentes grandes e outros com mandíbulas e dentes pequenos. Supondo que, na descendência mais recente, essas combinações possam resultar numa combinação de pequenas mandíbulas e dentes grandes, então teríamos uma desarmonia. Não sabemos se isso de fato ocorre; estou meramente exemplificando a linha de raciocínio. Nos acasalamientos entre vários grupos europeus essas condições não se alterariam significativamente, embora diferenças maiores entre pais pudessem ser mais frequentes do que numa população homogênea.

A questão essencial a ser respondida é se temos qualquer evidência que indique que os acasalamientos entre indivíduos de descendência e tipos diferentes resultariam numa prole menos vigorosa do que a de seus ancestrais. Não tivemos nenhuma oportunidade para observar qualquer degeneração no homem que se deva claramente a essa causa. Pode-se demonstrar que a alta nobreza de todas as partes da Europa é de origem muito misturada. Populações urbanas da França, Alemanha e Itália são derivadas de todos os distintos tipos europeus. Seria difícil mostrar que qualquer degeneração que pudesse existir entre eles pode ser atribuída a um efeito maléfico do interacasalamiento. A degeneração biológica é mais facilmente encontrada em pequenas regiões com intensa endogamia. Aqui novamente não se trata tanto de uma questão de tipo, mas da presença de condições patológicas nas estirpes familiares, pois sabemos de várias comunidades intensamente endogâmicas que são perfeitamente saudáveis e vigorosas. Elas são encontradas entre os esquimós e também entre muitas tribos primitivas nas quais o casamento com primos é prescrito pelo costume.

Essas observações não tocam no problema do efeito sobre a forma corporal, a saúde e o vigor dos descendentes de casamentos entre raças que são biologicamente mais distintas do que os tipos europeus. Não é tão fácil fornecer evidência absolutamente conclusiva a respeito dessa questão. Julgando-se meramente com base em características anatômicas e condições de saúde de populações misturadas, não parece haver razão alguma para supor resultados desfavoráveis, tanto nas primeiras quanto nas mais recentes gerações da prole. Os descendentes mestiços de europeus e

índios norte-americanos são mais altos e mais férteis que os índios puro-sangue. São mais altos ainda que as raças de seus pais. Os mestiços de holandeses e hotentotes do sul da África e os mestiços malaios da ilha de Kisar são de tipo intermediário entre as duas raças e não exibem qualquer traço de degeneração. As populações do Sudão, misturas de tipos negroides e mediterrâneos, têm sempre se caracterizado por grande vigor. Também resta pouca dúvida de que na Rússia oriental ocorreu uma considerável infusão de sangue asiático. As observações sobre nossos mulatos norte-americanos não nos convencem da existência de qualquer efeito deletério de mistura racial que seja evidente na forma e função anatômicas.

Também é preciso lembrar que em ambientes variáveis as formas humanas não são de forma alguma estáveis, e que muitos traços anatômicos corporais estão sujeitos a uma limitada quantidade de modificações conforme o clima e as condições de vida. Temos evidências definitivas de mudanças nas medidas corporais. A estatura das populações europeias tem aumentado desde meados do século XIX. Guerra e fome deixaram seus efeitos nas crianças que cresceram na segunda metade de nosso século. As proporções do corpo também mudam conforme a ocupação. As formas da mão do trabalhador e do músico refletem suas ocupações. As mudanças que se têm observado em relação ao formato da cabeça são análogas às aquelas observadas entre animais sob condições variáveis de vida, entre leões nascidos no cativeiro ou entre ratos alimentados com diferentes tipos de dieta. Não se conhece a extensão em que ambientes sociais e geográficos podem alterar formas corporais, mas a influência de condições externas tem que ser levada em consideração quando comparamos diferentes tipos humanos.

Os processos seletivos também atuam no sentido de alterar as características de uma população. Diferentes taxas de nascimento, mortalidade e migração podem produzir mudanças na composição hereditária de um grupo. A magnitude dessas mudanças é limitada pela extensão das variações dentro da população original. A importância da seleção sobre o caráter de uma população é facilmente superestimada. É verdade que certos defeitos são transmitidos por hereditariedade, mas não se pode provar que toda uma população degenera fisicamente graças ao aumento do número de degenerados. Estes sempre incluem os fisicamente deficientes e outros, vítimas de circunstâncias.

A depressão econômica de nossos dias mostra claramente com que facilidade indivíduos perfeitamente competentes podem ser levados a condições de pobreza abjeta e serem submetidos a uma carga de pressões à qual apenas as mentes mais vigorosas podem resistir. Igualmente injustificável é a opinião de que a guerra e a luta entre grupos nacionais é um processo seletivo necessário para manter a humanidade em sua marcha para adiante. Noticiou-se que sir Arthur Keith, em sua conferência como reitor da universidade de Aberdeen, há apenas uma semana, teria dito: “A natureza mantém seu pomar humano saudável pela poda, e a guerra é seu podão.” Não vejo como essa declaração possa de modo algum se justificar. A guerra elimina os fisicamente fortes, aumenta todos os devastadores flagelos da humanidade, tais como a tuberculose e as doenças venéreas, e enfraquece a geração em crescimento.

A história mostra que a ação energética das massas pode ser liberada, não apenas através de guerra, mas também por outras forças. Nós podemos não compartilhar o fervor ou acreditar nos ideais estimulantes; o ponto importante é observar que as duas coisas podem despertar o mesmo tipo de energia que é liberada na guerra. Tal estímulo foi a entrega à religião na Idade Média, como tal é o estímulo da entrega da moderna juventude russa a seu ideal.

Até agora discutimos os efeitos da hereditariedade, do ambiente e da seleção sobre as formas corporais. Mas não estamos tão preocupados com a forma do corpo quanto com suas funções, pois na vida de uma nação as atividades dos indivíduos contam mais que suas aparências. Não tenho dúvidas de que há uma associação bem definida entre a constituição biológica do indivíduo e o funcionamento fisiológico e psicológico de seu corpo. A pretensão de que apenas as condições sociais e ambientais determinam as reações do indivíduo desconhece as observações mais elementares, tais como diferenças em ritmo cardíaco, metabolismo basal ou desenvolvimento glandular; e também as diferenças mentais em sua relação com distúrbios anatômicos extremos do sistema nervoso. Há razões orgânicas pelas quais indivíduos diferem em seu comportamento mental.

Mas aceitar esse fato não significa que todas as diferenças de comportamento podem ser explicadas de maneira adequada numa base puramente anatômica. Quando o corpo humano atinge a maturidade, sua forma permanece razoavelmente estável, até que se manifestem as mudanças devidas produzidas pelo envelhecimento. Sob condições normais,

a forma e a constituição química do corpo adulto permanecem praticamente estáveis por muitos anos. O mesmo não ocorre com as funções corporais. As condições de vida variam consideravelmente. Nosso ritmo cardíaco é diferente durante o sono e a vigília, depende do trabalho que exercemos, da altitude em que vivemos e de muitos outros fatores. Pode ocorrer, portanto, que o mesmo indivíduo apresente reações bastante diversas sob condições diferentes. O mesmo acontece com outras funções corporais. A ação de nosso aparelho digestivo depende da quantidade e da qualidade da comida que consumimos. Em resumo, as reações fisiológicas do corpo estão estreitamente ajustadas às condições de vida. Por isso, muitos indivíduos de estruturas orgânicas diferentes, quando expostos às mesmas condições ambientais, assumem um mesmo grau de reações similares.

No geral, é muito mais fácil encontrar diferenças claras entre raças em relação à forma do corpo do que em relação a seu funcionamento. Não se pode pretender que o corpo funcione, em todas as raças, de modo idêntico, mas aquela espécie de sobreposição que observamos em relação à forma é ainda mais pronunciada em relação à função. É impossível dizer que, como algumas funções físicas — tais como o ritmo cardíaco — têm uma determinada frequência, o indivíduo deva ser branco ou negro, pois os mesmos ritmos são encontrados em ambas as raças. Um certo metabolismo basal não indica se uma pessoa é japonesa ou branca, embora os valores médios de todos os indivíduos nas raças comparadas possam exibir diferenças. Mais ainda: a função particular é tão marcadamente modificada pelas demandas feitas ao organismo, que elas irão tornar bastante parecidas as reações dos grupos raciais que vivem sob as mesmas condições. Todo organismo é capaz de se ajustar a uma grande variedade de condições; desse modo, as condições determinarão em grande medida o tipo de reação.

Aquilo que é verdadeiro para as funções fisiológicas é também válido para as funções mentais. Há um enorme volume de literatura que lida com as características mentais das raças. Norte-europeus louros, italianos do sul, judeus, negros, indianos e chineses têm sido descritos como se suas características mentais fossem biologicamente determinadas. É verdade que cada população possui um certo caráter que se exprime em seu comportamento, de tal modo que há uma distribuição geográfica de tipos de comportamento. Ao mesmo tempo, há uma distribuição geográfica de tipos anatômicos, e, como resultado disso, descobrimos que uma população selecionada pode ser descrita como possuidora de um certo tipo anatômico

e uma certa espécie de comportamento. Isso no entanto não justifica a reivindicação de que o tipo anatômico determina o comportamento. Um grande erro é cometido quando nos permitimos fazer essa inferência. Primeiro, seria preciso provar que a correlação entre formas corporais e comportamento é absoluta, que é válida não apenas para o local selecionado, mas para toda a população do mesmo tipo; e, inversamente, que o mesmo comportamento não ocorre quando os tipos de compleição corporal diferem. Em segundo lugar, deveria ser demonstrada a existência de uma íntima relação entre os dois fenômenos.

Posso ilustrar esse ponto com um exemplo tomado de uma área inteiramente diferente. Um determinado país tem um clima específico e uma formação geológica particular. No mesmo país encontra-se uma determinada flora. No entanto, o caráter do solo e do clima não explicam a composição da flora, exceto à medida que ela depende desses dois fatores. Sua composição depende da evolução histórica das formas vegetais em todo o mundo. O simples fato de haver uma distribuição coincidente não prova uma relação genética entre os dois conjuntos de observações. Os negros na África têm membros longos e um certo tipo de comportamento mental. Não se deduz daí que os membros longos sejam de algum modo a causa de seu comportamento mental. Nesse tipo de argumentação, o próprio ponto a ser provado já é pressuposto.

Uma solução científica para esse problema exige uma linha diferente de abordagem. As atividades mentais são funções do organismo. Temos visto que funções fisiológicas do mesmo organismo podem variar enormemente sob condições variáveis. Será diferente no caso das reações mentais? Embora o estudo de cretinos e gênios mostre a existência de diferenças biológicas que limitam o tipo de comportamento individual, isso pesa pouco sobre os conjuntos que constituem uma população, nas quais há grande variedade de estrutura corporal. Vimos que as mesmas funções fisiológicas ocorrem em diferentes raças com frequência variável, mas que entre elas não se podem estabelecer diferenças essenciais qualitativas. É preciso perguntar se as mesmas condições prevalecem na vida mental.

Se fosse possível sujeitar duas populações de diferentes tipos às mesmas condições externas, não seria difícil dar uma resposta. O obstáculo em nosso caminho repousa na impossibilidade de se estabelecer uma igualdade de condições. Investigadores diferem fundamentalmente em suas opiniões

com respeito àquilo que constitui a igualdade de condições. Nossa atenção precisa, portanto, se dirigir para essa questão.

Muito se teria a ganhar se pudéssemos mostrar como pessoas com exatamente a mesma composição biológica reagem em diferentes tipos de ambiente. Parece-me que os dados históricos autorizam que se formule uma suposição bastante fundamentada em favor de mudanças substanciais do comportamento mental entre pessoas que têm a mesma composição genética. O inglês livre e tranquilo do período elisabetano contrasta violentamente com o vitoriano pudico; os vikings e os modernos noruegueses não nos parecem os mesmos. O severo romano republicano e seu descendente dissoluto da era imperial apresentam contrastes surpreendentes.

Mas precisamos de evidências mais tangíveis. Pelo menos no que diz respeito a reações inteligentes diante de problemas simples da vida cotidiana, podemos apresentar um considerável volume de evidências experimentais. Não devemos supor que nossos modernos testes de inteligência nos dão uma pista sobre a inteligência absolutamente determinada biologicamente — seja o que for que isso signifique. Eles certamente podem nos dizer sobre como os indivíduos reagem a situações simples, mais ou menos familiares. À primeira vista, pode parecer que se encontram acentuadas diferenças raciais. Refiro-me aos muitos testes comparativos sobre a inteligência de indivíduos entre vários tipos europeus e entre europeus e negros. Os europeus do norte testados em nosso país apresentaram-se em conjunto decididamente superiores aos europeus do sul; e os europeus como um todo em relação aos negros. Impõe-se a questão: o que isso significa? Se há uma diferença real determinada pela raça, deveríamos encontrar o mesmo tipo de diferença entre esses tipos raciais onde quer que eles vivam.

O professor Garth recentemente coletou todas as evidências disponíveis e chegou à conclusão de que não é possível provar uma diferença imputável aos fatores genéticos. Todas as observações que temos podem ser melhor e mais facilmente explicadas pelas diferenças no ambiente social. Parece-me que a prova mais convincente da correção dessa opinião foi dada pelo dr. Klineberg, que examinou os vários tipos europeus em comunidades rurais e urbanas na Europa. Ele descobriu que há, em todos os lugares, um marcante contraste entre populações urbanas e rurais; a cidade proporciona resultados consideravelmente melhores do que o campo; além disso, os vários grupos

não seguem de forma alguma a mesma ordem na cidade e no campo; essa ordem depende mais de condições sociais, tais como a excelência dos sistemas escolares e os conflitos entre o lar e a escola. Ainda mais convincentes são suas observações sobre os negros. Ele examinou um considerável número de negros em cidades do sul que haviam se mudado para a cidade vindos de distritos rurais. Descobriu que quanto mais tempo haviam morado na cidade, melhores eram os resultados dos testes; nesse sentido, os negros que tinham vivido na cidade por seis anos eram bem superiores àqueles que tinham acabado de se mudar para o meio urbano. O dr. Klineberg chegou aos mesmos resultados ao estudar negros que haviam se mudado do sul para Nova York: houve uma melhora de acordo com o tempo de residência na cidade.

Esses resultados estão de acordo com aqueles obtidos por Brigham em relação a italianos que viveram por períodos variáveis nos Estados Unidos. Muitas vezes alega-se, como inicialmente o próprio Brigham, que tais mudanças devem-se a um processo de seleção, que indivíduos menos dotados têm migrado para o país nos últimos anos e representam o grupo que acabou de chegar à cidade. Seria difícil manter essa opinião diante da regularidade com que tal fenômeno reaparece a cada teste. E ainda mais, o dr. Klineberg também forneceu evidência sólida de que a seleção é responsável por essas diferenças. Ele comparou os dados de grupos que migraram com aqueles de grupos que permaneceram em casa. Os dados coletados em Nashville e Birmingham mostraram que não há diferença sensível entre os dois grupos. Os migrantes estavam mesmo um pouco abaixo do que aqueles que permaneceram em casa. Ele também descobriu que os migrantes que vieram para Nova York eram ligeiramente inferiores àqueles que permaneceram no sul.

Apresento esses dados detalhadamente porque eles mostram de modo definitivo que o ambiente cultural é o mais importante fator para determinar os resultados dos assim chamados testes de inteligência. De fato, um cuidadoso exame dos testes mostra claramente que em nenhum deles nossa experiência cultural foi eliminada. Vida urbana e vida rural, o sul e o norte, todos apresentam tipos diferentes de cenários culturais aos quais aprendemos a nos adaptar, e nossas reações são determinadas por essas adaptações, frequentemente tão obscuras que podem ser detectadas apenas por um conhecimento muito íntimo das condições de vida. Temos indicações de tais adaptações em outros casos. Parece que, entre os índios

das planícies, a experiência das meninas com bordado de contas confere a elas superioridade quando lidam com testes baseados em formas. É altamente desejável que os testes sejam examinados com o maior cuidado em relação à influência indireta da experiência sobre os resultados. Tenho forte suspeita de que tais influências sempre podem ser descobertas, e que se concluirá ser impossível construir qualquer teste em que se elimine tão completamente esse elemento, que possamos considerar os resultados uma expressão de fatores determinados apenas pela biologia.

É muito mais difícil obter resultados convincentes em relação às reações emocionais nas diferentes raças. Não se imaginou qualquer método experimental satisfatório para responder à questão crucial: em que proporção a bagagem cultural e a base biológica da personalidade são responsáveis pelas diferenças observadas? Não há dúvida de que indivíduos diferem a esse respeito graças à sua constituição biológica. Mas é muito questionável se o mesmo pode ser dito das raças, pois em todas elas encontramos uma ampla variedade de diferentes tipos de personalidade. Tudo que podemos afirmar com certeza é que o fator cultural é da maior importância e poderia bem ser responsável por todas as diferenças observadas, embora isso não exclua a possibilidade de existirem diferenças biologicamente determinadas. A variedade de respostas de grupos da mesma raça, porém culturalmente diferentes, é tão grande, que provavelmente qualquer diferença biológica existente tem importância menor. Posso dar apenas alguns poucos exemplos.

Os índios norte-americanos têm a reputação de serem estoicos, prontos a enfrentar dor e tortura sem murmurar. Isso é correto em todos os casos nos quais a cultura exige repressão da emoção. Os mesmos índios, quando doentes, entregam-se a uma desesperançada depressão. Entre tribos indígenas estreitamente relacionadas, algumas são dadas a orgias extáticas, enquanto outras apreciam uma vida que flui por suaves caminhos convencionais. O caçador de búfalos tem uma personalidade inteiramente diferente da do índio pobre que depende de ajuda governamental, ou daquele que vive da renda da terra alugada por seus vizinhos brancos. Assistentes sociais estão familiarizados com a sutil influência das relações pessoais que diferenciam as características dos membros de uma mesma família. A evidência etnológica toda fala em favor da suposição de que os traços raciais hereditários não são importantes quando comparados às condições culturais. Na realidade, os estudos etnológicos não se preocupam

com a raça como um fator na forma cultural. Desde Waitz, passando por Spencer, Tylor e Bastian, até nossos dias, os etnólogos não têm dado séria atenção à raça, pois eles encontram as formas culturais distribuídas independentemente dela.

Acredito que o estado atual de nosso conhecimento nos autoriza a dizer que, embora os indivíduos difiram, as diferenças biológicas entre as raças são pequenas. Não há razão para acreditar que uma raça seja naturalmente mais inteligente, dotada de grande força de vontade, ou emocionalmente mais estável do que outra, e que essa diferença iria influenciar significativamente sua cultura. Também não há razão para acreditar que as diferenças entre as raças são tão grandes, que os descendentes de casamentos mistos devem ser inferiores a seus pais. Biologicamente não há razão para se opor à endogenia em grupos saudáveis, nem à mistura das principais raças.

Tenho considerado até aqui apenas o lado biológico do problema. Na vida real, devemos considerar os cenários sociais, pois eles têm uma existência muito concreta, não importando quão errôneas sejam as opiniões sobre as quais estejam fundados. O antagonismo racial é entre nós um fato, e devíamos tentar compreender seu significado psicológico. Para esse propósito, cumpre considerar o comportamento, não apenas do homem, como também dos animais. Muitos animais vivem em sociedades. Pode ser um cardume de peixes ao qual qualquer indivíduo da mesma espécie possa se juntar, ou um enxame de mosquitos. Não há laço social aparente nesses grupos, mas há outros grupos que podemos chamar de sociedades fechadas, que não permitem a nenhum indivíduo de fora juntar-se ao grupo. Matilhas de cães e bandos bem organizados de grandes mamíferos, formigas e abelhas são exemplos desse tipo. Em todos esses grupos há um considerável grau de solidariedade social que se expressa particularmente pelo antagonismo contra qualquer grupo externo. Bandos de macacos que vivem em um determinado território não permitirão que outro bando venha se juntar a eles. Os membros de uma sociedade animal fechada são mutuamente tolerantes ou mesmo prestativos entre si, mas repelem todos os intrusos.

As condições na sociedade primitiva são bem similares. Obrigações sociais estritas existem entre os membros de uma tribo, mas todos os estrangeiros são inimigos. A ética primitiva demanda autossacrifício para o grupo ao qual o indivíduo pertence e inimizade mortal contra qualquer

estrangeiro. Uma sociedade fechada não existe sem antagonismos contra outras. Embora o grau de antagonismo contra estrangeiros tenha diminuído, as sociedades fechadas continuam a existir em nossa própria civilização. A nobreza constituiu uma sociedade fechada até tempos bem recentes. Patrícios e plebeus em Roma, gregos e bárbaros, as gangues de nossas ruas, maometanos e infiéis e nossas modernas nações são, nesse sentido, sociedades fechadas que não podem existir sem antagonismos. Os princípios que mantêm as sociedades unidas variam enormemente, mas a todas elas são comuns as obrigações sociais dentro do grupo e o antagonismo contra outros grupos paralelos.

Consciência racial e antipatia racial diferem num aspecto dos grupos sociais aqui enumerados. Enquanto em todas as outras sociedades humanas não há uma característica externa que ajude a definir o pertencimento de um indivíduo a seu grupo, aqui, o que indica é sua própria aparência. Se, como uma vez ocorreu, predominasse a crença de que todos os indivíduos ruivos têm um caráter indesejável, eles seriam prontamente segregados e nenhum indivíduo ruivo poderia escapar de sua classe, independentemente das características pessoais que pudesse ter. O negro, o asiático oriental ou o malaio que possam ser prontamente reconhecidos por sua compleição corporal são automaticamente incluídos em sua classe, e nenhum deles pode escapar de ser excluído de um grupo estrangeiro fechado. O mesmo acontece quando um grupo é caracterizado por um traje circunstancialmente imposto, quer por escolha, quer porque um grupo dominante lhes tenha prescrito um símbolo que os distinga — como a vestimenta dos judeus na Idade Média, ou as listras do condenado —, de modo que cada indivíduo, não importa qual o seu caráter, é imediatamente identificado a seu grupo e tratado como tal.

Se a antipatia racial fosse baseada em traços humanos inatos, isso se expressaria em aversão sexual inter-racial. A mistura livre de donos de escravos com suas escravas, a notável diminuição resultante do número de negros puro-sangue, o progressivo desenvolvimento de uma população de sangue meio-índio e a facilidade de casamento com índios quando se podiam obter assim vantagens econômicas mostram claramente que não há fundamentos biológicos para o sentimento racial. Não há dúvida de que o estranhamento em relação a um tipo racial alienígena exerce um papel importante, pois o ideal de beleza do branco que cresce numa sociedade puramente branca é diferente do de um negro. Mais uma vez isso é análogo

ao sentimento de distanciamento entre grupos que se caracterizam por roupas diferentes, modos diferentes de expressar emoções ou por um ideal de força corporal contrário a um ideal de formas refinadas. O estudioso das relações raciais deve responder à seguinte questão: em sociedades nas quais diferentes tipos raciais formam um grupo socialmente homogêneo, desenvolve-se ou não uma marcada consciência racial? Essa pergunta não pode ser respondida categoricamente, embora as condições inter-raciais no Brasil e o desdém pela filiação racial entre maometanos e infiéis mostre que a consciência racial pode ser bastante insignificante.

Quando as divisões sociais seguem fronteiras raciais, como acontece entre nós, o grau de diferença entre formas raciais é um elemento importante para o estabelecimento de grupos raciais e para a criação de conflitos entre raças.

A relação efetiva não é diferente daquela que surge nos casos em que se desenvolvem clivagens sociais: em épocas de intenso sentimento religioso, conflitos sectários; em tempos de guerra, os conflitos entre nações seguem o mesmo curso. O indivíduo é fundido com seu grupo, e não avaliado conforme seu valor pessoal.

Entretanto, a natureza é tal que constantemente se formam novos grupos, aos quais cada indivíduo subordina-se por vontade própria. O indivíduo expressa seu sentimento de solidariedade por meio de uma idealização de seu grupo e de um desejo emocional de que ele se perpetue. Quando os grupos são sectários, há um forte antagonismo contra casamentos fora do grupo, que precisa ser mantido puro, embora sectarismo e descendência não estejam de forma alguma relacionados. Se os grupos sociais são também grupos raciais, encontramos, no mesmo sentido, o desejo de endogamia racial como forma de manter a pureza de raça.

A esse respeito, discordo de sir Arthur Keith, a quem se atribui a afirmação, na conferência já referida, de que “a natureza implantou em vocês a antipatia e o preconceito raciais para cumprir sua própria finalidade — o aperfeiçoamento da humanidade por meio da diferenciação racial”. Eu o desafio a provar que a antipatia racial é “implantada pela natureza”, e não o efeito de causas sociais atuantes em todo grupo social fechado, não importando se ele seja racialmente heterogêneo ou homogêneo. A completa falta de antipatia sexual e o enfraquecimento da consciência racial em comunidades nas quais as crianças crescem como um grupo quase homogêneo; a ocorrência de antipatias igualmente fortes entre grupos

sectários, ou entre estratos sociais — tal como testemunhado pelos patrícios e plebeus romanos, pelos espartanos e hilotas lacedemônios, pelas castas egípcias e algumas das castas indianas; tudo isso mostra que as antipatias são fenômenos sociais. Caso se deseje, podem-se chamá-las “implantadas pela natureza”, mas apenas à medida que o homem for um ser vivendo em grupos sociais fechados, deixando totalmente indeterminado que grupos sociais eles podem ser.

Não importa quão fraco o argumento em favor da pureza racial possa ser, nós compreendemos seu apelo social em nossa sociedade. Embora as razões biológicas aduzidas possam não ser relevantes, a estratificação da sociedade em grupos sociais de caráter racial irá sempre levar à discriminação de raça. Tal como em todos os outros agrupamentos humanos bem marcados, o indivíduo não é julgado como um indivíduo, mas como membro de sua classe. Podemos ter uma razoável certeza de que, onde quer que os membros de diferentes raças formem um único grupo social com laços fortes, os preconceitos e antagonismos raciais irão perder sua importância. Eles podem mesmo vir a desaparecer inteiramente. Enquanto insistirmos numa estratificação segundo camadas raciais, devemos pagar um preço alto na forma de luta inter-racial. Será melhor para nós continuar como estamos, ou devemos tentar reconhecer as condições que levam aos antagonismos fundamentais que nos atormentam?

Os objetivos da pesquisa antropológica⁵

1932

A ciência antropológica desenvolveu-se a partir de várias origens distintas. Numa época antiga, os homens estavam interessados em países estrangeiros e nas vidas de seus habitantes. Heródoto relatou aos gregos o que havia visto em muitas terras. César e Tácito escreveram sobre os costumes dos gauleses e dos alemães. Na Idade Média, Marco Polo, o veneziano, e Ibn Batuta, o árabe, produziram relatos sobre os estranhos povos do Extremo Oriente e da África. Mais tarde, as viagens de Cook despertaram o interesse pelo mundo. A partir desses relatos desenvolveu-se gradualmente um desejo de descobrir uma significação geral para os variados modos de vida de povos estranhos. No século XVIII, Rousseau, Schiller e Herder tentaram construir, a partir dos relatos de viajantes, um esboço da história da humanidade. Fizeram-se tentativas mais sólidas por volta de meados do século XIX, quando foram escritos os trabalhos abrangentes de Klemm e de Waitz.

Os biólogos passaram a dirigir seus estudos no sentido de compreender as variedades das formas humanas. Lineu, Blumenbach e Camper são alguns dos nomes que se tornaram proeminentes como os primeiros investigadores dessas questões, as quais receberam um estímulo inteiramente novo quando as interpretações de Darwin sobre a instabilidade das espécies foram aceitas pelo mundo científico. O problema da origem do homem e de seu lugar no reino animal tornou-se o principal objeto de interesse. Darwin, Huxley e Haeckel são nomes que se destacam como representantes desse período. Mais recentemente ainda, o estudo intensivo da hereditariedade e da mutação tem dado um novo aspecto a investigações sobre a origem e o significado de raça.

O desenvolvimento da psicologia fez surgir novos problemas, levantados pela diversidade de grupos sociais e raciais da humanidade. A questão das características mentais das raças — que num período anterior havia-se tornado objeto de discussão com métodos inteiramente inadequados, em grande medida estimulados pelo desejo de justificar a escravidão — foi retomada com as técnicas mais requintadas da psicologia experimental. Atualmente tem-se prestado particular atenção ao status mental do homem primitivo e da vida mental sob condições patológicas. Os métodos da psicologia comparativa não se restringem apenas ao homem: muita luz se pode lançar sobre o comportamento humano a partir do estudo dos animais. Agora tenta-se desenvolver uma psicologia genética.

Finalmente, a sociologia, a economia, a ciência política, a história e a filosofia descobriram que vale a pena estudar as condições observadas entre povos alienígenas, de modo a lançar luz sobre nossos processos sociais modernos.

Com essa desorientadora variedade de abordagens, todas elas lidando com formas raciais e culturais, torna-se necessário formular claramente quais são os objetivos que buscamos alcançar com o estudo da humanidade.

Talvez possamos definir melhor o nosso objetivo como uma tentativa de compreender os passos pelos quais o homem tornou-se aquilo que é biológica, psicológica e culturalmente. Desse modo, fica claro desde logo que nosso material precisa necessariamente ser histórico, no sentido mais amplo do termo. Cumpre que ele inclua a história do desenvolvimento da forma corporal do homem, de suas funções fisiológicas, sua mente e sua cultura. Necessitamos de um conhecimento da sucessão cronológica de formas e uma percepção das condições sob as quais as mudanças ocorrem. Sem esses dados, parece impossível progredir, e a questão fundamental que se coloca é como podemos obter tais dados.

Desde a época de Lamarck e Darwin o biólogo tem-se defrontado com tal problema. O registro paleontológico completo do desenvolvimento das formas de plantas e animais não está disponível. Mesmo nos casos favoráveis, permanecem lacunas que não podem ser preenchidas, pela falta de formas intermediárias. Por essa razão, é preciso recorrer a provas indiretas. Estas se baseiam parcialmente em similaridades reveladas pela morfologia e interpretadas como prova de relação genética; e parcialmente em traços morfológicos observados na vida pré-natal, sugerindo relação entre formas que, quando adultas, parecem bastante distintas.

É preciso ter cautela no uso de similaridades morfológicas, pois há casos em que formas similares desenvolvem-se em grupos geneticamente não relacionados, como entre os marsupiais da Austrália, que mostram um notável paralelismo com formas de mamíferos mais evoluídos; ou nas formas de pelo branco do Ártico e de altas altitudes, que ocorrem independentemente em vários gêneros e espécies; ou nos pelos louros e outras formas anormais de mamíferos domesticados, que se desenvolvem a despeito de suas relações genéticas.

Uma vez que o registro paleontológico é incompleto, não temos outro meio de reconstruir a história dos animais e plantas, exceto por meio da morfologia e da embriologia.

Isso é igualmente válido para o homem, e por essa razão se justifica a impaciente busca por antigas formas humanas e pré-humanas. Descobertas como a dos restos do *Pithecanthropus*, em Java, do *Sinanthropus*, na China, da mandíbula de Heidelberg e dos tipos mais tardios do período glacial⁶ significam avanços em nosso conhecimento. Elas exigem o esforço do explorador entusiasta para nos suprir com um material que deve ser interpretado por meio de cuidadoso estudo morfológico. O material hoje em dia disponível é tristemente fragmentário. Encoraja ver que ele é mais rico naqueles países em que o interesse pela paleontologia humana mostra-se mais intenso. Podemos, portanto, ter a esperança de que, com a intensificação do interesse em novas áreas, aumente consideravelmente o material sobre o qual se constrói a história evolucionária do homem.

É natural que, com o nosso conhecimento mais extenso da história evolucionária dos mamíferos mais evoluídos, destaquem-se certos pontos que irão direcionar os esforços do explorador. Desse modo, com base em nosso conhecimento sobre a distribuição das formas de macacos, ninguém iria procurar os ancestrais da humanidade no Novo Mundo, embora a questão a respeito de quando ocorreu a primeira migração do homem para a América ainda seja um dos problemas de destaque nas pesquisas sobre a paleontologia do período glacial na América.

Existe maior quantidade de material esquelético remanescente de períodos mais atuais. Mesmo assim, é difícil estabelecer em definitivo a relação de antigos restos de esqueletos com as raças modernas, pois muitos de seus traços mais característicos são encontrados nas partes moles do corpo, que não foram preservadas. Além disso, as transições de uma raça

para outra são tão graduais, que só se podem determinar com algum grau de certeza as formas extremas.

Na ausência de material que elucide a história das raças modernas, não surpreende que os antropólogos tenham, por muitos anos, se empenhado em classificar as raças com base numa variedade de traços. Frequentemente os resultados dessas classificações foram considerados expressões de relação genética, quando na verdade só têm um valor descritivo, a menos que seu significado genético possa ser estabelecido. Se as mesmas proporções métricas da cabeça são recorrentes em todas as raças, elas não podem ser um critério significativo para caracterizar tipos raciais fundamentais, embora possam ser indicações valiosas do desenvolvimento de linhagens locais dentro de um grupo racial. Se, por outro lado, uma forma particular de cabelo é um traço quase universal em extensos grupos do gênero humano, e se não ocorre em outros grupos, com toda probabilidade ela representará um antigo traço racial hereditário, tanto mais se ocorrer numa área geograficamente contínua. É tarefa do antropólogo procurar esses traços destacados e lembrar que a mensuração exata de aspectos que não sejam exclusivamente características raciais não irá dar resposta para os problemas da evolução dos tipos fundamentais — podendo ser tomados apenas como uma indicação de modificações independentes e especiais de origem tardia dentro dos grandes grupos de raças.

Desse ponto de vista, a questão geral sobre a ocorrência de desenvolvimento paralelo em linhagens geneticamente não relacionadas assume particular importância. Possuímos evidências suficientes para mostrar que a morfologia está sujeita a influências ambientais que, em alguns casos, terão efeitos similares sobre formas não relacionadas. Mesmo os mais céticos admitirão isso com referência ao tamanho do corpo.

Mudanças que se devem ao ambiente e que ocorrem diante de nossos olhos, tais como alterações mínimas no tamanho e na proporção dos corpos, provavelmente não são hereditárias, mas meras expressões da reação do corpo a condições externas, sujeitas a novos ajustamentos, sob novas condições.

No entanto, sem dúvida é hereditária uma série de mudanças ocasionadas por condições externas. Refiro-me àquelas que se desenvolvem com a domesticação. Não importa se elas derivam da sobrevivência de formas aberrantes, ou se são diretamente condicionadas pela domesticação; encontram-se de modos similares em todos os animais domesticados, e

como o homem possui todas essas características, está provado ser ele também uma forma domesticada. Eduard Hahn foi provavelmente o primeiro a assinalar que o homem vive como um animal domesticado; os aspectos morfológicos foram enfatizados por Eugen Fischer, por B. Klatt e por mim mesmo.

A solução do problema da origem das raças deve repousar, não apenas sobre estudos classificatórios e relativos ao desenvolvimento de formas paralelas, mas também sobre considerações a respeito da distribuição das raças e das antigas migrações, e a consequente mistura ou isolamento.

Pela ocorrência de desenvolvimento independente de formas paralelas, é importante conhecer a extensão das formas locais variantes que se originaram em cada raça, e pode parecer hipótese plausível supor que raças que produzem variantes locais de tipos similares estejam estreitamente relacionadas. Assim, mongóis e europeus ocasionalmente produzem formas similares em regiões tão distanciadas, que seria difícil interpretá-las como efeitos de mistura.

Os fundamentos biológicos de conclusões baseadas nesse tipo de evidência são em grande medida necessariamente especulativos. Uma prova científica deveria exigir um conhecimento dos primeiros movimentos da humanidade, uma familiaridade íntima com as condições sob as quais os tipos raciais podem gerar variantes, e o caráter e a extensão das variações que se podem desenvolver como mutantes.

A solução desses problemas precisa ir além da descrição morfológica da raça como uma totalidade. Desde que estamos lidando em grande medida com formas determinadas por hereditariedade, parece indispensável fundamentar o estudo da raça sobre o das linhagens genéticas que a compõem e de suas variantes, e em investigações sobre a influência do meio ambiente e da seleção sobre formas e funções corporais. A raça precisa ser estudada, não como uma totalidade, mas em suas linhas genóticas, que se desenvolvem sob condições variáveis.

No estudo das formas raciais, estamos por demais inclinados a considerar a importância das raças de acordo com o número de seus representantes. Isso é obviamente um erro, pois o fenômeno importante é a ocorrência de tipos morfológicos estáveis, e não o número de indivíduos que os representam. A força numérica das raças tem variado enormemente ao longo da história, e seria totalmente errôneo atribuir uma importância indevida à raça branca ou aos asiáticos orientais, meramente por eles terem

superado em número todos os outros tipos raciais. Do mesmo modo, nas classificações descritivas, atribui-se proeminência indevida aos tipos locais de uma grande raça sobre as subdivisões menos notáveis dos grupos menores. Como exemplo, podem-se mencionar as divisões de Huxley da raça branca, contrárias às divisões que faz de outras raças.

Estamos interessados, não apenas nas formas corporais das raças, mas igualmente no funcionamento do corpo, tanto fisiológica quanto mentalmente. Os problemas apresentados por essa classe de fenômenos acarretam dificuldades particulares, pela possibilidade de ajuste da função às demandas externas; desse modo, é tarefa extremamente incerta distinguir entre o que é determinado pela constituição biológica do corpo daquilo que depende de condições externas. Observações realizadas entre grandes conjuntos de indivíduos em diferentes localidades podem ser igualmente bem explicadas, tanto pela suposição de características raciais hereditárias, quanto pelas mudanças produzidas por influências ambientais. Uma simples descrição desses fenômenos nunca chegará a um resultado satisfatório. Diferentes tipos, áreas, extratos sociais e culturas exibem diferenças marcantes em função fisiológica e mental. A afirmativa dogmática de que o tipo racial sozinho é responsável por essas diferenças não passa de uma pseudociência. Um tratamento adequado requer a ponderação de vários fatores.

Os investigadores facilmente se deixam enganar pelo fato de que a dotação hereditária e biologicamente determinada de um indivíduo está intimamente associada ao funcionamento de seu corpo. Isso aparece mais claramente nos casos de deficiência corporal ou de desenvolvimento corporal extraordinariamente favorável. Algo totalmente diferente é estender essa observação para populações inteiras ou grupos raciais, nos quais está representada uma grande variedade de indivíduos e de linhagens hereditárias, pois as diversas formas de constituição corporal encontráveis em cada grupo admitem uma grande variabilidade de funções. As características hereditárias manifestam-se nas linhagens genéticas, mas uma população — ou, para usar o termo técnico, um fenótipo — não é uma linhagem genética, e a grande variedade de genótipos no interior de uma raça impede a aplicação dos resultados obtidos numa única linhagem hereditária para a totalidade de uma população. Nesta, a diversidade das linhagens constitutivas está fadada a equiparar a distribuição de diversos tipos genéticos nas populações consideradas. Tenho falado com tanta

frequência sobre esse assunto que vocês me permitirão passar para outras questões.

Embora evidências paleontológicas possam nos dar uma pista para a evolução das formas humanas, apenas a mais superficial evidência pode ser obtida para o desenvolvimento da função. Pouco pode ser inferido do tamanho e do formato da cavidade craniana e da mandíbula, como indicador da capacidade de fala articulada. Podemos obter alguma informação sobre o desenvolvimento da postura ereta, mas os processos fisiológicos que ocorreram nas gerações passadas não estão acessíveis para observação. Todas as conclusões a que podemos chegar estão baseadas em evidências muito indiretas.

Pode-se estudar a vida mental do homem experimentalmente apenas entre raças vivas. É possível, entretanto, inferir alguns de seus aspectos por meio daquilo que fizeram as gerações passadas. Os dados históricos nos permitem estudar a cultura de tempos passados em algumas poucas localidades até alguns milhares de anos atrás, como na área do Mediterrâneo oriental, na Índia e na China. Uma quantidade limitada de informações sobre a vida mental do homem pode ser obtida com esses dados. É possível mesmo ir além e estender nossos estudos para os primeiros vestígios de atividades humanas. Objetos de natureza diversa, feitos pelo homem e pertencentes a períodos tão antigos quanto o quaternário,⁷ têm sido encontrados em grandes quantidades, e seu estudo revela ao menos certos aspectos do que o homem era capaz de fazer naquela época.

Os dados da arqueologia pré-histórica revelam, no decorrer do tempo, uma clara ramificação das atividades humanas. Enquanto nada sobrou dos períodos mais antigos, exceto alguns poucos objetos de pedra, observamos uma crescente diferenciação na forma dos utensílios empregados pelo homem. Durante o quaternário descobriu-se o uso do fogo, foram realizados trabalhos artísticos altamente estéticos e registraram-se atividades humanas pela pintura. Pouco depois do início do período geológico atual surgiu a agricultura, e os produtos do trabalho humano assumiram novas formas, num ritmo rapidamente acelerado. Enquanto no início do quaternário não se observou qualquer mudança por milhares de anos — de tal modo que o observador pode imaginar que os produtos da atividade humana eram confeccionados segundo um instinto inato, como as células de uma colmeia —, a velocidade das mudanças aumentou à medida que nos aproximamos

da nossa era; já num período antigo reconhecemos que as artes do homem não podem ser determinadas instintivamente, e que elas são o resultado cumulativo da experiência.

Alega-se com frequência que o próprio caráter primitivo dos trabalhos feitos pelo homem em tempos antigos é uma prova de inferioridade mental orgânica. Esse argumento certamente é indefensável, pois em tempos modernos encontram-se tribos isoladas vivendo de uma maneira que pode ser equiparada às condições antigas. Uma comparação da vida psíquica desses grupos não justifica a crença de que seu atraso industrial se deva a uma diferença nos tipos de organismo, pois há vários exemplos de raças estreitamente relacionadas nos mais diversos níveis de estado de cultura. Talvez isso seja mais claro na raça mongoloide, na qual, ao lado dos civilizados chineses, se encontram as mais primitivas tribos da Sibéria; ou no grupo americano, no qual os altamente desenvolvidos maias de Yucatán e astecas do México podem ser comparados com as tribos primitivas de nossos platôs ocidentais. Evidentemente os dados históricos e pré-históricos nos dão pouca ou nenhuma informação sobre o desenvolvimento biológico da mente humana.

Quando se tenta perceber quanto o julgamento sobre a habilidade racial diferiu ao longo de vários períodos da história, percebe-se claramente como os determinantes biológicos e orgânicos da cultura dificilmente podem ser deduzidos do estado cultural. Quando o Egito floresceu, a Europa setentrional estava em condições primitivas comparáveis àquelas dos índios americanos ou dos negros africanos. Contudo, a Europa setentrional de hoje distanciou-se muito daqueles povos que, num período anterior, foram os líderes da humanidade. Uma tentativa de encontrar razões biológicas para essas mudanças exigiria incontáveis hipóteses improváveis com relação a mudanças na constituição biológica desses povos, hipóteses que poderiam ser inventadas apenas com o propósito de sustentar uma pretensão indevida.

Um modo mais seguro de abordar o problema em questão parece residir na aplicação da psicologia experimental, que poderia nos habilitar a determinar as características psicofísicas e também algumas das características mentais das várias raças. Como no caso da investigação biológica, seria igualmente necessário, nesse estudo, examinar linhagens genotípicas, em vez de populações, pois muitas linhagens estão contidas no conjunto.

Uma séria dificuldade é representada pela dependência dos resultados de todos os testes psicofísicos ou mentais em relação às experiências do indivíduo objeto dos testes. Suas experiências são amplamente determinadas pela cultura na qual ele vive. Sou da opinião de que não se pode vislumbrar nenhum método pelo qual esse elemento absolutamente importante fosse eliminado, e que sempre obtemos um resultado que é uma impressão mista de influências culturalmente determinadas e de constituição corporal. Por essa razão, concordo plenamente com aqueles psicólogos críticos que reconhecem que, para a maioria dos fenômenos mentais, conhecemos única e exclusivamente a psicologia europeia.

Nos poucos casos em que se tem investigado a influência da cultura sobre as reações mentais de populações, pode-se observar que a cultura é um determinante muito mais importante do que a constituição física. Repito que se pode encontrar nos indivíduos uma relação um tanto estreita entre reação mental e constituição física, mas que ela estará completamente ausente no caso das populações. Nessas circunstâncias, precisamos basear a investigação da vida mental do homem sobre um estudo da história das formas culturais e das inter-relações entre vida mental individual e cultura.

Este é o tema da antropologia cultural. Podemos dizer com segurança que os resultados do extenso material reunido durante os últimos cinquenta anos não justifica a suposição de qualquer relação estreita entre tipos biológicos e forma cultural.

Do mesmo modo que no reino da biologia, na investigação das culturas nossas inferências precisam estar baseadas em dados históricos. A menos que saibamos como a cultura de cada grupo humano se tornou aquilo que é, não podemos ter a esperança de alcançar qualquer conclusão relativa às condições que controlam a história geral da cultura.

O material necessário para a reconstrução da história biológica da humanidade é insuficiente, pela escassez de restos mortais e pelo desaparecimento de todas as partes moles e perecíveis do corpo humano. O material para a reconstrução da cultura é ainda muito mais fragmentário, porque os maiores e mais importantes aspectos da cultura não deixam traços no solo: linguagem, organização social, religião — em suma, tudo aquilo que não é material desaparece com a vida de cada geração. Dispomos de informação histórica apenas para as fases mais recentes da vida cultural, e mesmo assim ela é restrita àqueles povos que dominaram a arte da escrita e cujos registros podem ser lidos. Até essa informação é insuficiente, porque

vários aspectos da cultura não encontram expressão literária. Seria necessário, portanto, desistir e considerar o problema insolúvel?

Na biologia, suplementamos os registros paleontológicos fragmentários com dados obtidos da anatomia e da embriologia comparadas. Talvez um procedimento análogo possa nos habilitar a desembaraçar alguns dos fios da história cultural.

Há uma diferença fundamental entre dados biológicos e culturais que torna impossível transferir os métodos de uma ciência para outra. As formas animais desenvolvem-se em direções divergentes, e uma mistura de espécies que uma vez se tornaram distintas é desprezível no conjunto da história de seu desenvolvimento. O mesmo não acontece no domínio da cultura. Pensamentos, instituições e atividades humanas podem se espalhar de uma unidade social para outra. Assim que dois grupos entram em contato estreito, seus traços culturais disseminam-se de um para o outro.

Sem dúvida há condições dinâmicas que moldam de formas similares certos aspectos da morfologia das unidades sociais. Apesar disso, pode-se esperar que eles sejam suplantados por elementos extrínsecos que não possuem relação orgânica com as dinâmicas internas da mudança.

Isso torna a reconstrução da história cultural mais fácil do que a da história biológica; mas, ao mesmo tempo, coloca os mais sérios obstáculos no caminho da descoberta das condições dinâmicas internas da mudança. Antes que se possa tentar fazer a comparação morfológica, é preciso eliminar os elementos extrínsecos que se devem à difusão cultural.

Quando certos traços são difundidos sobre uma área limitada e não podem ser encontrados fora dela, parece seguro supor que sua distribuição é fruto de difusão. Em alguns casos raros, pode-se até mesmo determinar a direção dessa difusão. Se o milho indígena é derivado de uma forma selvagem mexicana e é cultivado na maior parte das duas Américas, devemos concluir que seu cultivo espalhou-se a partir do México para o norte e para o sul; se os ancestrais do gado africano não são encontrados na África, isso significa que esse tipo de gado foi introduzido naquele continente. Na maioria dos casos é impossível determinar com certeza a direção da difusão. Seria um erro supor que um traço cultural tenha seu lar original naquela área em que se encontra mais fortemente desenvolvido. O cristianismo não nasceu na Europa ou na América. A manufatura do ferro não se originou na América ou na Europa setentrional. O mesmo aconteceu em épocas antigas. Podemos ter certeza de que o uso do leite não se

originou na África, assim como o cultivo do trigo não se desenvolveu na Europa.

Por essas razões, é quase impossível basear uma cronologia do desenvolvimento de culturas específicas sobre os fenômenos de difusão observados. Em alguns poucos casos, parece justificável inferir a grande antiguidade de uma certa realização cultural a partir de sua difusão em escala mundial. Isso é verdade quando se pode provar, por meio de evidência arqueológica, sua ocorrência antiga. Desse modo, o fogo foi usado pelo homem no início do quaternário. Naquela época, o homem já se encontrava espalhado por todo o mundo, e podemos inferir que levou consigo o uso do fogo quando migrou para novas regiões, ou que ele se espalhou rapidamente de tribo para tribo, e logo se tornou patrimônio de toda a humanidade. Esse método não pode ser generalizado, pois sabemos de outras invenções ou ideias que se espalharam com incrível rapidez sobre vastas áreas. Um exemplo é a disseminação do tabaco pela África, tão logo ele foi introduzido no litoral.

Em áreas menores, as tentativas de reconstrução cronológica são muito mais incertas. Os elementos podem se irradiar e se fixar em tribos vizinhas a partir de um centro cultural em que formas complexas tenham se desenvolvido; ou as formas mais complexas podem se desenvolver sobre uma base antiga e menos diferenciada. Raramente é possível decidir qual dessas alternativas fornece a interpretação correta.

A despeito de todas essas dificuldades, o estudo da distribuição geográfica de fenômenos culturais oferece um meio de determinar sua difusão. O mais destacado resultado desses estudos tem sido a prova da complexa inter-relação dos povos de todas as partes do mundo. A África, a Europa e a maior parte da Ásia aparecem para nós como uma unidade cultural em que cada área singular não pode ser inteiramente separada do resto. A América aparece como outra unidade, mas mesmo o Velho e o Novo Mundo não são inteiramente independentes um do outro, pois foram descobertas linhas que conectam o nordeste da Ásia com a América do Norte.

Do mesmo modo que, nas investigações biológicas, os problemas de desenvolvimento paralelo independente de formas homólogas obscurece as relações genéticas, o mesmo ocorre na investigação da cultura. Se é possível que formas anatômicas homólogas se desenvolvam independentemente em linhagens geneticamente distintas, é ainda muito

mais provável que formas culturais análogas se desenvolvam de modo independente. Pode-se admitir que é extremamente difícil dar provas absolutas e inquestionáveis da origem independente de dados culturais análogos. Apesar disso, a distribuição de costumes isolados em regiões bem distantes dificilmente legitima o argumento de que eles foram transmitidos de tribo para tribo e se perderam nos territórios intermediários. Sabe-se muito bem que, em nossa civilização, ideias científicas correntes dão origem a invenções independentes e sincrônicas. De um modo análogo, a vida social primitiva contém elementos que levam a formas algo similares em várias partes do mundo. Assim, a dependência da criança em relação à mãe torna inevitável uma diferenciação ao menos temporária na maneira de viver dos sexos e faz com que as mulheres tenham menos mobilidade que os homens. A longa dependência das crianças em relação aos mais velhos também imprime uma marca inevitável na forma da sociedade. Apenas aquilo que esses efeitos geram depende de circunstâncias. Suas causas fundamentais serão as mesmas em todos os casos.

O número de indivíduos numa unidade social e a necessidade (ou não) de uma ação comunal para obter o suprimento de alimentos necessários constituem condições dinâmicas ativas em toda parte; elas são germes a partir dos quais pode brotar o comportamento cultural análogo.

Além desses, há os casos individuais, de invenções ou ideias em territórios tão afastados, que não se pode provar que tenham sido historicamente conectados. O garfo foi usado em Fiji e inventado numa data comparativamente recente na Europa; o arpão de pesca lançado com uma correia enrolada em espiral foi usado nas Ilhas Almirantado e na Roma antiga. Em alguns casos, a distância temporal torna totalmente impensável a hipótese de uma transferência. Este é o caso, por exemplo, da domesticação dos mamíferos no Peru, do zero em Yucatán e da invenção do bronze nesses dois lugares.

Alguns antropólogos presumem que, se vários fenômenos culturais são similares em regiões bem distantes, isso necessariamente se deve à presença de um substrato extraordinariamente antigo que foi preservado, apesar de todas as mudanças culturais ocorridas. Essa opinião não é admissível sem prova de que o fenômeno em questão permanece estável, não apenas por milhares de anos, mas que seja tão antigo que tenha sido transportado por hordas migratórias da Ásia para o extremo sul da América. A despeito da

grande tenacidade dos traços culturais, não há prova de que tal conservação extrema jamais tenha ocorrido.

A aparente estabilidade dos tipos de cultura primitivos deve-se à nossa falta de perspectiva histórica. Eles mudam muito mais lentamente que nossa moderna civilização, mas onde quer que a evidência arqueológica esteja disponível, encontram-se mudanças no tempo e no espaço. Uma investigação cuidadosa mostra que aqueles aspectos que se presumiam ser quase absolutamente estáveis estão constantemente passando por mudanças. Alguns detalhes podem permanecer por um longo tempo, mas não se pode supor que o complexo cultural geral manteve suas características por um período de tempo muito longo. Observamos povos que eram agrícolas tornarem-se caçadores, e outros mudarem seu modo de vida na direção oposta. Povos que tinham organização totêmica desistem dela, enquanto outros adotam-na de seus vizinhos.

Não é um método seguro supor que todos os fenômenos culturais análogos precisem estar historicamente relacionados. Em cada caso é necessário exigir prova de relação histórica, que deve ser tanto mais rígida quanto menos evidência houver de um contato real, seja ele recente ou antigo.

Na busca de reconstruir a história das raças modernas, tentamos descobrir as formas mais antigas que precederam as atuais. Exige-se uma tentativa análoga na história cultural. Ela tem sido bem-sucedida numa extensão limitada. A história das invenções e a história da ciência nos mostram, ao longo do tempo, acréscimos constantes ao acervo de invenções e um aumento gradual do conhecimento empírico. Com base nisso, poderíamos ser levados a procurar uma única linha de desenvolvimento da cultura — segundo o pensamento que mereceu destaque no trabalho antropológico do final do século passado.

O conhecimento mais completo de que hoje dispomos torna essa visão insustentável. As culturas diferem do mesmo modo que as várias espécies, talvez os vários gêneros de animais, e sua base comum está perdida para sempre. Se desconsideramos invenção e conhecimento, os dois elementos há pouco mencionados, parece impossível colocar as culturas em qualquer tipo de série contínua. Encontramos organizações sociais às vezes simples, às vezes complexas, associadas a invenções e conhecimentos toscos. O comportamento moral não parece se enquadrar em ordem alguma, a não ser

quando passa a ser controlado pela crescente compreensão das necessidades sociais.

É evidente que há incompatibilidade entre certas condições sociais. Um povo caçador, entre o qual cada família deve dispor de um extenso território para ter o suprimento necessário de comida, não pode formar grandes comunidades, embora possa possuir regras complexas quanto ao casamento. Um modo de vida que demanda constantes deslocamentos a pé é incompatível com o desenvolvimento em larga escala da propriedade pessoal. A necessidade de suprimento sazonal de comida exige um modo de vida diferente de um outro, em que esse suprimento de comida tenha de ser regular e ininterrupto.

A interdependência dos fenômenos culturais deve ser um dos temas da pesquisa antropológica, cujo material pode ser obtido por meio do estudo das sociedades existentes.

Aqui, somos levados a considerar cultura como uma totalidade, em todas as suas manifestações, enquanto no estudo da difusão e do desenvolvimento paralelo, a natureza e a distribuição de traços isolados são mais comumente os objetos da investigação. Invenções, vida econômica, estrutura social, arte, religião e moral, todas estão inter-relacionadas. Indagamos em que medida elas são determinadas pelo ambiente, por características biológicas da população, por condições psicológicas, por eventos históricos ou por leis gerais de inter-relação.

É óbvio que estamos lidando aqui com um problema diferente, que pode ser mais claramente percebido no nosso uso da linguagem. Mesmo o conhecimento mais completo da história da linguagem não nos ajuda a compreender como a usamos e que influência ela tem sobre nosso pensamento. Ocorre o mesmo com outras fases da vida. As reações dinâmicas ao ambiente cultural não são determinadas por sua história, embora resultem de desenvolvimento histórico. Os dados históricos fornecem certas pistas que não podem ser encontradas na experiência de uma única geração. Mesmo assim, o problema psicológico deve ser estudado em sociedades vivas.

Seria um erro alegar, como alguns antropólogos o fazem, que, por essa razão, o estudo histórico é irrelevante. Os dois lados de nosso problema demandam atenção igual, pois desejamos conhecer, não apenas a dinâmica das sociedades existentes, mas também como elas se tornaram aquilo que são. Um conhecimento de processos vivos é tão necessário para uma

compreensão inteligente de processos históricos quanto para a compreensão da evolução das formas de vida.

A dinâmica das sociedades existentes é um dos campos mais calorosamente controversos da teoria antropológica. Ela pode ser observada a partir de dois pontos de vista: o das inter-relações entre diversos aspectos de forma cultural e entre cultura e ambiente natural; e o da inter-relação entre indivíduo e sociedade.

Os biólogos são propensos a insistir numa relação entre constituição corporal e cultura. Vimos que a evidência dessa inter-relação nunca foi estabelecida por meio de provas que resistam a uma análise séria. Talvez não seja fora de propósito insistir aqui novamente na diferença entre raças e indivíduos. A constituição hereditária de um indivíduo tem certa influência sobre seu comportamento mental, e os casos patológicos são a prova mais clara disso. Por outro lado, toda raça possui tantos indivíduos de constituições hereditárias diversas, que as diferenças médias entre raças, descontados os elementos determinados pela história, não podem ser prontamente verificadas, embora pareçam insignificantes. É muito duvidoso que tais diferenças, livres desses elementos históricos, possam vir a ser estabelecidas.

Os geógrafos tentam derivar todas as formas da cultura humana do ambiente geográfico no qual o homem vive. Por mais importante que possa ser esse aspecto, não temos evidência de uma força criativa do ambiente. Tudo o que sabemos é que qualquer cultura é fortemente influenciada por seu meio ambiente, e que alguns elementos de cultura não podem se desenvolver num cenário geográfico desfavorável, assim como outros podem ser por ele favorecidos. Basta observar as diferenças fundamentais de cultura que se desenvolvem, uma após a outra, no mesmo ambiente, para nos fazer compreender as limitações das influências ambientais. Os aborígenes australianos vivem no mesmo ambiente que os invasores brancos. A natureza e a localização da Austrália permaneceram as mesmas ao longo da história humana, mas exerceram sua ação sobre diferentes culturas. O ambiente pode afetar apenas uma cultura existente, e vale a pena estudar essa influência em detalhe. Isso tem sido claramente reconhecido pelos geógrafos criteriosos, tais como Hettner.

Os economistas acreditam que as condições econômicas controlam as formas culturais. O determinismo econômico é apresentado como oposto ao geográfico. Sem dúvida a inter-relação entre economia e outros aspectos da

cultura é muito mais imediata do que aquela entre o ambiente geográfico e a cultura. Mesmo assim, não é possível explicar cada aspecto da vida cultural como determinado pelo status econômico. Não vemos como estilos artísticos, formas de ritual ou formas especiais de crenças religiosas poderiam derivar de forças econômicas. Pelo contrário, observamos que a economia e o restante da cultura interagem, ora como causa e efeito, ora como efeito e causa.

Toda tentativa de deduzir as formas culturais de uma única causa está fadada a fracassar, pois as diversas expressões da cultura estão intimamente inter-relacionadas, e uma não pode ser alterada sem afetar todas as outras. A cultura é integrada. É verdade que o grau de integração nem sempre é o mesmo. Há culturas que poderíamos descrever por um único termo — a das modernas democracias, como individualistas-mecânicas; ou a de uma ilha da Melanésia, como de individualização por desconfiança mútua; ou a dos índios de nossas planícies, como de sobrevalorização da guerra intertribal. Esses termos podem ser enganosos, por enfatizarem alguns aspectos; mesmo assim, eles indicam certas atitudes dominantes.

Não muitas vezes a integração é tão completa, que se eliminam todos os elementos contraditórios. Geralmente encontramos na mesma cultura rupturas significativas nas atitudes de diferentes indivíduos; no caso de situações variáveis, isso ocorre até no comportamento de um mesmo indivíduo.

A ausência de correlações necessárias entre os vários aspectos da cultura pode ser ilustrada pelo significado cultural do estudo verdadeiramente científico dos corpos celestes realizado por babilônios, maias e europeus durante a Idade Média. Para nós, a correlação necessária das observações astronômicas é com os fenômenos físicos e químicos; para eles, o ponto essencial era o significado astrológico, isto é, sua relação com o destino do homem, numa atitude baseada na cultura geral historicamente condicionada de seu tempo.

Esses breves comentários podem ser suficientes para indicar a complexidade dos fenômenos que estamos estudando. Parece justificável indagar se é possível almejar atingir quaisquer conclusões generalizáveis que reduzam os dados antropológicos a uma fórmula que possa ser aplicada a cada caso, explicando seu passado e prevendo seu futuro.

Acredito que seria vão alimentar essas esperanças. Os fenômenos de nossa ciência são tão individualizados, tão expostos a acidentes externos,

que nenhum conjunto de leis pode explicá-los. O mesmo ocorre com qualquer outra ciência que lide com o mundo real ao nosso redor. Podemos atingir uma compreensão da determinação de cada caso individual por forças internas e externas, mas não podemos explicar sua individualidade sob a forma de leis. O astrônomo reduz o movimento das estrelas a leis, mas, a menos que haja um inquestionável arranjo original no espaço, ele não pode explicar a razão de sua localização atual. O biólogo pode conhecer todas as leis da ontogênese, mas não pode explicar, por seu intermédio, as formas acidentais que elas adquiriram numa espécie individual, muito menos aquelas encontráveis num indivíduo.

Leis físicas e biológicas diferem em natureza graças à complexidade dos objetos de seus estudos. As leis biológicas podem referir-se apenas às formas biológicas, assim como as leis geológicas podem se relacionar somente às formas geológicas. Quanto mais complexo o fenômeno, mais especiais serão as leis por eles expressas.

Os fenômenos culturais são de tal complexidade, que me parece duvidoso que se possa encontrar qualquer lei cultural válida. As condições causais das ocorrências culturais repousam sempre na interação entre indivíduo e sociedade, e nenhum estudo classificatório das sociedades irá solucionar esse problema. A classificação morfológica das sociedades pode nos chamar a atenção para vários problemas, mas não os resolverá. Cada caso será redutível à mesma fonte: a interação entre indivíduo e sociedade.

É verdade que podemos encontrar algumas inter-relações válidas entre aspectos gerais da vida cultural, tais como entre densidade e tamanho da população constitutiva de uma comunidade e ocupações industriais; ou entre solidariedade e isolamento de uma pequena população e seu conservadorismo. Elas são interessantes como descrições estáticas de fatos culturais. Também se podem reconhecer processos dinâmicos, tais como a tendência dos costumes a mudar de significado de acordo com as mudanças culturais. Mas seu sentido só pode ser compreendido por uma análise penetrante dos elementos humanos presentes em cada caso.

Em resumo, a matéria-prima da antropologia é tal, que ela precisa ser uma ciência histórica, uma das ciências cujo interesse está centrado na tentativa de compreender os fenômenos individuais, mais do que no estabelecimento de leis gerais. Estas, graças à complexidade da matéria-prima, serão necessariamente vagas, e, podemos quase afirmar, tão autoevidentes, que seriam de pouca ajuda para uma real compreensão.

Com muita frequência tenta-se formular um problema genético como se ele fosse definido por um termo tomado de nossa própria civilização, quer esteja baseado numa analogia com formas que nos são conhecidas, quer contraste com aqueles com os quais estamos familiarizados. Desse modo, conceitos como guerra, a ideia de imortalidade e regras matrimoniais têm sido considerados como unidades, e de suas formas e distribuição derivam-se conclusões gerais. Caberia reconhecer que a subordinação de todas essas formas a categorias que nos são familiares, graças à nossa própria experiência cultural, não prova a unidade histórica ou sociológica do fenômeno. As ideias de imortalidade diferem tão fundamentalmente em conteúdo e significado, que dificilmente podem ser tratadas como uma unidade. Também não podemos tirar conclusões válidas baseadas em sua ocorrência, a não ser a partir de uma análise detalhada.

Em lugar disso, uma investigação criteriosa mostra que formas de pensamento e ação que nos inclinamos a considerar pautadas na natureza humana não são válidas em geral, e sim características de nossa cultura específica. Se não fosse assim, não poderíamos entender por que certos aspectos da vida mental peculiares ao Velho Mundo deveriam estar inteira ou quase inteiramente ausentes na América aborígine. Um exemplo é o contraste entre a ideia fundamental de procedimento judicial na África e na América; a ênfase no juramento e no ordálio, no Velho Mundo, e sua ausência no Novo Mundo.

Os problemas da relação do indivíduo com sua cultura e com a sociedade na qual vive têm recebido muito pouca atenção. Os dados antropológicos padronizados que nos informam sobre o comportamento costumeiro não nos fornecem pistas sobre a reação do indivíduo à sua cultura, nem sobre o entendimento de sua influência sobre ela. No entanto, aí estão localizadas as fontes para uma verdadeira compreensão do comportamento humano. Parece esforço vão procurar leis sociológicas que desconsiderem o que poderíamos chamar de psicologia social, isto é, a reação do indivíduo à cultura. Elas não seriam mais do que fórmulas vazias, que podem ser animadas apenas se levarmos em consideração o comportamento individual em cenários culturais.

A sociedade abrange muitos indivíduos variáveis em termos de características mentais, parcialmente por sua constituição biológica, parcialmente pelas condições sociais específicas sob as quais eles cresceram. Apesar disso, muitos deles reagem de modos similares, e há

inúmeros casos nos quais podemos encontrar uma clara marca da cultura sobre o comportamento da grande massa de indivíduos, expressa pela mesma mentalidade. Desvios em relação a esse tipo resultam em comportamento social anormal, e embora lancem luz a respeito da prisão de ferro da cultura sobre o indivíduo médio, constituem mais um tema para o estudo da psicologia individual do que da psicologia social.

Se conseguirmos desse modo dominar o significado de culturas estrangeiras, também devemos estar aptos a ver quantas de nossas linhas de comportamento — que acreditamos estar profundamente fundadas na natureza humana — são na realidade expressões de nossa cultura e estão sujeitas a alterações produzidas por mudança cultural. Nem todas as nossas normas são categoricamente determinadas por nossa qualidade de seres humanos: várias delas mudam com as circunstâncias. É nossa tarefa descobrir, entre todas as variedades do comportamento humano, aqueles que são comuns a toda a humanidade. Por meio de um estudo da universalidade e da variedade das culturas, a antropologia pode nos ajudar a moldar o futuro curso da humanidade.

Notas

- 1 Trabalho lido no encontro da American Association for the Advancement of Science em Buffalo, 1896. [N.T.]
- 2 Ver Richard Andree. *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Neue Folge (Leipzig, 1889), p.107ss.
- 3 Período que vai do surgimento dos primeiros homínídeos a fabricarem artefatos de pedra (cerca de 2,5 milhões de anos) até o fim da última época glacial (cerca de 10 mil anos). [N.T.]
- 4 Conferência proferida no encontro da American Association for the Advancement of Science, Pasadena, 15.6.1931. Franz Boas estava então assumindo a presidência da associação. [N.T.]
- 5 Conferência proferida no encontro da American Association for the Advancement of Science, Atlantic City, dezembro de 1932. Boas estava encerrando seu mandato como presidente da associação. [N.T.]
- 6 O período glacial vai de cerca de 2,5 milhões de anos até cerca de 10 mil anos antes de Cristo. [N.T.]
- 7 Período geológico atual, iniciado há cerca de dois milhões de anos. [N.T.]

Copyright da seleção de textos e apresentação © 2004, Celso Castro

Copyright desta edição © 2010:

Jorge Zahar Editor Ltda.

rua México 31 sobreloja

20031-144 Rio de Janeiro, RJ

tel.: (21) 2108-0808 / fax: (21) 2108-0800

editora@zahar.com.br

www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.

A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Grafia atualizada respeitando o novo

Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Edições anteriores: 2004, 2005, 2006, 2007, 2009

Capa: Valéria Naslauský

Foto da capa: Franz Boas representando a dança do espírito canibal, parte de uma cerimônia da sociedade secreta Hamatsa, dos índios Kwakiutl (Vancouver, Canadá). A foto foi tirada para servir de modelo ao escultor de um diorama em tamanho natural, exibido no United States National Museum em 1895. Copyright © National Anthropological Archives, Smithsonian Institution/MNH 8304.

ISBN: 978-85-378-0288-5

Arquivo ePub produzido pela **Simplíssimo Livros - Simplicissimus Book Farm**
