

Não há dúvida de que Boas (1858-1942) foi a força individual mais importante na formação da antropologia americana na primeira metade do século XX. (...) Para ele, a semelhança e a classificação dos efeitos não eram o ponto de partida da investigação, mas uma meta a ser arduamente alcançada. Não era uma questão de definição ou analogia: tanto na origem como na descoberta, era um problema mais histórico que lógico. Só era possível elaborá-lo atravessando as aparências, transcendendo o ponto de vista do observador e desemaranhando a complexidade histórica dos processos que afetam a vida humana para chegar a categorias que não eram fundadas "na mente do estudioso", mas de alguma forma derivadas dos próprios fenômenos, coerentes com eles e em certo sentido neles embutidas.

George W. Stocking, Jr.



ISBN 85-85910-60-7



788585 910600

Franz Boas A formação da antropologia americana 1883-1911

UFRJ EDITORA

A formação da antropologia americana

1883-1911

ANTOLOGIA

ORGANIZAÇÃO E INTRODUÇÃO
George W. Stocking, Jr.



Franz

Boas

CONTRAPONTO • EDITORA UFRJ

Franz Boas nasceu em Minden (Alemanha) em 1858. Depois de estudar nas universidades de Heidelberg, Bonn e Kiel — onde obteve o doutoramento em física —, freqüentou as reuniões da Sociedade Antropológica de Berlim. Alterou então, radicalmente, os seus planos, em busca de “compreender a natureza como um todo”. Aproximou-se das ciências humanas e iniciou sua própria formação em antropologia. Passou dois anos no Ártico, entre os esquimós. Aprendeu suas línguas, escutou suas lendas, observou seus costumes. Imigrou depois para os Estados Unidos, país em que se fixou, publicou seus principais trabalhos, realizou novas viagens de estudos e fez longa carreira docente. Tornou-se um dos fundadores da moderna antropologia cultural. Em 1899, foi contratado como primeiro professor de antropologia da Universidade de Colúmbia, onde permaneceu até 1937. Em 1921, recebeu como aluno um jovem brasileiro — Gilberto Freyre — que mais tarde, no prefácio à primeira edição de *Casa grande & senzala* (1933), escreveu: “O professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão.”

Boas também se destacou como organizador e desbravador. Foi curador de etnologia do Museu de História Natural. Presidiu a Sociedade Americana de Antropologia e a Academia de Ciências de Nova York. Viveu entre os

**A formação da
antropologia americana
1883-1911**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

REITOR
Aloísio Teixeira

FORUM DE CIÊNCIA E CULTURA

COORDENADOR
Carlos Antonio Kalil Tannus

EDITORA UFRJ

DIRETOR
Carlos Nelson Coutinho

EDITORA EXECUTIVA
Cecília Moreira

COORDENADORA DE PRODUÇÃO
Ana Carreiro

Franz Boas

**A formação da
antropologia americana
1883-1911**

ANTOLOGIA

ORGANIZAÇÃO E INTRODUÇÃO
George W. Stocking, Jr.

TRADUÇÃO
Rosaura Maria Cirne Lima Eichenberg

REVISÃO TÉCNICA
Marco Antônio Teixeira Gonçalves
César Benjamin

CONTRAPONTO • EDITORA UFRJ

Copyright © 1999 by The University of Chicago Press

Direitos adquiridos para a língua portuguesa pela Editora UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Forum de Ciência e Cultura
EDITORA UFRJ
Av. Pasteur, 250 / sala 107 – Praia Vermelha
CEP 22295-900 – Rio de Janeiro, RJ
Tel./Fax: (21) 2542-7646 e 2295-0346
(21) 2295-1595 r. 124 a 127
<http://www.editora.ufrj.br>
e-mail: editora@editora.ufrj.br

CONTRAPONTO EDITORA LTDA.
Caixa Postal 56066
CEP 22292-970 – Rio de Janeiro, RJ
Tel./fax (21) 2544-0206
<http://www.contrapontoeditora.com.br>
e-mail: contrapontoeditora@yahoo.com.br

Apoio  Fundação Universitária
José Bonifácio

Vedada, nos termos da lei, a reprodução total
ou parcial deste livro sem autorização das editoras.

Projeto gráfico *Regina Ferraz*
Revisão tipográfica *Tereza da Rocha*
Preparação do índice *Cecília Moreira*

1ª edição, abril de 2004
Tiragem: 3.000 exemplares

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

B634f Boas, Franz, 1858-1942

A formação da antropologia americana, 1883-1911 : antologia / Franz Boas ; organização e introdução George W. Stocking, Jr. ; tradução Rosaura Maria Cirne Lima Eichenberg ; revisão técnica Marco Antônio Teixeira Gonçalves e César Benjamin. – Rio de Janeiro : Contraponto : Editora UFRJ, 2004.

Tradução de: *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: a Franz Boas reader*

Inclui bibliografia
ISBN 85-85910-60-7 (Contraponto)
ISBN 85-7108-272-3 (Editora UFRJ)

1. Boas, Franz, 1858-1942. 2. Antropologia. I. Stocking, George W., Jr. 1928- . II. Título.

04-0631

CDD 306
CDD 316.7

Sumário

Prefácio	9
INTRODUÇÃO Os pressupostos básicos da antropologia de Boas	15
— PARTE I As premissas da antropologia de Boas	39
— 1. A história da antropologia	41
— 2. O trabalho antropológico de Rudolf Virchow	57
— 3. “O pano de fundo dos meus primeiros pensamentos”	63
— 4. A vida psíquica a partir de um ponto de vista mecanicista	65
— 5. Um ano entre os esquimós	67
— PARTE II Pontos de vista antropológicos básicos	81
— 6. Do meio ambiente geográfico aos fatos históricos	84
— 7. Os princípios da classificação etnológica	85
— 8. Os objetivos da etnologia	93
— 9. Sobre sons alternantes	98
— 10. Comentários sobre a teoria da antropometria	104
— PARTE III Uma amostra do trabalho de campo de Boas	111
— 11. Dos esquimós para a ilha Vancouver	115
— 12. Trabalho de campo para a Associação Britânica, 1888-1897	117
— 13. A expedição Jesup ao Pacífico Norte	139
— 14. Textos kahlamet	148
— 15. A função documental do texto	153
— 16. Um retrato verdadeiro para os tempos futuros	154
— 17. “Este livro contém o meu discurso”	155
PARTE IV O folclore e a crítica ao evolucionismo	161
— 18. As “adesões” de Tylor e a distribuição dos elementos-mitos	163
— 19. As mitologias dos índios	167
— 20. A mitologia dos índios bella coola	183

PARTE V O estudo analítico da língua	193	PARTE X Antropologia e sociedade	367
21. Classificação das línguas da costa do Pacífico Norte	195	42. A perspectiva para o negro americano	370
22. Um compêndio das línguas norte-americanas	203	43. Mudando as atitudes raciais dos americanos brancos	378
23. Esboço da língua kwakiutl	204	44. Problemas raciais na América	380
24. Um estudo puramente analítico da língua	217	45. O nacionalismo americano e a Primeira Guerra Mundial	394
25. A relação do tlingit e do athapaskan	219	46. Um voto de protesto para o Partido Socialista	399
26. Os maneirismos da fala de grupos sociais	221	47. Os cientistas como espões	400
27. Alguns aspectos filológicos da pesquisa antropológica	222	— 48. Liberdade para ensinar	401
PARTE VI A crítica ao formalismo na antropologia física	229	Bibliografia	407
28. A antropologia do índio norte-americano	231	Índice	417
29. Mudanças na forma corporal dos imigrantes	244		
30. Instabilidade de tipos humanos	258		
PARTE VII Capacidade racial e determinismo cultural	265		
31. A capacidade humana conforme determinada pela raça	267		
32. Problemas psicológicos na antropologia	293		
PARTE VIII Panoramas antropológicos	309		
33. A religião dos índios americanos	311		
34. Antropologia	323		
PARTE IX A difusão da antropologia	341		
35. O plano de Boas para a antropologia americana	345		
36. O ensino de antropologia na Universidade de Colúmbia	349		
37. O seminário de pós-graduação de Boas	353		
38. Apelo por uma grande escola oriental	353		
39. As funções educativas dos museus antropológicos	357		
40. Planos de pesquisa na América Central e na América do Sul	361		
41. Um resíduo de amargura	363		

Prefácio

Diante do número de textos de Franz Boas publicados nos últimos anos,¹ a arriscada aventura de reimprimir mais textos de Boas requer alguma explicação. Em poucas palavras, essa explicação se reduz ao seguinte: não existe nenhum volume que trate de forma abrangente do esforço antropológico de Boas durante as décadas em que ele remodelou a antropologia americana e definiu as principais linhas de seu subsequente desenvolvimento até a metade do século XX. A publicação mais próxima deste volume talvez seja a seleção que o próprio Boas fez, no final de sua carreira, dos seus escritos antropológicos curtos que considerava mais importantes (Boas 1940). Evidentemente, essa seleção continua a ser a referência definitiva de seu ponto de vista antropológico, tal como ele desejava que fosse preservado. Não é surpreendente que dê maior importância à última metade da sua longa carreira. Mais de 2/3 dos 62 textos selecionados foram originalmente publicados depois de Boas ter feito 50 anos, isto é, depois que seu ponto de vista básico estava definido, que suas obras mais influentes estavam escritas e que sua autoridade na profissão já estava estabelecida. Essa ênfase — e as mudanças pequenas mas significativas introduzidas em alguns textos mais antigos — parecia justificada para uma pessoa que se manteve ativa até morrer aos 84 anos. Mas, trinta anos mais tarde, quando se tornou possível ver Boas como uma figura histórica (Stocking 1968a) e como foco de uma controvérsia

1. Em todo este volume, usei o estilo de citação parentético das revistas de antropologia, indicando simplesmente o autor, o ano e o número da página (sempre que necessário). As citações completas serão encontradas na bibliografia no final, o que inclui referências às seguintes publicações recentes de Boas: Boas 1888 (reimpressão 1964); Boas 1911a (reimpressão 1966); Boas 1938 (reimpressão 1965); Boas 1940 (reimpressão 1966); Boas 1945 (reimpressão 1969); Boas 1966; Rohner 1969.

teórica (Harris 1968; White 1963), pode-se argumentar que sua própria seleção necessita de um suplemento.

Há um problema: perdemos de vista o momento de plenitude de uma pessoa que permaneceu tão vigorosa por tanto tempo. Há uma tendência a pensar em Boas como uma figura da década de 1920, quando seus estudantes mais antigos, ainda vivos, tiveram os primeiros contatos com ele. Mas, pelos padrões atuais, ele estava então na idade de se aposentar. Na verdade, o apogeu de sua carreira ocorreu nas duas décadas que cercam a virada do século. Em 1906, ele já tinha recebido a honra de um *Festschrift* (Laufer 1906); 1911 foi o ano em que ele publicou sua obra mais importante em cada uma das três áreas de seu interesse antropológico (Boas 1911a, b, c).

Este volume tenta apresentar Boas no seu contexto e no seu apogeu. Tenta apresentá-lo na sua totalidade. Embora *Race, Language, and Culture* (Boas 1940) tenha reunido os principais aspectos de seu trabalho antropológico substantivo, o foco definido pelo título excluía aspectos de sua carreira que talvez sejam tão importantes e freqüentemente tão absorventes quanto seu verdadeiro trabalho científico. Por isso, incluí algumas seleções que pretendem mostrar o papel de Boas na propagação da antropologia e na aplicação da disciplina a várias questões de interesse público geral.

Tendo definido os objetivos deste volume em termos ambiciosos, é necessário fazer duas advertências. Por um lado, não tentei retratar Boas na plena extensão da biografia pessoal — embora tenha escolhido para o frontispício um retrato em que suas cicatrizes de duelo são visíveis. O foco foi ajustado para a vida profissional de Boas. É desnecessário dizer que, mesmo assim, boa parte de sua personalidade é revelada nesse processo. Por outro lado, minha tentativa de contextualizar é limitada pelo fato de que esta é uma coletânea de Boas; todos os textos são seus.

Nos limites dos objetivos acima definidos, o problema da seleção foi muito difícil. Antes do final de 1911, há cerca de quatrocentas entradas na bibliografia de Boas (Andrews *et al.* 1943). Entretanto, como a própria seleção de Boas ainda está em processo de publicação, e como o presente volume só pode ser considerado suplementar, o problema foi simplificado pela exclusão de tudo o que aparece em *Race, Language, and Culture* — bem como de outros textos recentemente reimpressos em ou-

tras publicações. Evidentemente, um princípio de exclusão não soluciona o problema da seleção — especialmente se significa omitir exposições cruciais como “As limitações do método comparativo em antropologia” (Boas 1896a). Mas, em conjunto, acho que fui capaz de encontrar textos ainda não reimpressos que iluminam os aspectos principais de seu ponto de vista global. Esse princípio foi um estímulo para recuperar um considerável número de textos de Boas que até agora não eram de fácil acesso.

Toda regra, é claro, deve ter exceções. No que se refere ao princípio da não-duplicação, há cinco delas: o ensaio sobre “Sons alternantes” (cf. DeLaguna 1960), que contém em germe a maior parte da antropologia boasiana; a carta para Zelia Nuttall (cf. Parmenter 1966), que expõe de forma definitiva seus planos para a difusão da antropologia; um pequeno texto selecionado de “Os objetivos da etnologia” (cf. Boas 1940), que incluí para recuperar um aspecto do primeiro ponto de vista que ele mesmo, mais tarde, preferiu eliminar; o discurso da colação de grau de 1906 na Universidade de Atlanta; e o pequeno texto sobre “Liberdade para ensinar” (cf. Boas 1945). No que se refere à limitação da data, achei impossível não incluir várias declarações sobre questões públicas do período da Primeira Guerra Mundial, bem como a breve exposição retrospectiva de Boas sobre as primeiras influências na sua perspectiva antropológica. Além disso, limites de espaço forçaram vários compromissos com o objetivo da abrangência: há pouca coisa que se relaciona especificamente ao trabalho de Boas sobre a arte antiga e nada sobre sua breve, mas metodologicamente pioneira, incursão pela arqueologia (Adams 1960; Gamio 1959; Mason 1943).

Outro ponto a observar sobre a seleção: incluí cartas tiradas dos documentos de Boas depositados em diferentes locais. Fiz isso, em parte, porque aparentemente vários aspectos de sua carreira seriam tratados de forma mais econômica dessa maneira, e também porque essas cartas fornecem um tipo de informação que o registro publicado jamais pode proporcionar. Como só os documentos da Sociedade Filosófica Americana chegam a mais de 60 mil itens (Stocking 1968b; cf. Boas 1972), o problema da seleção poderia parecer ainda maior nesse caso. Entretanto, muitas cartas saltavam à vista como particularmente significativas; outras eram representativas de um aspecto particular de seu trabalho. Embora a amostra seja muito pequena, acho que acrescenta uma dimensão importante a este volume.

Em geral, tentei não comprometer a integridade de cada texto conforme originalmente concebido. Com várias exceções evidentes ou indicadas, cada um deles forma uma unidade autônoma e é reproduzido na íntegra. Em vez de sobrecarregar o volume com “[sic]”, preferi fazer o possível para reproduzir o texto tal como estava no original. Aqui e ali, nas cartas, introduzi uma palavra entre parênteses para esclarecer o significado; empreguei um critério editorial silencioso naqueles casos em que parecia claro que o original continha um erro tipográfico, ou em que a ortografia ou a pontuação poderiam criar um real problema de compreensão. Na maior parte, entretanto, deixei intacto o uso um tanto arcaico e idiossincrático que Boas faz das vírgulas, pontos e vírgulas e dois pontos no original; e não pensei em embelezar suas construções germânicas, frequentemente difíceis e às vezes obscuras.

Embora, com várias exceções, não tenha tentado comentar os textos de Boas, incluí como introdução o trabalho “A tradição de Boas na antropologia americana”, originalmente apresentado à Conferência da Fundação Wenner-Gren sobre “A natureza e função das tradições antropológicas”, em 17-21 de abril de 1968. Nunca antes publicado, foi escrito com a mesma intenção que tenho hoje; achei necessário fazer apenas umas poucas revisões. Espero que ofereça uma exposição de alguns dos principais pressupostos intelectuais básicos e das características gerais da antropologia boasiana. Para suplementá-lo e fornecer um contexto mais especificamente focalizado, escrevi breves introduções para cada um dos principais grupos de textos selecionados. Os leitores interessados em explicações mais detalhadas de fases particulares do trabalho de Boas devem consultar o meu *Race, Culture and Evolution* (Stocking 1968a) ou as outras fontes referidas nas breves introduções.

Finalmente, devo reconhecer minhas dívidas. Durante a última década, de várias maneiras, a Sociedade Filosófica Americana apoiou minhas pesquisas sobre Boas. Gostaria de expressar minha gratidão, não só para com a Sociedade, mas especificamente para com as senhoras Gertrude Hess e Carolyn Milligan, bastante prestativas, depois que a senhora Hess, bibliotecária, se aposentou. Além disso, gostaria de agradecer a permissão da Sociedade para publicar várias cartas guardadas entre os Documentos de Boas. Também os Arquivos Antropológicos Nacionais do Instituto Smithsonian permitiram-me publicar dois documentos tirados do

velho Bureau de Arquivos Etnológicos. O Museu Pitt Rivers cedeu dois documentos de E. B. Tylor. Também gostaria de reconhecer o estímulo que recebi de Franziska Boas e de outros integrantes da família Boas. No que diz respeito ao conteúdo do livro, gostaria de agradecer a três amigos e colegas: Dell Hymes, que fez comentários sobre um primeiro esboço; David Schneider, que criticou um rascunho do ensaio introdutório; e Ray Folgeson, cujos comentários sobre uma versão posterior do plano e da introdução foram, como sempre, extremamente úteis. Finalmente, devo expressar meu reconhecimento a Lita Osmundsen, diretora de Pesquisa da Fundação Wenner-Gren, e a Stanley Diamond, editor de um futuro volume com os trabalhos da Conferência de 1968, por consentirem graciosamente na publicação de meu ensaio introdutório neste volume.

INTRODUÇÃO

Os pressupostos básicos da antropologia de Boas

Mais do que qualquer outro homem, Franz Boas, um alemão profundamente arraigado às tradições intelectuais de sua terra natal, definiu o “caráter nacional” da antropologia nos Estados Unidos. Discute-se se devemos falar de uma “escola” Boas (White 1966, p. 3-4), mas não há dúvida de que ele foi a força individual mais importante na formação da antropologia americana na primeira metade do século XX. Sua influência foi muito atenuada nas duas últimas décadas, mas continua viva, em alguns casos até no trabalho de antropólogos que não reconhecem nenhuma dívida para com ele. Assim, examinar mais de perto os pressupostos fundamentais da antropologia de Boas talvez sirva a outros objetivos além daqueles sempre presentes em uma biografia intelectual de um indivíduo. Pode também permitir uma investigação sistemática sobre a influência intelectual mais ampla de Boas. Pode nos dizer algo sobre o que diferencia a antropologia americana e outras tradições antropológicas nacionais. Pode lançar luz sobre certas antinomias epistemológicas duradouras que caracterizam a investigação antropológica em geral.

Vamos começar com questões do debate que Boas travou em 1887 com Otis Mason e John Wesley Powell sobre “a ocorrência de invenções similares em áreas muito separadas” (cf. adiante, parte II, texto 7). Apesar de esse tema já ter sido discutido antes (Buettner-Janusch 1957), suas implicações não foram esgotadas. Não vou tentar esgotá-las nesta introdução, mas apenas enfatizar aquelas que me parecem fundamentais para a antropologia de Boas. Não pretendo insistir nas descontinuidades existentes entre a antropologia boasiana e a tradição evolucionista do século XIX, que a precedeu, e sim em questões da própria antropologia boasiana. Finalmente, o que afirmo sobre a antropologia pós-boasiana será breve e em certo sentido hipotético. Não tenho a pretensão de oferecer

um relato histórico completo, mas apenas parte de uma estrutura em que esse relato poderia ser construído.

No sentido mais amplo, a questão entre Boas e Mason tinha a ver com os conceitos de causalidade e classificação. Uma das explicações que Mason apresentou para a “ocorrência de criações similares” — especificamente aquela que estava em discussão entre ele e Boas — era a noção evolucionista tradicional de “invenção independente”: “Na cultura humana, como na natureza em toda parte, causas semelhantes produzem efeitos semelhantes. Sob a mesma pressão e com os mesmos recursos, surgirão as mesmas criações.” Contra isso, Boas argumentou que na “enumeração de causas de invenções semelhantes”, apresentada por Mason, “omite-se uma dessas causas, que derruba todo o sistema: causas dessemelhantes produzem efeitos semelhantes” (Boas 1887c, p. 485). Ao responder ao ataque de Boas, Mason admitiu que ele trazia uma sugestão “engenhosa” que poderia explicar certas similaridades “superficiais” da cultura. Sentia, entretanto, que não ganharia aceitação muito ampla, “diante do axioma de que ‘efeitos semelhantes se originam de causas semelhantes’” (Mason 1887, p. 534). Boas replicou que o axioma em questão era de um tipo não “reversível”: “Embora causas semelhantes tenham efeitos semelhantes, efeitos semelhantes não têm causas semelhantes” — o que, conhecendo-se o contexto e o inglês a essa altura ainda bastante canhestro de Boas, deve ser lido como “efeitos semelhantes não têm necessariamente causas semelhantes” (Boas 1887d, p. 589). Apesar de nenhum dos dois homens ter apelado para a autoridade filosófica, a questão (“a pluralidade das causas”) pode ser encontrada em compêndios recentes de lógica (Cohen e Nagel 1934, p. 269-272). Aparentemente, Boas estava seguindo John Stuart Mill nessa questão. Entretanto, não pretendo acompanhar aqui a história ou os méritos da disputa. Prefiro sugerir que grande parte da orientação antropológica básica de Boas pode ser extrapolada da posição que ele tomou nessa discussão. Ao defender essa linha de pensamento, não pretendo sugerir que Boas tenha deduzido sua antropologia dessa premissa, mas afirmar que há uma coerência interna na antropologia de Boas, e que vê-la em termos de sua lógica interna talvez contribua para a nossa compreensão histórica.

Na questão da semelhança dos efeitos estava implícito o problema geral da classificação, que é um foco de interesse presente em muitos dos primeiros trabalhos de Boas. Ele atacou diversas vezes o que costumava

chamar de classificação “prematura” ou “arbitrária”. Na verdade, o ataque visava à tentativa de Mason de definir “famílias, gêneros e espécies” de fenômenos etnológicos que assim poderiam ser tratados comparativamente. Essa questão remetia à possibilidade de definir previamente o que eram “efeitos semelhantes”. Mason argumentava que “todos os que tentam classificar dados devem primeiro ter em mente certas noções, idéias ou características por meio das quais um objeto será separado do outro”. Mason se referia ao que chamava de “conceitos de classificação” (Mason 1887, p. 534). Boas, por outro lado, repudiava a definição. Considerava que ela continha um prejulgamento da semelhança dos efeitos. Ele não partia da definição conceptual, mas da distribuição real dos fenômenos empíricos. Quando W. J. McGee sugeriu que a proposta apresentada por Boas em 1896 para um estudo das características físicas dos índios americanos era uma “classificação” racial, Boas respondeu que era apenas “uma tabulação geográfica de fatos observados” (BAE, Boas para McGee, 12 de setembro de 1896). Na prática, Boas talvez presumisse que era possível lidar com unidades separáveis e distinguíveis no mundo exterior, mas ele evitava qualquer abstração a partir dessas unidades: “O objeto de nosso estudo é o indivíduo, e não abstrações feitas a partir do indivíduo sob observação” (Boas 1887c, p. 485). A questão é particularmente evidente na sua antropologia física, em grande parte dirigida contra qualquer tentativa de subordinar a um tipo idealizado a série da distribuição das diferenças físicas medidas. O “tipo” de qualquer distribuição não devia ser definido em termos de seu valor médio, mas em termos da distribuição total das variantes. Uma distribuição aparentemente “normal” (isto é, um efeito aparentemente semelhante) poderia resultar da mistura de dois grupos diferentes, como ele argumentava ser o caso da medição das formas da cabeça entre os índios dos Grandes Lagos (Boas 1893, p. 573-574; cf. adiante, parte II, texto 10).

A classificação era complicada também por outro fator: o ponto de vista do observador. Uma exposição clássica das questões envolvidas nesse debate aparece no artigo “Sobre sons alternantes” (Boas 1889b; cf. adiante, parte II, texto 9). Aqui o problema aparecia invertido, na medida em que Boas tratava da aparente dessemelhança de fenômenos que eram na realidade o mesmo, resultante da tendência de o ouvinte classificar como dois sons diferentes um terceiro som que não existia em sua própria língua. Mas a abordagem básica é mais ou menos a mesma. Depen-

dia do fato de que os sons aparentemente similares variavam em torno de uma média, sendo incluídos em uma única categoria por processos de associação e hábito. Assim, o estabelecimento de categorias era condicionado pela experiência anterior e pelo ponto de vista do observador. O ponto central do artigo era, na verdade, a arbitrariedade da classificação tradicional e a inadequação de classificações baseadas em analogias feitas a partir de similaridades aparentes.

As associações e os hábitos do próprio observador tinham pontos em comum com os processos históricos condicionantes dos fenômenos observados. Isso poderia criar semelhanças aparentes nos efeitos cujas causas estavam sob investigação. Como “o estado fisiológico e psicológico de um organismo em certo momento é uma função de toda a sua história”, as aparências eram freqüentemente enganadoras: “A aparência exterior de dois fenômenos pode ser idêntica, mas suas qualidades imanentes podem ser completamente diferentes” (Boas 1887d, p. 589). No reino da etnologia, “a história das causas atuantes” era tão complexa que “o desenvolvimento de fenômenos etnológicos similares a partir de causas dessemelhantes” era “muito mais provável” que sua alternativa (Boas 1887c, p. 485).

Além do mais, os processos históricos não se moviam com o mesmo passo: aspectos diferentes da vida humana eram afetados de modos diferentes por diferentes processos históricos ou evolutivos. Assim, ao interpretar as características físicas, devemos “considerar cada medição como uma função de um número de fatores variáveis que representam as leis da hereditariedade e do ambiente”. As duas medidas apresentariam correlação estreita “quando dependem em grande parte do mesmo fator, [correlação] fraca quando dependem em grande parte de fatores distintos” (Boas 1893, p. 574). A classificação seria tanto mais arbitrária quanto maior fosse o número de fatores que tentasse incluir, e a classificação tendo como base um fator produziria resultados completamente diferentes da classificação tendo como base outro — uma proposição que, no seu nível mais amplo, estava expressa no argumento de Boas de que a raça, a linguagem e a cultura não tinham e provavelmente nunca haviam tido correlação estreita (Boas 1911a, p. 1-10).

Resumindo: para Boas, a semelhança e a classificação dos efeitos não eram o ponto de partida da investigação, mas uma meta a ser arduamente alcançada. Não era uma questão de definição ou analogia: tanto na ori-

gem como na descoberta, tratava-se de um problema mais histórico que lógico. Só era possível elaborá-lo atravessando as aparências, transcendendo o ponto de vista do observador e desemaranhando a complexidade histórica dos processos que afetam a vida humana para chegar a categorias que não eram fundadas “na mente do estudioso” (Boas 1887d, p. 614), mas de alguma forma derivadas dos próprios fenômenos, coerentes com eles e em certo sentido neles embutidas.

Nesse ponto do debate entre Boas e Mason, somos levados a uma segunda questão também presente na antropologia boasiana: a relação dos “elementos” e dos “conjuntos”. Assim como os etnólogos evolucionistas em geral, Mason não estava particularmente interessado em conjuntos culturais (na sua contribuição posterior à discussão, Powell chegou a negar que a existência desses conjuntos fosse significativa para o etnólogo [Powell 1887, p. 612-613]). Para Boas, tratava-se de uma questão central. Conforme proposta nesse debate, ela tinha a ver com o problema prático do arranjo de um museu. Mason defendia um arranjo de amostras que agrupava artefatos de vários níveis de cultura destinados a satisfazer necessidades humanas genéricas: utensílios de cozinha, armas e instrumentos musicais, cada um em sua própria seqüência evolutiva. Foram essas amostras tecnológicas que Boas atacou como “abstrações rígidas”: “Na etnologia, tudo é individualidade” (Boas 1887d, p. 589). Mas a individualidade que Boas defendia não era simplesmente a individualidade do elemento — embora ele baseasse grande parte de suas teorias etnológicas numa análise da relação dos elementos. A individualidade que mais interessava a Boas era a do elemento no seu “meio ambiente”, que Boas não definia simplesmente no presente, mas como o produto da “história do povo, a influência das regiões pelas quais passou em migrações e os outros povos com quem entrou em contato” (Boas 1887d, p. 588). Se alguém quisesse “compreender o espécimen individual”, devia vê-lo em relação às “produções [de uma dada tribo] como um todo” (Boas 1887c, p. 485).

Nesse ponto, mais uma vez, a “semelhança dos efeitos” estava em questão: um chocalho não podia ser visto apenas como um meio de fazer barulho. Poderia também ser, “além disso, resultado de concepções religiosas, pois qualquer barulho pode ser aplicado para invocar ou expulsar espíritos” (Boas 1887d, p. 588). Em suma, poderia ter vários significados. O fato de terem significados internos diferentes é que tornava similares,

do ponto de vista externo, efeitos que eram fundamentalmente dessemelhantes. Além do mais, o conceito de significado mediava as relações entre os elementos e a totalidade. Na medida em que implicava uma direção causal, o movimento era do conjunto para o elemento:

A partir de uma orquestra moderna e de uma coleção de instrumentos de corda, flautas ou tambores de tribos “selvagens”, não podemos tirar nenhuma conclusão senão a de que meios similares têm sido aplicados por todos os povos para fazer música. A especificidade da música desses povos, único objeto digno de estudo, *aquela que determina a forma dos instrumentos*, não pode ser compreendida a partir do instrumento específico. Requer uma coleção completa da tribo. [Boas 1887c, p. 486, grifos meus.]

A preocupação de Boas com os significados dos conjuntos culturais teve conseqüências importantes para a antropologia americana. Apesar disso, paradoxalmente, grande parte da sua atividade de etnólogo baseava-se na análise dos elementos. As razões para isso serão mencionadas mais tarde. Neste ponto, eu gostaria de lembrar que o instrumento de sua crítica à etnologia evolucionista no período entre 1887 e 1896, quando ele uniu os argumentos sobre “As limitações do método comparativo em antropologia”, era na verdade um estudo sobre a distribuição dos elementos do conto folclórico (Boas 1891b, 1896a, 1896b). No entanto, isso não deve obscurecer sua preocupação com a integração dos elementos numa cultura particular. As duas tendências — e a tensão entre elas — são evidentes em comentários que ele fez sobre mitologias tribais em 1898. “As mitologias das várias tribos, como agora as encontramos, não resultam de crescimentos orgânicos; desenvolveram-se gradativamente e adquiriram sua forma atual pela adição de material estrangeiro.” Embora adotado muitas vezes como se já estivesse pronto, esse material estrangeiro era “adaptado e tinha sua forma alterada segundo o gênio do povo que o tomava emprestado”. Por um lado, a cultura era simplesmente uma adição accidental de elementos individuais. Por outro, a cultura — apesar da renúncia de Boas ao crescimento orgânico — era ao mesmo tempo uma totalidade espiritual integrada que, de alguma maneira, condicionava a forma de seus elementos (Boas 1898, p. 673; cf. adiante, parte III, texto 12).

Especialmente depois de 1900, quando sua crítica ao evolucionismo estava feita, Boas tornou-se mais interessado no modo como o “gênio de

um povo” integrava os elementos que a acumulação quase accidental de processos históricos reunia numa cultura particular. Entretanto, seu pensamento sobre essa questão não era sistemático e tem de ser extraído de textos que tratavam, formalmente, de temas diferentes. Antes de 1900, por exemplo, ele sugeria que a participação em sociedades secretas proporcionava certas “vantagens e prerrogativas” aos kwakiutl, de modo que havia uma tendência a criar novas sociedades. Cada uma delas exigia o seu próprio conjunto de tradições legitimadoras. Os índios não decidiam conscientemente inventar essas tradições. Porém, impelidos pelo esforço de obter *status* e com a imaginação intensificada pelo jejum, eles recebiam em alucinações as tradições requeridas — “material que era necessariamente tirado [por imitação] das idéias existentes [da tribo], ou das idéias de tribos vizinhas” (Boas 1897, p. 633-634). Duas décadas mais tarde, Boas afirmava que o folclore e a mitologia eram fundados em “acontecimentos que refletem as ocorrências [diárias] da vida humana, particularmente aquelas que despertam as emoções das pessoas”. Ao mesmo tempo, como o “poder de imaginação do homem” era “relativamente limitado”, as pessoas preferiam “operar com o antigo estoque de acontecimentos imaginados a inventar novos”. Assim, a imaginação “jogava com alguns enredos que eram ampliados por meio de motivos que tinham uma distribuição muito ampla”. Cada grupo tomava emprestados seletivamente esses motivos e os adaptava “sob a pressão de uma idéia dominante” ou uma instituição característica de sua própria cultura (Boas 1916a, p. 515-520, 880-881; 1916b, p. 319-326). Embora, em cada um desses exemplos, Boas estivesse preocupado com questões específicas relacionadas ao folclore, por implicação ele sugeria algo sobre a dinâmica geral dos processos culturais — os processos pelos quais “o gênio de um povo” atuava para adaptar os elementos tomados de empréstimo a um padrão tradicional.

O problema do “gênio dos povos” foi mais diretamente examinado no trabalho de Boas sobre as diferenças raciais na função mental. Boas tratava muitos aspectos dos comportamentos primitivo e civilizado em termos de “explicações secundárias”, isto é, como racionalizações do comportamento habitual enraizado na tradição e portador de grande carga emocional. Certas circunstâncias — a violação das normas, o processo de socialização das crianças — tendiam a provocar aguda conscientização grupal desse comportamento costumeiro, e ele era racionalizado em ter-

mos que poderiam ter pouca relação com sua origem real. Mas, se as explicações secundárias eram arbitrárias em relação ao costume individual que elas explicavam, não eram arbitrárias em relação à cultura em geral. Dependiam do contexto cultural geral, bem como do alcance e da especificidade dos conjuntos de idéias associadas entre si nesse contexto (Stocking 1968a, p. 221-222). Além disso, nas tribos em que havia pequenos grupos de chefes ou sacerdotes encarregados de certos cerimoniais, aparecia uma doutrina esotérica que sistematizava “a massa heterogênea de crenças e práticas correntes na tribo” (Boas 1902, p. 872-874).

Assim, um dos níveis da integração de elementos em conjuntos culturais era o nível consciente da explicação secundária. Mas a integração também ocorria num nível mais profundo, que interessava a Boas, particularmente em relação à linguagem. Por um lado, parecia haver uma sustentação universal para a linguagem, no sentido de que havia em todos os homens uma tendência para classificar os fenômenos. No nível mais profundo, Boas parecia sentir que essa tendência se expressava em certas categorias amplamente definidas e universais. Todas as línguas classificavam as ações em termos de tempo e espaço. E até em relação à cultura encontram-se em Boas, ocasionalmente, indícios residuais dos *Elementargedanken* de Bastian — categorias culturais elementares subjacentes a toda a diversidade cultural. Mas, exceto nesse nível psicológico muito geral, a tendência à categorização se expressava, para Boas, antes na diversidade que na uniformidade: “Os grupos de idéias expressas pelos grupos fonéticos específicos apresentam muitas diferenças materiais em diferentes línguas e não se conformam com os mesmos princípios de classificação” (Boas 1911a, p. 21). Essas classificações diferentes se desenvolveriam inconscientemente como um reflexo histórico dos “principais interesses [culturais] de um povo” (Boas 1911a, p. 22). Além disso, as categorias obrigatórias variavam nas diferentes línguas; para que a comunicação ocorresse, tais categorias tinham de ser expressadas. Embora Boas não elaborasse a analogia com detalhes, ele argumentava que o caráter inconsciente desses processos lingüísticos nos revelava muito sobre os processos da cultura em geral: “A característica comum de ambos é o agrupamento de um considerável número de atividades sob a forma de uma única idéia, sem a necessidade de a própria idéia entrar na consciência.” A “analogia entre a etnologia e a linguagem” fazia desta última “um dos mais instrutivos campos de pesquisa numa investigação sobre a for-

mação das idéias étnicas fundamentais”, pois suas operações nunca eram obscurecidas pelo mecanismo da explicação secundária (Boas 1911a, p. 66). Implícita em tudo isso estava a noção de que a integração dos elementos em conjuntos era algo mais que um processo consciente de explicação secundária. Essa integração consciente era fundada num substrato em que as categorias subjacentes e as idéias dominantes da cultura — embora elas próprias fossem, em última análise, produtos históricos — existiam *a priori* no sentido de que “se desenvolvem no presente em cada indivíduo e em todo o povo de forma inteiramente subconsciente, e ainda assim são muito potentes na formação de nossas opiniões e ações” (Boas 1911a, p. 64). Em última análise, ainda que apenas por analogia, era nesse nível inconsciente que os elementos culturais tinham a sua integração mais profunda no “gênio de um povo”.

No entanto, ao afirmar a preocupação subjacente de Boas com a integração de elementos e conjuntos, é importante enfatizar o caráter dessa integração. Era, por um lado, uma integração psicológica. Estava fundada em idéias, e não em condições externas. Os significados em que se achava expressa são mais inerentes ao conjunto que construídos a partir das relações dos elementos, mas, ainda assim, ela existia dentro do ator individual. O seu caráter obrigatório não era imposto de fora para dentro, mas baseado em categorias internalizadas inconscientemente, nos processos de imitação e socialização, e em explicações secundárias enganadamente conscientes de si mesmas. Era também uma integração histórica. As adições acidentais decorrentes do contato de culturas, a constante manipulação dos elementos e a sistematização retrospectiva da explicação secundária puxavam em várias direções para criar um tipo de integração dinâmica, móvel ou processual que, embora fundada num substrato de categorias inconscientes e idéias dominantes, nunca era plenamente estável, mas sujeita a mudanças e pressões. Nesse contexto, era um tipo bastante frouxo de integração. É verdade: pode-se encontrar no estudo de Boas sobre o manto chilkat sugestões interessantes de uma abordagem implícita, em termos um tanto formalistas, sobre a dinâmica da integração cultural (Boas 1907a, p. 373); e sua abordagem da linguagem, embora muito menos estruturalista do que alguns escritores têm sugerido (Stocking 1968c), ainda assim conduzia diretamente a pontos de vista estruturalistas. Mas o seu paradigma lingüístico, como sugeriu Hockett, era um paradigma de “item e processo”, e não de “item e arranjo”; isso

vale para toda a sua abordagem da integração cultural. Para Boas, a integração dos conjuntos não era uma questão de relações necessárias ou lógicas entre os elementos. Sua especificidade era mais bem descrita não em termos de “estrutura” ou “sistema”, mas em termos de “significado”, “tema”, “foco” e “padrão” (cf. Aberle 1960; Hockett 1954; Hymes 1961b). Em tudo isso, refletia sua origem na concepção romântica, bastante frouxa, do “gênio”, ou *Geist* [espírito], de um povo.

Implícita na visão de Boas da causalidade e classificação e na sua concepção da relação entre elementos e totalidades estava uma questão muito mais ampla: a natureza da ciência em geral e da antropologia como ciência. Para contextualizar as idéias de Boas sobre esses assuntos, é necessário observar um período anterior ao próprio debate Boas-Mason e considerar certos aspectos da formação pessoal e intelectual dentro da qual Boas elaborou seu ponto de vista científico.

A orientação científica de Boas tem de ser compreendida localizando-se sua posição peculiar em e entre duas tradições do pensamento alemão em via de reformulação nesse período. Por um lado, desde a juventude ele foi influenciado pelo “espírito historicista do idealismo romântico”; por outro, atingiu a maioridade no período em que “a filosofia áspera do materialismo monístico” estava no apogeu na Alemanha (Gillispie 1960, p. 321). Os dois interesses se refletiam nos seus estudos universitários: o primeiro, na geografia ritteriana; o segundo, na física. Sua pesquisa de doutorado sobre a cor da água do mar propunha questões sobre o efeito do ponto de vista do observador na medição quantitativa dos fenômenos perceptivos. As pesquisas científicas de seus anos de pós-doutorado foram uma série de tentativas — primeiro na psicofísica, depois na geografia, depois na etnologia — de testar até que ponto os pressupostos quantitativos, deterministas e mecanicistas da ciência física contemporânea (que no início ele aceitava) se aplicariam ao estudo de fenômenos psíquicos de vários tipos. Em certo momento, ele estava inclinado a aceitar um “determinismo geográfico” extremo, mas seus estudos finalmente o levaram à conclusão que a influência da geografia era uma “questão extremamente complexa”, sujeita por sua vez à influência de fatores psicológicos, os quais só podiam ser elucidados historicamente (cf. adiante, parte I, textos 3 e 4; parte II, texto 6; Stocking 1968a, p. 135-160). Essa odisséia intelectual pessoal — unificada por um interesse nos problemas epistemológicos — implicava, por um lado, um questionamento de certos

pressupostos da ciência física do século XIX, pelo menos na medida em que eles eram transpostos para o estudo dos fenômenos humanos. Por outro, implicava reafirmar a legitimidade de uma abordagem muito diferente desses fenômenos. Mas seu resultado foi ambíguo, para dizer o mínimo, e essa ambigüidade não deixa de ter significação para a antropologia americana do século XX.

O “Estudo da geografia” de Boas (1887e) pode ser considerado não só como uma exposição da tensão interna existente em seu ponto de vista científico, mas também como uma medida de quanta alteração houve no ponto de equilíbrio dessa tensão nos seis anos que se seguiram ao seu doutoramento em 1881. Nesse texto, Boas distinguia duas concepções sobre a natureza da pesquisa científica. Ambas tinham o mesmo ponto de partida: o estabelecimento dos fatos. Ambas tinham o mesmo fim supremo: encontrar a verdade eterna. Mas sua relação com os fatos e sua abordagem da verdade eram muito diferentes. A diferença estava nos métodos, o “físico” e o “histórico”. “O físico compara uma série de fatos similares, dos quais ele isola o fenômeno geral que é comum a todos. Assim, os fatos particulares se tornam menos importantes para o físico, pois ele enfatiza apenas a lei geral.” Por outro lado, o historiador negava que a “dedução de leis a partir dos fenômenos” fosse a única abordagem da “verdade eterna”. Havia também o método da “compreensão”. Os que escolhiam esse caminho adotavam uma atitude muito diferente diante do fato ou evento individual: “Sua mera existência lhe dá o direito de receber toda a nossa atenção; o conhecimento de sua existência e de sua evolução no espaço e no tempo satisfaz plenamente o estudioso, sem que sejam consideradas as leis que corrobora ou que dele podem ser deduzidas.” Na medida em que o historiador se interessava pela lei, era para explicar a história real dos “fenômenos dos quais tinha sido deduzida”.

Historiadores e físicos também divergiam em uma segunda questão: a legitimidade do estudo dos fenômenos que têm uma “unidade meramente subjetiva” em oposição a uma “unidade objetiva”. Os físicos admitiam a legitimidade de certos tipos de estudos históricos. Mesmo nesse ponto, porém, eles não estudavam “o fenômeno inteiro, tal como ele se apresenta à mente humana, mas o decompunham em elementos, os quais investigavam separadamente”; interessavam-se pela história desses elementos para criar “um arranjo sistemático” cuja ordem era “objetiva”. Por outro lado, o historiador insistia em que também era cientificamente

válido o estudo de fenômenos mais complexos, cujos elementos “parecem estar conectados apenas na mente do observador”; ao estudá-los, ele não estava interessado nos elementos, mas no “fenômeno inteiro”.

As duas abordagens eram legítimas e necessárias na pesquisa científica. Cada uma estava fundada numa característica diferente da mente humana, de modo que uma escolha entre elas “só podia ser objetiva”. Entretanto, a abordagem histórica — em termos mais amplos, segundo Alexander von Humboldt, cosmográfica — operava como um corretivo necessário para certas tendências inerentes à física, cuja origem era a “disposição estética” de “ordenar a confusão de formas e espécies num sistema”. Quando não refreada por outros aspectos, essa disposição podia levar ao argumento epicurista segundo o qual “não importa (...) se uma hipótese é verdadeira; todas as explicações prováveis têm o mesmo valor, e a escolha entre elas é insignificante”. Na realidade, porém, o valor relativo das teorias era medido por sua “verdade”. Portanto, os naturalistas sempre tinham de examinar “a verdade de suas teorias aplicando-as a novos fenômenos, e nessas pesquisas os fenômenos que parecem se opor às teorias são os mais importantes”. Por outro lado, a cosmografia nasceu do impulso “afetivo”, do “sentimento pessoal do homem em relação ao mundo circundante”. O cosmógrafo estava interessado no próprio fenômeno, “sem levar em conta o seu lugar num sistema”; como Goethe, ele tentava “amorosamente (...) penetrar nos seus segredos até que cada característica fosse evidente e clara”, até que sua “verdade” pudesse ser emocionalmente compreendida. Aqui estava o contrapeso à tendência epicurista do método físico: “Assim como a verdade de todo fenômeno nos leva a estudá-lo, só uma verdadeira história de sua evolução pode satisfazer a mente do investigador. Por isso, a explicação provável ou possível de Epicuro não é satisfatória para a ciência” (Boas 1887e, *passim*).

Embora se possa interpretar que grande parte do argumento de Boas tenha se desenvolvido diretamente de sua própria experiência científica ou de questões específicas ligadas à tradição da geografia germânica, ele também se relaciona com a distinção, tradicional no pensamento alemão, entre as *Naturwissenschaften* e as *Geisteswissenschaften*, ou seja, entre as ciências que tratam da natureza física e aquelas que tratam da atividade espiritual do homem. Aplicada ao estudo do homem, a tendência do pensamento kantiano, nas palavras de Talcott Parsons, seguia na direção de um “dualismo radical” que “favorecia a redução de todos os aspectos

fenomenológicos do homem, especialmente o biológico, a uma base ‘materialista’ e produzia um hiato radical entre esta base e a vida espiritual”. O interesse idealista pós-kantiano pela vida espiritual, argumenta Parsons, conduzia a duas direções: “a história concreta e detalhada”, de tipo rankiano, e a filosofia hegeliana da história, que, depois de ser submetida a uma crítica relativista por Wilhelm Dilthey, resultou no conceito de *Geisten* [espíritos] individuais distintos, associados com determinados períodos históricos ou tradições culturais. Essas duas correntes partilhavam uma oposição à ciência natural positivista, à redução do comportamento humano à causalidade física ou biológica e a qualquer tipo de “teoria analítica geral”. Elas também tinham, cada uma à sua maneira, uma perspectiva empírica concreta — a segunda corrente, no sentido de que resistia a “qualquer tentativa de romper o conjunto concreto [de um *Geist*] analiticamente”. Os *Geisten* eram “orgânicos”, embora não no sentido biológico, e deviam ser antes “compreendidos” quase intuitivamente como totalidades de significados do que divididos por uma análise “atomista” (Parsons 1949, p. 473-485). *Einleitung in die Geisteswissenschaften* [Introdução às ciências do espírito], de Dilthey, foi publicado em 1883; no ano anterior ele assumira uma cátedra na Universidade de Berlim. Referências posteriores à obra de Dilthey indicam que Boas foi influenciado por ele. É claro que sua concepção do método “histórico” — que partilhava as correntes rankiana e hegeliana — deve ser vista neste quadro de referência.

No entanto, seria um erro pensar em Boas apenas nesse contexto. Por inclinação e educação, ele era um *Naturwissenschaftler*, completamente versado na tradição da análise atomista dos elementos e do determinismo causal mecanicista. Mas tinha sido educado num período em que os pressupostos epistemológicos da física clássica — a natureza da causalidade e da lei científica — estavam começando a ser questionados por certos físicos e filósofos. As questões estimuladas por sua dissertação de doutoramento talvez sejam mais bem compreendidas nesse contexto (Gillispie 1960, p. 493-521; Passmore 1957, p. 322-345). Entretanto, a insatisfação de Boas com a física tradicional não o levou, como a Ernst Mach, a questionar a realidade das substâncias físicas tradicionais, a julgar as leis científicas como hipóteses convencionais cuja “verdade” não passava de uma questão relacionada à sua utilidade contínua, ou a formular uma epistemologia radicalmente sensacionista. E, ao contrário de Wilhelm Dilthey

e de seus sucessores neokantianos, a reafirmação do método histórico não levou Boas a redefinir os pressupostos metafísicos da pesquisa histórica ou a afirmar sem reservas a divisão entre a ciência natural e a histórica. O método histórico não se diferenciava do método físico, mas nem por isso era algo exterior à ciência ou distinto da ciência: era outra maneira de a ciência ver os fenômenos da natureza (os dotados de sensação e os mortos). Talvez porque tivesse deixado a Europa numa época em que essas correntes mais novas ainda não tinham chegado ao auge, talvez porque seus próprios interesses epistemológicos o levassem para outra área de estudos, sob importantes aspectos as perspectivas científica e histórica de Boas continuavam imersas nas tradições do século XIX.

É nesse contexto que se devem interpretar suas diferenças com Mason sobre a natureza da antropologia como ciência. A visão de Mason sobre a ciência não parece ter sido afetada por nenhuma dessas correntes. Ele não questionava os “axiomas” da causalidade, nem a distinção entre os métodos científicos natural e histórico. Como muitos evolucionistas culturais de um período um pouco anterior, ainda tentava aplicar ao estudo dos fenômenos históricos humanos “os métodos e os instrumentos do biólogo” (Mason 1887, p. 534). Por outro lado, se o ponto de vista de Boas refletia sob certos aspectos influências mais modernas, ainda assim era uma mistura complexa dos pontos de vista da *Geisteswissenschaft* e da *Naturwissenschaft*, mistura que não se presta facilmente à interpretação histórica. Ele se opunha aos métodos dedutivos e analógicos, que, a seu ver, iam contra o impulso da biologia e da física recentes. Eles talvez ajudassem a definir problemas, mas não podiam estabelecer leis científicas, que Boas concebia em termos bem diferentes dos modernos filósofos da ciência. As leis científicas existiam na natureza; eram externas à mente do observador. Não eram afirmações probabilistas ou convencionais, mas reflexos de uma “verdade eterna”. Ao tentar descobri-las, o “método de começar com uma hipótese” era “infinitamente inferior” a uma abordagem “verdadeiramente” — quase se poderia dizer “rigidamente” — “indutiva” (Boas 1896a, p. 905). Como parte dessa indução, a história entrava na ciência antropológica como a base necessária para derivar “as leis e a história do desenvolvimento da especificidade fisiológica e psicológica da humanidade” (Boas 1887d, p. 588). “Pesquisar a história completa do fenômeno particular” servia a um duplo objetivo: por um lado, removia a “influência dos ambientes”, de modo que se podia chegar à subestrutura

fisiológica e psicológica do homem; por outro, uma vez que “os fenômenos que surgem de uma causa física comum a todas as tribos” podiam ser assim isolados, uma comparação das “histórias do desenvolvimento” poderia levar à descoberta de “leis gerais” do desenvolvimento humano (Boas 1887d, p. 588; 1896, p. 907).

Nesse contexto, os métodos histórico e físico já não eram abordagens alternativas, como tinham sido em “O estudo da geografia”. Embora subordinada ao objetivo da lei científica, a história ocupava uma posição de anterioridade na pesquisa antropológica. As leis culturais só podiam ser estabelecidas pela história.

Mas, se as abordagens física e histórica eram assim integradas na teoria, as ambigüidades dentro delas e as tensões entre elas não tinham sido absolutamente resolvidas. Os “fenômenos particulares”, cuja história Boas desejava ter pesquisado, tinham, para dizer o mínimo, um caráter um tanto indefinido. Num nível, eles eram os *Geisten* de culturas inteiras, e se Boas criticava as “abstrações rígidas” dos gêneros e espécies tecnológicos, que considerava como “classificações” existentes “apenas na cabeça do estudioso”, ele não tinha dúvida que as culturas tribais, embora sendo fenômenos “que têm uma conexão meramente subjetiva”, eram direta e concretamente observáveis e distinguíveis, “sem que se fizessem classificações artificiais”. Mas se eles deviam ser estudados analiticamente em termos de categorias derivadas internamente, o problema de analisar uma cultura ou uma língua ressaltando o modo como ela aparecia para o próprio nativo era, no mínimo, complicado. As categorias baseavam-se em dados inconscientes e eram obscurecidas pela explicação secundária. Além disso, num outro nível, os “fenômenos particulares” eram concebidos em termos mais elementares que holísticos. Na prática, o método histórico de Boas foi exemplificado de forma arquetípica pelo seu estudo quase estatístico da distribuição dos elementos dos contos folclóricos. Boas concebia a história em termos bastante tradicionais e, na verdade, um tanto positivistas. Conduzida numa área em que faltavam em grande medida os materiais documentais tradicionais da pesquisa histórica, sujeita tanto aos padrões de evidência da historiografia tradicional quanto aos mesmos critérios rigorosos que Boas aplicava às induções nas ciências físicas, a história era difícil e complexa, a ponto de ser quase impossível percebê-la. Mais tarde, Boas parece ter reconhecido discretamente esse fato, ao mudar uma palavra na versão reimpressa de seu “Li-

mitações do método comparativo”. Em 1896, a indução envolvia um estudo da “história real de fenômenos definidos”; em 1940, envolvia o estudo das “relações reais de fenômenos definidos” (Boas 1896a, p. 277; 1940, p. 905). Nesse intervalo, a meta da reconstrução histórica tinha sido drasticamente modificada, para dizer o mínimo. Por fim, no nível mais amplo, não se pode deixar de sentir um conflito entre, de um lado, o papel da história (no sentido de checar as tendências epicuristas da ciência física e tornar possível uma abordagem mais próxima da “verdade eterna”) e, de outro, a revelação, feita pela etnologia histórica, de que “a civilização não é algo absoluto; é relativa, e nossas idéias e concepções só são verdadeiras em relação à nossa civilização” (Boas 1887d, p. 589). Na verdade, a longo prazo, a busca da “verdade eterna” sucumbia cada vez mais ao ceticismo; no pensamento de Boas, há uma tendência constante a duvidar cada vez mais da possibilidade de estabelecer categorias válidas para comparar fenômenos culturais e a desenvolver um ceticismo crescente quanto à possibilidade de estabelecer “leis” significativas no terreno da cultura (Kluckhohn e Pruffer 1959, p. 24). Tudo isso sugere que, para Boas, a relação da história e da ciência física era menos uma relação de complementaridade que de inibição mútua. No final da sua vida e depois da sua morte, ele foi criticado por um duplo fracasso: “Ele não escreve histórias e não cria sistemas científicos” (Redfield, in Eggan 1955, p. xii; cf. Boas 1936).

Mas, se Boas não fez nenhuma das duas coisas, ainda assim ele contribuiu muito para definir a antropologia americana do século XX. Em primeiro lugar, vale notar de passagem a sua contribuição para a concepção inclusiva da antropologia, que tem sido uma característica muito peculiar da antropologia dos Estados Unidos. Desde que se tornou bastante usado por volta de 1860, o caráter inclusivo (implícito na etimologia do termo “antropologia”) nem sempre foi realizado na prática. No continente europeu, desde o início, a tendência foi distinguir a “antropologia” (física) e a “etnologia”. Na Inglaterra, o caráter mais inclusivo da tradição que culminou em A. C. Haddon foi transformado numa “antropologia social”, definida em termos um tanto estreitos, bem distinta do estudo físico do homem. Nos Estados Unidos, homens como John Wesley Powell e Daniel Garrison Brinton adotaram uma antropologia inclusiva e realizaram esforços para detalhar o conteúdo de suas subdivisões, mas fizeram pouca pesquisa empírica sobre o que chamavam de “somatologia”

(Brinton 1892). Em oposição, Boas — que por meio de Bastian e Virchow tinha ligações com as duas metades, a “cultural” e a “física”, da tradição antropológica alemã — fez da pesquisa antropológica física uma parte integral de sua atividade profissional. Junto com a evidência da cultura e da língua, ela proporcionava uma abordagem importante para o “problema da história antiga da humanidade” (1899, p. 106). É verdade, Boas orientou poucos estudantes em antropologia física e fez apenas uma breve incursão pela arqueologia. Mesmo assim, criou um modelo de capacitação multifacetada para a pesquisa que influenciou vários de seus discípulos e muito contribuiu para manter a concepção inclusiva da antropologia que até hoje marca essa disciplina nos Estados Unidos.

Dentro da orientação antropológica inclusiva materializada em suas próprias pesquisas sobre raça, língua e cultura, o ponto de vista científico — definido pelo pensamento de Boas sobre a causalidade e a classificação, sobre a natureza dos conjuntos e dos elementos, e sobre a relação dos métodos histórico e físico — foi aplicado com uma consistência que talvez ainda não tenha sido plenamente apreciada. No nível mais amplo, já sugeri que sua atitude para com a classificação manifestava-se na insistência em distinguir raça, língua e cultura como reflexos de três pontos de vista classificatórios e de três conjuntos muito diferentes de processos históricos. Mas o argumento pode ser levado mais longe. Em cada uma dessas três áreas, o principal impacto de seu trabalho foi crítico, e sua crítica pode ser vista como um ataque aos pressupostos tipológicos e classificatórios predominantes, fossem as “rígidas abstrações” das três raças européias, as “rígidas abstrações” das línguas isolantes, aglutinantes e flexionais, ou as “rígidas abstrações” dos estados evolutivos da selvageria, barbárie e civilização. Em cada área havia uma tentativa de mostrar que os critérios alegadamente diferenciais não marchavam com o mesmo passo, mas eram afetados de formas complexas por processos históricos interativos.

Em cada área, sua crítica era relativista tanto no que diz respeito ao método como à apreciação em si mesma — as raças, as línguas e as culturas não podiam ser estudadas nem apreciadas de um ponto de vista eurocêntrico. Em cada área, sua ênfase recaía sobre o estudo empírico da distribuição real dos fenômenos e sobre a coleta e publicação de grandes massas de dados — fossem medições da cabeça, textos de contos folclóricos ou mitos — para criar a base do futuro estudo indutivo. Havia assi-

metrias, é claro. O problema da relação dos conjuntos e dos elementos apresentava-se de forma diferente em referência à raça e em referência à língua e à cultura. Na sua base, se não nas suas manifestações, a raça era um fenômeno antes físico que espiritual. Sua unidade não era uma questão de “forma interior” ou *Geist*. Porém, mesmo nesse ponto, há uma analogia entre o foco de Boas na população local como uma unidade historicamente condicionada e o seu foco nos conjuntos lingüísticos e culturais historicamente condicionados. Além disso, em cada área a classificação era mais uma meta a ser alcançada do que o ponto de partida da investigação. Em cada área, ela dependia do estudo anterior dos processos históricos que condicionavam a aparente semelhança de efeitos no presente. E como esses processos interativos operavam tanto no passado como no presente, nunca se podia supor que os primeiros estágios de qualquer fenômeno fossem necessariamente os mais simples. O viés era sempre para a complexidade. Os casos mais iluminadores para esse estudo foram aqueles — como o da costa noroeste — em que os processos históricos interativos tinham tido conseqüências extremamente complexas. Os casos mais importantes sempre foram aqueles que forneciam exceções para alguma regra ou lei. Nas três áreas, Boas se tornava cada vez mais cético quanto às possibilidades da reconstrução histórica, da classificação genética ou da derivação da lei científica. Sua desistência de estabelecer leis no estudo da cultura tem um paralelo na sua antropologia física e nas suas reservas crescentes quanto à possibilidade de estabelecer uma classificação das línguas a partir das características morfológicas. Em cada área, o que permanecia no final era o estudo do processo no presente.

Tomada na sua totalidade, a antropologia de Boas, tanto em seus aspectos críticos como em seus aspectos construtivos, era conscientemente conservadora. Na ciência, se não na política, “conservador” era um termo que ele e seus estudantes usavam com aprovação. E, apesar de inclusiva, sua antropologia era um tanto insular. Desde o início, Boas adotou um certo ar de superioridade diante de grande parte da ciência americana, mas sua emigração atenuou a influência germânica; como resultado, sua antropologia continuou por algum tempo inserida em uma estrutura de pensamento elaborada nas décadas de 1880 e 1890. Ao mesmo tempo, ela representava um rompimento conscientemente inovador com o que houvera antes e encarnava uma cruzada que procurava propagar “o ponto de

vista antropológico” a outras disciplinas e ao público em geral. Apesar da tensão interna entre os métodos histórico e físico, ela se via e se apresentava ao público como antropologia científica, especialmente em relação à teoria evolucionista especulativa que vinha substituir. Duvidando de analogias, opondo-se a deduções, suspeitando da hipótese e da teoria, era uma disciplina parcimoniosa que aceitava pouco suporte de outros pontos de vista científicos, especialmente das ciências biológicas, que tinham fornecido um modelo para a antropologia evolucionista.

Para melhor compreender a antropologia boasiana, talvez seja útil compará-la brevemente com outro ponto de vista que tem sido muito influente no século XX: a tradição que flui de Durkheim, por meio de Radcliffe-Brown, até a moderna antropologia social britânica. Na verdade, há mais semelhanças entre Boas e essas duas figuras do que se poderia suspeitar de imediato, mas nas questões do debate Boas-Mason as diferenças são explícitas. Para Durkheim, negar que efeitos semelhantes têm causas semelhantes era negar “o princípio da causalidade”; o tema da sociologia, para ele, eram os “fatos” sociais, que deviam ser “definidos de antemão por certas características externas comuns”. Estas deviam ser consideradas “independentes de suas manifestações individuais”, e “a partir do exterior [em vez de] a partir do ponto de vista da consciência que as experimentava”. Deviam ser tratadas em relação a “tipos sociais” ou “espécies sociais”, e a espécie devia ser definida pelo seu “tipo médio”. As espécies deviam ser classificadas em termos da “natureza e do número de elementos constituintes e de seu modo de combinação”, tomando como base a sociedade mais simples, indiferenciada, de um único segmento, e prosseguindo por um número limitado de possíveis combinações — tudo em termos de analogias biológicas explícitas. “As primeiras origens de todos os processos sociais” não deviam ser procuradas no passado, mas “na constituição interna do grupo social”. Como a relação de causa e efeito era “lógica”, e não meramente cronológica, havia “um papel muito importante de dedução no raciocínio experimental”, em que “um experimento bem construído freqüentemente basta para estabelecer uma lei”. Os fatos sociais eram uma ordem de fenômenos separada dos fatos psicológicos, e a sociologia não era “uma disciplina auxiliar de alguma outra ciência”. Portanto, não havia descontinuidade essencial de método entre a sociologia e as outras ciências. Durkheim defendia explicitamente o uso de analogias derivadas da biologia (Durkheim 1895, *passim*).

Embora Radcliffe-Brown divergisse de Durkheim em alguns aspectos, os pressupostos básicos ainda eram os mesmos. Em vários pontos, ele deixava claro que efeitos semelhantes resultavam de causas semelhantes. Se o seu problema central era “o significado”, esse significado devia ser construído em termos de função. Elementos e conjuntos relacionavam-se entre si como um “sistema intimamente ligado”, em que todo costume estava funcionalmente integrado nos termos de uma analogia biológica explícita. As relações causais não deviam ser buscadas na história, mas nas exigências do sistema em funcionamento. Além disso, a antropologia social — que Radcliffe-Brown, com algum esforço, devia distinguir da etnologia, precisamente por causa de sua rejeição à história — devia ser em todos os sentidos uma das ciências naturais (Radcliffe-Brown 1922, *passim*; 1923).

Em suma, embora tanto a tradição de Boas como a tradição da antropologia social britânica surgissem em reação à antropologia evolucionista, essas reações tomaram direções bastante diferentes. Numa simplificação exagerada, poder-se-ia dizer que a última desistia da dimensão do tempo, embora retivesse muitos dos pressupostos metodológicos; a primeira retinha a dimensão do tempo, mas abandonava os pressupostos metodológicos. Como Radcliffe-Brown observou em 1923, o evolucionismo continha componentes históricos e científicos. Reagindo contra o evolucionismo, a antropologia boasiana movia-se na direção da história e a antropologia social britânica na direção da ciência.

Diante dessas diferenças de pressupostos básicos, não é surpreendente que os boasianos achassem pouco valor em Durkheim. A resenha de Goldenweiser sobre as *Formas elementares da vida religiosa* parece mais bem compreendida nesse contexto. Na verdade, muitas de suas críticas fluíam precisamente dessas diferenças fundamentais de pressupostos. Goldenweiser fazia objeções à definição “aparentemente inocente” de religião apresentada por Durkheim, por envolver na realidade “toda uma série de hipóteses”; criticava a tentativa de derivar uma lei a partir de um único exemplo; criticava os dados de Durkheim por razões empíricas; argumentava que o totemismo não era um fenômeno singular, mas uma série de “agregados de várias características culturais de derivação psicológica e histórica heterogênea” (Goldenweiser 1915). Da mesma forma, não é surpreendente que os boasianos tivessem pouca comunicação com a

antropologia social britânica. Algumas dessas mesmas questões relativas a pressupostos básicos (notavelmente a questão do ponto de vista do observador e a complexidade da causação histórica) estavam implicadas no primeiro debate de Kroeber com Rivers sobre termos de parentesco (Kroeber 1909). Um pouco mais tarde, Radcliffe-Brown observou muito apropriadamente que havia diferenças básicas de perspectiva implícitas em “Dezoito declarações”, de Kroeber, uma espécie de manifesto da antropologia boasiana (Radcliffe-Brown 1923, Stocking 1968a, p. 267-268).

Nesse aspecto, é claro, voltamos a uma questão proposta na abertura deste ensaio: até que ponto é apropriado identificar Boas com a antropologia americana posterior ou considerar que os discípulos de Boas formam uma “escola”. Sem tentar resolver essa questão, eu gostaria de sugerir (como uma hipótese que merece mais estudos) que os discípulos de Boas tendem a partilhar os pressupostos subjacentes que tenho enfatizado, e que, em grande medida, sua antropologia se desenvolveu segundo linhas implícitas nesses pressupostos. É possível distinguir fases temporais de desenvolvimento e distinguir também o que poderíamos chamar boasianos “estritos” (Spier, Lowie e Herskovits), boasianos “evoluídos” (Benedict e Mead) e boasianos “rebeldes” (Kroeber, Radin e Sapir). Desenvolver ou rebelar-se, porém, significava ressaltar um aspecto dos pressupostos admitidos por Boas e levá-lo mais além do que o próprio Boas aceitaria. Grande parte da antropologia americana do século XX pode ser vista como a elaboração, ao longo do tempo, de implicações da posição de Boas. Depois da crítica da própria idéia de evolução, que culminou na *Sociedade primitiva*, de Lowie (1920), a próxima fase foi um desenvolvimento a partir da abordagem boasiana da história em termos da distribuição geográfica de elementos da cultura, uma tendência que culminou nos estudos de áreas culturais na década de 1920 e no mapeamento da distribuição de características na década de 1930. A segunda fase importante desenvolveu-se a partir do interesse de Boas pelo “gênio de um povo” e resultou, na década de 1930, em estudos de aculturação, de padrão de cultura e de cultura e personalidade. O movimento geral deslocava-se da crítica para a reconstrução histórica, o estudo psicológico do processo cultural e a integração cultural total no presente (cf. Erasmus 1953). Mas o movimento global também tinha coerência interna, no sentido de que a antropologia de Boas tornava certos tipos de questões antropológicas mais relevantes que outras.

A partir da metade da década de 1930, entretanto, a “ciência” começou a se afirmar mais firmemente contra a “história” na antropologia americana (cf. Harris 1968, p. 605ss). Como Robert Redfield apontou em 1937 (Eggan 1955, p. xi), a mudança ocorreu no contexto da tentativa, feita por Kroeber, de finalmente separar história e ciência, misturadas no pressuposto boasiano (Kroeber 1935; cf. Boas 1936) — e, poderíamos acrescentar, no contexto da mudança anterior que passa da reconstrução histórica para o processo presente, no âmbito da antropologia boasiana. A reafirmação de pontos de vista mais “científicos” começou primeiro pelo estímulo de Radcliffe-Brown em Chicago e continuou na década de 1940 no trabalho de figuras tão diversas como George Murdock, Julian Steward e Leslie White. Houve tentativas de combinar os pontos de vista mais científicos com uma orientação histórica boasiana (Eggan 1954). Entretanto, na metade da década de 1950, havia sinais de uma insatisfação mais geral com o ponto de vista boasiano (Ray 1955; Wax 1956). Desde então, Boas tem sido submetido a uma avaliação agudamente crítica por vários escritores neo-evolucionistas (White 1963, 1966; Harris 1968). Os pontos de vista mais novos forçam um pouco a rubrica “científico”; além disso, orientações históricas mais particularistas não desapareceram. Mesmo assim, a antropologia das duas últimas décadas tem se preocupado muito mais com a comparação e a generalização, com as características universais da natureza humana e com o desenvolvimento sociocultural (Wolf 1964, p. 13-24). Alguns poderiam argumentar que Boas está se tornando rapidamente o passado histórico da antropologia americana.

Sugerir isso não significa minimizar o impacto histórico ou a contribuição duradoura da antropologia boasiana. É bem possível que a relevância do ponto de vista de Boas esteja longe de esgotar-se. Num nível que optei por não tratar neste ensaio, mas que discuti extensamente em outra parte (Stocking 1968a; cf. Spier 1959), eu gostaria de sugerir que algumas das orientações mais fundamentais da moderna antropologia cultural americana decorrem da crítica de Boas aos pressupostos evolucionistas: por um lado, a rejeição da ligação tradicional entre raça e cultura numa única seqüência hierárquica; por outro, a elaboração do conceito de cultura como uma estrutura relativista, pluralista, holística, integrada e historicamente condicionada para o estudo da determinação do comportamento humano.

Desde 1950 o conceito de cultura tem passado por uma nova análise, cada vez mais consciente de si (Kroeber e Kluckhohn 1952; Wolf 1964). A cultura tem sido vista menos em termos de inventários de artefatos materiais e manifestações comportamentais concretas, e mais em termos de códigos e regras, estruturas simbólicas e sistemas de significado. Mesmo assim, o recente desenvolvimento do conceito pode ser considerado como uma convergência do “padrão” boasiano e das teorias da cultura “estruturais-funcionais” de Durkheim (Singer 1968). As complexidades dessa convergência estão além do alcance deste ensaio (a própria tradição durkheimiana não foi homogênea ou unilinear, tendo conduzido não só até Radcliffe-Brown, mas também até Lévi-Strauss). Mesmo assim, algumas abordagens recentes do estudo da cultura contêm pelo menos semelhanças análogas, se não conexões históricas diretas, com certos aspectos do pensamento de Boas. Essas são mais evidentes na elaboração sistemática de modelos lingüísticos e na tentativa de estabelecer categorias “êmicas” por meio da análise lingüística. As referências de Lévi-Strauss a Boas (Lévi-Strauss 1963, p. 18-21) e as referências de outros analistas ao ensaio de Kroeber de 1909, que foi muito influenciado por Boas (Stocking 1968c; Hymes 1964, p. 695), sugerem relações históricas que poderiam ser mais sistematicamente exploradas. Nesse contexto, alguns aspectos do pensamento de Boas talvez sejam mais diretamente relevantes para a pesquisa antropológica corrente do que o seu recente eclipse poderia nos levar a pensar.

Seja como for, num nível mais geral pode-se argumentar que a orientação boasiana, amplamente interpretada, será sempre relevante para a pesquisa antropológica. O registro das tentativas de desenvolver uma antropologia social ou cultural como ciência natural fornece razões para que sejamos céticos quanto à possibilidade de esse tipo de pesquisa ser algum dia inteiramente classificado como “ciência”. As brilhantes esperanças da década de 1930 desvaneceram-se entre os antropólogos sociais britânicos. Há quase uma década, Rodney Needham sugeriu:

As leis sociológicas da interdependência funcional ainda não foram estabelecidas na antropologia social, até agora nenhuma teoria geral surgiu, e uma sucessão de hipóteses testáveis (quando chegaram a algum lugar) não conduziu a fórmulas abstratas da vida social, mas a generalizações empíricas. Em vez de possuir uma sólida base teórica

(...) a antropologia social está num estado de confusão conceptual que se expressa na proliferação de taxionomias técnicas e de exercícios de definição, cada novo campo de estudo oferecendo características “anômalas” suficientes para provocar ainda mais declarações tipológicas e metodológicas. Chegamos a um ponto de plenitude empírica e futilidade proposicional em que o preceito de Leach, de que na análise antropológica “devemos considerar cada caso em si”, inspira tanto alívio como esperança. Como ele escreve convincentemente, “será muito mais fácil compreender os fatos etnográficos se os abordarmos livres de todos os (...) pressupostos *a priori*. Nossa preocupação é com o que são as categorias sociais significativas, e não com o que elas devem ser”. Com estas palavras, voltamos a Durkheim e Mauss, voltamos a 1903. [Needham 1963, p. xli]

De uma perspectiva um tanto diferente, poder-se-ia dizer que não estamos tão longe de Boas. O ceticismo quanto à teoria geral e às leis sociológicas, a rejeição de um pressuposto *a priori*, o foco no caso etnográfico individual — a sombra de Boas deve sorrir com satisfação!

A tradição que parte de Radcliffe-Brown é apenas uma corrente de cientificismo na antropologia. O impulso “científico” tem estado presente na antropologia há muito tempo, e sem dúvida continuará a ser um estímulo fértil para a pesquisa. Mas ninguém precisa aceitar a previsão de F. W. Maitland, na virada do século XX, de que “logo a antropologia terá de fazer a escolha entre ser história ou não ser nada”, para se juntar a Boas na dúvida de que algum dia a ciência possa vencer completamente (cf. Boas 1932, p. 257-258). Desse ponto de vista, as questões do debate Boas-Mason e as antinomias na própria posição intelectual de Boas podem ter ressonância epistemológica geral — se não relevância metodológica específica — ainda por muito tempo.

PARTE I

As premissas da antropologia de Boas

Os cinco textos fundamentais que selecionei vão do geral para o particular — do contexto antropológico do final do século XIX, passando pela formação familiar de Boas, até o que foi talvez a sua mais importante experiência especificamente antropológica.

O motivo do primeiro texto merece algum comentário. Durante a Exposição de Louisiana, realizada em St. Louis em 1904, houve um Congresso de Artes e Ciência que contou com a presença de muitos dos principais intelectuais do mundo. O evento tem sido descrito, desde então, como a entrada dos estudos acadêmicos americanos na maioridade (Coats 1961). Em cada disciplina, o programa era encabeçado por dois trabalhos, o primeiro histórico e o segundo sobre o estado corrente da teoria. A antropologia americana estava àquela altura no meio de uma transição incompleta (cf. Darnell 1969, 1971c). Os principais expoentes da tradição social-evolucionista do século XIX (Lewis Henry Morgan, Daniel Garrison Brinton e John Wesley Powell) estavam mortos (Resek 1960; Darnell 1967; Darrah 1951). O líder intelectual da disciplina era claramente Boas; mas o homem que organizou a seção antropológica do congresso foi W. J. McGee, que tinha sido o braço direito de Powell no Departamento de Etnologia Americana, até ser forçado a sair depois da morte de Powell (McGee 1915). Ao contrário de muitos antropólogos de Washington, McGee mantinha relações relativamente amistosas com Boas, mas continuava a ser um evolucionista social à moda antiga. Quando se distribuíram as responsabilidades no congresso, ele assumiu o trabalho teórico, apesar da objeção de Boas. Historiador a contragosto, Boas tinha mais motivos que a maioria dos cientistas para ver a história da sua disciplina a partir de seu ponto de vista teórico. Assim, temos aqui sua própria história-mito da antropologia, que enfatiza o impacto do darwi-

nismo e enfraquece (por virtual omissão) a tradição evolucionista americana, resultando em um conjunto tipicamente boasiano de problemas e orientações metodológicas. Mesmo assim, o texto continua sendo ainda hoje um dos melhores tratamentos curtos do assunto, talvez em parte porque o ponto de vista histórico de Boas o levava a considerar a própria antropologia como um produto da história — com sua unidade atual, quase accidental, enfrentando uma possível fragmentação sob a pressão de demandas cada vez mais rigorosas de treinamento especializado em cada uma das subdisciplinas componentes.

Não é surpreendente que Boas enfatizasse a contribuição alemã para sua disciplina. O segundo texto selecionado focaliza com maiores detalhes esse aspecto de sua formação. O interesse especial desse texto reside no fato de que Rudolf Virchow, a quem Boas conheceu nas reuniões da Sociedade Antropológica de Berlim durante o inverno de 1882, era o homem mais próximo possível do modelo de cientista natural de Boas. Como Boas, Virchow era metodologicamente conservador, institucionalmente ativista e politicamente liberal; e nele também ardia o que Boas muito mais tarde chamou de “a flama gelada da paixão da busca da verdade pela verdade” (Boas 1945, p. 1). À parte paralelos óbvios na antropologia física, há muitas analogias entre a visão crítica do darwinismo de Virchow e a atitude posterior de Boas para com a evolução cultural. Além disso, nota-se até a importância de detalhes na fraseologia: Virchow teve um papel importante como organizador da ciência alemã; “*portanto* não é de admirar que suas visões tenham exercido uma influência de longo alcance” — uma lição que o próprio Boas levou muito a sério.

Com o terceiro e quarto textos selecionados, voltamo-nos do contexto antropológico para o biográfico. A melhor exposição curta desse último está contida nas reminiscências que Boas apresentou em 1938 (cf. Stocking 1968a, p. 135-160; Kluckhohn e Prufer 1959). Para suplementá-la, incluí (com algumas omissões de menor importância) uma das cartas sobre a carreira e os planos de pesquisa que Boas escreveu no início da década de 1880 ao tio Abraham Jacobi, um “sujeito de 48 anos” que tinha se tornado um médico importante na cidade de Nova York. Sentindo que suas perspectivas acadêmicas na Alemanha estavam ameaçadas por uma crescente onda de anti-semitismo, Boas já considerava em 1882 a possibilidade de emigrar para os Estados Unidos. A carta tem a intenção de apoiar a requisição de uma bolsa de estudos em Johns Hopkins.

Entretanto, seus pais preferiam mantê-lo na Alemanha. Com esse apoio, Boas continuou os estudos em Berlim. Ali, durante o ano seguinte, seu interesse pelos padrões da migração dos esquimós transformou-se em planos para uma extensa expedição de pesquisa. Em junho de 1883 ele embarcou para a Terra de Baffin a bordo do veleiro *Germania*.

Nos quinze meses seguintes, na “sublime solidão do Ártico”, entre os esquimós, Boas confirmou sua convicção de que “a idéia de um indivíduo ‘culto’ é relativa”. O diário-carta que escreveu nesse período está preservado em seus documentos, mas em vez de antecipar sua futura publicação, incluindo trechos neste volume, incorporei um conhecido relato que Boas escreveu depois de retornar. Àquela altura, seus interesses geográficos tinham recuado para segundo plano. Ele estava decididamente comprometido, para o resto da vida, com o estudo do homem.

TEXTO 1

A história da antropologia*

Pediram-me que falasse sobre a história da antropologia. A tarefa que me foi atribuída é tão imensa, e o tempo ao meu dispor é tão curto, que será impossível fazer justiça ao trabalho das inteligências que fizeram da antropologia o que ela é. Seria até vão caracterizar o trabalho dos maiores colaboradores da nossa ciência. O que me proponho fazer é apenas discutir as condições gerais do pensamento científico que deram origem à antropologia.

Considerando minha tarefa a partir desse ponto de vista, vocês me perdoarão por não tentar definir primeiro o que a antropologia deve ser e com que temas deve lidar. Prefiro partir do que ela é e de como tem se desenvolvido.

Antes de entrar no meu tema, devo dizer que a antropologia especulativa do século XVIII e parte do século XIX é distinta, no seu alcance e método, da ciência que é chamada de “antropologia” na época atual, e não está incluída em nossa discussão.

* Comunicação ao Congresso Internacional de Arte e Ciência, St. Louis, setembro de 1904, publicada em *Congress of Arts and Science*, ed. H. J. Rogers, 8 v. (Boston: Houghton Mifflin, 1906), 5: 468-482. Também publicada em *Science* 20 (1904): 513-524.

Hoje, os antropólogos se ocupam com problemas que dizem respeito à vida mental e física encontrada em formas variadas de sociedade, desde os tempos antigos até o período atual, em todas as regiões do mundo. Pesquisam a forma e as funções do corpo, bem como todas as manifestações da vida mental. Assim, a antropologia é em parte um ramo da biologia, em parte um ramo das ciências da mente. Entre os fenômenos mentais, a linguagem, a invenção, a arte, a religião, a organização social e as leis têm recebido particular atenção. As pesquisas dos antropólogos da nossa época mostram uma dose considerável de especialização segundo as divisões aqui apresentadas.

Como em outras ciências cujo tema é a distribuição real de fenômenos e sua relação causal, encontramos na antropologia dois métodos distintos de pesquisa e de metas de investigação: um deles, o método histórico, procura reconstruir a história real da humanidade; o outro, o método generalizador, tenta estabelecer as leis de seu desenvolvimento. Segundo a inclinação pessoal do investigador, um ou outro método predomina em suas pesquisas. Vê-se também uma considerável especialização geográfica e histórica entre o que pode ser chamado a "escola histórica dos antropólogos". Alguns dedicam suas energias a elucidar a história antiga da humanidade; outros estudam os habitantes de regiões remotas; outros mais enfocam as heranças de tempos antigos que persistem em nosso meio.

As condições assim delineadas resultam de um longo desenvolvimento cujos primórdios podem ser claramente observados durante a segunda metade do século XVIII. Evidentemente, o interesse pelos costumes e a aparência dos habitantes de terras distantes é muito mais antigo. As descrições de Heródoto mostram que até entre as nações da Antiguidade, apesar de sua civilização centrada em si mesma, esse interesse não estava ausente. As narrativas dos viajantes da Idade Média despertavam a curiosidade de seus contemporâneos. A literatura da conquista espanhola da América está repleta de observações sobre os costumes dos nativos do Novo Mundo. Mas não há vestígios da idéia de que essas observações poderiam ser transformadas em objeto de tratamento científico. Eram e continuavam a ser curiosidades. Só quando sua relação com a nossa civilização se tornou objeto de pesquisa estabeleceram-se as fundações da antropologia. Seus germes podem ser descobertos nas primeiras considerações dos teólogos sobre as relações entre as religiões pagãs e as revelações da cristandade. Eles foram levados à conclusão de que as for-

mas inferiores de cultura, mais particularmente de religião, eram devidas à degeneração, a um abandono da verdade revelada, da qual se deviam achar vestígios nas crenças antigas.

Durante a segunda metade do século XVIII, encontramos o conceito fundamental de antropologia bem formulado pelos racionalistas que precederam a Revolução Francesa. O sentimento arraigado de que a desigualdade social e política resultava de um desenvolvimento defeituoso da civilização, e que originalmente todos os homens nasciam iguais, levou Rousseau ao pressuposto ingênuo de um estado natural ideal que devemos tentar recuperar. Essas idéias eram partilhadas por muitos, e a relação da cultura do homem antigo com a nossa civilização continuava a ser o tema da discussão. A esse período pertence a obra de Herder, *Ideen zur Geschichte der Menschheit*, em que, talvez pela primeira vez, encontra-se claramente expresso o pensamento fundamental do desenvolvimento da cultura da humanidade em geral.

Por essa época, Cook realizou suas viagens memoráveis, e a cultura das tribos das ilhas do Pacífico tornou-se conhecida na Europa. Suas observações e as descrições de Forster foram rapidamente incorporadas pelos estudiosos, que as usaram extensamente para apoiar suas próprias teorias. Ainda assim, até mesmo as melhores tentativas desse período eram essencialmente especulativas e dedutivas, pois o rígido método indutivo mal começara a ser compreendido no domínio das ciências naturais, muito menos no das ciências da mente.

Se, de um modo geral, o estudo da vida mental da humanidade tinha nos seus primórdios um caráter decididamente histórico, e se o conhecimento da evolução da civilização era reconhecido como sendo sua meta final, o lado biológico da antropologia se desenvolveu de uma forma inteiramente diferente. Deve sua origem aos grandes zoólogos do século XVIII. Em conformidade com as tendências sistemáticas gerais do tempo, os principais esforços eram dirigidos para uma classificação das raças do homem e para a descoberta de características válidas por meio das quais as raças poderiam ser descritas como variações de uma espécie ou como espécies distintas. As tentativas de classificação eram numerosas, mas não se desenvolveu nenhum ponto de vista novo.

O século XIX fez essas duas direções se aproximarem, o que pode ser exemplificado no trabalho de Klemm. O aspecto classificatório era combinado com o histórico, e a discussão dominante dizia respeito à desco-

berta de diferenças mentais entre as variedades zoológicas ou raças de homens, bem como à questão da poligenia e monogenia. As paixões despertadas pelos aspectos éticos e práticos da escravidão contribuíram para concentrar a atenção nesse período da antropologia.

Como dissemos, a maioria dos dados da antropologia foi coletada por viajantes cujo principal objetivo era realizar descobertas geográficas. Por isso, o material coletado logo chamou a atenção dos geógrafos, que o consideravam de um novo ponto de vista. Para eles, as relações entre o homem e a natureza eram de primeira importância. Sua atenção focalizava menos as questões psicológicas e mais as relacionadas à dependência entre a forma da cultura e o ambiente geográfico, bem como ao controle das condições naturais, obtido pelo homem com o avanço da civilização.

Assim, por volta da metade do século XIX, as fontes da antropologia foram estabelecidas a partir de três pontos de vista distintos: o histórico, o classificatório e o geográfico. Nessa época, o aspecto histórico dos fenômenos da natureza se apoderou das mentes dos investigadores em todo o domínio da ciência. Começando com a biologia, principalmente por meio da poderosa influência de Darwin, esse aspecto gradativamente revolucionou todo o método da ciência da natureza e da mente, conduzindo a uma nova maneira de formular os problemas. A idéia de que os fenômenos do presente se desenvolveram a partir de formas anteriores com as quais são geneticamente ligados — e que os determinam — sacudiu as fundações dos antigos princípios de classificação, permitindo que se reunissem grupos de fatos até então aparentemente desconexos. Uma vez claramente enunciada, a visão histórica das ciências naturais se mostrou irresistível. Os antigos problemas se dissiparam diante das novas tentativas de descobrir a história da evolução. Desde o começo, houve uma forte tendência a combinar o aspecto histórico e uma avaliação subjetiva das várias fases de desenvolvimento, o presente servindo como padrão de comparação. A mudança, freqüentemente observada, das formas simples para formas mais complexas, da uniformidade para a diversidade, era interpretada como uma mudança do menos valioso para o mais valioso. Assim, a visão histórica assumia em muitos casos um matiz teleológico mal encoberto. O grandioso quadro da natureza, em que pela primeira vez o universo aparece como uma unidade de forma e cor sempre em mutação, cada aspecto momentâneo sendo determinado pelo momento passado e

determinando as futuras mudanças, fica assim obscurecido por um elemento subjetivo, de origem emocional, que nos leva a atribuir valor mais elevado ao que nos é próximo e ao que nos é caro.

A nova visão histórica também entrou em conflito com o método generalizador da ciência. Foi imposta àquela visão mais antiga da natureza, em que a descoberta de leis gerais era considerada o objetivo final da investigação. Segundo essa visão, as leis podem ser exemplificadas por eventos individuais, que, entretanto, perdem o seu interesse específico depois que as leis são descobertas. O evento real não possui valor científico em si mesmo, mas apenas na medida em que leva à descoberta de uma lei geral. Essa visão é fundamentalmente oposta à visão puramente histórica. Aqui as leis da natureza são reconhecidas em cada evento individual, e o interesse principal está centrado no evento como um incidente da imagem do mundo. De certo modo, a visão histórica contém um forte elemento estético que se satisfaz na concepção clara do evento individual. É fácil ver que a combinação desses dois pontos de vista causaram a subordinação do fato histórico ao conceito de lei da natureza. Todas as ciências que no início adotaram o ponto de vista histórico logo se envolveram em tentativas de descobrir as leis que determinaram a evolução. A regularidade nos processos de evolução tornou-se o centro de atração, mesmo antes que os processos de evolução tivessem sido observados e compreendidos. Todas as ciências foram igualmente culpadas de teorias prematuras da evolução baseadas em homologias observadas e similaridades supostas. As teorias tiveram de ser revisadas mais de uma vez, à medida que o lento progresso do conhecimento empírico dos dados da evolução revelava sua falácia.

A antropologia também sentiu o estimulante impulso do ponto de vista histórico, e seu desenvolvimento seguiu as mesmas linhas que podem ser observadas na história das outras ciências. A unidade da civilização e da cultura antigas, prevista por Herder, agora brilhava como uma certeza. A multiplicidade e a diversidade de costumes e crenças curiosos apareciam como os primeiros passos na evolução da civilização a partir de formas simples de cultura. A similaridade impressionante entre os costumes em áreas remotas era a prova do modo uniforme como a civilização tinha se desenvolvido em todo o mundo. O novo problema que monopolizava a atenção dos antropólogos era descobrir as leis que determinavam esse desenvolvimento da cultura.

Essa é a fonte da qual surgiram o sistema ambicioso de Herbert Spencer e as engenhosas teorias de Edward Burnett Tylor. Subjacente às numerosas tentativas de sistematizar toda a série de fenômenos sociais — ou alguma de suas características, como a crença religiosa, a organização social, as formas de casamento — está a crença de que se pode encontrar um sistema definido a partir do qual toda a cultura se desenvolveu; de que há um único tipo de evolução, aplicável a toda a humanidade, de uma forma antiga em direção a uma civilização mais elevada; de que, apesar das muitas variações causadas pelas condições locais e históricas, o tipo geral de evolução é o mesmo em toda parte.

Essa teoria tem sido discutida com toda a clareza por Tylor, que acha provas disso na identidade de costumes e crenças em todo o mundo. Ele explica a similaridade típica e a ocorrência de certos costumes em combinações definidas pelo fato de eles pertencerem a um certo estágio do desenvolvimento da civilização. Eles não desaparecem de repente; sobrevivem por um tempo. Sempre que ocorrem, são, portanto, uma prova de que foi ultrapassado um estágio inferior de cultura do qual esses costumes são característicos.

A antropologia deve sua existência ao estímulo dado por esses estudiosos e às conclusões por eles alcançadas. O que tinha sido um caos de fatos parecia agora disciplinado em arranjos ordenados, e os grandes passos no lento avanço da selvageria para a civilização foram pela primeira vez traçados com mão firme. Não podemos superestimar a influência das generalizações ousadas, feitas por esses pioneiros da antropologia moderna. Eles aplicaram com vigor e inabalável coragem os novos princípios da evolução histórica a todos os fenômenos da vida civilizada, e com isso plantaram as sementes do espírito antropológico nas mentes de historiadores e filósofos. A antropologia, que mal começava a ser uma ciência, tornou-se um método aplicável às ciências da mente e indispensável a todas elas. Ainda estamos no meio desse desenvolvimento. As ciências que primeiro sentiram a influência do pensamento antropológico foram as do direito e da religião. Mas não demorou muito para que a ética, a estética, a literatura e a filosofia em geral fossem levadas a aceitar o ponto de vista evolucionista na forma particular que lhe foi dada pelos primeiros antropólogos.

A visão generalizada da evolução da cultura em todas as suas diferentes fases, que é o resultado final desse método, pode ser submetida a uma

análise ulterior a respeito das causas psíquicas que provocam a seqüência regular dos estágios da cultura. Por causa da forma abstrata dos resultados, essa análise deve ser dedutiva. Não pode ser uma indução a partir de dados psicológicos empíricos. Nesse fato reside uma das fraquezas do método, o que levou vários antropólogos a uma exposição um tanto diferente do problema. Menciono aqui particularmente Adolf Bastian e Georg Gerland. Ambos ficaram impressionados com a identidade dos traços fundamentais da cultura em todo o mundo. Bastian via nessa identidade um efeito da igualdade da mente humana, e dava a esses traços fundamentais o nome de *Elementargedanken* [idéias elementares], recusando qualquer outra consideração de sua origem, pois é impossível tratar esse problema de forma indutiva. Para ele, o problema essencial da antropologia é a descoberta das idéias elementares, e depois a de sua modificação sob a influência do ambiente geográfico. As visões de Gerland concordam com as de Bastian na ênfase dada à influência do ambiente geográfico sobre as formas de cultura. Em lugar da idéia elementar mística de Bastian, Gerland supõe que os elementos encontrados em muitas regiões remotas do mundo são uma herança comum de um estágio antigo do desenvolvimento cultural. Ver-se-á que nessas duas visões o sistema de evolução desempenha apenas um papel secundário. A ênfase recai sobre as causas que provocam modificações dos traços fundamentais e idênticos. Há uma conexão estreita entre essa direção da antropologia e a antiga escola geográfica. Aqui as relações entre psique e ambiente continuam sujeitas ao tratamento indutivo, enquanto, por outro lado, as hipóteses fundamentais excluem de futuras investigações a origem dos traços comuns.

A avaliação subjetiva, característica da maioria dos sistemas evolucionistas, foi desde o início parte integrante da antropologia evolucionista. É natural que, no estudo da história da cultura, nossa própria civilização se torne padrão, com as realizações de outras épocas e outras raças sendo medidas pelas nossas realizações. Em nenhum caso é mais difícil pôr de lado os *Kulturbrille* [óculos da cultura] — para usar o termo adequado de von den Steinen — do que na hora de examinar a nossa própria cultura. Por isso, a literatura da antropologia está cheia de tentativas de definir vários estágios de cultura, que vão desde as formas simples até a civilização atual, da selvageria (passando pela barbárie) até a civilização, ou de uma suposta pré-selvageria (passando pelos mesmos estágios) até o Iluminismo.

A tentativa de estabelecer uma linha esquemática de evolução introduziu novas tentativas de classificação nas quais cada grupo tem uma relação genética com o outro. Essas tentativas têm sido feitas do ponto de vista cultural e biológico.

É necessário falar aqui de uma linha da pesquisa antropológica que temos desconsiderado até o momento. Refiro-me ao método lingüístico. A origem da linguagem foi um dos problemas muito discutidos no século XIX. Por sua relação com o desenvolvimento da cultura, tem uma conexão antropológica direta. Ninguém expressou com mais clareza os laços íntimos entre a língua e a psicologia étnica do que Steinthal, que percebeu que a forma do pensamento é moldada por todo o ambiente social de que a linguagem faz parte. Por causa da rápida mudança da linguagem, o tratamento histórico do problema lingüístico se desenvolveu muito antes de o aspecto histórico das ciências naturais ser compreendido. A relação genética das línguas foi claramente reconhecida em épocas em que mal se pensava na relação genética das espécies. Com o crescente conhecimento das línguas, elas foram agrupadas segundo a descendência comum; quando não se podia provar nenhuma outra relação, tentou-se classificá-las segundo a morfologia. Para o lingüista, que dirige toda a sua atenção para o estudo da expressão do pensamento pela linguagem, a língua é a individualidade de um povo. Portanto, uma classificação das línguas deve apresentar-se aos seus olhos como uma classificação dos povos. Nenhuma outra manifestação da vida mental do homem pode ser classificada com tanta precisão e definição como a linguagem. Em nenhuma outra as relações genéticas estão estabelecidas com mais clareza. O lingüista só se vê compelido a classificar as línguas quando não consegue encontrar nenhuma relação genética e morfológica entre elas, o que o impede de dar indicações sobre sua relação e origem. Não é de admirar, portanto, que esse método tenha sido usado para classificar a humanidade, embora na realidade o lingüista classificasse apenas línguas. O resultado da classificação parece satisfatório por causa de sua precisão, quando comparado ao resultado das classificações biológica e cultural.

Enquanto isso, os recursos metodológicos da antropologia biológica ou somática também tinham se desenvolvido, capacitando o investigador a fazer distinções mais sutis entre os tipos humanos do que fora capaz de estabelecer até então. O marco no desenvolvimento desse ramo da antro-

pologia foi a introdução do método métrico, que deve seu primeiro uso consistente a Quetelet. Um pouco mais tarde, vamos ter de voltar a este assunto. Por enquanto, talvez baste dizer que uma definição mais clara dos termos “tipo” e “variabilidade” levou à aplicação do método estatístico, por meio do qual variações relativamente pequenas podem ser distinguidas de forma satisfatória. Pela adoção desse método, logo tornou-se aparente que as raças humanas podiam ser subdivididas em tipos que eram característicos de áreas geográficas definidas e dos povos que as habitavam. Desenvolveu-se aqui a mesma interpretação errônea encontrada entre os lingüistas. Assim como eles identificavam língua e povo, os anatomistas identificavam tipo somático e povo, baseando a classificação dos povos inteiramente em caracteres somáticos.

Os dois princípios logo vieram a colidir. Descobriu-se que povos conectados pela língua, ou até falando a mesma língua, eram de tipos diversos, e povos do mesmo tipo se revelaram diversos quanto à linguagem. Além disso, os resultados das classificações segundo os grupos culturais não concordavam nem com as classificações somáticas nem com as lingüísticas. Em longas e amargas controvérsias, os representantes dessas três direções da pesquisa antropológica disputavam a supremacia de suas conclusões. Essa guerra de opiniões foi travada particularmente no campo da assim chamada questão ariana. Só gradativamente se compreendeu que cada uma dessas classificações é o reflexo de um certo grupo de fatos. A classificação lingüística registra os destinos históricos das línguas e indiretamente dos povos que falam essas línguas; a classificação somática registra as relações de sangue de grupos de pessoas, acompanhando assim outra fase da sua história; a classificação cultural registra eventos históricos de outra natureza, a difusão da cultura de um povo para outro e a absorção de uma cultura por outra. Tornou-se claro que as classificações tentadas eram expressões de dados históricos que tinham relação com a história não escrita das raças e dos povos, e registravam a sua descendência, a mistura de sangue, as mudanças da língua e o desenvolvimento da cultura. As tentativas de classificações generalizadas baseadas nesses métodos só podem reivindicar validade para aquele grupo de fenômenos a que o método se aplica. Não se deve esperar um acordo entre seus resultados — isto é, a associação original entre tipo somático, língua e cultura. Dessa forma, a visão histórica da antropologia recebeu apoio das lutas entre esses três métodos de classificação.

Já comentamos que o método evolucionista era baseado essencialmente na observação da igualdade dos traços culturais em todo o mundo. Por um lado, a igualdade era tida como prova de uma evolução regular e uniforme da cultura. Por outro, supunha-se que representava a idéia elementar que surge por necessidade na mente do homem e que não pode ser analisada, a não ser como constituindo a forma mais antiga ainda existente de pensamento humano.

A importância dessas idéias elementares ou traços universais da cultura tem sido acentuada pela controvérsia de longa data entre a teoria de sua origem independente e a de sua transmissão de uma região do mundo para outra. Essa luta começou, mesmo antes do nascimento da antropologia moderna, com a discussão entre a teoria da origem e história dos mitos de Grimm e a prova de transmissões de Benfey, que era baseada em investigações eruditas sobre a história dos contos literários. Essa discussão continua. Por um lado, há investigadores que excluem completamente a possibilidade da transmissão, que acreditam na sua improbabilidade e julgam irrelevante a alegada prova, e que atribuem a igualdade de traços culturais, inteiramente, à unidade psíquica da humanidade e à reação uniforme da mente humana ao mesmo estímulo. Um extremista nessa direção foi o falecido Daniel G. Brinton. Por outro lado, Friedrich Ratzel, cuja recente perda lamentamos, tendia decididamente à opinião de que toda identidade dos traços culturais deve ser explicada pela transmissão, não importa quão distantes sejam as regiões em que se encontrem. Em comparação com essas duas visões, a terceira, que já dissemos ser representada por Gerland — a saber, a de que os traços culturais são vestígios ou sobrevivências dos estágios mais antigos de uma cultura humana geral —, tem encontrado poucos seguidores.

É evidente que essa questão fundamental não pode ser resolvida pela continuada discussão dos fatos gerais, pois à luz da lógica as várias explicações são igualmente prováveis. Ela requer investigação real sobre a história individual desses costumes para que se descubram as causas de sua distribuição atual.

Aqui é o lugar para mencionar os estudos de folclore que têm provocado considerável interesse nos últimos tempos e que devem ser considerados um ramo da pesquisa antropológica. Começando com registros de superstições e costumes curiosos e de contos populares, o folclore tem se tornado a ciência de todas as manifestações da vida popular. Os folcloris-

tas se ocupam primariamente com o folclore da Europa, e assim suplementam o material coletado pelos antropólogos em terras estrangeiras. Os teóricos do folclore também estão divididos em dois campos: os adeptos da teoria psicológica e os seguidores da teoria histórica. Na Inglaterra predominam os primeiros, enquanto no continente a teoria histórica parece estar ganhando terreno. A identidade dos conteúdos do folclore em toda a Europa parece ser um fato estabelecido. Para um dos grupos, a ocorrência dessas formas de folclore parece ser causada, em parte, pela necessidade psíquica e, em parte, pela sobrevivência de costumes e crenças mais antigos. Para o outro grupo, ela parece dever a sua origem à disseminação de idéias por todo o continente, o que pode ser reconhecido, pelo menos em parte, pelas evidências literárias.

Independentemente do modo como essa controvérsia será resolvida, tanto no folclore como na antropologia, é claro que ela deve conduzir a investigações históricas detalhadas, por meio das quais determinados problemas podem ser solucionados. Além disso, ela levará a pesquisas psicológicas sobre as condições de transmissão, adaptação e invenção. Assim, essa controvérsia nos levará além dos limites estabelecidos pela teoria das idéias elementares e pela teoria de um único sistema de evolução da civilização.

Outro aspecto das teorias aqui discutidas merece especial atenção. Refiro-me ao pressuposto de uma *Völkerpsychologie* [psicologia dos povos] distinta da psicologia individual. A “psicologia dos povos” lida com ações psíquicas que ocorrem em cada indivíduo, visto como unidade social; e a psicologia do indivíduo deve ser interpretada pelos dados de uma psicologia social, pois cada indivíduo só pode pensar, sentir e agir como um membro do grupo social a que pertence. Assim, o desenvolvimento da língua e todos os fenômenos étnicos têm sido tratados do ponto de vista de uma psicologia social, e tem-se dado especial atenção às influências subconscientes que dominam as multidões e as massas, bem como aos processos de imitação. Menciono Steinthal, Wundt, Baldwin, Tarde e Stoll entre os homens que têm dedicado suas energias a esses problemas e a outros a eles relacionados. Apesar de seus esforços e do trabalho de vários sociólogos e geógrafos, a relação da “psicologia dos povos” com a psicologia individual ainda não foi esclarecida satisfatoriamente.

Vamos agora considerar a história recente da somatologia. O ponto de vista histórico também provocou mudanças profundas nesse ramo da an-

tropologia. Em lugar da classificação, a evolução dos tipos humanos se tornou o objeto principal de investigação. As duas questões — o lugar do homem na natureza e a evolução das raças e tipos humanos — passaram a ter primazia. Os métodos morfológico e embriológico que tinham sido desenvolvidos pelos biólogos foram aplicados à espécie humana, e os novos esforços se dirigiram à descoberta do predecessor do homem, à sua posição na série animal e às evidências relativas à direção em que a espécie se desenvolve. Basta mencionar Huxley e Wiedersheim para caracterizar a tendência dessas pesquisas.

Em um aspecto, entretanto, o estudo da espécie humana difere do estudo da série animal. Já declarei que as pequenas diferenças entre os tipos, que são importantes para o antropólogo, tinham conduzido à substituição do método verbal ou qualitativo pela descrição métrica ou quantitativa. Os estudos dos efeitos da seleção natural, do ambiente, da hereditariedade, quando aplicados ao homem, tornavam necessária a elaboração desses métodos. O nosso interesse nas pequenas diferenças é muito maior no homem que nos animais ou nas plantas, de modo que as necessidades da precisão quantitativa foram logo sentidas. Devemos a Francis Galton o desenvolvimento dos métodos do estudo quantitativo das variedades do homem e o fato de esse estudo ter sido estendido do campo da anatomia para o da fisiologia e o da psicologia experimental. Suas pesquisas foram expandidas e sistematizadas por Karl Pearson, em cujas mãos a questão — originalmente, o tratamento preciso dos problemas biológicos da antropologia — extrapolou os limites originais, tornando-se um método biológico geral para o estudo das características e do desenvolvimento das variedades.

Podemos agora resumir os problemas fundamentais que dão à antropologia o seu caráter atual. No ramo biológico, temos o problema da evolução morfológica do homem e o do desenvolvimento das variações. Inseparável dessas questões, há também o da correlação entre os caracteres somáticos e mentais, que tem interesse tanto prático como teórico. Na antropologia psicológica, as questões importantes são a descoberta de um sistema da evolução da cultura, o estudo da modificação dos traços gerais simples sob a influência de condições sociais e geográficas diferentes, a questão da transmissão e da origem espontânea, e a da “psicologia dos povos” *versus* a psicologia individual. Deve-se compreender, é claro, que

essa enumeração não é exaustiva; inclui apenas alguns dos pontos de vista mais importantes que ocupam a mente dos investigadores.

Esses problemas influenciam profundamente o trabalho daqueles estudiosos que estão empenhados em reunir o material a partir do qual a história da humanidade deve ser construída. Seria vão tentar resenhar, mesmo de forma sucinta, o que tem sido realizado pelo modesto coletor de fatos, de como ele tem se esforçado por estudar as regiões mais remotas do mundo, de como tem tentado revelar e interpretar os resquícios deixados pelas raças do passado.

Acho que podemos dizer, sem injustiça, que seu trabalho está voltado principalmente para explicar problemas especiais, cujo interesse principal provém de um amor pessoal pela questão particular e de um desejo ardente de vê-la esclarecida e de apresentá-la em linhas claras. Ainda assim, o observador verdadeiramente científico e bem treinado estará sempre consciente das relações gerais que envolvem seu problema particular; ao tratar essa questão específica, será influenciado pelas discussões teóricas gerais de seu tempo. Deve-se dizer, com pesar, que é pequeno o número de observadores antropológicos que compreendem suficientemente os problemas contemporâneos. Mas seu número tem aumentado bastante durante os últimos vinte anos. Pode-se notar uma melhora constante na confiabilidade e na meticulosidade das observações disponíveis.

Um ou dois aspectos do trabalho de pesquisa do antropólogo de campo devem ser mencionados. As discussões relativas à evolução da humanidade e da cultura humana têm dado um impulso duradouro aos estudos de arqueologia pré-histórica. Dois grandes problemas têm atraído a atenção dos arqueólogos: a origem e aparição da raça humana, e a seqüência histórica das raças e tipos de cultura. Para o arqueólogo, a determinação da ordem cronológica é importante. Os problemas fundamentais de que a arqueologia se ocupa são a determinação do período geológico em que o homem apareceu, a relação cronológica dos tipos mais antigos de homem até seus sucessores mais recentes, a seqüência de tipos de cultura determinados pelos artefatos de cada período e as determinações aproximadas do tempo absoluto a que pertencem esses resquícios. Os resultados obtidos têm uma relação muito imediata com a questão geral da evolução da cultura, pois o objetivo ideal da arqueologia coincide praticamente com esse problema geral, cuja solução estaria contida num conhecimento do desenvolvimento cronológico da cultura. É claro que em muitos casos a

questão cronológica não pode ser respondida. Então as observações arqueológicas são simplesmente incluídas entre as observações etnológicas de povos antigos.

O trabalho de campo dos etnólogos tem sido influenciado em várias direções pelas discussões teóricas dos antropólogos. Não precisamos frisar o fato de que o âmbito da pesquisa etnológica se tornou mais extenso e exaustivo, ao considerar mais plenamente do que antes todo o alcance dos fenômenos culturais. Mais interessante ainda é o estímulo que tem sido dado à observação histórica e psicológica. Por um lado, a teoria da transmissão tem induzido os investigadores a pesquisar com cuidado a distribuição e a história dos costumes e crenças, de modo a determinar empiricamente se são criações espontâneas ou se são emprestados e adaptados. Por outro lado, as condições psíquicas que acompanham vários tipos de cultura também têm recebido atenção mais cuidadosa.

Esses estudos arqueológicos e etnológicos detalhados retroagiram sobre as teorias da antropologia. O grandioso sistema da evolução da cultura, o sistema que é válido para toda a humanidade, está perdendo muito de sua plausibilidade. Em lugar de uma simples linha de evolução, aparece uma multiplicidade de linhas (convergentes e divergentes) difíceis de serem unidas num sistema. Em vez da uniformidade, a característica notável parece ser a diversidade. Por outro lado, tornam-se aparentemente discerníveis certos fatos psíquicos gerais, que prometem conectar a "psicologia dos povos" com a psicologia individual. A tendência desse desenvolvimento nos é familiar quando observamos a história de outras ciências, como a geologia e a biologia. As brilhantes teorias que parecem explicar facilmente toda a série de problemas de uma ciência têm sempre precedido períodos de trabalho empírico constante, tornando necessária uma completa revisão das teorias originais e introduzindo um novo período de incerteza que conduz a um tratamento mais estritamente indutivo dos problemas básicos. É o que acontece com a antropologia. Mais tarde do que as ciências mais antigas, ela ultrapassou o período de sistematização e agora está entrando na revisão empírica de suas teorias.

Nosso esboço da história das tendências predominantes na antropologia estaria incompleto sem alguns comentários sobre os homens que dela fizeram o que ela é. Não há ciência cujos métodos sejam tão variados quanto a antropologia. Seus problemas têm sido abordados por biólogos, lingüistas, geógrafos, psicólogos, historiadores e filósofos. Até dez anos

atrás não tínhamos antropólogos formados, mas estudiosos que, vindos de todas as ciências que já mencionei, e talvez de outras, passavam a fazer pesquisa antropológica. Muitos decidiram ingressar na antropologia não por considerações teóricas, mas pelo interesse despertado por um problema especial. Outros foram atraídos por um interesse geral a respeito da evolução da humanidade. Os melhores entre eles foram gradativamente impregnados do espírito fundamental da pesquisa antropológica, que consiste em apreciar a necessidade de estudar todas as formas da cultura humana, porque só essa variedade de formas pode lançar luz sobre a história de seu desenvolvimento passado e futuro, e que se digna a estudar atentamente até a tribo mais pobre, o criminoso degradado e o degenerado físico, porque as expressões de sua vida mental, não menos que sua aparência física, podem iluminar a história da humanidade.

A origem multifacetada da antropologia reflete-se na multiplicidade de seus métodos. O historiador ou o especialista em economia política que entra em contato com problemas antropológicos não pode seguir os métodos do biólogo e do lingüista. Tampouco pode o antropólogo de nosso período atender às demandas de informações de todos aqueles que talvez precisem de dados antropológicos. Quase se poderia dizer que a versatilidade requerida ao antropólogo estabelece um limite para seu valor enquanto um cientista rigoroso. Entretanto, a solução dessa dificuldade não está longe. Vimos que grande parte do domínio da antropologia tem se desenvolvido pela aplicação do novo ponto de vista histórico às ciências da mente. Para aqueles que se ocupam desse grupo de problemas, o conhecimento antropológico será indispensável. Embora o ponto de vista antropológico possa assim impregnar o tratamento de um ramo mais antigo da ciência e ajudar a desenvolver novos pontos de vista, a assistência que a antropologia lhe presta não destrói a independência da ciência mais antiga, que numa longa história desenvolveu seus próprios objetivos e métodos. Conscientes da influência revigorante de nosso ponto de vista e da grandeza de uma única ciência do homem que abranja todos os seus aspectos, os antropólogos mais entusiastas podem proclamar o domínio da antropologia sobre as ciências mais antigas, que têm feito realizações enquanto ainda estamos lutando com métodos, que têm construído estruturas nobres enquanto o caos reina entre nós. A tendência do desenvolvimento aponta para outra direção, para a continuidade de cada ciência, assistida onde for possível pelos métodos antropológicos. As demandas

práticas da antropologia também exigem mais uma definição e uma restrição de seu campo de trabalho do que uma constante expansão.

O desenvolvimento histórico do trabalho dos antropólogos parece apontar para o domínio de um conhecimento que até agora não foi tratado por nenhuma outra ciência. É a história biológica da humanidade em todas as suas variedades, a lingüística aplicada aos povos sem línguas escritas, a etnologia dos povos sem registros históricos e a arqueologia pré-histórica. É verdade que esses limites estão sendo constantemente ultrapassados, mas o observador imparcial reconhecerá que, em todos os outros campos, é necessário um conhecimento especial que não pode ser suprido pela antropologia geral. O problema *geral* da evolução da humanidade é adotado ora pelo investigador de tribos antigas, ora pelo estudioso da história da civilização. Ainda podemos reconhecer nele o objetivo último da antropologia no sentido mais amplo do termo, mas devemos compreender que será alcançado pela cooperação entre todas as ciências da mente e os esforços do antropólogo.

O campo de pesquisa que foi deixado para a antropologia no sentido mais estreito do termo é, mesmo na sua forma atual, quase demasiado amplo, e há indicações de sua divisão. Os métodos biológico, lingüístico e etnológico-arqueológico são tão distintos que o mesmo pesquisador não será igualmente proficiente em todos. Aproxima-se rapidamente o tempo em que o ramo biológico da antropologia será separado do resto, tornando-se parte da biologia. Isso parece necessário porque todos os problemas relativos ao efeito do ambiente geográfico e social e aqueles relativos à hereditariedade têm basicamente um caráter biológico. Os problemas podem ser propostos pelo antropólogo geral. Mas serão resolvidos pelo biólogo. Quase igualmente válidas são as razões que recomendam uma separação entre o trabalho puramente lingüístico e o trabalho etnológico. Acho que não está muito distante o tempo em que a pura e simples antropologia lidará apenas com os costumes e crenças dos povos menos civilizados, e em que a lingüística e a biologia continuarão a desenvolver o trabalho que estamos fazendo agora, porque ninguém mais deseja realizá-lo. Ainda assim, devemos exigir sempre que o antropólogo que realiza pesquisa de campo esteja familiarizado com os princípios desses três métodos, pois todos são necessários para a investigação de seus problemas. Também não devemos deixar de exigir que ele conheça profundamente os resultados gerais do método antropológico aplicado pelas várias ciências.

Apenas isso dará ao seu trabalho aquela perspectiva histórica que constitui o seu valor científico mais elevado.

Uma última palavra sobre o valor que o método antropológico está assumindo no sistema geral de nossa cultura e educação. Não quero me referir a seu valor prático para aqueles que têm de lidar com raças estrangeiras ou com questões nacionais. De maior importância educacional é seu poder de nos fazer compreender as raízes que deram origem à nossa civilização, de nos inculcar o valor relativo de todas as formas de cultura e de assim servir como uma restrição a uma avaliação exagerada do nosso período, que tendemos a considerar como a meta final da evolução humana. Com isso nos privamos dos benefícios a serem obtidos a partir dos ensinamentos de outras culturas e ficamos impedidos de fazer uma crítica objetiva de nosso próprio trabalho.

TEXTO 2

O trabalho antropológico de Rudolf Virchow*

Com Rudolf Virchow a ciência perdeu um de seus grandes líderes, a Alemanha um de seus grandes cidadãos, o mundo um de seus grandes homens. Durante sessenta anos, Virchow colocou sua mente poderosa e suas energias infatigáveis a serviço do progresso da humanidade. Foi um dos grandes homens da medicina, da anatomia, da patologia e da antropologia. Durante longos anos, foi um poder na vida política alemã, sempre defendendo a causa da liberdade pessoal.

O começo do seu trabalho antropológico quase coincide com o início da moderna antropologia física na Alemanha. Entre os homens que estabeleceram as bases dessa ciência, ninguém fez mais para moldá-la, orientá-la e promovê-la do que Rudolf Virchow. Imprimiu a marca de sua personalidade na jovem ciência. Seu interesse pela antropologia desenvolveu-se no período em que ele investigou as causas do cretinismo e as condições determinantes do crescimento do crânio. As semelhanças entre as formas patológicas do crânio e aquelas encontradas entre diferentes raças de homens levaram-no a pesquisar as variações da forma do corpo humano. Seus interesses antropológicos se expandiram com rapidez, e foi

* *Science* 16 (1902): 441-445.

tão grande o impulso que ele deu ao trabalho antropológico, particularmente na antropologia física e na arqueologia pré-histórica, que se pode afirmar que o desenvolvimento desses dois ramos da ciência na Alemanha constituía o centro da atividade de Virchow.

Na mesma época em que Virchow começou seu trabalho, a antropologia dava os primeiros passos. Durante o século XVIII, Von Soemmering e Blumenbach, na Alemanha, e Camper, na Holanda, tinham estudado as características anatômicas das raças do homem, mas a nova antropologia só surgiu na segunda metade do século XIX. O forte impulso que a teoria da evolução deu a todas as ciências, o interesse pela história antiga das nações européias e o crescente conhecimento das raças estrangeiras foram os principais fatores que contribuíram para a formação da antropologia moderna.

Com sua capacidade de organização, Virchow fez progredir todo o campo da antropologia. Desempenhou importante papel na formação da Sociedade Antropológica Alemã, da Sociedade Berlinesa de Antropologia, Etnologia e História e na criação do monumental *Archiv für Anthropologie* que ocupa uma elevada posição na literatura antropológica. As duas sociedades ocuparam o centro da atividade antropológica na Alemanha. A Sociedade Antropológica Alemã dedicou suas energias ao estudo das características físicas e da história antiga dos germanos. Sob a orientação de Virchow, essa sociedade produziu estatísticas relacionadas com a distribuição da cor da pele, olhos e cabelos na Alemanha. Fizeram-se observações em todas as escolas públicas do país. Os resultados dessa pesquisa extensa, que incluem uma representação cartográfica da distribuição de tipos na Alemanha e uma discussão de sua provável história, foram publicados por Virchow.

A Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie, und Urgeschichte logo se tornou um centro que atraía grande quantidade de material antropológico do mundo inteiro. Importantes questões científicas eram discutidas ali pelas autoridades mais competentes. Por suas relações com viajantes alemães, a sociedade veio a dar valiosa assistência ao desenvolvimento do Museu Etnográfico de Berlim, que deve sua origem e grandeza a Adolf Bastian. Graças à influência de Virchow, a sociedade adquiriu aos poucos uma grande e valiosa coleção de crânios e esqueletos humanos. Entre os assuntos discutidos perante a sociedade, a arqueologia

européia sempre manteve um lugar proeminente. Virchow participou vivamente desse trabalho que tem contribuído muito para o crescimento das coleções pré-históricas em Berlim.

Como diretor do Instituto e Museu Patológico da Universidade de Berlim, Virchow teve mais oportunidades de fazer avançar o nosso conhecimento da anatomia das raças. Acumulou muito material antropológico valioso nesse instituto. Seus estudos de arqueologia pré-histórica o fizeram entrar em contato com estudiosos do folclore, e ele se tornou um dos fundadores do Museum für Volkstrachten [Museu dos trajes populares].

Virchow assumiu o principal papel na organização do trabalho antropológico na Alemanha. Portanto, não é de admirar que suas visões tenham exercido uma influência de longo alcance, tanto assim que, sem um conhecimento de seu trabalho, a peculiaridade da antropologia física alemã e da arqueologia pré-histórica alemã não pode ser compreendida.

Muito importante foi sua atitude em relação às teorias relativas à descendência do homem. Suas idéias sobre essa questão foram determinadas por suas pesquisas fundamentais sobre as funções da célula no organismo animal. Ele afirmou que toda célula é derivada de outra célula. Não importa o quanto as formas das células possam variar, toda nova forma é derivada de uma forma anterior. No curso de suas vidas, as células podem mudar de formas conforme a idade e as influências a que estão sujeitas. Essas mudanças ocorrem tanto no organismo sadio como no doente, sendo freqüentemente impossível traçar uma linha nítida entre mudanças normais (ou fisiológicas) e anormais (ou patológicas). O próprio Virchow expressa essa idéia afirmando que, na realidade, não existe uma nítida linha de demarcação entre processos fisiológicos e patológicos; estes últimos são processos fisiológicos que ocorrem em condições difíceis. Pode-se dizer, portanto, que é variável a célula que muda a sua forma durante seu tempo de vida; ou, nas palavras de Virchow, que ela possui mutabilidade. De seu ponto de vista, toda a questão da origem das espécies está centrada no problema da relação entre a mutabilidade do organismo e a mutabilidade da célula. A comparação das formas de organismos e órgãos pode constituir o ponto de partida das pesquisas sobre a variabilidade, mas o estudo das variações do organismo ou órgão inteiro deve basear-se no estudo das variações das células constituintes, pois as mudanças fisiológicas de todo o corpo dependem de mudanças fisiológicas correlatas

que ocorrem nas células. Sem um conhecimento dos processos que ocorrem nas células variantes é impossível determinar se um desvio da forma normal se deve a causas secundárias que afetam órgãos já formados durante seu período de desenvolvimento, ou se deve a desvios primários que se desenvolvem antes da primeira formação do órgão variante.

Surgem, portanto, duas questões: a primeira, se os desvios secundários podem se tornar hereditários. Para isso, não se encontrou nenhuma prova convincente. A segunda questão é se as variações primárias realmente ocorrem e, em tal caso, se elas são hereditárias.

Conduzido por esses pontos de vista, Virchow exigia que as pesquisas sobre a origem das espécies fossem baseadas nas pesquisas sobre a mutabilidade das células e grupos de células. Ele se recusava a especular sobre a origem das espécies até que se tenha estabelecido um fundamento sólido por meio de pesquisas nos tecidos. Às vezes tem-se a impressão de que Virchow duvidava do valor científico da teoria da evolução. Não acho que seja o caso. Ele apenas enfatizava mais de uma vez o ponto de vista metodológico, de que a compreensão das formas do corpo deve basear-se num conhecimento das formas, relações mútuas e funções das células, e que, portanto, a questão da mutabilidade deve ser resolvida por pesquisas nessas linhas.

Além disso, sua posição baseava-se no princípio científico geral de que é perigoso classificar dados imperfeitamente conhecidos do ponto de vista das teorias gerais. O progresso sólido da ciência requer que sejamos claros em todos os momentos: quais elementos no sistema da ciência são hipotéticos e quais são os limites do conhecimento obtido pela observação exata. Virchow manteve-se constante e rigorosamente fiel a esse princípio, tanto assim que muitos estudantes impetuosos têm considerado sua crítica calada e cautelosa como um obstáculo ao progresso. Ele sofreu muitos ataques — até que em geral o progresso da pesquisa mostrava que o mestre cauteloso tinha razão em rejeitar a conclusão de longo alcance baseada em evidências imperfeitas. São poucos os estudiosos que possuem esse frio entusiasmo pela verdade, tornando-se capazes de manter viva a consciência da linha de separação entre a teoria atraente e a observação obtida por meio de trabalho honesto e árduo.

Dois problemas antropológicos são importantes para a teoria da evolução; o primeiro é o da antigüidade do homem, o segundo é o da interpretação das características anatômicas das raças inferiores. A evidência

em relação à forma anatômica do homem antigo é muito escassa, e por muitos anos a discussão esteve centrada na interpretação do crânio de Neandertal, que possui várias características peculiares, particularmente uma testa excessivamente baixa e saliências superciliares muito grandes. Virchow demonstrou que o crânio tinha passado por muitas mudanças patológicas, e ele tomou a posição de que não era seguro basear-se nesse único espécimen para descrever uma nova raça que poderia ser considerada precursora do homem. Preferia considerar o crânio como uma variação individual até que outras descobertas semelhantes fornecessem evidência corroborativa. Virchow foi igualmente cauteloso na interpretação das variações teromórficas nas formas do corpo humano. Ele sustentava que tais formas não são necessariamente casos de atavismo, mas podem ser devidas a processos fisiológicos peculiares; e que, sem investigação especial da sua origem, não podem ser consideradas prova de uma organização inferior das raças entre as quais são encontradas com particular freqüência. Não há prova de que tais formas sejam encontradas em povos que se mantiveram em estágios inferiores de cultura. Elas ocorrem, por exemplo, entre os malaios e entre os antigos peruanos, duas raças que atingiram estágios elevados de cultura.

No âmbito destas notas, não podemos nos estender sobre as numerosas investigações de Virchow a respeito da anatomia das raças do homem. Muitas delas contêm discussões de princípios gerais. Suas pesquisas sobre a antropologia física dos alemães e sua descrição dos crânios americanos podem ser mencionadas como especialmente importantes.

Sua investigação das características anatômicas dos alemães se desdobrou em estudos de arqueologia pré-histórica, aos quais dedicou grande parte de seu tempo e energia. Por um longo tempo, as formas do corpo foram consideradas uma característica das nacionalidades. As formas do crânio eram descritas como teutônicas e eslavas; havia turanianos e muitos outros tipos de crânios. Ninguém fez mais que Virchow para mostrar que essa visão é insustentável. A questão da história da colônia eslava da parte oriental da Alemanha tem recebido muita atenção dos arqueólogos alemães e ainda está longe de ser esclarecida. Embora métodos de enterro, objetos pré-históricos, nomes de lugares, planos de vilas e casas sejam boas indicações de antigas colônias eslavas, as formas anatômicas da população atual e de esqueletos antigos não nos permitem fazer qualquer inferência sobre a nacionalidade dos antigos habitantes. Nem ale-

mães, nem eslavos apresentam um tipo anatômico uniforme característico. Virchow sempre sustentou que as fronteiras dos tipos humanos não coincidem com as linhas divisórias das culturas e línguas. Pessoas que pertencem ao mesmo tipo podem falar línguas diferentes e possuir formas diferentes de cultura; por outro lado — como é o caso na Alemanha —, diferentes tipos de homens podem reunir-se para formar uma nação.

Esses fenômenos estão intimamente relacionados com as intrincadas migrações das raças da Europa; com as invasões do sul da Europa pelos povos teutônicos e o desenvolvimento da cultura do norte da Europa sob a influência das culturas da região oriental do mar Mediterrâneo. A introdução gradativa dos metais e o desaparecimento da cultura da Idade da Pedra são alguns dos fenômenos que ajudam a esclarecer as relações entre os antigos habitantes da Europa. A mudança de cultura indicada pela introdução do bronze mostra que a nova cultura surgiu no Extremo Oriente. Esta é a razão que induziu Virchow a empreender extensos estudos pré-históricos na Ásia Menor e na região do Cáucaso. Seus estudos de arqueologia pré-histórica, aparentemente muito distantes de seu trabalho anatômico original, têm uma conexão estreita com suas pesquisas sobre a história antiga das raças da Europa. Os dados anatômicos não podem resolver sozinhos esses problemas complicados. A extensa atividade de Virchow no campo da arqueologia pré-histórica é outra prova de seu método rigoroso e abrangente, que utiliza todos os caminhos disponíveis para solucionar um problema científico.

Em grande parte graças à influência e atividade de Virchow, a antropologia física e a arqueologia pré-histórica na Alemanha tornaram-se o que são. Seu método, visões e idéias têm sido e são os mais importantes. Sua grandeza como cientista deve-se à rara combinação de um julgamento crítico dotado de maior clareza e rigor com um conhecimento enciclopédico e um talento para compreender a relação causal dos fenômenos. Sua capacidade crítica era tão forte que, num discurso proferido no verão de 1900, ele chegou a duvidar que fosse desejável a forte preponderância de sua própria influência sobre a opinião corrente. É com profunda admiração e gratidão que consideramos sua obra, que tem tido influência determinante sobre o progresso de uma nova ciência.

TEXTO 3

"O pano de fundo dos meus primeiros pensamentos"*

O pano de fundo dos meus primeiros pensamentos era um lar alemão em que os ideais da revolução de 1848 eram uma força viva. Meu pai, liberal, mas não ativo em assuntos públicos; minha mãe, idealista, com um vivo interesse por questões públicas, dedicada à ciência, fundadora do jardim-de-infância da minha cidade natal por volta de 1854. Meus pais tinham-se libertado dos grilhões do dogma. Meu pai conservara um afeto emocional pelo cerimonial da sua casa paterna, sem permitir que isso influenciasse sua liberdade intelectual. Assim, fui poupado da luta contra o dogma religioso que atormenta a vida de tantos jovens.

Minha juventude foi dominada por um interesse intenso pela natureza e um desejo ardente de ver tudo aquilo que conhecia de ouvir falar ou de ler. As questões filosóficas estavam, portanto, distantes da minha vida durante o período da adolescência. Eu vivia no mundo circundante sem especulações, gozando ingenuamente cada nova impressão.

Como me lembro agora, meu primeiro choque aconteceu quando um de meus colegas, um teólogo, declarou sua crença na autoridade da tradição e sua convicção de que ninguém tinha o direito de duvidar do que o passado nos transmitira. O choque que me causou esse abandono cabal da liberdade de pensamento é um dos momentos inesquecíveis da minha vida. Um segundo choque foi uma série de conversas com uma irmã mais velha, dotada de talento artístico, para quem o meu mundo materialista parecia insuportável. Estou inclinado a pensar que esses incidentes tiveram influência permanente em minha vida, pois se destacam muito claramente em minha memória.

Meus estudos universitários foram uma solução conciliatória. Por causa de meu intenso interesse emocional pelos fenômenos do mundo, estudei geografia; por causa de meu interesse intelectual, estudei matemática e física. Ao preparar minha tese de doutoramento, tive de usar métodos fotométricos para comparar as intensidades da luz. Isso me levou a considerar os valores quantitativos das sensações. Ao longo da minha inves-

* Parágrafos iniciais de "O credo de um antropólogo", *The Nation* 147 (1938): 201-204. Mais tarde revisado e reimpresso em *I Believe*, ed. Clifton Fadiman (Nova York: Simon and Schuster, 1939), p. 19-29.

tigação, aprendi a reconhecer que há domínios de nossa experiência em que não são aplicáveis os conceitos de quantidade, de medidas que podem ser somadas ou subtraídas como aquelas que eu estava acostumado a operar.

A leitura de textos filosóficos me abriu novas linhas de pensamento, e meus interesses anteriores tornaram-se ofuscados pelo desejo de compreender a relação entre os mundos objetivo e subjetivo. Mas não se apresentaram oportunidades para continuar essa linha de estudo por meio de investigações psicológicas. Por uma peculiar solução conciliatória, presumivelmente ditada em grande parte pelo desejo de ver o mundo, decidi fazer uma viagem ao Ártico a fim de aumentar o nosso conhecimento sobre regiões desconhecidas e de tentar compreender a reação da mente humana ao ambiente natural. Um ano vivendo como um esquimó, entre os esquimós, influenciou profundamente minhas idéias, não de forma imediata, mas porque me afastou de meus antigos interesses e despertou em mim o desejo de compreender o que determina o comportamento dos seres humanos. O primeiro resultado das minhas tentativas de explicar o comportamento humano como consequência do ambiente geográfico foi uma decepção. As influências imediatas são evidentes. Os resultados desse estudo eram tão superficiais que não lançavam nenhuma luz sobre as forças propulsoras que moldam o comportamento.

A origem psicológica da crença implícita na autoridade da tradição, que era tão alheia à minha mente e que tinha me causado um grande choque no passado, tornou-se um problema que absorveu meus pensamentos por muitos anos. Na realidade, toda a minha perspectiva de vida social é determinada pela seguinte questão: como podemos reconhecer os grilhões que a tradição nos impôs? Pois, quando os reconhecemos, somos também capazes de rompê-los.

TEXTO 4

A vida psíquica a partir de um ponto de vista mecanicista*

[10 de abril de 1882]

CARO TIO,

A seu pedido estou enviando o meu diploma de doutor e os depoimentos de meus professores.

Minha trajetória de estudos e meus planos para trabalhos no futuro são os seguintes: depois de completar o curso no ginásio em Minden, Westfália, em 1877, comecei os meus estudos na Universidade de Heidelberg. Passei apenas um semestre em Heidelberg, estudando especialmente matemática e física. Nos quatro semestres seguintes estudei em Bonn, ocupando a maior parte do meu tempo com matemática, física e botânica, e começando o estudo de geografia. Nos quatro últimos semestres estudei em Kiel, principalmente geografia e física, dedicando algum tempo à filosofia; obtive meu grau de doutor no fim do semestre, no verão de 1881. Os temas dos meus exames foram geografia, física e filosofia. Minha dissertação [foi] *Beiträge zur Erkenntniss der Farbe des Wassers* [Contribuição para a compreensão da cor da água]. Retornei a Minden em outubro de 1881, para cumprir o serviço militar [obrigatório] até outubro de 1882.

Os objetivos de meus estudos mudaram bastante durante os anos universitários. No início, eu pretendia considerar a matemática e a física como meta, mas o estudo das ciências naturais conduziu-me a outras questões que me estimularam a estudar geografia. Esse tema atraiu de tal modo o meu interesse que acabei escolhendo-o como estudo principal. Entretanto, a direção do meu trabalho e estudo foi fortemente influenciada por minha formação nas ciências naturais, especialmente em física. Ao longo do tempo, convenci-me de que a minha *Weltanschauung* [visão de mundo] materialista anterior — para um físico, uma visão de mundo mui-

* Manuscrito de uma carta a A. Jacobbi, preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana, junto com uma tradução, presumivelmente de autoria de Helene Boas Yampolsky, que trabalhou vários anos na preparação dos documentos. A presente tradução foi um pouco modificada a conselho de David Nicholas, meu assistente de pesquisa na Universidade da Califórnia, Berkeley, que comparou a tradução da sra. Yampolsky com o original alemão.

to compreensível — era insustentável. Assim, ganhei um novo ponto de vista que me revelou a importância de estudar a interação entre o orgânico e o inorgânico, acima de tudo entre a vida de um povo e seu ambiente físico. Surgiu então meu plano de considerar como a tarefa da minha vida a [seguinte] investigação: até que ponto podemos considerar os fenômenos da vida orgânica, especialmente os da vida psíquica, a partir de um ponto de vista mecanicista, e que conclusões podemos tirar dessa consideração? Para resolver essas questões, preciso de um conhecimento pelo menos geral de fisiologia, psicologia e sociologia, o que até agora não possuo e devo adquirir.

Lamento não poder lhe enviar a tempo nenhum dos meus trabalhos. [Aqui, Boas inclui uma lista dos trabalhos psicofísicos que publicou em 1882.] Por enquanto, desisti de meu trabalho psicofísico, pois não tive tempo de fazer experimentos durante o treinamento militar. [Aqui, ele faz referência a um trabalho de física que seria publicado em breve.] Agora estudo a dependência da migração dos esquimós atuais em relação à configuração e às condições físicas do ambiente. Trata-se, é claro, de um trabalho muito extenso que não pode ser terminado logo. Eu o estou considerando principalmente de um ponto de vista metodológico, para descobrir até que ponto se pode chegar, estudando um caso muito específico e longe de ser simples, na determinação da relação entre a vida de um povo e o ambiente.

Se eu tiver, em um futuro próximo, oportunidade de estudar, tentarei resolver essas questões. Além disso, quero terminar e sintetizar meus estudos psicofísicos, para os quais preciso de mais material de observação antes de poder acabá-los de forma apropriada. Tenho ainda alguns estudos meteorológicos menores que gostaria de terminar o mais rápido possível, para poder dedicar todas as minhas energias ao estudo da questão que escolhi para ser o trabalho da minha vida.

TEXTO 5

Um ano entre os esquimós*

A descrição de algumas experiências que tive no Ártico não trará aventuras emocionantes, como naufrágios e escapadas por um triz, pois não as vivi. Minha narrativa estará centrada na vida diária dos habitantes dessas costas cercadas de gelo, os esquimós. Eles foram os meus companheiros em todas as excursões. Eu costumava viajar de aldeia em aldeia. Assim, a sorte deles era a minha sorte, e as pequenas aventuras da vida deles eram as minhas aventuras. Espero que a aparente falta, na minha descrição, de cenas emocionantes e perigos iminentes seja compensada pelo fato de que minhas experiências são as de todo um povo, de que as minhas dificuldades e perigos eram aqueles que os esquimós têm de enfrentar e combater durante toda a vida.

Quando nosso navio se aproximou pela primeira vez das praias sombrias da Terra de Baffin — uma das grandes ilhas que formam o arquipélago ártico — os esquimós nos avistaram, tripularam um barco e subiram a bordo de nossa escuna. Eu mal imaginava que em pouco tempo olharia para aquele pequeno sujeito sujo, de cabelos compridos e olhos brilhantes, com sentimentos de interesse caloroso, para não dizer amizade; mal imaginava a cordialidade com que seria acolhido em suas pequenas cabanas.

Alguns dias depois o navio nos deixou. Fiquei com meu criado entre os esquimós. Acho desnecessário descrever suas estaturas baixas e rostos chatos; suas roupas de pele com acabamento perfeito; os casacos de caudas longas das mulheres, que carregam as crianças em imensos capuzes dos próprios casacos; ou as botas largas que chegam aos quadris. Nem vou falar sobre a embarcação rápida, o caiaque, que habilmente manejam com o remo de pá dupla.

Passei setembro e os primeiros dias de outubro em breves excursões nos arredores do lugar em que tinha desembarcado, pois a estação já estava avançada demais para empreender longas viagens. As encostas marrons das montanhas começavam a ser mais uma vez cobertas com um manto branco de neve, e o gelo se formava nas baías. As ventanias rugiam sobre o mar em algumas semanas. O gelo se formava rapidamente.

* *Bulletin of the American Geographical Society* 19 (1887): 383-402.

O inverno chegara. Os esquimós tinham construído cabanas de neve e casas de pedra, que eram cobertas com arbustos e turfa. Grandes lâmpadas ardiam no interior, fornecendo luz e calor. Os bancos de gelo tinham se formado sob o abrigo da terra, e os homens saíam todos os dias para caçar focas na beirada do banco de gelo. Ali permaneciam esperando que uma foca subisse à tona. Assim que o caçador a via, arremessava o arpão. A carcaça era puxada para cima do gelo. Os caçadores devem observar as condições do tempo; pois, se uma ventania repentina começa a soprar da terra, o gelo fica propenso a quebrar e a ser carregado para o mar. Lembro-me de um jovem que foi assim afastado da terra e viu-se incapaz de retornar para a costa. Por oito dias ele andou à deriva, de um lado para outro, à mercê dos ventos. Fortes quedas de neve cobriram o gelo à deriva, e a arrebentação das ondas quebrou o banco de gelo. A morte o fitava sem cessar. No entanto, ele não se desesperou, nem mesmo perdeu a paciência. Zombando de sua própria desgraça, compôs a seguinte canção:

Aya, é maravilhoso sobre o gelo! / Muito belo. / Olhe meu caminho solitário! / Tudo neve, neve derretida e gelo! / É belo! / Aya, é maravilhoso sobre o gelo! / Muito belo. / Olhe minha terra natal! / Neve, neve derretida e gelo! / É belo! Aya, acordando de meus cochilos na aurora, / Campos monótonos de gelo / E sendas sombrias de água / Contemplo. / Aya, oh, quando chegar à terra / Será belo! / Quando terminará esta peregrinação? / Quando chegarei em casa? / Então será belo!

Quando ficou mais frio, o campo de gelo se tornou mais extenso. No início de dezembro o mar estava suficientemente congelado para permitir a viagem. Essa é a época do ano em que os nativos se visitam, e por isso era a estação mais favorável para minhas próprias viagens e explorações. Eu tinha comprado um trenó e cães. No começo do inverno fiz excursões curtas para aprender a dirigir o trenó. Iniciei minha primeira viagem em dezembro, e a partir de então até mais ou menos o fim de julho permaneci sempre andando de um lado para outro, fazendo o levantamento das costas e do interior da Terra de Baffin.

Costumava ficar nas aldeias dos esquimós e examinar os arredores. Assim que terminava o trabalho, passava para a próxima vila. Andei ao longo de toda a costa. Nas aldeias, vivia com os esquimós nas suas casas de neve. Em geral, propunha a um homem que conhecia bem a região que

me acompanhasse por alguns dias, e como eu tinha cães melhores e um trenó melhor que os esquimós, minha oferta era aceita com alegria. Essas viagens duravam geralmente duas semanas, e durante esse tempo o homem ia caçar focas enquanto eu explorava o terreno.

Vou descrever um dia dessas viagens, pois isso dará uma boa idéia da vida dos esquimós no inverno, ao ar livre.

De manhã cedo, a mulher cozinhava a primeira refeição do dia, enquanto o homem preparava o trenó, que consiste simplesmente em patins baixos conectados por barras transversais. Quando em uso, a parte inferior dos patins é coberta por um manto de gelo para que o trenó possa deslizar mais facilmente sobre a neve. A carga consistia em nossos sacos de dormir, meus instrumentos astronômicos, nosso equipamento de caça, facas para a neve, uma lâmpada e um pedaço de carne e gordura de foca. Depois que se prendia essa carga leve com amarras, os cães eram arreados e colocados no trenó. Estávamos prontos para partir. No primeiro dia de uma viagem os cães estão geralmente bem descansados. É difícil refreá-los enquanto ainda não está tudo pronto. Assim que o condutor grita "H!", eles partem pelas rampas de neve, passando pelas pedras de gelo empilhadas na praia. O trenó salta sobre todos os obstáculos, e o viajante precisa empregar toda a sua força e atenção para se agarrar ao veículo e evitar as rochas e os pedaços de gelo salientes.

Quando o trenó chega ao campo de gelo ininterrupto que cobre o mar, deve-se cuidar dos arreios e tirantes dos cães antes de o grupo estar pronto para a partida. Quando tudo está em boa ordem, os viajantes sentam-se no trenó, o condutor na parte da frente; ele toma o chicote, que tem cerca de 7,5 metros de comprimento, e todos partem.

Quando o gelo está nivelado e a neve é dura, é muito agradável andar num trenó leve puxado por bons cães. Nessas circunstâncias, pode-se facilmente percorrer cerca de 112 quilômetros por dia. Mas, mesmo nesse caso, dirigir um trenó é trabalho duro, que requer considerável habilidade e atenção. Depois de algum tempo, um ou outro dos cães torna-se preguiçoso. O condutor então grita seu nome e lhe dá uma chicotada; mas é necessário atingir o cão invocado, pois se outro for atingido, ele se sente injustiçado e se volta contra o cão cujo nome foi gritado; o guia, que não permite nenhuma briga entre os cães, entra na rixa, e logo todo o bando está amontoado numa massa uivante e mordente. Nenhuma quantidade de chicotadas e batidas consegue separar os animais em luta. A única coisa

que se pode fazer é esperar que sua ira diminua e depois arrumar os tirantes, a essa altura tão enredados que precisam ser novamente amarrados.

Mas é necessário ter cautela para fazer isso. Com chicotadas leves em suas cabeças, deve-se fazer com que os cães se deitem. Enquanto os tirantes estão sendo amarrados, o guia olha para trás astutamente. Assim que tudo está pronto, ele se levanta de um salto, todos os outros cães o seguem, e logo partem antes que o condutor possa se agarrar bem ao trenó. Se o chicote e as luvas ficam para trás, é necessário voltar num grande círculo para recuperá-los.

Antes de conhecer as peculiaridades dos cães, eu freqüentemente falava com meu companheiro, perguntando-lhe o nome dos promontórios, baías, ilhas etc. Enquanto conversávamos, os cães se voltavam para trás e de repente todos se sentavam, olhando para nós como se quisessem saber do que estávamos falando. Eles não permitem nenhuma conversa entre os viajantes. Todos têm de falar sempre com eles. O condutor dirá: "Aq aq — corram, corram! Ah! Você vê aquela ilha, aquela ilha pequena? Há uma casa nela, uma bela casinha! Agora, corram!", e assim por diante. Se ele quiser virar para a direita, ele atira o chicote para a esquerda e canta: "Aua, ja aua, au aua", e enquanto ele continua a agir desse modo, os cães viram cada vez mais para a direita. Se fizer muito frio, é preciso correr de vez em quando ao lado do trenó, para se aquecer, e por isso os viajantes estão em geral bastante cansados na hora de parar e montar o acampamento.

A primeira coisa a ser feita é construir uma casa de neve. Os blocos de neve são cortados com uma faca ou formão, sendo depois arranjados para formar uma abóbada. Claro, essa casa, que é construída apenas para uma noite, é muito pequena, mas ainda assim exige cerca de duas horas de trabalho. Depois acende-se o fogo e derrete-se um pouco de neve. Enquanto um dos homens realiza esse trabalho, o outro desarreia os cães e leva os arreios para dentro da casa. O trenó é descarregado e tudo transportado para dentro da cabana para que os cães não devorem os apetrechos. Os viajantes levam cerca de quatro horas para preparar sua refeição, que consiste invariavelmente em água e carne de foca crua e gelada. Como eu tinha equipamentos de cozinha melhores, conseguíamos fazer café ou sopa. Era uma grande atração para os esquimós que viajavam comigo. A roupa não é tirada durante a noite, mas conservada no corpo até

que se faça uma estada mais longa. Essas cabanas de neve não aquecem muito durante uma única noite, quando o termômetro marca 40° ou 50° abaixo de zero, embora a porta seja selada com um bloco de neve e a lâmpada fique acesa a noite inteira. Assim, as noites são bastante desconfortáveis, particularmente porque as casas são tão pequenas que não é possível sentar-se com as pernas estendidas. Eu geralmente ficava muito feliz de partir na manhã seguinte e continuar a viagem.

Descrevi a viagem sobre gelo liso e neve dura. Quando o viajante tem de passar por bancos de gelo acidentado, e quando a neve profunda e macia obstrui o caminho, a viagem é mais laboriosa. O condutor tem de ir do lado direito do trenó, empurrá-lo e guiá-lo pelo meio dos blocos de gelo com todas as forças. Deve estimular os cães continuamente; mesmo assim eles se sentam, em intervalos de minutos, para olhar lastimosamente na direção do mestre, como se quisessem dizer: "Não agüentamos mais." Quando quedas de neve repentinas surpreendem os grupos de viajantes, eles às vezes correm perigo de vida. As focas não freqüentam os bancos de gelo quebrados e, além disso, a neve oculta os seus buracos de respiração. No inverno, fomos surpreendidos por uma ocorrência desse tipo. Nosso grupo era composto por três pessoas, um esquimó, meu criado e eu. Como era a minha primeira viagem, eu não sabia muito sobre essas excursões. Quando estávamos a uns 40 quilômetros do povoado que eu pretendia visitar, surpreendeu-nos uma nevasca que cobriu o gelo com uma camada de 60 a 120 centímetros de neve. Nossos cães foram incapazes de prosseguir. Tivemos de abandonar o trenó, os cães e tudo o mais, e seguir para o povoado a pé. Depois de uma marcha laboriosa de cerca de quase 5 quilômetros, baixou uma névoa, entramos num banco de gelo acidentado e em pouco tempo perdemos o caminho. A bússola não adiantava, pois eu não sabia a posição do lugar. Felizmente, depois de algumas horas, a lua apareceu no céu e a névoa se dissipou. Mas só conseguimos encontrar a vila depois de uma marcha de trinta horas a uma temperatura de 48° abaixo de zero, andando durante todo o tempo sobre gelo acidentado, e por muitas horas em neve funda. Os pés de meu infeliz criado congelaram, e ele teve de ficar naquele lugar por vários meses.

Nessa ocasião conheci a hospitalidade dos esquimós. Quando entramos na cabana, meu novo amigo estava ansioso para nos ajudar a tirar as roupas. Recebemos uma cama quente. Enquanto dormíamos, uma foca foi cortada, embora, em consequência do tempo ruim, as provisões estives-

sem escassas; preparou-se uma abundante refeição, que nos foi servida logo que acordamos. Enquanto isso, a “dona da casa” tinha secado nossas roupas e estava ocupada em consertá-las. Em suma, recebemos todo o conforto possível. À noite todos se reuniram em nossa casa, alguns sentados na saliência da cabana, alguns acorados ou de pé sobre o chão, ansiosos por ouvir sobre o nosso infortúnio. Durante a noite soprou uma ventania que endureceu a neve; na manhã seguinte, vários homens partiram para buscar nossas provisões e nossos cães. Tais são os incidentes e as dificuldades das viagens no inverno; mas é agradável e aprazível viajar no inverno, em comparação a andar de trenó no verão. O gelo, nessa época, está coberto com um lençol de água que chega a uma profundidade de 90 a 120 centímetros. Tendo de patinhar nesse lago frio como gelo, o viajante deve tomar cuidado para evitar os grandes sorvedouros que se formam sobre cada buraco de foca e as rápidas correntes que jorram das fendas que cruzam o fluxo em todas as direções. Tudo brilha com uma luz azul e branca que fere os olhos e causa cegueira da neve.

Mas vou voltar às minhas viagens no inverno. Já disse que, enquanto eu fazia o levantamento da região, os esquimós costumavam caçar focas, um trabalho muito cansativo e desagradável no inverno. As focas cavam buracos no gelo, pelos quais elas vêm à tona para respirar. Os cães farejam esses buracos. Quando encontram um deles, o caçador espera ao seu lado até escutar a respiração do animal. Às vezes ele permanece ali, sem se mover, durante um dia inteiro, o arpão na mão direita, a linha do arpão enrolada no braço esquerdo. Assim que escuta o animal, lança o arpão verticalmente para baixo.

Na primavera usa-se outro método de caça. Nessa estação, as focas rastejam sobre o gelo e ficam deitadas ao lado de seus buracos, dormindo e tomando sol. De vez em quando, o animal cauteloso levanta a cabeça e olha ao redor para se assegurar de que ninguém se aproxima. Os esquimós, que usam roupas de pele de foca nessa época do ano, deitam-se sobre o gelo e arrastam-se na direção da caça. Quando o animal olha ao redor, eles se deitam e imitam os seus movimentos. Quando a foca volta a se deitar, aproximam-se com cautela. Por fim, chegam suficientemente perto para atacá-la com o arpão.

No começo do inverno, tive a oportunidade de ver um dos grandes festivais desses esquimós que tem um interesse incomum, pois está intimamente relacionado com suas idéias religiosas. Quando no final do outono

as tempestades estrondeiam sobre a terra, liberando mais uma vez o mar de seus grilhões gelados, quando os bancos de gelo são pressionados uns contra os outros e empilhados numa desordem selvagem, os esquimós acreditam escutar as vozes dos espíritos que habitam o ar carregado de maldades. Esses espíritos atacam as aldeias e trazem doenças e morte, mau tempo e fracassos na caça. Os piores desses espíritos são Sedna, a senhora do mundo subterrâneo, e seu pai, diante de quem os esquimós mortos sucumbem.

As antigas lendas que as mães contam durante as longas noites de inverno aos seus filhos, que escutam temerosos, falam de Sedna: era uma vez um homem que vivia com sua filha Sedna num lugar solitário. Sua esposa morrera há muito tempo, e os dois levavam uma vida quieta. Sedna cresceu e tornou-se uma bela moça, e os jovens vieram de todos os lugares para pedir sua mão. Mas nenhum deles conseguiu conquistar seu coração orgulhoso. Certa primavera, quando o gelo se rompera, uma gaivota veio voando do mar e cortejou Sedna com uma canção sedutora. “Venha comigo”, disse, “venha para a terra dos pássaros, onde nunca há fome. Minha tenda é feita de belas peles de pássaros; meus irmãos, as gaivotas, lhe trarão tudo o que seu coração desejar; suas penas a vestirão; sua lâmpada vai estar sempre cheia de óleo, seu pote cheio de carne.” Sedna não resistiu a essa corte e eles partiram juntos para a terra dos pássaros. Quando, enfim, chegaram à região dos pássaros, depois de uma longa viagem, Sedna descobriu que seu esposo a tinha enganado vergonhosamente. Sua tenda era coberta com peles de peixe, cheias de buracos, que davam livre entrada ao vento e à neve. Em vez de peles de renas brancas, sua cama era feita de couro duro de morsa; e ela tinha de viver comendo os míseros peixes que os pássaros lhe traziam. Logo ela descobriu que tinha jogado a sorte fora quando, no seu tolo orgulho, tinha rejeitado os jovens esquimós. No seu sofrimento ela cantava: “Aya! Oh, pai, se você soubesse o quanto sou miserável, você viria me ver e fugiríamos correndo no seu barco sobre as águas. Os pássaros me tratam cruelmente, sou a estranha. Os ventos frios rugem ao redor da minha cama; eles me dão comida ruim — oh, venha me buscar e levar para casa! Aya.”

Depois de um ano, quando o mar se agitava de novo com ventos mais quentes, o pai deixou sua terra para visitar Sedna. A filha o saudou alegremente e implorou que a levasse para casa. Com pena da filha, o pai levou-a em seu barco enquanto os pássaros estavam fora, caçando. Am-

bos deixaram rapidamente a região que tinha causado tantos sofrimentos a Sedna. Quando voltou para casa à noite e não encontrou a mulher, a gaivota ficou muito zangada. Chamou os companheiros e todos saíram voando em busca dos fugitivos. Logo os avistaram e provocaram uma grande tempestade. O mar se elevou com imensas ondas, que ameaçavam destruir o par. Compreendendo o perigo mortal, o pai decidiu oferecer Sedna aos pássaros. Jogou-a para fora do barco. Ela se agarrou com toda a força à beirada do barco. O pai cruel pegou uma faca e cortou as primeiras falanges de seus dedos. Caindo no mar, eles foram transformados em focas. Sedna agarrou-se ao barco com mais força, as segundas falanges dos dedos caíram sob a ação da faca afiada, e saíram nadando como focas barbadas. Quando o pai cortou os tocos dos dedos, eles se tornaram baleias.

Nesse meio tempo, a tempestade tinha acalmado, pois as gaivotas achavam que Sedna se afogara. O pai então permitiu que ela voltasse a entrar no barco. Mas, desde essa época, ela nutriu um ódio mortal ao pai e jurou amarga vingança. Depois que desembarcaram na praia, ela mandou seus cães morderem os pés e as mãos do pai enquanto ele estava dormindo. Depois disso, ele amaldiçoou a si mesmo, à sua filha e aos cães que o tinham mutilado; então a terra se abriu e tragou cabana, pai, filha e cães. Eles vivem desde então na terra de Adlivun, da qual Sedna é a senhora.

As focas, as focas barbadas e as baleias, que cresceram dos dedos de Sedna, aumentaram rapidamente e logo encheram todas as águas, tornando-se a comida por excelência dos esquimós. Sedna os odeia, porque eles caçam e matam as criaturas que nasceram de sua carne e seu sangue. O pai, que só pode se mover rastejando, aparece aos moribundos; e os feiticeiros freqüentemente vêm sua mão mutilada agarrar e carregar os mortos, que têm de passar um ano na morada funesta de Sedna. Dois grandes cães ficam deitados no limiar e só se movem para deixar os mortos entrar. É escuro e frio lá dentro. Nenhuma cama de peles de renas convida ao repouso; o recém-chegado tem de se deitar sobre couros duros de morsa. Somente aqueles que foram bons e bravos sobre a Terra conseguem escapar de Sedna e levam vidas felizes na terra superior de Kudlivun. Essa terra é cheia de renas; lá nunca faz frio. A neve e o gelo nunca aparecem. Aqueles que sofreram uma morte violenta também po-

dem ir para os campos dos abençoados. Mas, quem esteve com Sedna deve ficar para sempre na terra de Adlivun, caçando baleias e morsas. Com todos os outros espíritos do mal, Sedna se demora no outono entre os esquimós. Mas, enquanto os outros habitam o ar e a água, ela se levanta das profundezas da terra. É uma estação de muito trabalho para os feiticeiros.* Em toda cabana podemos escutar cantos e orações, em toda casa conjuram-se os espíritos. As lâmpadas ardem com uma chama baixa. O feiticeiro senta-se numa sombra mística no fundo da cabana. Tira o casaco externo e puxa sobre a cabeça o capuz de sua roupa interna. Murmurando palavras incompreensíveis, sacode as mãos febrilmente. Emite sons que dificilmente podem ser atribuídos a uma voz humana. Por fim, seu espírito guardião responde à invocação. O sacerdote deita-se em transe e, quando volta a si, promete, com expressões incoerentes, a ajuda dos bons espíritos.

A tarefa mais difícil, a de afastar Sedna, é reservada aos feiticeiros mais poderosos. Uma corda é enrolada no chão de uma grande cabana, de maneira a deixar uma pequena abertura no topo, que representa o buraco da respiração de uma foca. Dois feiticeiros colocam-se ao lado, de pé, um deles segurando na mão a lança de caçar focas, como se estivesse vigiando um buraco de foca no inverno, o outro segurando a linha do arpão. Outro sacerdote senta-se no fundo da cabana, com a função de atrair Sedna com cantos mágicos. Por fim, ela surge entre as rochas duras. Os homens escutam sua respiração pesada. Quando emerge do chão, ela encontra os feiticeiros que esperam ao lado do buraco. Recebe o golpe do arpão e torna a afundar com pressa, irada, arrastando atrás de si o arpão que os dois homens seguram com toda a força. É só com um esforço desesperado que ela consegue desvencilhar-se e retornar para sua morada em Adlivun. Nada fica com os dois homens, a não ser o arpão borrifado de sangue, que eles mostram com orgulho.

Sedna e os outros espíritos do mal são por fim afastados, e no dia seguinte celebra-se um grande festival para os jovens e os velhos em honra do acontecimento. Mas eles ainda precisam ter cuidado, pois Sedna ferida está muito enraivecida e vai agarrar os que encontrar fora da cabana. Assim, nesse dia, todos usam amuletos protetores no topo dos capuzes.

* Boas usa o termo *wizard*, que pode ser traduzido por mago ou feiticeiro e que hoje receberia o atributo de xamã. [N. da T.]

Os homens se reúnem cedo no meio da aldeia. Assim que todos chegam, correm gritando e pulando ao redor das casas, seguindo a trajetória do sol. Feito o circuito, visitam cada cabana, onde a mulher deve estar esperando por eles. Quando escuta o barulho do grupo, ela sai e atira um prato cheio de pequenos presentes — carne, berloques de marfim e artigos de pele de foca — na multidão vociferante, e cada um ganha o que conseguir agarrar. Nenhuma cabana é poupada nessa ronda.

Depois os homens se dividem em dois grupos: os ptármigas, aqueles que nasceram no inverno; e os patos, ou os filhos do verão. Uma grande tira de pele de foca é estendida no chão. Cada grupo segura uma das pontas e tenta com toda a força arrastar o grupo oposto para o seu lado. Se os ptármigas cedem, então o verão ganhou o jogo; pode-se esperar que o bom tempo prevaleça nos próximos meses.

Tendo sido decidida a disputa das estações, as mulheres trazem para fora uma grande caldeira de água e cada pessoa pega o seu copo. O grupo permanece perto da caldeira, enquanto o mais velho é o primeiro a dar um passo à frente entre eles. Ele tira uma taça de água da caldeira, borri-fa algumas gotas no chão, vira o rosto para o lar da sua juventude e declara seu nome e o do lugar em que nasceu. É imitado por todos os outros habitantes da aldeia, até as crianças menores, representadas por suas mães. As palavras dos anciãos são ouvidas com respeito e as dos caçadores ilustres são recebidas com aplausos efusivos.

Então eleva-se um grito de surpresa e todos os olhos se viram para uma cabana de onde saem duas figuras gigantescas e majestosas. Usam botas pesadas: as pernas estão inchadas de um modo formidável por estarem enfiadas em várias calças; os ombros estão cobertos com um casaco de mulher; no rosto, trazem uma máscara medonha de pele de foca. Na mão direita carregam o arpão; nas costas, bóias infladas de pele de foca; na mão esquerda, a raspadeira com que as peles são preparadas. Em silêncio, com longos passos, os kailertetang aproximam-se do grupo, que recua gritando, pressionando para trás. Solenemente, o par conduz os homens a um lugar adequado, organiza todos em fila, e contra esse grupo dispõe as mulheres numa fila oposta. Eles formam pares com os homens e as mulheres, e esses pares correm, perseguidos pelos kailertetang, até a cabana da mulher, onde passam o dia seguinte. Tendo cumprido o dever, os kailertetang vão para a costa e invocam o vento norte que traz bom tempo, enquanto mandam o vento sul, desfavorável, se afastar.

Assim que terminam as palavras mágicas, todos os homens atacam os kailertetang com grande barulho. Agem como se tivessem armas nas mãos e quisessem matar os dois espíritos. Um finge perfurá-los com a lança, outro apunhalá-los com uma faca; um finge cortar seus braços e pernas, outro bater impiedosamente nas suas cabeças. A bóia que eles carregam nas costas é rasgada e fica murcha, e os dois logo se deitam como se estivessem mortos ao lado das armas quebradas. Os esquimós os deixam para pegar os seus copos, e os kailertetang acordam para uma nova vida. Cada homem derrama um pouco de água nas suas bóias, oferece um copo para eles e pergunta sobre o futuro, a sorte das caçadas e os acontecimentos da vida. Os kailertetang respondem em murmúrios que o inquiridor deve interpretar por si mesmo.

Já contei uma tradição dos esquimós. Eles gostam muito de contar essas histórias e têm um enorme estoque de lendas, das quais consegui coletar uma quantidade considerável. A cena em que as tradições são transmitidas é muito interessante. Eu gostava dessas ocasiões, pois nada pode ser mais instrutivo para o viajante do que escutar canções e lendas do povo que ele deseja estudar. O homem que relata as tradições tira o casaco externo e senta-se no fundo da cabana, de frente para a parede. Ele levanta o capuz, veste as luvas e prepara-se com uma breve canção. A audiência fica de pé ou se acocora no chão das cabanas, e então a chama das lâmpadas é diminuída. Apenas uma luz fraca ilumina o pequeno espaço. Vou contar uma das mais características dessas histórias, assim como a escutei numa aldeia no estreito Davis. Trata-se do conto de Qaudjaqdjuq.

O conto de Qaudjaqdjuq

Há muito tempo havia um pobre menino órfão que não tinha protetor e era maltratado por todos os habitantes da aldeia. Ele nem tinha permissão para dormir na cabana. Deitava-se fora, no corredor frio, no meio dos cães, que lhe serviam de travesseiros e acolchoado. Nem lhe davam tampouco carne; atiravam-lhe um couro de morsa velho e duro, que ele era obrigado a comer sem faca. Levava uma vida miserável e não crescia, continuando a ser o pobre pequeno Qaudjaqdjuq. Ele nem ousava juntar-se às brincadeiras das outras crianças, pois elas também o maltratavam por causa de sua fraqueza.

Quando os habitantes da aldeia se reuniam para dançar e festejar, Qaudjaqdjuq costumava deitar-se no corredor e espiar sobre o umbral.

De vez em quando, um dos homens o levantava pelas narinas e o puxava para dentro da cabana para zombar do menino. Como ele era frequentemente levantado pelas narinas, elas ficaram muito grandes, embora ele continuasse pequeno e fraco.

Um dia, o homem da Lua, que tinha visto como os homens maltravam Qaudjaqdjuq, desceu para ajudá-lo. Arreou os cães no seu trenó e veio para a Terra. Quando chegou perto da cabana, parou e gritou: "Qaudjaqdjuq, saia!" Qaudjaqdjuq respondeu: "Não vou sair, vá embora!" Mas, quando o homem pediu pela segunda e terceira vez que saísse, ele obedeceu, embora estivesse muito assustado. Então o homem da Lua foi com Qaudjaqdjuq para um lugar em que havia grandes blocos de pedra. Depois de chicoteá-lo, perguntou: "Você se sente mais forte agora?" Qaudjaqdjuq respondeu: "Sim, eu me sinto mais forte." "Então levante aquele bloco de pedra ali", disse ele. Como Qaudjaqdjuq não foi capaz de levantá-lo, ele o chicoteou mais um pouco, e então de repente Qaudjaqdjuq começou a crescer, primeiro pelos pés, que passaram a ter um tamanho extraordinário. Mais uma vez o homem da Lua lhe perguntou: "Você se sente mais forte agora?" Qaudjaqdjuq respondeu: "Sim, eu me sinto mais forte." Mas, como ainda não conseguia levantar a pedra, recebeu mais chicotadas, depois das quais adquiriu grande força. Levantou o bloco de pedra como se fosse um pequeno seixo. O homem da Lua disse: "Assim está bem. Amanhã de manhã vou mandar três ursos, então você poderá mostrar sua força."

Ele retornou à Lua, mas Qaudjaqdjuq, que agora tinha se tornado Qaudjuqdjuq (isto é, "o grande Qaudjaqdjuq"), voltou para casa, chutando as pedras e fazendo-as voar para a direita e para a esquerda. À noite, ele se deitou mais uma vez entre os cães para dormir. Na manhã seguinte, esperou pelos ursos. Logo apareceram três grandes animais, assustando todos os homens, que não ousavam sair das cabanas.

Então Qaudjuqdjuq enfiou as botas e correu para o gelo. Os homens que olhavam pela janela disseram: "Olhem, não é Qaudjaqdjuq? Os ursos logo vão acabar com ele." Mas ele agarrou o primeiro pelas patas traseiras e esmagou sua cabeça num *iceberg* que havia perto; o outro não teve melhor sorte; o terceiro, entretanto, ele carregou até a aldeia. Usou o urso para matar alguns de seus perseguidores. Outros ele asfixiou com as mãos ou cortou as suas cabeças, gritando: "Isso é por vocês terem abusado de mim! Isso é por vocês terem me maltratado!" Aqueles que ele não matou fugiram correndo, para nunca mais

voltar. Foram poupados apenas uns poucos que tinham sido bondosos com ele, quando ainda era o pobre Qaudjaqdjuq. Ele viveu e se tornou um grande caçador, viajando por toda a região e realizando muitas façanhas.

Nessa história, o homem da Lua aparece como o protetor dos órfãos. Ele é um dos espíritos poderosos na mitologia dos esquimós. Mas, além do homem da Lua, muitos espíritos menores são conhecidos. São chamados *tornait* e aparecem na forma de homens, ursos ou pedras. Com sua ajuda, um homem pode se tornar o que se chama *angakoq*, uma espécie de sacerdote ou feiticeiro. Os espíritos o ajudam a descobrir as causas da doença ou da morte, e assim ele se torna o curandeiro. Nas suas palavras mágicas eles empregam uma linguagem peculiar, composta em grande medida de raízes arcaicas. É extraordinário que algumas dessas palavras, que coletei na costa da baía de Baffin, sejam encontradas na língua de tribos do Alasca. Isso mostra que, em tempos antigos, existiu uma conexão próxima entre os esquimós do nordeste da América e os habitantes do Alasca. O *angakoq*, ou sacerdote, exerce grande poder sobre as mentes dos esquimós. Seus comandos são estritamente obedecidos, e suas prescrições a respeito de se abster de certos tipos de trabalho ou alimento também são rigidamente observadas. É estranho que os esquimós, que têm um suprimento muito limitado de animais para alimentação, imponham-se restrições alimentares. Ainda assim, suas regras a esse respeito são numerosas. Por exemplo, é impossível induzi-los a comer carne de morsa durante a temporada de caça aos cervos ou vice-versa. Focas e cervos não devem ser postos em contato. Embora não sejam aseados, os esquimós sempre se lavam antes de mudar de um alimento para outro. Acredita-se em geral que os esquimós são sujos, mas posso lhes assegurar que não é assim em todos os lugares. Em algumas cabanas no estreito de Cumberland, encontrei os habitantes limpos e com uma boa aparência sob todos os aspectos, enquanto em outros lugares dava-se exatamente o contrário. Lembro-me de uma aldeia que visitei no inverno. Tudo parecia tão sujo e cheio de óleo de morsa que fiquei enjoado. Quando retornei para a tribo no estreito de Cumberland, eu lhes contei a minha observação. Todos os esquimós riram e uma mulher me disse: "Você não sabia disso? Quando vêm gordura, sentam-se no meio da gordura para comê-la. Não se importam de sujar os casacos brancos. Mas nós somos como as gaivotas. Também temos de tirar nosso alimento da gordura e do óleo,

mas, como aqueles pássaros, nos mantemos afastados e pegamos cuidadosamente o que queremos.”

A viagem para a tribo que acabei de mencionar foi notável em vários aspectos. Na terra dos esquimós, a chegada de estranhos é um acontecimento, e grandes cerimônias estão ligadas a esse fato. Os nativos da aldeia formam uma fila enquanto jogam com pequenas bolas e cantam. Um homem forte se coloca na frente da fila e espera o estranho. O último se aproxima, os braços dobrados sobre o peito, a cabeça inclinada para o lado direito. Então o nativo lhe dá um golpe terrível na bochecha, e em seguida espera o golpe do estranho. Assim eles continuam por um longo tempo, até um dos homens ser vencido. No final da proeza, o estranho é convidado a entrar nas cabanas, e a partir daquele momento ele é amigo e companheiro dos nativos. Quando cheguei, os homens não sabiam quem iria chegar e formaram uma fila. Mas, assim que descobriram um homem branco, o primeiro a visitar sua aldeia, eles se puseram a gritar muito alto, o que induziu as mulheres e as crianças a saírem das cabanas baixas. Todos começaram a dançar, gritar e cantar, uma balbúrdia que ainda soa nos meus ouvidos. A novidade — “*Qodlunaq! Qodlunaq!*”, isto é, “Um homem branco! Um homem branco!” — tinha-se espalhado com incrível rapidez por toda a aldeia. Todos estavam ansiosos para ver o recém-chegado; as crianças se escondiam timidamente atrás das longas caudas dos casacos de suas mães, gritando com medo e excitação. Em suma, foi uma cena que sempre vai estar em primeiro plano nas minhas lembranças da vida dos esquimós.

Depois de muitas pequenas aventuras, e depois de uma relação longa e íntima com os esquimós, foi com um sentimento de tristeza e pesar que me separei de meus amigos árticos. Eu tinha visto que eles desfrutavam a vida, e uma vida dura, como nós; que a natureza também é bela para eles; que os sentimentos de amizade também estão arraigados nos seus corações; que, apesar de levar uma vida rude, o esquimó é um homem como nós; que seus sentimentos, suas virtudes e suas deficiências são baseados na natureza humana, como os nossos.

PARTE II

Pontos de vista antropológicos básicos

Boas tentara informar-se sobre suas possibilidades de trabalho nos Estados Unidos durante uma visita no inverno de 1884, quando retornou da Terra de Baffin, mas foi só depois de mais dezoito meses na Alemanha que ele finalmente se estabeleceu na América. Nesse ínterim, trabalhou sob a orientação de Adolf Bastian, o principal etnólogo da Alemanha, montando exposições do material do Alasca e do Noroeste do Canadá no Museu Etnográfico Real em Berlim. Enquanto isso, também escrevia os resultados de sua pesquisa sobre os esquimós (Boas 1885, 1888). Nesse período ele se afastou do determinismo geográfico e adotou uma visão histórica e psicológica das diferenças culturais humanas. A mudança é evidente no primeiro texto aqui incluído, uma carta escrita em 1887 para John Wesley Powell, diretor do Bureau de Etnologia Americana, alguns meses depois que Boas completou sua primeira viagem de campo para a Colúmbia Britânica e se estabeleceu em Nova York como editor de geografia da revista *Science*.

Mal tinha fixado residência permanente nos Estados Unidos, Boas iniciou sua crítica — que acabaria por se tornar um ataque frontal — à orientação evolucionista predominante na antropologia americana. Talvez para evitar um confronto direto com Powell, que controlava uma parte considerável dos recursos para a pesquisa antropológica nesse país, Boas dirigiu o ataque a Otis T. Mason, curador de etnologia no Museu Nacional dos Estados Unidos; quando o próprio Powell, mais tarde, entrou na disputa, Boas bateu em retirada. Boas tinha consultado as coleções do Museu Nacional quando voltara da Terra de Baffin em 1884, e mais uma vez quando estava a caminho da Costa Noroeste em 1886. Na época, reclamara que elas eram “ininteligíveis”. Como apontou Mason, isso se devia em grande parte ao fato de terem sido coletadas por Horatio Hale em 1840 e ainda não terem sido classificadas. Mas os princípios de classifi-

cação também estavam em debate. Eles tinham implicações teóricas sérias num período em que os museus eram muito mais importantes para a antropologia do que são hoje em dia — como sugere o segundo texto (número 7).

Embora grande parte de sua crítica posterior do método comparativo estivesse implícita no debate com Mason, a atitude de Boas para com o evolucionismo cultural ainda não era tão sistematicamente crítica como veio a ser mais tarde. Em muitos aspectos, afinal, ele era um novato numa disciplina cujas principais figuras eram evolucionistas. Por isso, não surpreende que tenha aceito os argumentos evolucionistas predominantes sobre algumas questões, especialmente nas áreas em que sua própria formação era fraca (como em sociologia). Isso é particularmente evidente numa conferência que fez em Nova York em março de 1888 para uma sociedade científica germanófona, na qual também trabalhava como secretário. Quando finalmente publicou a conferência em inglês, cinquenta anos mais tarde, Boas achou necessário cortar um trecho considerável em que tinha aceito “a visão usual de uma necessária precedência das formas matrilineares de organização da família” (Boas 1940, p. 635), bem como fazer uma série de pequenas modificações não admitidas. Incluí a seção relevante da versão original, com anotações que sugerem algumas das mudanças mais importantes.

Quando cortes de verbas acabaram com seu emprego editorial de tempo integral na *Science*, no início de 1889, Boas conseguiu atrair a atenção de G. Stanley Hall, então em pleno processo de recrutar um corpo docente para a recém-aberta Clark University em Worcester, Massachusetts. Naquele outono, Boas aceitou um cargo de docente no Departamento de Psicologia em Clark, onde orientou o primeiro estudante Ph.D. em antropologia desse país, A. F. Chamberlain. Embora seu emprego terminasse em circunstâncias amargas na revolta do corpo docente de 1892, a essa altura Boas tinha há vários anos uma relativa liberdade para perseguir seus interesses até onde eles pudessem levá-lo, bem como para realizar trabalho de campo no Noroeste durante os verões. Nesse período, realizou o que tem sido descrito como a sua “autoprofissionalização sistemática” em antropologia (Lowie 1943a, p. 183). Isso se deu especialmente em lingüística e antropologia física, disciplinas que implicavam o domínio de técnicas especializadas não imediatamente acessíveis ao leigo e que for-

mavam o núcleo da instrução que Boas ministrava a seus próprios estudantes de pós-graduação.

Desde cedo, entretanto, Boas adotou uma abordagem crítica e inovadora dos problemas de método. Seu autodidatismo o livrou dos “preconceitos e sobrevivências antiquadas que oprimiam pesadamente a lingüística” (Jakobson 1944, p. 188; cf. Stocking, 1986c). Vemos um dos resultados mais significativos no texto sobre “sons alternantes”, que em germe contém grande parte do argumento presente na introdução posterior ao *Compêndio das línguas indígenas norte-americanas* (Boas 1911a) e em sua abordagem, também posterior, dos fenômenos culturais em geral (Stocking 1968a, p. 159). Da mesma forma, o fato de ter começado sem ter se formado em medicina ou zoologia — o que era virtualmente um *sine qua non* para um trabalho sério em antropologia física — levou Boas a recorrer à sua formação em matemática para desenvolver, sob a influência do biômetra inglês Francis Galton, uma abordagem estatística dos problemas da variação humana. Em Clark, onde a pesquisa era fortemente marcada pelo interesse de Hall em psicologia infantil, Boas aplicou essa abordagem ao estudo sistemático do crescimento dos alunos de Worcester (Boas 1891a, 1892). O último texto selecionado (número 10) apresenta uma exposição geral, em termos compreensíveis para o não-matemático, da orientação estatística de Boas — que no período anterior a 1911 era provavelmente tão sofisticada quanto a de qualquer cientista nos Estados Unidos (Tanner 1959, p. 78; cf. Howells 1959).

TEXTO 6

Do meio ambiente geográfico aos fatos históricos*

NOVA YORK
196 THIRD AVENUE
12 de junho de 1887

MAJOR J. W. POWELL,
Diretor, Bureau de Etnologia,
Washington, D.C.

PREZADO SENHOR:

Submeto à sua apreciação o plano de publicação anexo. Espero que ele o torne capaz de formar uma opinião sobre a natureza do meu trabalho.

Gostaria de acrescentar alguns comentários que não estão incluídos no plano. Há mais ou menos seis anos, depois de terminar os estudos, planejei meu futuro trabalho. A questão principal era a seguinte: é possível aplicar os métodos da ciência natural, mais particularmente da física, à psicologia? Isso me levou a realizar pesquisas em psicofísica e me induziu a seguir um certo método nas pesquisas etnológicas. Acredito que a questão fundamental é: até que ponto o ambiente exerce influência? Ao estudar esta questão, achei necessário limitar minha investigação ao estudo da influência do ambiente geográfico sobre as migrações e certos tipos de idéias. Descobri que essa influência é extremamente complexa e comecei a investigar seus elementos psicológicos. Estudando a literatura a partir desse ponto de vista, descobri que não poderia compreender as questões e os fatos sem experiência prática; considerei necessário estudar em campo um povo que vive numa ampla área uniforme.

Achei que os esquimós eram o melhor grupo para esses estudos. Viajei para sua terra. Depois de retornar, continuei minhas pesquisas a partir do mesmo ponto de vista. Quanto mais estudava, mais me convencia de que as origens de fenômenos como costumes, tradições e migrações são complexas demais. Não somos capazes de estudar suas causas psicológicas sem conhecer completamente sua história. Concluí ser necessário vi-

* Carta preservada nos Arquivos do Bureau de Etnologia Americana, nos Arquivos Antropológicos Nacionais, Instituto Smithsonian, Washington, D.C.

sitar outro povo, para o qual os fatos históricos tenham mais influência que o ambiente. Selecionei, para este fim, o Noroeste Americano.

Escrevo esta carta para lhe explicar a linha especial de estudo que persigo e para lhe mostrar que minhas investigações não foram feitas ao acaso. Isso também lhe explicará os fundamentos de minha crítica ao método do professor Mason, que será apresentada com mais detalhes no próximo número da *Science*. Em conexão com esses comentários, talvez seja do seu interesse examinar alguns trabalhos psicológicos de minha autoria, que lhe envio junto com esta carta.

Muito atentiosamente,
DR. FRANZ BOAS

TEXTO 7

Os princípios da classificação etnológica*

A principal idéia presente nos escritos de Otis T. Mason sobre etnologia é sua tentativa de classificar as invenções humanas e outros fenômenos etnológicos como se fossem espécimens biológicos.

Eles podem ser divididos em famílias, gêneros e espécies. Podem ser estudados nas suas várias ontogenias (isto é, podemos observar o desdobramento de cada objeto individual desde sua matéria-prima até sua produção acabada). Podem ser considerados como produtos de evolução específica a partir de objetos naturais que servem às necessidades humanas, chegando até as máquinas mais delicadas que desempenham a mesma função. Podem ser modificados pela sua relação recíproca, assim como o inseto e a flor sofrem transformações relacionadas. Eles observam a lei da mudança de acordo com o ambiente e a distribuição geográfica.

Esse método de pesquisa baseia-se na hipótese de que existe algum tipo de conexão entre os fenômenos etnológicos encontrados em povos que vivem muito distantes uns dos outros. O professor Mason tem essa opinião:

* "A ocorrência de invenções semelhantes em áreas distantes" e "Os museus de etnologia e sua classificação", *Science* 9 (1887): 485-486, 587-589.

Os antropólogos atribuem as invenções semelhantes observadas em diferentes lugares do mundo a uma das seguintes causas: 1. A migração de um certo povo que criou a invenção; 2. A migração de idéias — isto é, uma invenção pode ser criada por um certo grupo de povos e ensinada ou emprestada a povos muito distantes no tempo e no espaço; 3. Na cultura humana, como na natureza em toda parte, causas semelhantes produzem efeitos semelhantes. Sob o efeito da mesma pressão e dos mesmos recursos, surgirão as mesmas invenções.

Partindo desse ponto de vista, o professor Mason arranhou as coleções etnológicas do Museu Nacional de acordo com os objetos (e não de acordo com as tribos a que pertencem) para mostrar as diferentes espécies de lanças, cestos, arcos etc.

Não podemos concordar com os princípios que orientam as pesquisas etnológicas do professor Mason. Na sua enumeração das causas de invenções semelhantes, omite-se uma que derruba todo o sistema: causas dessemelhantes produzem efeitos semelhantes. É muito raro que possa ser provada a existência de causas semelhantes para invenções semelhantes, pois os elementos que afetam a mente humana são muito complicados; e sua influência é tão completamente desconhecida que uma tentativa de encontrar causas semelhantes deve fracassar ou será apenas uma vaga hipótese. Ao contrário, o desenvolvimento de fenômenos etnológicos semelhantes a partir de causas dessemelhantes é muito mais provável, por causa da complexidade das causas em ação. No que diz respeito às invenções, a tendência dos homens de encontrar ações adequadas é a única causa geral; mas ela é tão geral que não pode ser considerada a base de um sistema de invenções.

Há outro ponto de vista pelo qual não podemos considerar que o método do professor Mason representa um progresso nas pesquisas etnológicas. Ao julgar o fenômeno etnológico como um espécimen biológico, e ao tentar classificá-lo, ele introduz as abstrações rígidas de espécie, gênero e família na etnologia, cujo verdadeiro significado levamos tanto tempo para compreender. Só com o desenvolvimento da teoria evolucionista tornou-se claro que o objeto do estudo é o indivíduo e não abstrações a partir do indivíduo observado. Temos de estudar cada espécimen etnológico individualmente na sua história e no seu meio, sendo esse o significado importante da “área geográfica”, tão freqüentemente enfatizada

por A. Bastian. Não podemos compreender o significado de um artefato singular se o considerarmos fora do seu ambiente, fora do contexto das outras invenções do povo a que pertence e fora do contexto dos outros fenômenos que afetam esse povo e suas produções. Uma coleção de instrumentos usados para o mesmo fim ou feitos do mesmo material ensina apenas que o homem em diferentes regiões da Terra tem feito invenções semelhantes. Por outro lado, uma coleção que representa a vida de uma tribo permite compreender muito melhor o espécimen singular. Nossa objeção à idéia de Mason é que classificar não é explicar.

Quando aplicado a objetos que têm uma conexão íntima entre si, o seu método é muito bom. A coleção das facas em formato de lua dos esquimós ou dos botoques do Noroeste Americano nos proporcionou muita satisfação, capacitando-nos a rastrear a distribuição desses instrumentos; porém, mesmo eles não correspondem plenamente ao objetivo das coleções etnológicas. Além dessas mostras, queremos uma coleção arranjada de acordo com as tribos para ensinar o estilo peculiar de cada grupo. A arte e o estilo característicos de um povo só podem ser compreendidos pelo estudo de suas produções como um todo. Nas coleções do Museu Nacional, o caráter das tribos do Noroeste Americano quase se perde, pois os objetos estão espalhados em diferentes partes do edifício e expostos entre os de outras tribos.

Outro exemplo mostra que o arranjo de utensílios semelhantes não serve aos objetivos das coleções etnológicas. Combinando-se uma coleção de instrumentos de corda, flautas ou tambores de tribos “selvagens” e instrumentos de uma orquestra moderna não podemos tirar nenhuma conclusão, senão a de que meios similares têm sido usados por todos os povos para fazer música. O caráter da sua música, único objeto digno de estudo, aquele que determina a forma dos instrumentos, não pode ser compreendido a partir do instrumento particular; requer uma coleção completa da tribo em questão. Aqui, no entanto, pode-se ver que cada coleção etnológica fornece uma informação muito fragmentária; sua utilidade real é apenas ilustrar as descrições das tribos. Para um estudo da arte nativa e de seu desenvolvimento, elas são indispensáveis. Para esse fim, são necessárias as duplicatas que freqüentemente provocam a queixa do visitante apressado dos museus etnológicos. Elas são o único meio de determinar o que é característico de uma tribo e o que é meramente incidental.

Na etnologia, o método de Mason ocupa um lugar semelhante ao antigo “método de comparação” na geografia. Uma mera comparação de formas não pode levar a resultados úteis, embora talvez seja um método bem-sucedido para *descobrir* problemas que promoverão o progresso da ciência. O estudo rigoroso deve referir-se à história e ao desenvolvimento da forma individual, e a partir daí passar para os fenômenos mais gerais.

A resposta do professor Otis T. Mason aos meus comentários sobre suas idéias dos métodos da etnologia é principalmente uma justificação de sua forma de arranjar as coleções do Museu Nacional. Como essa forma resulta de sua visão filosófica dos problemas da etnologia, devemos examinar esses problemas para julgar os méritos do seu sistema.

Seu principal objetivo é estudar cada uma das invenções dos povos de todos os grupos e países. Estou ciente de que essa idéia foi e é partilhada por muitos cientistas. Neste momento, leio com interesse a proposta de Mantegazza, que deseja montar um “museu psicológico”, isto é, um museu de objetos etnológicos arranjados de acordo com as idéias que expressam. A posição do professor Mason entre os etnólogos americanos e a importância que suas opiniões podem chegar a ter pelo arranjo das grandes coleções do Museu Nacional de acordo com suas teorias me induzem a criticar suas opiniões de forma mais específica.

Minha visão da etnologia é a seguinte: nossa ciência pretende compreender os fenômenos chamados etnológicos e antropológicos, no sentido mais amplo dessas palavras, em seu desenvolvimento histórico e em sua distribuição geográfica, bem como em seus fundamentos fisiológicos e psicológicos. Esses dois ramos da ciência se opõem um ao outro assim como a biologia e a assim chamada “organologia” sistemática, ou, como expressei em outro texto (*Science*, IX, n. 210) ao tratar do estudo da geografia, “a ciência física e a cosmografia”; o primeiro tenta deduzir leis a partir dos fenômenos, o último tem por finalidade descrever e explicar os fenômenos. Tentei mostrar que os dois ramos têm igual valor científico.

Vamos investigar que método deve ser aplicado para realizar pesquisas etnológicas de qualquer tipo. Os fenômenos etnológicos resultam da natureza física e psíquica dos homens e de seu desenvolvimento sob a influência do meio ambiente; portanto, dois problemas devem ser estudados para atingir resultados científicos. O estudo preliminar é o do meio;

o objetivo final das pesquisas é conhecer as leis e a história do desenvolvimento do caráter fisiológico e psicológico da humanidade. O “meio” são as condições físicas da região e os fenômenos sociológicos, isto é, a relação entre os homens. Além disso, o estudo do ambiente atual é insuficiente: devem-se considerar a história do povo, a influência das regiões pelas quais passou nas suas migrações e os povos com quem entrou em contato. Todos esses fenômenos podem ser diretamente levantados por um observador bem treinado, ou podem ser rastreados com maior ou menor precisão por pesquisas históricas.

A segunda parte das pesquisas etnológicas é muito mais difícil. O caráter físico e psíquico de um povo resulta da ação do meio e do modo como o caráter atual foi alcançado. Cada estágio no desenvolvimento de um povo deixa uma marca que não pode ser destruída por acontecimentos futuros. Assim, os elementos do caráter de um povo são extremamente complexos. Há duas maneiras de tratar o problema.

Uma das características notáveis desses problemas é a ocorrência de invenções semelhantes em regiões muito distanciadas, invenções que não possuem uma origem comum. Um método de estudá-las — e esse é o método do professor Mason — é comparar os fenômenos e tirar conclusões por analogia. É o método dedutivo. O outro método é estudar os fenômenos que surgem de uma causa física comum entre todas as tribos e que são influenciados pelo meio; isto é, traçar a história completa do fenômeno em questão. É o método indutivo. Para esse método, o arranjo tribal dos espécimens de museu é o único satisfatório, pois representa o meio físico e étnico.

Vou explicar essas idéias por meio de um exemplo. Frequentemente surge a proposta de estabelecer um museu que ilustre a adaptação dos organismos ao ambiente. O objetivo desse estudo é encontrar as leis fisiológicas ou a combinação de causas que têm o efeito de provocar essas adaptações. A classificação e o arranjo devem ser feitos, é claro, de acordo com o ambiente, para mostrar sua influência sobre os diferentes tipos de organismos.

Uma coleção etnológica é análoga a isso. Os objetos de estudo são as pesquisas em psicologia. O método de pesquisa é o estudo do meio. O meio é físico e étnico. Portanto, o arranjo também deve ser físico e étnico, pois essa é a única maneira de mostrar o caráter e o meio peculiares do fenômeno particular.

A tendência da ciência tem sido restringir cada vez mais o domínio dos métodos dedutivos e não se contentar com os argumentos fundados na analogia, que são a base da maioria dos erros da mente humana. A eles podem ser atribuídas as idéias religiosas e outros pensamentos do homem num estado antigo de cultura e, em certa medida, até num estado de civilização avançada. A ciência está constantemente invadindo o domínio dos argumentos baseados em analogia. Ela exige métodos indutivos.

Mesmo assim, o valor científico e psicológico do argumento de analogia não pode ser superestimado: é o método mais eficaz para descobrir problemas. É prova disso o papel ativo que desempenha na origem dos sistemas filosóficos e de idéias grandiosas que às vezes capturam os cientistas. Mas, na medida em que os métodos indutivos possam ser aplicados — e acreditamos que seu domínio vai continuar a crescer —, a indução deve examinar as idéias descobertas pela dedução. Portanto, devo chamar o sistema do professor Mason de sugestivo mas não apropriado para pesquisas científicas, pois não permite a aplicação do método indutivo.

Mas até esse reconhecimento deve ser limitado. A idéia tecnológica, que o professor Mason transformou na idéia principal do arranjo da coleção do Museu Nacional, é apenas uma faceta, e uma faceta muito limitada, do amplo campo de idéias que devem ser dominantes num “museu psicológico”, como o chama Mantegazza.

O chocalho, por exemplo, não resulta simplesmente da idéia de produzir barulho, nem dos métodos tecnológicos aplicados para atingir esse objetivo. Além disso, resulta de concepções religiosas, pois qualquer barulho pode ser empregado para invocar ou afastar os espíritos; ou pode resultar do prazer que as crianças sentem com barulhos de qualquer tipo; sua forma pode ser característica da arte do povo. Assim, o mesmo instrumento pertence a diferentes departamentos de um museu psicológico.

Além disso, vamos investigar qual é o princípio psicológico em que está fundado o sistema de Mason. A idéia dominante é a tecnologia. O fundamento da técnica é a faculdade de agir de forma adequada: conseqüentemente, a disposição dos artefatos deveria ter como base os objetivos para os quais são criados. Por exemplo, todos os tipos de panelas e outros equipamentos para cozinhar pertenceriam a uma classe. O mero fato de que certos potes são feitos de argila não justificaria o estabelecimento de um departamento de cerâmica. Essa qualidade de ser feito de argila é incidental e não concorda com a base psicológica.

Há um ponto de vista que justifica uma classificação segundo as invenções num museu psicológico. É a extensão em que cada invenção é usada por um povo: por exemplo, em que atividades se emprega a cerâmica; elas podem ser limitadas numa tribo e muito amplas em outra. Mas, nesse caso, a disposição não será guiada pela finalidade do artefato, mas sim pela principal invenção usada em sua manufatura. Assim, os espécimens não seriam arranjados conforme o sistema do professor Mason, no qual objetos que servem a finalidades muito diferentes pertencem a uma mesma classe. Portanto, não posso considerar justificável fazer da tecnologia, no sentido que lhe empresta o professor Mason, a base do arranjo de coleções etnológicas.

Na etnologia, bem como em outras ciências como a biologia, é preciso cautela antes de usar argumentos baseados em analogia. Os acontecimentos anteriores, como já disse, deixam sua marca no caráter atual de um povo. Uma das grandes realizações do darwinismo foi a de ter lançado luz sobre esse fato, tornando possível estabelecer um tratamento físico da biologia e da psicologia. O fato pode ser expresso pelas seguintes palavras: “O estado fisiológico e psicológico de um organismo em determinado momento é função de toda a sua história.” O caráter e o desenvolvimento futuro de um fenômeno biológico ou etnológico não podem ser captados por sua aparência, pelo estado em que *está*, mas por toda a sua história. Os físicos compreendem a importância disso. A aparência exterior de dois fenômenos pode ser idêntica, e ainda assim suas qualidades imanentes podem ser completamente diferentes; portanto, os argumentos de analogia, baseados na aparência exterior, como os que estão presentes nas coleções do professor Mason, são enganadores. Esses comentários mostram que os mesmos fenômenos podem se originar de causas dessemelhantes. Isso não desautoriza o axioma “causas semelhantes têm efeitos semelhantes”, que pertence àquela classe de axiomas que não podem ser mudados. Embora causas semelhantes tenham efeitos semelhantes, efeitos semelhantes não têm causas semelhantes.

Agora, é possível compreender que não posso concordar com a observação do sr. Dall, de que ambos os pontos de vista contêm parte da verdade. Expressei em outro lugar (*Verh. Ges. für Erdkunde*, Berlim, 1886, número 7) minha opinião sobre o método etnológico de Dall e enfatizei, como também o faço aqui, a necessidade de estudar individualmente cada fenômeno etnológico.

Concluindo, tenho de acrescentar algumas palavras sobre o lado prático da questão afluída pelo professor Mason e pelo sr. Dall. A respeito dessa questão, concordo com o sr. Dall e acredito que o público será beneficiado com o arranjo das coleções etnológicas por tribo.

Não posso concordar com a proposta do professor Mason de arranjar os compartimentos como um tabuleiro de xadrez. Na etnologia, tudo é individualidade. Seríamos compelidos a deixar vazias longas filas de compartimentos, pois certos fenômenos ocorrem apenas em pouquíssimas tribos. Seria quase impossível mostrar dessa maneira todos os importantes fenômenos etnológicos, o desenvolvimento histórico das tribos, a influência dos vizinhos e do ambiente etc. Eis a minha opinião: o principal objetivo das coleções etnológicas deve ser a disseminação do fato de que a civilização não é algo absoluto, mas relativo; nossas idéias e concepções só são verdadeiras no que diz respeito à nossa civilização. Acredito que esse objetivo só pode ser alcançado pelo arranjo tribal das coleções. O segundo objetivo, que é subordinado ao outro, é mostrar até que ponto cada civilização resulta de seu meio ambiente geográfico e histórico. Nesse ponto, a linha do arranjo tribal pode às vezes ser rompida, de modo a mostrar uma série histórica de espécimens. Porém, considero esse último ponto de vista subordinado ao primeiro. Eu optaria por arranjar coleções de duplicatas para ilustrar essas idéias, por assim dizer, como uma explicação dos fatos contidos na série tribal. Geralmente é impossível realizar isso, por causa da falta de espécimens ou, mais frequentemente, por causa de nosso conhecimento falho; mas este é o meu ideal de um museu etnológico. Quero reiterar que não me oponho absolutamente ao museu psicológico de Mantegazza, que será muito sugestivo e importante para o desenvolvimento da ciência, mas considero indispensável o museu etnológico para controlar as idéias sugeridas pelas analogias mostradas na coleção psicológica. É o único meio de mostrar o estado da cultura do homem.

TEXTO 8

Os objetivos da etnologia*

O desenvolvimento da nossa ciência só se tornou possível graças ao reconhecimento geral que o princípio da teoria da evolução alcançou nas últimas décadas. Todas as formas da teoria evolucionista reconhecem que os seres vivos resultam de um desenvolvimento histórico. O destino de um indivíduo influencia não só o próprio indivíduo, mas também seus sucessores; para compreender um organismo, é necessário conhecer não só sua própria história, mas também a de seus antepassados. Essa perspectiva abre todo o vasto campo das ciências naturais ao método histórico e tem contribuído para o seu rápido progresso. A etnologia só passou a existir quando essa perspectiva se tornou amplamente aceita, pois ela nos ajudou a compreender que nenhuma ocorrência na vida de um povo desaparece sem deixar traços. Ao contrário, afeta até as gerações mais distantes. Os mitos em que nossos ancestrais acreditavam e que transmitiam uns aos outros marcaram os modos de pensar de seus descendentes que sofreram a dominação espiritual de uma cultura estrangeira. Até o gênio mais brilhante é influenciado por seu tempo e seu ambiente, que é um produto do passado. Assim a história-cultura ensina a continuidade de invenções e de idéias que vêm dos níveis em que, hoje encontramos os povos antigos e chegam até o nosso próprio tempo. A história das ciências, a história das invenções e, acima de tudo, a história das religiões apontam para o estudo de suas formas germinais entre os povos antigos.¹

Tenho usado a expressão "povos antigos" sem maiores esclarecimentos. Espero que não tenha deixado a impressão de que estamos lidando com povos que vivem num estado original de simplicidade e de naturalidade, como Rousseau os concebeu. Ao contrário: não devemos esquecer que até um povo antigo tem uma longa história atrás de si. Ele pode ter

* *Die Ziele der Ethnologie* (Nova York: Hermann Bartsch, 1889), p. 17-24. Para esta tradução (que data da minha época de professor na Universidade da Califórnia, Berkeley), tive a colaboração de dois assistentes de pesquisa, John Gillingham (que fez a maior parte do trabalho na presente versão) e David Nicholas (que fez a primeira versão), bem como do professor Reginald Zelnik, que revisou comigo a versão final.

¹ Cf. 1940, p. 633, onde esse parágrafo é modificado de várias maneiras sutis, e sua última expressão é simplesmente "o estudo da vida das tribos antigas".

passado por estados de civilização mais elevados e, pela perda gradual de invenções e idéias, pode ter afundado novamente num estado inferior; ou pode ter ascendido mais lentamente, mas com segurança, até o presente nível. No entanto, nenhum desses povos está livre de proibições e de regras convencionais. Ao contrário: quanto mais pobre em realizações culturais, maior o número de regras e de proibições arraigadas que entram em cena para determinar cada ação.

Vista como uma ciência puramente histórica, a etnologia está inextricavelmente ligada à história-cultura. Essa conexão aparece ainda mais claramente quando passamos a considerar a segunda grande tarefa de nossa ciência. Uma comparação dos fenômenos presentes na vida dos povos mostra que os fundamentos de seu desenvolvimento são muito semelhantes entre si. A partir disso, devemos concluir que o desenvolvimento humano segue certas leis. Estabelecê-las é a segunda tarefa da etnologia e, na verdade, é o seu objetivo mais importante.

Não há uma distinção básica entre os dois objetivos, pois a lei geral se expressa tão claramente no fenômeno individual quanto o fenômeno individual se expressa na lei geral. Entretanto, o método usado para descobrir essas leis é distinto do método histórico. Ele lança uma luz completamente diferente sobre o caso individual considerado, pois mostra quais das suas características são acidentais ou individuais e quais possuem aplicabilidade geral. Por esta razão, a abordagem puramente histórica deve ser sempre considerada incompleta se não tiver a iluminação que provém do método comparativo. O estudo detalhado do fenômeno individual nos leva diretamente ao método comparativo, pois os modos e os meios à nossa disposição para estudar a história dos povos² logo se revelam inadequados. Os registros escritos não alcançam o passado distante e dizem respeito apenas a povos de algumas regiões-cultura.³ Outros métodos, que temos discutido freqüentemente, também nos deixam em apuros. Nesses casos, não temos outra escolha senão comparar os fenômenos da vida dos povos estudados, de modo a tirar nossas conclusões das semelhanças e dessemelhanças existentes. Mesmo quando estudamos povos muito separados — a ponto de a hipótese de uma origem comum poder

² Cf. 1940, p. 634, "a história real das culturas".

³ Cf. *ibid.*, "algumas culturas" (o original alemão era *Kulturkreise*).

ser excluída —, freqüentemente encontramos costumes e idéias comuns.⁴ Portanto, é necessário determinar se há leis que nos permitem compreender o surgimento independente do mesmo fenômeno na vida de povos diferentes — em outras palavras, se o desenvolvimento da mente humana segue leis definidas. Assim, surge a segunda grande tarefa da etnologia: descobrir as leis da vida dos povos — ou, de forma mais geral, estudar a psicologia dos povos.

A primeira e mais importante questão que deve ser esclarecida é a seguinte: há leis fixas segundo as quais progride o desenvolvimento dos povos, ou isso é apenas uma questão do acaso? Já citamos vários exemplos da ocorrência de fenômenos semelhantes em áreas muito separadas. Nesses casos, o etnólogo sempre admite duas explicações contraditórias e igualmente possíveis: ambos os fenômenos podem ter surgido de origens comuns ou ambos se desenvolveram de forma independente. Só não há nenhuma dúvida quanto a alguns fenômenos muito gerais. Por exemplo: não há povos sem religião; arte e organização social existem por toda parte; o indivíduo se torna mais livre com o progresso da civilização, na medida em que tendem a desaparecer inúmeras proibições e regras que governam sua conduta. Todos esses fatos podem ser corretamente deduzidos das capacidades mentais da humanidade.

Vamos, por meio de um exemplo, elucidar o método pelo qual especialistas em psicologia dos povos tiram suas conclusões. Veremos que os fatos coletados pelo etnólogo desempenham um importante papel nesses estudos.

Os resultados das pesquisas recentes sobre o desenvolvimento da família oferecem um excelente exemplo.

Segundo os resultados de pesquisas filológicas e históricas que tratam exclusivamente dos povos do grupo das línguas indo-européias, a família parecia constituir o fundamento da sociedade. A tribo, o povo e o Estado seriam conseqüências dela. Desse ponto de vista, parecia estranho que em muitos povos o pai não fosse o indiscutível cabeça da família; freqüentemente, a autoridade mais elevada era a esposa. Heródoto diz, a respeito dos lícios, que as filhas herdavam, não os filhos. Até o tempo de Cecrops, as crianças atenienses recebiam o nome da mãe. Segundo Tácito, aos ir-

⁴ Cf. *ibid.*, "povos para os quais não podemos estabelecer nenhuma conexão histórica, de modo que uma origem histórica comum não pode ser admitida".

mãos da mãe era devido um respeito particular entre os germânicos. As numerosas lendas das Amazonas também devem ser mencionadas. Esses fatos não podiam ser explicados enquanto a ciência procurava resolver a questão do desenvolvimento da família adotando o ponto de vista da nossa cultura. Só começamos a compreender o verdadeiro desenvolvimento da família quando passamos a nos colocar no domínio dos pensamentos e costumes de povos estrangeiros cujo desenvolvimento ocorreu independentemente do nosso ou que permaneceram em níveis mais antigos.⁵ Descobrimos que o desenvolvimento abstraído a partir da nossa cultura não era observável em parte alguma. Em todos os lugares examinados encontrávamos configurações tribais antigas, mas a família nunca era o seu fundamento. Observamos em toda parte que, nos níveis mais baixos de cultura, as tribos se separavam em grupos de homens e mulheres e que existia um casamento comunal. Observamos essa condição, por exemplo, na Austrália, onde dois grupos se tratam com hostilidade e cada uma tem suas plantas e seus animais sagrados. Nessa forma grosseira, essa condição social só tem sido observada entre alguns povos, mas seus vestígios são bem difundidos. Assim, os homens e as mulheres dos arawak na América do Sul têm divindades protetoras diferentes, e os habitantes da costa de Serra Leoa têm sociedades secretas diferentes para homens e mulheres.

Outro fenômeno frequentemente observado é a divisão da tribo segundo níveis etários. Nesses casos, os homens adultos tomam posse das mulheres da tribo, enquanto os mais jovens assaltam as tribos vizinhas e raptam as mulheres. Um progresso ulterior dessa condição se manifesta nos povos que compram de outras tribos as suas esposas. Essa condição é difundida entre os índios norte-americanos, entre os quais a tribo é dividida em clãs. Nenhum membro de um clã pode se casar com um membro do mesmo clã. Ao contrário, deve procurar uma esposa em outro clã. Em todos esses casos, os filhos pertencem à tribo da esposa. Não têm nada a ver com o pai e muito pouco com a tribo na qual vivem, pois pertencem

⁵ Cf. 1940, p. 635, onde Boas fez modificações sutis nas frases precedentes. Ele substituiu o resto desse parágrafo e os quatro parágrafos seguintes por um parêntese que tem, na melhor das hipóteses, uma relação tênue com o material eliminado. Além disso, acrescentou uma nota de pé de página indicando que tinha feito essa modificação porque os parágrafos continham a visão não mais defensável "de uma necessária precedência de formas matrilineares da organização da família".

à tribo da mãe. Em caso de guerra entre as duas tribos, abandonam o pai e lutam contra ele.

Mas, em nenhum lugar essa condição parece ter sido duradoura. Em quase toda parte ela é suplantada pela compra dos filhos à tribo materna. Assim, eles passam a ser propriedade do pai. Até que isso aconteça, pertencem completamente à tribo materna e continuam sob a proteção do tio materno, do qual também são herdeiros. Essa é a condição frequentemente chamada de matriarcado. A constituição da família surge com a compra dos filhos pela tribo paterna. Essa tendência de uma transição do matriarcado para o patriarcado se manifesta em toda parte.

Só depois de reconhecidos esses fatos é que se tornam compreensíveis os fenômenos anteriormente citados a respeito dos povos indo-europeus. Tais fenômenos devem ser concebidos como sobrevivências de um passado muito distante, em que o pai ainda não era o cabeça da família. Eles se repetem em variações infundáveis em todo o planeta. Por isso, devemos admitir que esse desenvolvimento é basicamente o mesmo em toda parte. Isso não significa que o processo de desenvolvimento tenha sido o mesmo, mas sim que suas características fundamentais foram semelhantes.

Os fatos ensinados pela etnologia implicam um avanço importante para nosso conhecimento de como a cultura humana se desenvolveu. Um fato decorrente desses estudos não pode ser suficientemente enfatizado: o caráter *relativo* de emoções que nos parecem tão naturais.⁶ É difícil conceber que, entre os povos antigos, o pai experimenta em relação ao filho sentimentos completamente diferentes dos que existem entre nós. A partir dos dados da etnologia, aprendemos que não só nossa capacidade e conhecimento, mas também a maneira e os modos de nossos sentimentos e pensamentos resultam de nossa educação como indivíduos e de nossa história como povo. Para tirar conclusões sobre o desenvolvimento da humanidade em geral, devemos tentar nos despir dessas influências. Isso só é possível se penetrarmos no espírito dos povos antigos, cujas perspectivas e cujo desenvolvimento nada têm em comum com os nossos. Se usarmos os nossos próprios sentimentos para tentar compreender como nossos ancestrais se comportavam, não devemos esperar resultados verdadeiros, pois seus sentimentos e pensamentos eram diferentes dos

⁶ Cf. *ibid.*, "mostra que as relações emocionais que sentimos como naturais são na realidade culturalmente determinadas".

nossos. Devemos rejeitar muitas pressuposições que nos parecem evidentes, pois esses estados mentais não eram evidentes em tempos antigos. Na verdade, é impossível reconhecer *a priori* o que em nossos sentimentos é comum a toda a humanidade e o que é apenas o resultado da história⁷. — exceto pelos ensinamentos da etnologia. Só a etnologia abre a possibilidade de julgar nossa própria cultura de forma objetiva, na medida em que nos permite abandonar a maneira supostamente evidente de pensar e sentir que determina os fundamentos dessa cultura. Só assim o nosso intelecto, instruído e formado sob as influências de nossa cultura, pode atingir um julgamento correto dessa mesma cultura.

TEXTO 9

Sobre sons alternantes*

Em tempos recentes, um fenômeno interessante tem chamado atenção. Observou-se que um número considerável de indivíduos não consegue distinguir diferenças de tonalidade e de timbre sonoros que são facilmente discernidos pelos ouvidos comuns. A semelhança desse fenômeno com o daltonismo levou à adoção da desorientadora expressão “daltonismo sonoro”. Um análogo exato do daltonismo seria, é claro, a completa incapacidade de distinguir a tonalidade dos sons, mas isso, até onde sei, nunca foi observado. O traço característico do daltonismo sonoro é a incapacidade de perceber as peculiaridades essenciais de certos sons.

A investigação desse assunto tem-se reduzido à fonologia das línguas. Há pesquisas sobre a faculdade de os indivíduos reconhecerem certas consoantes e vogais. Como se sabe, estamos sujeitos a compreender erroneamente uma palavra que ouvimos pela primeira vez e cuja derivação não conhecemos. Isso pode ocorrer por duas causas: a palavra pode ser tão longa que somos incapazes de perceber seus componentes fonéticos e sua seqüência de uma só vez, ou então podemos deixar de perceber o caráter peculiar de cada elemento fonético.

Aqui temos de considerar apenas o segundo caso. Os experimentos a esse respeito têm sido feitos em geral com crianças, pois é relativamente

⁷ Cf. 1940, p. 636, “deve-se à cultura em que vivemos”.

* *American Anthropologist* 2 (1889): 47-53.

fácil encontrar palavras que lhes sejam desconhecidas. Essas palavras são ditadas e as crianças tentam reproduzi-las por escrito. Então, as palavras grafadas erroneamente são estudadas. Recentemente, a pedido do professor G. Stanley Hall, Sara E. Wiltse fez um estudo muito interessante desse fenômeno, cujos resultados foram publicados no *American Journal of Psychology*, I, p. 702. Ela logo descobriu que palavras longas, como *ultramarine*, *altruistic*, *frustrate*, *ultimatum* etc., geravam resultados insatisfatórios, pois as crianças deixavam de perceber a seqüência dos sons componentes. A seguir, a experiência foi feita com uma série de palavras monossilábicas, sugeridas pelo dr. Clarence J. Blake, o que deu resultados muito interessantes. Na palavra *fan*, por exemplo, o *f* foi compreendido uma vez como *kl*, uma vez como *s*, três vezes como *th* surdo, cinco vezes como *th* sonoro, sendo *fan* substituído pelas seguintes palavras: *clams* (1), *ram* (1), *fang* (1), *fell* (2), *fair* (4), *thank* (3), *than* (5). A palavra ditada não foi substituída por nenhuma combinação de sons sem sentido. Uma consulta à lista da srta. Wiltse mostra que isso raramente se dá.

Os resultados desses experimentos são muito satisfatórios, apesar do caráter não fonético da ortografia inglesa. Eles mostram que os sons não são percebidos pelo ouvinte da maneira como foram pronunciados pelo falante.

Vamos examinar como se origina essa má compreensão dos sons. Aprendemos a pronunciar os sons da nossa língua por meio de longo uso, e alcançamos grande facilidade em colocar os nossos órgãos que produzem sons nas posições em que esses sons são produzidos. Por uma constante e continuada prática, também aprendemos a pronunciar certas combinações de sons. O caráter desses sons depende unicamente da posição dos órgãos de produção sonora e da força com que o ar passa para fora da boca ou do nariz. Apesar de aprendermos — pela prática — a colocar nossos órgãos em certas posições, é fácil compreender que essas posições não são exatamente as mesmas toda vez que tentamos produzir um certo som; elas variam um pouco. Os sons precedentes e subseqüentes, além de muitas outras circunstâncias, exercem certa influência sobre o som que pretendemos produzir.

A vibração do ar correspondente a esse som coloca em movimento a membrana do tímpano do ouvinte que percebe o som. Mas, como ele o percebe? Por meio de sons semelhantes que já ouviu antes. As vibrações que produzem aquilo que já foi percebido variam ligeiramente, dentro de

uma certa média; além disso, temos de considerar que o conceito de um som é ainda mais variável.

É melhor explicar isso de forma mais detalhada. Se temos duas sensações parecidas, separadas por um intervalo considerável, será maior a probabilidade de acreditarmos que são idênticas (embora sejam de fato diferentes). Mais semelhantes serão as duas sensações quanto mais longo for o intervalo e menor for a atenção. Por exemplo, se me mostram primeiro um branco azulado e mais tarde um branco amarelado, há grande probabilidade de que, ao ser perguntado, eu declare que são ambos da mesma cor. Para usar o termo técnico, a diferença entre os dois estímulos será tão pequena que não ultrapassará o limiar diferencial. Esse fenômeno deve ser claramente distinguido do limiar diferencial de duas sensações que são contíguas no espaço ou no tempo. No último caso, a incapacidade de perceber a diferença decorre de causas fisiológicas, pelo menos em grande parte; decorre de não percebermos um fenômeno ou processo. Se, por exemplo, duas superfícies de maior e menor intensidade estão contíguas, podemos ser incapazes de discernir a linha divisória; se a intensidade de uma luz é repentinamente aumentada, podemos não reconhecer a mudança. No primeiro caso, entretanto, quando ambas as sensações são separadas por um intervalo, o fato de não distinguirmos as duas decorre principalmente de causas psíquicas.

Entretanto, a incapacidade de distinguir sensações, mesmo se contíguas no espaço e no tempo, prova que aquilo que chamamos "sensação" corresponde a uma certa série de estímulos ligeiramente diferentes. Os experimentos mostram que a amplitude dessa série é tanto maior quanto menor for a atenção prestada durante a percepção das sensações.

Em ocasião anterior, fiz uma série de experimentos para determinar como o intervalo entre as duas sensações influencia a amplitude da série dos estímulos que causam uma sensação, ou, como se diz em geral, sobre o limiar diferencial. Descobri que, dentro de certos limites, a amplitude aumentava rapidamente. Em outras palavras, quanto mais longo o intervalo, mais facilmente um estímulo é trocado por outro similar; ou quanto mais longo o intervalo, maior a probabilidade de um estímulo consideravelmente diferente do original ser percebido como se fosse o mesmo.

A mesma série de experimentos mostrou que a prática tem uma influência surpreendentemente grande. Diante de pares de linhas horizontais paralelas — as superiores com 35 mm de comprimento, as inferiores com

34 mm a 39 mm de comprimento — a pessoa devia apontar aquela que parecia mais longa. Logo se tornou evidente que a combinação 35 mm / 37 mm assumia um caráter padrão, ao qual todas as outras eram comparadas. A seguir, fizemos uma série semelhante de experimentos com pares de linhas com aproximadamente 25 mm de comprimento. Passei a fazer estimativas do comprimento absoluto de linhas que variavam de 15 mm a 40 mm, expresso em milímetros inteiros. Observei que as linhas com aproximadamente 25 mm e 35 mm de comprimento eram em geral consideradas linhas situadas nesse intervalo; no caso das outras linhas não houve essa preferência por certos números. Havia uma tendência a favor das duas quantidades que eu tinha experimentado antes.

Isso parece discordar do fato estabelecido de que o limiar diferencial diminui com a prática crescente. Essa discordância é apenas aparente. Nosso julgamento é uma classificação das percepções em classes de 1 mm de extensão cada uma. A maior frequência do julgamento "25 mm" e "35 mm" surge do fato de que reconheci essas duas linhas com mais frequência que as outras, e de que a grande semelhança da linha de 24 mm com a de 25 mm me induz a classificá-la nesse intervalo que conheço melhor pela prática. Se a diferença entre as duas linhas excedesse materialmente o limiar diferencial, o resultado seria diferente. Esse fenômeno pode ser expresso psicologicamente: uma nova sensação é percebida por meio de sensações semelhantes que já integram o nosso conhecimento.

Deixem-me dar alguns exemplos, pois esta é a parte mais importante de nossas considerações. Muitas línguas não têm um termo para a cor verde. Se um indivíduo que fala essa língua vê uma série de estames verdes, ele vai dizer que parte deles é amarela, outra parte azul, sendo duvidoso o limite entre as duas divisões. Ele classifica certas cores hoje como amarelo, amanhã como azul, pois percebe o verde por meio do amarelo e do azul. Sentimos os odores da mesma maneira e classificamos os novos odores conforme aqueles a que se assemelham.

Não quero dizer que essas sensações não são reconhecidas em sua individualidade, mas sim que elas são classificadas conforme a semelhança. A classificação é realizada de acordo com sensações conhecidas. A dificuldade ou a incapacidade de distinguir duas sensações, como indiquei acima, corresponde a uma situação de máxima semelhança, o que depende da semelhança dos estímulos físicos e do grau de atenção. No caso discutido antes, descobrimos que o terceiro fator era o comprimento

do intervalo entre as duas sensações. No presente caso, é o caráter distinto do objeto da percepção. Quanto mais clara a percepção da sensação, menor a probabilidade de que outra sensação seja trocada por ela; quanto menos clara a percepção, tanto mais provável que ocorra esse erro.

Vamos aplicar essa teoria aos fenômenos dos erros de audição. O falante pronuncia a palavra *fan*. O *f* vai ser aproximadamente o *f* médio. O ouvinte percebe um complexo de sons. Pode haver duas causas para que o ouvinte ouça erroneamente a palavra falada. Primeiro, os elementos fonéticos que ele escuta são semelhantes a outros elementos fonéticos. Circunstâncias fortuitas podem fazer com que a sensação se desvie um pouco da média, na direção de outro elemento fonético. Assim, pode acontecer que, em vez de ser classificado no seu próprio escaninho, ele seja classificado num similar. A classificação é feita de acordo com os sons que sabemos existir em nossa língua. Assim, encontramos o *f* de *fan* frequentemente classificado com o *th* relativamente semelhante. Segundo, o ouvinte não sabe o significado do complexo de sons falado, pois não há contexto, mas ele sabe que os sons pretendem representar uma palavra. Portanto, quando ele ouve o complexo de sons, eles são logo classificados como uma palavra semelhante; essa assimilação involuntária pode influenciar a percepção dos sons componentes.

Material muito melhor do que o obtido nas escolas pode ser colhido nas notas de campo dos filólogos. Eles põem por escrito uma língua que escutam pela primeira vez e cuja estrutura não conhecem. Nesse caso, homens perfeitamente treinados na ciência da fonologia tentam reproduzir por escrito combinações de sons que não têm significado para eles. O estudo de seus equívocos é instrutivo.

O primeiro fenômeno que chama atenção é que a nacionalidade de cada um pode ser imediatamente reconhecida, até quando se trata de observadores bem treinados. H. Rink demonstrou isso, claramente, em relação aos vocabulários dos esquimós. As provas são tão abundantes que não preciso dar exemplos. Os vocabulários das pessoas que coletam os sons, embora sejam empregados sinais diacríticos ou alfabetos especiais, contêm evidências da fonética de suas próprias línguas. Isso só pode ser explicado pelo fato de que cada um percebe os sons desconhecidos por meio dos sons de sua própria língua.

Ainda mais instrutivos são os erros de um só coletor, quando ele procura soletrar a mesma palavra em tempos variados. Vou dar exemplos co-

lhidos de minhas próprias coleções de textos e palavras dos esquimós e de línguas da Colúmbia Britânica. As palavras estão soletradas pelo alfabeto do Bureau de Etnologia:

ESQUIMÓ		
Operníving	Upernívik	Uperdnívik
Kikertákdjua	Kekertákdjuak	Kekertáktuak
Nertsédruk	Neqtsédruk	
Káimut	Káivun	
Saúmia	Caúmia	

No primeiro desses exemplos, será notada a mudança entre *o* e *u*, *n* e *dn*, *k* e *ng*; no segundo, a omissão do terminal *k*; no terceiro, a troca entre *r* e *q*; no quarto, entre *m* e *v*; no último, entre *s* e *c*. Depois de ter estudado a língua de forma mais completa, notei que o *n* é frequentemente pronunciado com o nariz fechado. Isso dá origem às grafias alternantes *n* e *dn*. O *v* não é um labial dental, mas um labial sonoro forte, sendo muito semelhante tanto a *v* como a *m*; por isso é percebido alternadamente como sendo esses dois sons. Finalmente, observei que há um som entre *s* e *c*, mas não é nenhum dos dois; mesmo assim, minha primeira percepção desse som foi por meio desses outros. Em 1886, quando coletei algum material tsimshian, soletrei *pác*, medo; mais tarde soletrei a mesma palavra como sendo *bas*. No verão passado, quando estudei essa língua com mais detalhes, notei que tinha classificado o surdo-sonoro primeiro em *b*, mais tarde em *p*. Achei que o som *a* era um som intermediário entre *a* e *ä*; o *c*, semelhante ao som correspondente em esquimó, entre *s* e *c*.

Todos esses erros decorrem de uma percepção errônea causada pelo sistema fonético de nossa língua materna. Por esta razão, sustento que não existe o fenômeno dos sons sintéticos ou alternantes. Sua ocorrência não é sinal de primitivismo da língua em que ocorrem; esses sons alternantes são percepções alternantes de um mesmo som. Um estudo completo de todos os sons alternantes — ou sons sintéticos — mostrará que sua existência pode ser explicada por percepções alternantes. Não é necessário que os sons sejam sempre percebidos por meio da língua materna do ouvinte, pelo menos no caso de observadores treinados. Nesses casos, os primeiros estudos de uma língua podem produzir um forte viés para as pesquisas posteriores, ou o estudo de uma língua pode causar um viés no estudo da fonologia de outra língua estudada depois. Cada um desses vie-

ses tende a induzir o coletor a classificar alternadamente — conforme os sons com que se parece — um som intermediário para vários outros sons que não ocorrem no sistema fonético que ele tem em mente.

Há um teste crucial para essa teoria. Se ela está correta, vários sons que se parecem com um som conhecido devem ser freqüentemente considerados o mesmo, embora sejam de fato diferentes. Observei isso na língua dos haida e dos kwakiutl, bem como entre os esquimós. No primeiro caso, ocorre um hiato muito tênue, que só descobri, com a maior dificuldade, quando ouvi as palavras “nós” e “tu” mais ou menos vinte vezes, sem ser capaz de perceber a diferença: a primeira é *d'aléngua*; a outra é *daléngua*. Em kwakiutl, percebi freqüentemente a combinação *gy*, mas por fim descobri que há realmente dois sons distintos, que reproduzo por *ky'* e *gy'*. Entre os esquimós, encontrei a mesma dificuldade em distinguir o *gdl* dos autores dinamarqueses e o *l* comum.

O segundo e melhor teste crucial é tentar verificar se os indivíduos que falam uma dessas línguas que parecem ter “sons alternantes” ouvem os sons da nossa própria língua como sons alternantes. É o que de fato se dá. No verão passado, pedi a um tlingit que pronunciasse o *l* inglês. Descobri que ele pronunciava alternadamente o *l* explosivo da costa noroeste e o *y*. Da mesma forma, ele pronunciava o *r* gutural alemão alternadamente como *r*, *w* e *g*. Posso acrescentar que um escocês a quem pedi que pronunciasse a palavra alemã *süüd* pronunciou alternadamente *yūd* e *sūū'd*. Acredito que esse teste é decisivo. Parece-me uma explicação suficiente dos fenômenos de “daltonismo sonoro”, bem como dos “sons alternantes”: eles se originam de uma “percepção alternante”.

TEXTO 10

Comentários sobre a teoria da antropometria*

A teoria antropométrica de base estatística fundamenta-se em grande parte nas investigações de Quetelet, que procurou provar que a distribuição dos dados antropométricos segue a lei do acaso. Algumas tentativas de desenvolver ainda mais a teoria foram feitas por Stieda e Ihering, além de Francis Galton. Os primeiros enfatizaram a introdução da variação

* *Quarterly Publications of the American Statistical Association* 3 (1893): 569-575.

média das medidas na consideração do tema, e o último desenvolveu o que se tornou conhecido como o método dos graus percentuais. Stieda foi também o primeiro a expressar uma dúvida quanto à aplicabilidade geral da lei do acaso.

As características antropométricas de um grupo de pessoas são tratadas de várias maneiras. Alguns autores consideram que a média das medidas é o resultado mais valioso; outros preferem computar o valor mediano, que é, em termos mais estritos, o valor provável, pois é computado como o valor acima e abaixo do qual se encontra 50% de toda a série; outros computam o valor mais freqüente. Os seguidores de Francis Galton computam o valor mediano e os pontos que representam vários graus percentuais, isto é, pontos abaixo dos quais se encontram 10%, 20%, 30% — e assim por diante — da série total. Os antropólogos que estudam as características físicas dos grupos usam principalmente o método da seriação. Em uma série, eles dão a percentagem dos casos que se inserem dentro de certos limites. Outro método freqüentemente aplicado consiste em comparar aquelas percentagens da série que estão acima ou abaixo de um certo limite.

Vamos examinar os méritos desses métodos. Sempre que a distribuição das medidas segue a lei do acaso, a média pode ser considerada o tipo representado pela série. Nesse caso, desde que a série de observações seja suficientemente grande, a média, o valor provável e o valor mais freqüente serão idênticos. Na prática, é claro, eles sempre apresentarão pequenas diferenças. Nesses casos, deve-se usar a média, e não o valor provável ou o valor mais freqüente, pois a média pode ser determinada com maior precisão que os outros valores. Quando se tem um número limitado de observações e quando se computam os erros médios da média, do valor provável e do valor mais freqüente descobre-se que o erro médio da média é menor que o do valor provável; o erro médio desse último, por sua vez, é menor que o do valor mais freqüente. Por isso, o valor provável — ou, como é freqüentemente chamado, o valor mediano ou o grau de cinquenta percentis — não deve ser usado com o objetivo de descrever uma série de medidas distribuídas de acordo com as leis do acaso.

Quando a distribuição dos casos não corresponde às leis do acaso, nem a média, nem o valor provável, nem o valor mais freqüente podem ser utilizados sem um prévio tratamento teórico da curva que representa as leis da distribuição. Com base nas afirmações de Quetelet, geralmente

se supõe que todas as medidas antropométricas são distribuídas de acordo com as leis do acaso; logo, quanto maior for o número de casos incluídos na série, mais as curvas se aproximarão da curva teórica. Acredito que Stieda foi o primeiro a sugerir que podem ocorrer desvios da lei, embora ele não tenha levado a sugestão até o fim. A. e J. Bertillon provaram que esses desvios realmente ocorrem. Mais tarde, Bowditch mostrou que as curvas indicativas da distribuição das estaturas e dos pesos das crianças não seguem as leis do acaso, pois existe uma diferença constante entre os valores médios e prováveis durante o período de crescimento. Galton também deu alguma atenção a esse tema, e o dr. Gulick o mencionou em trabalho recente. Olhando as curvas que representam grandes séries de medidas, impressiona-me o fato de que elas se adaptam às leis do acaso apenas de um modo geral e que desvios consideráveis são muito freqüentes. É necessário considerar as leis biológicas subjacentes aos fenômenos em observação. Assumindo que haja um tipo ancestral uniforme em certa área e que as condições de vida se mantenham estáveis, podemos esperar que as pessoas representantes de sua descendência sejam agrupadas em torno desse tipo ancestral de acordo com as leis do acaso. Assumindo, entretanto, que haja dois tipos ancestrais distintos em áreas contíguas, e que esses tipos se misturem, não podemos predizer qual seria a distribuição das formas na descendência. Talvez representassem um tipo intermediário entre as formas dos progenitores. Nesse caso, poderíamos esperar encontrá-los distribuídos de acordo com as leis do acaso. Mas talvez descobríssemos neles uma tendência a reproduzir um ou outro tipo ancestral, puro ou ligeiramente modificado. Nesse caso, a curva resultante não se conformaria às leis do acaso e apresentaria um caráter inteiramente diferente. Há evidências consideráveis de que as leis da hereditariedade geram a tendência de reproduzir traços ancestrais, e não a de produzir novos traços intermediários. Portanto, podemos nos preparar para encontrar desvios consideráveis das leis do acaso. Se a mistura não resulta na produção de um tipo intermediário, é claro que a tentativa de expressar o tipo por meio de uma média das formas existentes não terá nenhum significado. O valor provável também teria igualmente pouco significado. Se as duas formas dos progenitores fossem inteiramente distintas e não sofressem alterações na reprodução, os valores mais freqüentes poderiam ter um significado, pois as duas formas ocorreriam com muita freqüência. Isso, entretanto, dependeria de muitas condições favo-

ráveis a esse resultado; a proporção dos dois elementos teria de ser quase igual, a sua diferença grande, e cada forma deveria ter apenas uma quantidade limitada de variabilidade. Um caso concreto desse tipo é encontrado na antropometria dos mestiços de ascendência indígena e branca. Em termos gerais, a ascendência de um povo pressupõe que várias formas que não diferem muito entre si entram na sua composição. Quanto maior o número de formas, mais a curva das medidas assumirá a forma de uma curva de probabilidade; mas, ainda assim, deve-se ter em mente que a mistura pode gerar desvios constantes nessa curva, que não são devidos ao acaso. Dessas considerações concluímos que as medidas antropométricas não seguem em geral as leis do acaso. É necessário um exame cuidadoso das curvas em cada caso. Não podemos esperar que em todos os casos a classificação do material conduza a curvas que seguem as leis do acaso mais de perto, pois as leis da hereditariedade não conduzem a um arranjo desse tipo. Esses fatos devem nos tornar muito cuidadosos no uso da média considerada como o tipo de uma série. Será necessário investigar cada série para verificar se não há desvios da lei do acaso que parecem devidos a causas constantes, e não a um acidente.

Além dessas considerações biológicas, devemos levar em conta vários outros fatores que podem causar desvios na curva de probabilidade. Se uma série de medidas é distribuída de acordo com as leis do acaso e as medidas de toda a série mudam, os desvios vão ocorrer sempre que a taxa de mudança não for uniforme. Essas mudanças se dão durante o período de crescimento. Essa é a causa da assimetria da distribuição de medidas de crianças para a qual o dr. Bowditch chamou atenção. Mudanças semelhantes podem ocorrer quando as condições de vida de uma comunidade estão mudando, ou quando uma forma está ganhando preponderância sobre outra forma. Em todos esses casos, a determinação da média, do valor mediano e do valor mais freqüente não tem nenhum significado. A causa e o caráter da assimetria da curva devem ser determinados. Deve-se aplicar um tratamento matemático que leve em consideração a assimetria. Não é necessário elaborar a teoria do tratamento dessas curvas, pois o tratamento depende do caráter da assimetria. Basta dizer que, durante um período em que o crescimento se acelera, a média sempre será grande demais, se comparada ao valor típico para o período em consideração, enquanto em um período em que ocorre o contrário se dará o inverso. Por esta razão, as estimativas para as estaturas médias numa

certa idade, computadas com tanta freqüência, não têm nenhum valor biológico como estaturas típicas para a respectiva idade.

Acredito ter mostrado que devemos ter grande cuidado ao aplicar o método das médias, particularmente porque não podemos assumir que a média seja o tipo de uma série sem um exame cuidadoso do caráter dessa série.

Isso é ainda mais verdadeiro se considerarmos as correlações das medidas. Em geral supõe-se que, realizado um grupo de medidas de uma série de indivíduos, a combinação da média das medidas representará o indivíduo típico. As estátuas do dr. Sargent representando o americano típico são baseadas neste pressuposto. A primeira objeção se fundamenta no fato bem conhecido de que, dada uma variável e uma função da mesma, a média da função não é idêntica à função da média da variável.

Além disso, a distribuição geral da medida pode corresponder aparentemente à lei do acaso, embora vários tipos distintos estejam representados na série, cuja presença pode ser revelada por uma classificação da série inteira. Por exemplo: se as medidas dos índios em torno dos Grandes Lagos fossem tabuladas sem uma subdivisão em tribos, seria revelado que o comprimento da cabeça e a largura da cabeça estão distribuídos de acordo com as leis do acaso. O comprimento médio da cabeça seria 193 mm, e a largura média da cabeça 155 mm. Segundo o método em consideração, isso seria a combinação típica. Quando as tribos são apropriadamente subdivididas em um grupo oriental e outro ocidental, descobre-se que o comprimento da cabeça é 195 mm no oeste, 191 mm no leste, e que 193 mm não representa o tipo de nenhuma tribo. Esses povos falam a mesma língua e poderiam ser reunidos em uma mesma reserva. Nesse caso, seria impossível uma subdivisão, e o resultado obtido seria errôneo. Portanto, um estudo crítico das distribuições deve preceder o estabelecimento do tipo. A teoria da estatística aponta de forma clara para esse estudo, mas infelizmente até hoje ela nunca foi aplicada. O estudo deve ser baseado numa comparação das variabilidades das medidas. Devemos supor que há uma mistura de tipos sempre que a variabilidade de uma medida correlata a outra é anormalmente aumentada.

Devo acrescentar algumas palavras sobre o tema das correlações.

As investigações admiráveis do sr. Alphonse Bertillon e as de Sören-Hansen, Bischoff e outros têm provado que, com o aumento da altura, todas as outras medidas não aumentam proporcionalmente, mas o fazem

num ritmo mais lento. A essa lei pode ser atribuído um significado mais amplo, afirmando-se que, sempre que um grupo de povos é arranjado de acordo com uma medida, com o aumento dessa medida todas as outras aumentam num ritmo mais lento, sendo tanto mais lento o ritmo quanto mais frouxa for a correlação. Essa lei nos leva a estabelecer o fato de que devemos considerar cada medida como uma função de fatores variáveis que representam as leis da hereditariedade e do ambiente. A correlação das duas medidas será forte quando elas dependem em grande parte do mesmo fator e será fraca quando dependem em grande parte de fatores distintos. Essa diferença no grau de correlação, que é um fato bem estabelecido, prova que o sistema aplicado em muitas de nossas escolas é falho. Se o professor da escola recebe um aluno cuja estatura, por exemplo, é tal que 20% de todos os indivíduos de sua idade são mais altos que ele, é seu ideal treinar o aluno até o ponto em que todas as suas outras medidas alcancem o mesmo padrão. Se todos os homens que têm essa estatura particular fossem medidos sozinhos, logo se veria que suas medidas seriam completamente diferentes desse suposto padrão. Essa objeção fundamental já foi aventada pelo dr. Gulick.

Esse pressuposto é um dos desenvolvimentos do método dos graus percentuais. Embora esse método tenha certas vantagens em demonstrar ao público leigo alguns dos resultados valiosos a serem obtidos a partir das investigações antropométricas, ele é altamente questionável para os estudos teóricos. Não explica nenhum fato que não possa ser explicado pelo método das variações médias com igual eficiência, melhor resultado e com a décima parte de trabalho. Toda vez que foi aplicado, revelou-se desorientador, pois sempre sugere que um certo grau percentual representa certos grupos de indivíduos. Por exemplo, durante o período de crescimento, tem-se assumido que 80% das crianças representam "em média" a mesma criança, o que certamente não é o caso. Portanto, esse método deve ser aplicado com muito mais cuidado e para fins muito mais limitados do que se tem feito até o momento.

Espero que meus comentários tenham servido para apontar algumas das direções em que a teoria da estatística antropométrica precisa ser aperfeiçoada, bem como as falhas que precisam ser remediadas. No meu trabalho completo, apresentei vários exemplos e elaborei as teorias e os métodos que aqui só pude indicar com algumas palavras.

PARTE III

Uma amostra do trabalho de campo de Boas

Mais do que qualquer outro aspecto de sua carreira, o trabalho de campo e os escritos etnográficos de Boas têm sido objeto de controvérsia recente (Ray 1955; Smith 1959; Codere 1959; White 1963; Harris 1968). Como consequência dessa discussão, grande parte do material relacionado com esses tópicos tem sido ultimamente reimpressa ou publicada pela primeira vez (Rohner 1966, 1969). Evitei a duplicação, ainda que isso tenha significado omitir material que trata especificamente da tribo que foi o principal foco da etnografia de Boas: os kwakiutl da ilha Vancouver (cf. Boas 1966). Nesta nota curta, também me abstive de tentar resolver as principais questões da controvérsia — muitas das quais estão fora da minha competência. Mas não posso deixar de notar que, embora Boas tenha vivido mais que Malinowski, ele começou seu trabalho etnográfico no ano do nascimento de Malinowski, e embora tenha feito sete viagens ao campo de estudo depois dos 60 anos (Rohner 1969, p. 312), ele terminou o grosso de seu trabalho de campo mais de uma década antes de Malinowski ir para as ilhas Trobriand. Em suma, trabalhou em um contexto etnográfico e intelectual diferente. Isso não quer dizer que Malinowski tenha sido usado como um padrão explícito de comparação pelos críticos de Boas, mas simplesmente sugere que a etnografia de Boas tem sido avaliada de forma a-histórica. Os textos que se seguem tentam esboçar o padrão geral do trabalho de campo de Boas e indicar parte de seu caráter concreto, levando devidamente em conta o contexto.

O primeiro (número 11) oferece uma ligação entre a experiência de Boas com os esquimós e o seu trabalho de campo posterior na Costa Noroeste. Por implicação, serve também para sugerir as ligações de Boas com a tradição “etnológica” pré-evolucionista, que na Alemanha coincidiu em parte com a geografia conforme concebida pelos seguidores de Karl Ritter, dos quais Boas fazia parte (Stocking 1968a, p. 141; cf. 1971, 1973).

A etnologia mais antiga tentava traçar as migrações e definir as relações étnicas das várias “raças” do homem, muito freqüentemente com base em critérios lingüísticos ou físicos. O que Boas estava propondo a Bastian no início de 1886 era o estudo de uma questão há muito tempo debatida na etnologia americana: a relação étnica entre os esquimós e os índios americanos. Embora Bastian tivesse gostado da proposta de Boas, não havia dinheiro disponível. Em setembro do mesmo ano, quando Boas chegou à ilha Vancouver para realizar um levantamento etnográfico, o estudo dependia em grande parte de seus próprios recursos (Benison 1949).

No início de 1888, os artigos de Boas sobre os índios da Costa Noroeste na *Science* e em outras publicações (1887a, b) tinham atraído a atenção do comitê formado pela Associação Britânica para o Progresso da Ciência em 1884 com o objetivo de estudar as tribos do Noroeste do Canadá. Entre 1888 e 1894, ele passou um total de doze meses no Noroeste em cinco viagens de campo para o comitê. Embora presidido por E. B. Tylor, sua direção local estava nas mãos de Horatio Hale, que cinquenta anos antes trabalhara na área como etnólogo para a Expedição Exploradora dos Estados Unidos; estabelecia-se outra ligação com a tradição “etnológica” pré-evolucionista (cf. Gruber 1967). Entretanto, Boas impacientava-se com as interpretações minuciosamente detalhadas de Hale para as instruções do comitê, que enfatizavam a necessidade de uma sinopse etnográfica da área. Desde cedo, ele queria focalizar com mais intensidade grupos tribais específicos e até propôs mudar-se com a família para Victoria a fim de tornar mais fácil esse objetivo. Embora fosse capaz de realizar algum trabalho intensivo (particularmente em 1889 e 1894 entre os kwakiutl), de modo geral o trabalho de campo de Boas para o comitê teve um caráter de levantamento, como sugere o segundo texto selecionado (número 12).

Por várias razões, esse texto requer um breve comentário adicional. Consciente das inadequações de seu primeiro trabalho sobre os kwakiutl, Boas sugeriu mais tarde que ele fora “superado” por estudos subseqüentes (Boas 1909, p. 309; 1897). Mesmo assim, o resumo de seu trabalho para a Associação Britânica conserva considerável interesse histórico, especialmente ao sugerir algumas das maneiras pelas quais sua orientação antropológica geral estava arraigada num contexto etnográfico específico. Outros escritores já apontaram esse fato (por exemplo, Harris 1968, p. 301). Mas argumenta-se geralmente em termos negativos, focalizando

as dificuldades enfrentadas por Boas ao interpretar a complexa e mutável estrutura social dos kwakiutl. Entretanto, outros aspectos do ponto de vista de Boas são mais amplos. Agora os aceitamos como naturais, a ponto de esquecer que devemos a ele grande parte da compreensão desses aspectos, que também refletiam as complexidades etnográficas da Costa Noroeste — entre eles, a insistência característica na separação conceitual de raça, língua e cultura, e a noção das “explicações secundárias”, que desempenhou um papel tão importante no pensamento posterior de Boas sobre a determinação cultural do comportamento. Finalmente, vale pelo menos notar — pois a passagem tem sido objeto de alguma controvérsia (White 1963, p. 56) — que a discussão de Boas sobre o *potlatch* nas duas últimas páginas desse relatório é quase igual, palavra por palavra, à carta que ele tinha escrito um ano antes para o *Daily Province* de Vancouver, numa época em que as leis canadenses anti-*potlatch* produziam considerável debate público (LaViolette 1961, p. 67-75).

Quando sua nomeação para o Museu Americano de História Natural no final de 1895 pôs fim a uma década de peregrinação profissional, Boas logo encontrou um modo de estender suas pesquisas sobre a Costa Noroeste. Por sugestão sua, o presidente do Museu, Morris Jesup, subscreveu uma expedição que durante os seis anos seguintes envolveu um total de catorze investigadores numa ampla série de pesquisas antropológicas nos dois continentes (Boas 1905, p. 93). Os objetivos da expedição e as primeiras atividades são relatados no terceiro texto (número 13). Mais uma vez, vale a pena notar a continuidade com a tradição etnológica mais antiga: as questões em debate estavam intimamente relacionadas com o problema etnológico tradicional da povoação do Novo Mundo. Na verdade, há evidências que sugerem que o próprio Boas via o conjunto de seu primeiro trabalho etnográfico nesse contexto (Boas 1912a).

A última metade do relatório Jesup coloca-nos em contato com o processo real do trabalho de campo. Embora o trabalho de campo de Boas incluísse uma certa quantidade de “observação participante”, sua técnica primária de pesquisa era a coleta de “textos” — isto é, de material tradicional colhido de informantes indígenas individuais e registrado nas suas línguas nativas. Apesar de ele enfatizar a importância de um conhecimento “prático” da língua nativa, e com o tempo ter se tornado bastante fluente na difícil língua dos kwakiutl (Codere 1966, p. xxvii; cf. Rohner 1967), a fluência não era necessária para registrar os textos. Como sugere o

quarto texto (número 14), os registros eram feitos foneticamente e depois traduzidos de forma interlinear com a ajuda do informante ou de alguma outra pessoa bilíngüe. Em vários casos, quando encontrou um informante particularmente capaz, Boas lhe ensinou a registrar sozinho os textos. George Hunt (filho de um escocês e de uma tlingit, que tinha se criado entre os kwakiutl) e Henry W. Tate (um tsimshian puro) transmitiram dessa forma grandes quantidades de material para Boas em Nova York (White 1963, p. 30-34).

Antes de Boas, outros tinham registrado textos (Boas 1917, p. 1), mas ele foi o primeiro a fazer dos textos a base de um estilo etnográfico. Esse estilo refletia ao mesmo tempo as exigências de seu primeiro trabalho de campo e de seus pressupostos etnológicos característicos. Ele tinha viajado para a Costa Noroeste em 1886 com a idéia de que a mitologia — como a língua e as características físicas — poderia ser uma “ferramenta útil para diferenciar e julgar as relações entre as tribos”. Desde o início investiu grande parte de seu tempo coletando mitos (Rohner 1969, p. 29). Quando essa ênfase foi questionada por Hale, Boas argumentou que a coleção de “tradições” era especialmente adequada para as “visitas passageiras” de suas primeiras viagens de campo, pois revelavam com especial clareza “os costumes peculiares e o caráter de um povo” (Boas 1889a, p. 811-812). Seguindo Bastian, ele sentia que o conto folclórico e o mito eram a expressão mais característica dos *Völkergedanken* [pensamentos dos povos]. Além disso, o informante individual (às vezes, como no caso de Charles Cultee, o último porta-voz sobrevivente de um grupo) e o texto registrado eram adequados ao estudo da língua, um foco principal de seu trabalho. Finalmente, o texto era um modo de chegar ao significado que o material cultural tinha para o próprio índio, pois “os pontos que lhe parecem importantes são enfatizados e se elimina a quase inevitável distorção contida nas descrições dadas pelo estudioso e visitante casual” (Boas 1909, p. 309).

Além dessas razões, havia motivações lógicas, arraigadas na orientação histórica básica da etnologia de Boas. Como a maioria dos antropólogos do período, Boas dirigia seu estudo mais para o passado que para o presente. Podia-se rejeitar o pressuposto evolucionista de que o selvagem era o fóssil vivo de um estágio cultural anterior, mas, mesmo assim, parecia claro que o “caráter etnológico” dos índios estava rapidamente desaparecendo em face do avanço da civilização branca. Na sua forma verda-

deira, esse caráter existia apenas no passado e sobrevivia no presente como memória ou incorporado na tradição oral. Nesse contexto, o “texto” (como sugere o de número 15) devia fornecer, para um povo sem história escrita, um corpo de material documental equivalente àqueles que constituíam a base das formas tradicionais dos estudos históricos europeus: documentos derivados dos próprios índios e não contaminados pelas categorias do observador europeu. Como os textos em sânscrito ou os códices medievais, eles poderiam ser analisados muito tempo depois da morte de seus “autores” ou de sua completa aculturação (cf. Jacobs 1959, p. 125; Hymes 1965, p. 334). Não é preciso dizer que havia problemas nessa abordagem, alguns dos quais ficam evidentes, junto com uma tentativa de enfrentá-los, no sexto texto (número 16).

Finalmente, incluí uma carta para George Hunt que lança uma interessante luz anedótica sobre o caráter humano da relação de Boas com os kwakiutl — e talvez também sobre as tensões implícitas na sempre ambígua relação entre um antropólogo e “seu” povo.

TEXTO 11

Dos esquimós para a ilha Vancouver*

5 de janeiro de 1886

MUITO HONRADO HERR PROFESSOR!

O senhor deve lembrar que há algum tempo me propus empreender viagens na América do Norte. Na época, o senhor respondeu que, para que se interessasse, eu teria de lhe apresentar planos bem formulados e com financiamento assegurado. Por meio dos bons serviços do dr. Reiss, apresentei a minha proposta ao Comitê de Ajuda Etnológica, do qual recebi a resposta anexa.

Naquela época o senhor não me deixou explicar-lhe os meus planos. Agora tomo a liberdade de lhe enviar um resumo curto dos mesmos. Os objetos da minha investigação seriam as pouco conhecidas tribos de índios e esquimós do Noroeste Britânico. Gostaria de passar uma estação

* Rascunho de uma carta a A. Bastian, preservado nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana, junto com uma tradução de Helene Boas Yampolsky, que foi ligeiramente modificada na presente versão.

(isto é, o inverno) entre os naskopi e os esquimós de Labrador, coletando dados e trabalhando com eles. Sempre há muito trabalho a ser feito entre eles. Gostaria de passar uma segunda estação entre os completamente desconhecidos esquimós de Chesterfield Inlet e os índios do Oeste, e depois [numa terceira estação] visitar as tribos do Alasca. Gostaria de terminar o quarto ano com os índios de Vancouver. Minha idéia principal em [tudo] isso é que essas tribos devem ser estudadas umas em relação com as outras, e que só alguém que compreenda o Leste será capaz de compreender plenamente o Oeste. Também mencionei ao Comitê que as coleções de Jacobsen precisam ser suplementadas; por exemplo, nem todas as máscaras podem ser compreendidas, porque não temos conhecimento de [duas palavras ilegíveis]. Continua impossível compreendê-las sem um conhecimento dos povos a oeste da baía de Hudson, com quem se pode entrar em contato com muita facilidade. Já é mais que tempo de fazer coletas nessa área, por exemplo [entre] os importantes airillik, [que] consistem apenas em oitenta índios, dos quais não se conhece *nada*. Não tenho a menor dúvida que esses estudos dariam resultados esplêndidos para o Museu.

Na minha opinião, eu teria de passar o inverno em Washington e pesquisar os tesouros surpreendentemente grandes dos museus para estar bem equipado para entrar nessas regiões no verão. Também tenho certeza que poderia ser útil ao Museu por causa das minhas relações pessoais em Washington e em outros lugares nos Estados Unidos.

Estou lhe passando essas informações porque a comunicação do Comitê não é uma recusa direta, mas antes [indica] que a um pedido seu a questão poderia ser favoravelmente considerada.

Desde que haja tempo, concordo plenamente com seu aviso quanto a [palavra ilegível]. Tentei e estou tentando tornar os meus conhecimentos úteis para a ciência, mas não encontro oportunidades. É por isso que me dirijo mais uma vez ao senhor, o pai de todos os estudos etnográficos, para lhe pedir assistência. Se esta tentativa fracassar, acho que terei cumprido meu dever e vou desistir de qualquer outra atividade de pesquisa sem viagens. Não faria de novo uma viagem isolada. Penso que só valeria a pena se tudo pudesse ser feito como um conjunto, conforme esbocei acima. A soma necessária não ultrapassaria 9.000 marcos por ano.

TEXTO 12

Trabalho de campo para a Associação Britânica, 1888-1897*

Na época em que o Comitê instituiu suas investigações, os habitantes da costa do Pacífico no Canadá eram menos conhecidos do que os de qualquer outra região do continente norte-americano, com exceção, talvez, das tribos da Califórnia. O pouco que sabíamos baseava-se em descrições breves de antigos viajantes ou em informações indiretas obtidas de investigadores que tinham realizado trabalhos em regiões situadas no norte e no sul. O único trabalho notável realizado em época recente era o do dr. G. M. Dawson, durante suas freqüentes expedições geológicas à Colúmbia Britânica. Restavam três problemas importantes a resolver: as inúmeras línguas do litoral ainda não estavam classificadas e não se conhecia o número de seus dialetos; as características físicas das tribos nunca tinham sido investigadas; não se sabia se eles representavam um tipo homogêneo ou se havia vários tipos na província. Finalmente, o estudo dos costumes das várias tribos apresentava problemas difíceis no que diz respeito à origem e ao significado de diversos fenômenos.

Com esforço, o Comitê tem realizado progresso material em todas essas direções. O número de línguas e dialetos é agora conhecido, e não parece provável que línguas e dialetos adicionais venham a ser descobertos. As seguintes línguas são faladas na Colúmbia Britânica: athapaskan ou tinneh em oito dialetos; tsimshian em três dialetos; haida em dois dialetos; wakashan em duas divisões, kwakiutl com três dialetos e nootka com dois dialetos; salish em quatro divisões principais com onze dialetos; e kootenay. Nessa enumeração, não foram computados os dialetos que podem ser classificados como provincialismos acentuados e bem desenvolvidos. Foram considerados apenas aqueles dialetos que apresentam diferenças de vocabulário e gramática, de modo que não é fácil a comunicação entre as tribos que os falam, mesmo no caso dos dialetos mais intimamente associados. Ao todo contamos, portanto, trinta dialetos. Segundo suas afinidades, foram classificados em seis troncos lingüísticos. Conseguimos obter

* "Summary of the Work of the Committee in British Columbia", *Report of the British Association for the Advancement of Science for 1898* (Londres, 1899), p. 667-682. Também impresso em separata, *Twelfth and Final Report on the North-Western Tribes of Canada*.

os esboços gramaticais de todos esses dialetos; mas só alguns são razoavelmente conhecidos. Esses são o kwakiutl e o tsimshian. Todos os outros requerem investigação muito mais completa do que a realizada até hoje.

Embora o estado atual de nosso conhecimento dessas línguas não nos permita supor que o número de troncos a que pertencem seja menor do que o número citado acima, podemos chamar atenção neste momento para as relações morfológicas de algumas dessas línguas, o que sugere a necessidade de mais investigações sobre sua história antiga.

As línguas haida e tlingit — esta última, falada no Sul do Alasca — têm vários traços morfológicos em comum. Enquanto todas as outras línguas da costa do Pacífico norte usam a reduplicação para fins gramaticais, não se encontra vestígio de reduplicação nessas duas línguas. Não há gênero e nenhuma forma bem definida para o plural. Os substantivos compostos são muito numerosos; a composição efetua-se por justaposição. Ocorrem palavras de dois, três e mais componentes que não se modificam um ao outro. Em palavras compostas desse tipo entram freqüentemente os advérbios de lugar, que sempre mantêm suas formas independentes. Nas duas línguas há quatro formas de pronome pessoal. No pronome independente é possível distinguir as formas seletiva e ordinária. O pronome dos verbos transitivos difere daquele dos verbos intransitivos, e o último é idêntico à forma objetiva do primeiro. A esse respeito, há uma analogia estreita entre o haida, o tlingit e as línguas dos siouan.

O tsimshian apresenta um tipo inteiramente diferente de língua. Encontramos um plural baseado, em grande parte, na reduplicação. Os pronomes são sufixados ao verbo. As palavras são formadas quase exclusivamente por meio de prefixos. O sistema de numerais é muito complexo, pois há diferentes conjuntos de numerais para várias classes de objetos.

O grupo sulista das línguas — o kwakiutl, o salish e o chemakum (este último é falado na região norte do estado de Washington) — tem em comum uma série de traços muito peculiares. A mais proeminente dessas características é a ocorrência do que Trumbull chamou "*substantivals*" [palavras substantivadas], que desempenham um papel tão importante nas línguas dos algonkin. Referem-se, primariamente, às partes do corpo; além disso, designam localidades, fogo, água, estrada, manto, animais domésticos (nos tempos antigos, o cachorro) e muitas outras coisas. Essas palavras substantivadas não ocorrem em nenhuma outra língua do norte, devendo ser consideradas uma das características mais importantes

das línguas em questão. Todas essas línguas usam a reduplicação e a diérese para criar formas coletivas e plurais de verbos. O pronome demonstrativo, usado de forma muito extensa, serve para distinguir as localizações do objeto ou ação segundo as três formas do pronome pessoal; a saber, o que está localizado perto da primeira, segunda ou terceira pessoa. Além disso, sufixos de lugar são empregados em grande número. Sempre que um advérbio acompanha o verbo, o primeiro é flexionado, enquanto o verbo permanece inalterado. Quando um verbo transitivo é acompanhado por um advérbio, o último sempre adota o sufixo do sujeito pronominal, enquanto o verbo adota o do objeto pronominal.

O kootenay apresenta outro tipo de língua. Incorpora o objeto exatamente como fazem os mexicanos, o próprio substantivo sendo incorporado no verbo. Tem poucas palavras substantivadas, se é que as tem, mas forma compostos por composição verbal, como o tinneh (athapascan) e o siouan. Na classe precedente encontramos, por exemplo, compostos que expressam estados da mão, da água, do fogo etc.; aqui descobrimos compostos que expressam ações feitas com a mão, o pé ou outros instrumentos; e na água, no fogo ou em outros ambientes. Ao que parece, não há reduplicação.

Esses tipos de línguas são caracterizados por alguns aspectos muito gerais que possuem em comum, distinguindo-os dos outros grupos que são encontrados em áreas contíguas. O haida e o tsimshian são falados no extremo norte; o kwakiutl, o salish e o chemakum, em toda a região sul da província; eles confinam com os algonkin, com os quais têm algumas peculiaridades em comum. O kootenay não é muito distante das línguas chochones, com as quais se parece em vários aspectos. Portanto, podemos dizer que as línguas da costa do Pacífico norte pertencem a vários grupos morfológicos, cada um dos quais ocupa uma área contínua.

A investigação das características físicas dos índios da Colúmbia Britânica permitiu estabelecer o fato de que os povos não são homogêneos. Comparados com os índios a leste das Montanhas Rochosas e mais ao sul, eles têm em comum a cor de pele mais clara e o cabelo também mais claro; mas as formas de suas cabeças e faces diferem consideravelmente. É possível distinguir facilmente três tipos — o tipo do norte, representado pelos haida, os índios do rio Nass e os tsimshian; o tipo kwakiutl; e o tipo do rio Thompson.

Esses tipos podem ser caracterizados pelas seguintes medições:

	Tipo do norte		Tipo kwakiutl		Tipo do rio Thompson	
	Média (mm)	Erro médio	Média (mm)	Erro médio	Média (mm)	Erro médio
I. Homens						
Estatura	1.675	±7,40	1.645	±5,90	1.634	±7,90
Comprimento da cabeça	194,6	±0,80	188,7	±1,19	186,5	±0,55
Largura da cabeça	160,6	±0,67	159,0	±1,00	155,9	±0,52
Largura da face	153,7	±0,85	151,4	±0,54	147,4	±0,41
Altura da face	121,6	±0,87	128,0	±0,67	120,3	±0,71
II. Mulheres						
Estatura	1.542	±5,70	1.537	±5,90	1.540	±5,00
Comprimento da cabeça	185,6	±0,88	186,9	±1,64	179,5	±0,53
Largura da cabeça	153,2	±0,90	154,3	±1,44	150,0	±0,41
Largura da face	143,9	±0,80	144,3	±0,64	138,8	±0,40
Altura da face	114,3	±0,93	119,3	±0,82	112,5	±0,54

Podem ser descritos da seguinte maneira: todos esses tipos têm estatura mediana, seus braços são relativamente longos e seus corpos pequenos. Entre os do tipo do norte encontramos cabeças muito grandes. Os diâmetros transversais são muito grandes. O mesmo se pode dizer das faces, que têm uma largura enorme. A altura da face é moderada; por isso, sua forma parece baixa. O nariz é freqüentemente côncavo ou reto, raramente convexo. Os narizes das mulheres são côncavos. Sua elevação sobre a face é pequena. A ponta do nariz é curta.

As dimensões da cabeça dos kwakiutl são semelhantes às do tipo do norte, mas a cabeça parece ligeiramente menor. A face apresenta um tipo muito diferente, que a distingue fundamentalmente das faces de todos os outros grupos. A largura da face é quase a mesma do tipo do norte, mas sua altura é enorme. O mesmo se pode dizer do nariz, que é muito alto e relativamente estreito. A ponta do nariz é curta: sua elevação é também muito grande. Os ossos nasais são muito desenvolvidos e formam um arco elevado; suas extremidades inferiores são bem salientes acima da face. É muito freqüente encontrar narizes convexos entre esse tipo. Os narizes convexos também predominam entre as mulheres, e por isso a

diferença entre a forma feminina dos kwakiutl e a forma feminina do tipo do norte é muito grande.

O tipo do rio Thompson caracteriza-se por uma cabeça muito pequena. Os dois diâmetros são muito menores do que aqueles encontrados na costa, embora as proporções sejam quase as mesmas. O diâmetro transversal da face é muito menor que o dos índios da costa; encontra-se quase o mesmo entre os índios nas planícies. A face é muito mais baixa que a do tipo kwakiutl e também ligeiramente mais baixa que a do tipo do norte. O nariz é convexo e pesado. Sua ponta é muito mais longa e pesada que a ponta do nariz dos tipos da costa.

Há boas indicações de que existem alguns outros tipos, mas eles não podem ser distinguidos com segurança dos indicados aqui. Outras medições provavelmente mostrarão que as tribos do lago Harrison e do golfo da Geórgia representam um quarto tipo.

A distribuição dos tipos de homens na Colúmbia Britânica tem uma relação importante com a questão, tão controversa, da classificação da humanidade; embora alguns antropólogos sustentem que toda classificação deve ser baseada em considerações sobre a língua, outros defendem com o mesmo rigor a primazia da classificação pelo tipo físico. Os dados coletados pelo Comitê mostram que nenhuma dessas alegações é inteiramente correta. Vimos que certas tribos — como os bilqula, que lingüisticamente fazem parte do grupo salish — pertencem fisicamente a outro grupo. Isso mostra que os dois fenômenos não andam de mãos dadas, mas constantemente se superpõem. A classificação da humanidade segundo as características físicas só leva em conta os efeitos da hereditariedade e do ambiente sobre o tipo físico do homem. Os resultados, nesse caso, refletirão as mistura de raças, o isolamento e o efeito do ambiente. Mas há casos em que ocorre uma lenta infiltração de sangue estrangeiro, enquanto a língua e os costumes permanecem inalterados ou sofrem mudanças de pequeno alcance. Os bilqula se separaram dos salish da costa em tempos antigos, mas conservam a língua salish; ao mesmo tempo, uma infiltração de sangue kwakiutl e athapaskan alterou completamente as características físicas da tribo. Com essa mescla de sangue vieram palavras estrangeiras e elementos culturais estrangeiros, mas eles não foram suficientemente poderosos para mudar a fala original do povo.

A partir dessas considerações, é claro que os três métodos de classificação da humanidade — segundo o tipo físico, segundo a língua e segun-

do a cultura — refletem o desenvolvimento histórico dos grupos de pontos de vista diferentes; e que os resultados das três classificações não são comparáveis, pois os fatos históricos não afetam de forma igual as três classes de fenômenos. É necessário levar em conta todos esses tipos de fatos quando procuramos reconstruir a história antiga dos grupos humanos.

Neste momento, basta apontar alguns resultados mais gerais dos estudos realizados pelo Comitê sobre as culturas dos povos antigos da Colúmbia Britânica. Os relatórios do Comitê contêm apenas breves resumos das mitologias e tradições das tribos, mas foram realizadas coletas completas. Uma comparação desses textos recolhidos levou aos seguintes resultados: a cultura das tribos da costa da província é bastante uniforme. Desenvolveu-se mais no distrito que se estende das ilhas da Rainha Carlota até o norte da ilha Vancouver. Artes e costumes mudam gradualmente quando nos distanciamos dessa região. Junto com essa mudança diminui, também gradualmente, o número de mitos que as tribos distantes têm em comum com os povos da Colúmbia Britânica. Também mudam gradualmente os incidentes e o caráter geral das lendas.

Assim, é possível investigar o que se poderia chamar uma redução de um ciclo elaborado de mitos a meras aventuras ou até a incidentes de aventuras. Podemos seguir o processo passo a passo. Em todos os lugares em que essa distribuição pode ser traçada, temos um exemplo claro da disseminação gradual de um mito pelas tribos vizinhas. Os fenômenos da distribuição só podem ser explicados pela teoria de que os contos foram levados de uma tribo para suas vizinhas; a tribo que os adquiriu, por sua vez, levou-os para suas vizinhas. Não é necessário que essa disseminação siga sempre uma direção; pode ter ocorrido em qualquer uma das direções. Nessa disseminação gradual, um conto complexo pode definir, mas novos elementos também podem ser incorporados a ele.

Talvez seja bom dar um exemplo desse fenômeno. A tradição mais popular da costa do Pacífico norte é a do corvo. Sua forma mais característica é encontrada entre os tlingit, os tsimshian e os haida. Quando nos deslocamos para o sul, a conexão entre as aventuras se torna mais frouxa e seu número diminui. No caminho para o sul, parece que as tradições são integralmente preservadas até a extremidade norte da ilha Vancouver. Mais para o sul, diminui muito o número de contos de corvo conhecidos pelos índios. Em Nahwitti, perto da ponta norte da ilha Vancouver, en-

contram-se treze contos de um total de dezoito. Os comox têm apenas oito; os nootka, seis; os salish da costa, três. Além disso, as tradições em Nahwitti têm a mesma conexão do norte mais distante, enquanto mais para o sul elas são muito modificadas. O conto da origem da luz do dia, liberada pelo corvo, pode servir de exemplo. Depois de adotar a forma da folha de um cedro, ele foi engolido pela filha do dono da luz do dia e nasceu de novo; mais tarde, quebrou a caixa em que se guardava a luz do dia. Entre os nootka, conserva-se apenas a transformação na folha de um cedro, que é engolida por uma menina e depois renasce. Entre os salish da costa as passagens mais importantes sobrevivem, contando como o corvo, por meio de um ardil, obrigou o dono da luz do dia a liberá-la da caixa em que a guardava. Encontra-se a mesma história num ponto tão ao sul quanto Grey's Harbour, em Washington. A aventura do breu, que o corvo mata e expõe à luz do Sol com a intenção de usá-lo para calafetar sua canoa, é encontrada bem ao sul, mas numa conexão inteiramente diferente, incorporada à tradição da origem do Sol e da Lua.

Mas também há aventuras incorporadas aos mitos do corvo do norte, que provavelmente se originaram em outras regiões da América. Entre elas, podemos mencionar a narrativa de como o corvo foi convidado e retribuiu o convite. A foca coloca as patas perto do fogo e delas pinga, em um prato, a gordura que ela dá ao corvo. Então esse último tenta imitá-la, mas queima as patas etc. Encontra-se este conto em toda a América do Norte, em diferentes formas, e não há prova de que tenha surgido a partir do mito do corvo do Alasca. Encontramos outros exemplos na coleção de tradições publicada por F. Boas [Boas 1895].

A idéia de que uma disseminação ocorreu entre as tribos vizinhas provavelmente não encontra nenhuma oposição. A partir desse ponto de vista, podemos propor as seguintes considerações.

Se temos uma coleção completa dos contos e mitos de todas as tribos de uma região, e depois tabulamos o número de incidentes que as coleções de cada tribo têm em comum com qualquer tribo selecionada, o número de incidentes comuns será tanto maior quanto mais íntima for a relação das duas tribos e quanto mais estreito tiver sido o seu contato. É o que observamos numa tabulação do material coletado na costa do Pacífico Norte. De modo geral, quanto mais próximos os povos, maior o número de elementos comuns nas tradições; quanto mais distantes, menor será esse número.

A localização geográfica não é o único fator que influencia a distribuição dos contos. Em alguns casos, inúmeros contos que são comuns a um certo território param em determinado ponto, sendo encontrados mais além apenas em pequenos fragmentos. Esses limites não coincidem absolutamente com as divisões lingüísticas. Um exemplo desse tipo é a lenda do corvo à qual me referi. É encontrada substancialmente na mesma forma do Alasca até o norte da ilha Vancouver. A partir daí, ela desaparece quase de repente. Não é encontrada entre as tribos do sul, de linhagem kwakiutl, nem na costa oeste da ilha Vancouver, embora as tribos do norte, que falam a língua kwakiutl, a conheçam. Fragmentos dessas lendas se dispersaram mais para o sul, e seu número diminui com a distância. Deve haver uma causa para essa interrupção extraordinária. Uma pesquisa estatística mostra que as tradições do norte se harmonizam com os contos das tribos que se acham tão ao sul quanto a região central da ilha Vancouver, onde uma tribo da linhagem salish é encontrada; mas elas não vão além desse ponto. As tribos aliadas, situadas imediatamente ao sul, não as possuem. Essa falta de assimilação pode decorrer de uma diferença de caráter, de hostilidades continuadas ou de mudanças recentes na localização das tribos, o que impediu que o lento processo de assimilação exercesse sua ação profunda. A última hipótese pode ser considerada a causa mais provável. A razão para essa opinião é que as mitologias dos bilqula — outra tribo salish, que se separou dos povos que falam línguas afins e vive no extremo norte — ainda mostram estreitas relações com as tribos salish do sul, com quem têm muito mais traços em comum do que seus vizinhos do norte e do sul. Se sua transferência tivesse ocorrido há muito tempo, essa semelhança das mitologias provavelmente não teria persistido, pois eles teriam sido misturados com seus novos vizinhos.

Também podemos estender nossas comparações para além dos vizinhos imediatos dessas tribos se compararmos as mitologias das tribos dos platôs no interior, e até as das tribos situadas mais para o leste, com aquelas da costa. Infelizmente, é muito escasso o material disponível dessas regiões. Existem coleções bastante boas das tribos athapaskan, das tribos do rio Colúmbia e — a leste das montanhas — do Omaha, além de algumas tribos dos algonkin. Quando comparamos mitologias e tradições que pertencem a regiões muito distantes, descobrimos que o número de pontos que elas têm em comum é maior do que se poderia esperar; porém, alguns desses pontos são tão gerais que podemos supor que não têm co-

nexão entre si e podem ter surgido de forma independente. Entretanto, há uma feição muito característica que prova, além de qualquer objeção, que essa não é a única causa da semelhança dos contos e dos incidentes. Na região, duas importantes rotas de comércio atingiam a costa do Pacífico: uma ao longo do rio Colúmbia, que ligava a região habitada pelas tribos dos chochones com a costa e indiretamente conduzia a territórios ocupados pelas tribos siouan e algonkin; e outra que ia do território dos athapaskan à região dos bilqula. Uma rota de menor importância descia o rio Fraser. O estudo das tradições mostra que ao longo dessas rotas os pontos de contato das mitologias são mais fortes, diminuindo rapidamente quando nos distanciamos. No rio Colúmbia, os pontos de contato são com os algonkin e os sioux; entre os bilqula, os pontos de contato são com os athapaskan. Esse fenômeno só pode ser explicado pela suposição de que os mitos seguiam a linha de viagem das tribos e de que houve disseminação das histórias por todo o continente. As tabulações que foram feitas incluem os micmac da Nova Escócia, os esquimós da Groenlândia, os ponca da bacia do Mississippi e os athapaskan do rio Mackenzie; os resultados mostram claras evidências de empréstimos extensos.

A identidade de muitos contos em áreas geograficamente contíguas tem levado à suposição de que, sempre que se encontra uma grande semelhança entre dois contos na América do Norte, é mais provável que o fato seja decorrente da disseminação do que de uma origem independente.

Mas, sem estender essas teorias além da transmissão demonstrada de contos entre as tribos vizinhas, podemos tirar outras conclusões. Quando comparamos, por exemplo, a lenda do herói cultural dos chinuque e a da origem do cerimonial religioso dos índios kwakiutl, encontramos grande semelhança em certas partes das lendas, o que assegura que essas partes decorrem da mesma fonte. A avó da divindade dos chinuque, quando criança, foi raptada por um monstro. A filha dessa união tornou-se a mãe do herói cultural, e com a ajuda dela o monstro foi morto. Numa lenda da ilha Vancouver, um monstro, o espírito canibal, rapta uma menina e acaba sendo morto com a ajuda dela. Mais tarde, o filho da união deles se torna o novo espírito canibal. Certos estágios intermediários provam a identidade dessas histórias. É importante destacar que os mitos talvez sejam os mais fundamentais nas mitologias das duas tribos. Ainda assim, eles não são inatos, mas — pelo menos em parte — resultam de empréstimos. Outras lendas importantes também revelaram ter origem estrangei-

ra, tendo sido enxertadas nas mitologias de várias tribos. Vê-se que as mitologias das várias tribos, como as encontramos agora, não cresceram organicamente, mas gradualmente, e adquiriram sua forma atual por meio de acréscimo de material estrangeiro. Grande parte desse material, adotado já pronto, teve sua forma adaptada e alterada de acordo com o gênio do povo que o tomou emprestado. As provas desse processo são tão amplas que não há razão para duvidar dele. Por isso, em nossa opinião, a forma atual das mitologias não pode explicar os fenômenos naturais observados pelos povos a quem os mitos pertencem. Muitas delas nunca tiveram esse significado nos lugares onde as encontramos agora. Se considerarmos correta essa conclusão, devemos desistir das tentativas improvisadas de explicar os mitos como fantasiosos; devemos admitir que as explicações dadas pelos próprios índios também são freqüentemente secundárias e não refletem a verdadeira origem dos mitos.

Talvez seja bom explicar esse ponto de vista com mais detalhes. Sem dúvida, os fenômenos da natureza são o fundamento de numerosos mitos. Afinal, o Sol, a Lua, as nuvens, a tempestade, o mar e a terra desempenham importante papel em todas as mitologias. O mito específico, porém, não pode ser interpretado como o resultado da observação dos fenômenos naturais. Seu desenvolvimento é muito mais complexo. Na maioria dos casos, a forma atual sofreu mudanças materiais pela desintegração ou acréscimo de material estrangeiro, de modo que a idéia original está, no melhor dos casos, muito obscurecida.

Contra esse argumento talvez se pudesse objetar que as semelhanças das mitologias são devidas não apenas a empréstimos, mas também ao fato de que, sob condições semelhantes que predominam numa área limitada, a mente humana cria produtos semelhantes. Embora esse argumento contenha alguma verdade, no que diz respeito a formas elementares do pensamento humano parece difícil acreditar que o mesmo produto complexo tenha dupla origem num território limitado. A própria complexidade dos contos e seu desaparecimento gradual, a que já fiz referência, só podem ser explicados pela teoria da disseminação. Sempre que se encontra uma área geográfica contínua de distribuição de um fenômeno etnográfico complexo, as leis da probabilidade excluem a teoria de que nessa área contínua os fenômenos complexos tenham surgido independentemente em vários lugares; devemos supor que a distribuição desse fenô-

meno na sua forma complexa atual se deve à disseminação, embora seus elementos de composição possam ter se originado aqui e ali.

No Velho Mundo, sempre que foram feitas investigações sobre as mitologias de tribos vizinhas, a prova filológica foi considerada a de maior peso; isto é, a prova do empréstimo foi considerada a mais satisfatória sempre que, junto com as histórias, também se tomaram emprestados os nomes dos atores. Não podemos esperar que esse empréstimo de nomes prevaleça na América. Até na Ásia os nomes emprestados são freqüentemente traduzidos de uma língua para outra, de modo que sua semelhança fonética é inteiramente destruída. O mesmo fenômeno é observado na América. Em muitos casos, os heróis dos mitos são animais, cujos nomes são introduzidos nos mitos. Em outros casos, os nomes são traduzidos ou tão alterados, de acordo com as leis fonéticas de várias línguas, que não é possível reconhecê-los. No entanto, os casos de transmissão de nomes não são raros. Vamos dar alguns exemplos da costa do Pacífico norte.

Quase todos os nomes da mitologia bilqula são tomados de empréstimo da língua kwakiutl. Uma parte da grande cerimônia religiosa dos kwakiutl tem o nome de "tlōkoa'la". Este nome, que também tem conexão próxima com uma determinada série de mitos, espalhou-se para o norte e para o sul numa distância considerável. Ao sul, nós o encontramos até o rio Colúmbia; ao norte, ele cessa com os tsmshian; mas, ainda mais ao norte, outro nome de uma parte do cerimonial dos kwakiutl é substituído, a saber, "nō'ntlem". Este nome, que designa o cerimonial, é encontrado bem longe no Alasca. Mas trata-se de exceções. De modo geral, o costume de traduzir os nomes e de introduzir nomes de animais exclui a aplicação do método lingüístico de investigar o empréstimo de mitos e costumes.

Vamos considerar a seguir as organizações sociais das tribos da costa em conexão com certos costumes peculiares que têm sido descritos nos relatórios do Comitê, isto é, as sociedades secretas.

As tribos do norte têm instituições matrilineares e são divididas em vários clãs, que têm totens animais. Os clãs não são considerados descendentes do totem animal, mas alegam que o ancestral de cada clã teve um encontro com o totem animal, quando este se tornou seu amigo e ajudante. Os kwakiutl são divididos em clãs, a maioria dos quais tem animais como totens. A maioria desses totens é explicada de maneira semelhante

à das tribos do norte, enquanto outros são considerados descendentes diretos do totem animal. Entre os kwakiutl encontramos uma mistura de instituições patrilineares e matrilineares, mas o filho não tem permissão de usar o totem do pai; ele adquire o direito a seu totem pelo casamento, recebendo nessa ocasião o totem do pai de sua esposa. Quando, mais tarde, sua filha se casa, o direito ao totem passa para o marido desta. Assim, o totem descende pela linha materna, ainda que indiretamente. Cada clã tem um número limitado de nomes. Cada indivíduo tem apenas um nome de cada vez. Os detentores desses nomes constituem a nobreza da tribo. Quando um homem recebe o totem de seu sogro, ele ao mesmo tempo recebe o seu nome, enquanto o sogro renuncia ao nome e adota o que é chamado "o nome de um velho", que não pertence aos nomes que constituem a nobreza da tribo.

Entre os kwakiutl e os bilqula, essa organização social é válida durante o verão, enquanto durante os cerimoniais do inverno ela é suspensa. Nesse período, as sociedades secretas tomam o lugar dos clãs. Segundo a tradição, essas sociedades se originaram da mesma maneira que o clã. Um dos ancestrais do clã encontrou-se com o espírito que preside uma dessas sociedades, tendo sido por ele iniciado. Essa parece ser a forma geral de tradição que explica a origem das sociedades secretas entre todas as tribos norte-americanas. Todos os que foram iniciados pelo mesmo espírito e que dele receberam o nome, os privilégios e os segredos do cerimonial formam uma sociedade secreta. As sociedades mais importantes na costa do Pacífico norte são as dos canibais, dos ursos, dos tolos e dos guerreiros. O número de nomes que compõem uma sociedade secreta é limitado, assim como o número de nomes que compõem o clã. Pode-se participar numa sociedade secreta de duas maneiras: pelo casamento, da mesma maneira como se adquire o totem; e pelo assassinato do proprietário de um certo nome. O totem e a sociedade secreta não têm uma conexão inseparável; podem ser transferidos para pessoas diferentes.

Para compreender esse curioso sistema, devemos lembrar que as tribos salish, encontradas no sul dos kwakiutl, são divididas em comunidades de vilas, enquanto seus vizinhos do norte — os tsimshian, os haida e os tlingit — são divididos em clãs maternos. Os kwakiutl têm sido fortemente influenciados pelos dois lados.

As tradições que explicam os totens e as sociedades secretas se referem, como vimos, à iniciação do ancestral do clã. São análogas às tradi-

ções da aquisição do manitu. Todos os contos que se referem a esse tema têm aproximadamente o seguinte incidente: um jovem passa por um cerimonial de jejum e purificação, e assim adquire a faculdade de ver um espírito que se torna seu protetor. As tradições das tribos da costa, que explicam a origem dos clãs, têm os mesmos conteúdos. Há apenas uma diferença: o espírito protetor apareceu ao ancestral do clã e foi herdado pelos seus descendentes sem iniciação pessoal. A esse respeito, a semelhança entre as tradições das sociedades secretas e as que se referem ao manitu é muito mais próxima, pois é necessário que cada novo membro seja iniciado pelo espírito que preside a sociedade. Portanto, cada novo membro tem de passar pelas mesmas cerimônias pelas quais outros índios passam na época em que atingem a puberdade. As crenças dos chinques do rio Colúmbia são semelhantes às das tribos do norte, embora entre eles a idéia da aquisição do totem tenha sido mais claramente preservada. Eles acreditam que um homem só pode adquirir o espírito que pertenceu a seus antepassados na linha paterna, mas a relação desse espírito com o indivíduo é idêntica à do manitu com o índio do leste.

Pode-se mostrar claramente que o desenvolvimento da família manitu para a família totem ocorreu por influência das tribos do norte. Para tornar isso claro, é necessário considerar por um momento os clãs dos kwakiutl um pouco mais de perto. Ao examinar os nomes das tribos, vemos que muito freqüentemente eles são a forma coletiva do nome do ancestral. Ao mesmo tempo, uma subdivisão da tribo, um de seus clãs, pode ter o nome "a família do ancestral", enquanto os outros clãs têm nomes diferentes. Isso parece provar que o primeiro clã formou o tronco original da tribo e que os outros clãs se juntaram a esse tronco mais tarde. Essa teoria é reforçada por duas considerações: primeiro, afirma-se que cada clã tinha originalmente sua aldeia num certo lugar, abandonada mais tarde quando ele se juntou aos outros. Pode-se provar que quase todos esses lugares eram antigos locais de aldeias. Segundo, muitos clãs têm nomes que podem ser traduzidos, como "habitantes desse e daquele lugar", embora vivam agora com o resto da tribo na mesma aldeia e não tenham direitos claros ao território cujo nome ostentam. Isso aparentemente demonstra que a organização social atual da tribo é um desenvolvimento tardio. Originalmente, os kwakiutl estavam no mesmo estágio de desenvolvimento de seus vizinhos do sul, entre os quais a unidade social é a comunidade da aldeia e ninguém possui emblemas totêmicos.

As tribos do norte têm totens claramente definidos. Herdados pela linhagem materna, eles têm nomes de animais e emblemas de animais. Embora, entre essas tribos, o totem de cada clã seja fundado na tradição de cada clã, suas subdivisões são explicadas exatamente da mesma maneira como as dos clãs dos kwakiutl. Com seu pendor artístico, esses povos se apoderaram dessas tradições e assim formaram o emblema para o clã e para as suas subdivisões. A arte plástica era uma parte muito importante no desenvolvimento do sistema social das tribos do norte. No sul, onde essa arte começa a desaparecer, a comunidade da aldeia ocupa o lugar do clã com o totem animal, enquanto nas tribos localizadas entre esses dois grupos — nas quais a arte plástica é bem desenvolvida, embora não de forma tão elevada quanto no norte — há uma forma intermediária de sistema social. Portanto, é provável que o desenvolvimento do sistema social aqui discutido tenha ocorrido na região norte da Colúmbia Britânica.

As tribos do norte, de linhagem kwakiutl, mostram claramente que suas idéias foram influenciadas pelo totem animal de outras tribos do norte, das quais adotaram em grande medida a descendência materna e a divisão em totens animais. A organização social dos hē'iltuk, uma das tribos mais ao norte de linhagem kwakiutl, é semelhante à dos tsimshian, enquanto seus vizinhos do sul, os habitantes de Rivers Inlet, que falam o mesmo dialeto, conservam a organização mais complexa dos kwakiutl; mas eles têm principalmente descendência materna.

Muitas lendas dos clãs dos kwakiutl são bem insignificantes, enquanto outras têm relações míticas importantes, que as ligam intimamente com os conceitos mitológicos do povo. Parece provável que as lendas dos clãs chegaram primeiro aos kwakiutl por casamentos com mulheres das tribos do norte, cujas tradições, segundo os costumes da região norte, eram herdadas pelos filhos da mulher. Isso deve ter dado um impulso importante para outros clãs buscarem adquirir ou inventar tradições semelhantes, pois sua posse era considerada prestigiosa. Provavelmente, os jejuns dos jovens e as subseqüentes alucinações forneceram a maior parte do material para essas lendas.

Neste ponto, é necessário considerar algumas tradições características da sociedade canibal das tribos das regiões norte e central da costa. A tradição mais amplamente difundida a esse respeito parece ter se originado entre os hē'iltuk, mas espalhou-se para o sul até os kwakiutl. Conta-se que uma jovem foi raptada pelo espírito canibal. Seus quatro irmãos a

procuraram e só com dificuldade escaparam da perseguição do espírito. Finalmente, conseguiram matá-lo; suas cinzas foram transformadas em mosquitos. Em visita à irmã, os irmãos aprenderam as canções e os segredos da sociedade canibal. Essa tradição é apresentada, na maioria dos casos, como a origem da sociedade secreta. Outros membros foram iniciados de outras maneiras, um roubando os ornamentos de casca de cedro do espírito canibal que tomava banho, outro subindo ao céu e obtendo os segredos da sociedade.

Esses costumes também se espalharam para os vizinhos ao norte dos hē'iltuk, os tsimshian. Eles têm a seguinte tradição a respeito da origem da sociedade: um caçador perseguiu um urso, que finalmente o conduziu ao interior de uma rocha. Lá dentro, ele viu pessoas realizando as cerimônias da sociedade; o chefe orientou-o a repetir as mesmas cerimônias em casa. Em todas as tradições dos kwakiutl, o espírito canibal preside a sociedade; na tradição tsimshian, ao contrário, ele não aparece. Isso mostra que tradições diferentes são usadas para explicar o mesmo cerimonial.

Em conexão com esses fatos, vamos considerar as conclusões tiradas de uma consideração das mitologias das tribos da Colúmbia Britânica. Vimos que nenhuma delas podia ser considerada produto de uma única tribo. Todas as tradições estavam cheias de elementos estrangeiros, que era possível rastrear em amplas áreas. Ora, se diferentes tradições explicam o mesmo ritual, podemos concluir que o ritual precedeu a tradição; o primeiro é o fenômeno primário, a última o fenômeno secundário.

Ao que parece, o desenvolvimento do ritual, bem como das tradições a ele ligadas, é fundado no prestígio conferido pela participação numa sociedade secreta. O desejo de se tornar membro de uma sociedade deve ter crescido; sempre que o número de sociedades era insuficiente para a tribo, isso deve ter levado ao estabelecimento de novas sociedades. Isso não quer dizer, é claro, que os índios tenham inventado intencionalmente novas tradições, mas que o desejo estimulou sua fantasia e excitou sua mente; dessa maneira, depois de jejuns apropriados, havia oportunidade para alucinações, cujo material surgia das idéias compartilhadas pela tribo e seus vizinhos. Fenômenos semelhantes têm sido tratados, de um ponto de vista sistemático, por Stoll em seu livro sobre a sugestão, e por Tarde em seu livro sobre as leis da imitação.

Compreende-se facilmente como o cerimonial excitante da sociedade canibal podia dar origem a alucinações, quando um jovem imaginava ver

o mesmo espírito em novas condições e quando, depois de seu retorno da solidão, ele contava suas visões. A opinião predominante garantia que o espírito tinha uma tendência a reaparecer aos descendentes da pessoa a quem aparecera antes; assim, havia oportunidade para formar um novo lugar nas sociedades secretas. Podemos supor que, psicologicamente, o desenvolvimento do sistema complexo de participação nas sociedades secretas deve ser atribuído à ação combinada do sistema social e do método de adquirir espíritos guardiães.

Essas considerações podem explicar a variedade de formas das sociedades secretas e mostrar que os mitos fundamentais de um ritual são provavelmente secundários. Porém, elas não explicam a origem das próprias sociedades e dos costumes peculiares a elas ligados. Há indicações que sustentam a opinião de que essas sociedades se desenvolveram a partir de métodos de guerra. Primeiro, é importante notar que a divindade Winā'lagyilis dos kwakiutl preside todo o cerimonial. Esse nome significa "aquele que faz a guerra no mundo inteiro", e seu espírito controla a mente dos índios também durante o período da guerra. Por isso, as sociedades secretas estão em ação também nas expedições de guerra, não importa em que estação do ano elas possam ocorrer. Todas as canções mais antigas das sociedades secretas referem-se à guerra. Os dançarinos dos canibais, os dançarinos dos ursos e os dançarinos dos tolos são considerados guerreiros e entram em êxtase assim que um inimigo é morto. Isso indica que, na origem, as sociedades secretas eram intimamente ligadas às expedições de guerra.

Deve-se considerar o seguinte. Os costumes que hoje observamos são o desenvolvimento moderno de formas antigas. Sabe-se que o canibalismo cerimonial, que é hoje a parte principal de todo o cerimonial, foi introduzido muito recentemente em todas as tribos. Os kwakiutl afirmam que esse costume foi introduzido entre eles há não mais de sessenta anos, e que se originou entre os hē'iltsuk'. Sabemos também que o costume se espalhou dos hē'iltsuk' para os tsimshian há não mais de 150 anos. Não há dúvida que o costume estava originalmente confinado ao pequeno território dos hē'iltsuk'. Entre as tribos do sul, os canibais originalmente limitavam-se a segurar com os dentes as cabeças dos inimigos que tinham sido cortadas.

Eis a principal forma pela qual o canibalismo se espalhou a partir dos hē'iltsuk': um escravo era morto por seu dono, depois era esquartejado e

comido pelos canibais; ou pedaços de carne eram arrancados dos braços e do peito das pessoas; ou, finalmente, cadáveres que tinham sido preparados de uma maneira específica eram devorados pelos canibais. O primeiro desses costumes tem claramente relação com a guerra. O escravo foi obtido na guerra pelo parente de um canibal e, ao matá-lo, o dono celebrava a vitória diante da tribo reunida. Não é possível provar definitivamente que as sociedades secretas tenham se desenvolvido a partir de costumes relacionados com as expedições de guerra, mas não há dúvida quanto à relação estreita entre os dois.

As investigações do Comitê provaram que tem ocorrido uma disseminação de elementos culturais ao longo de toda a costa do Pacífico Norte e também que as regiões mais distantes do continente americano, e provavelmente até regiões do Velho Mundo, têm contribuído para o desenvolvimento da cultura dos índios da Colúmbia Britânica. Esse fato mostra que não podemos aceitar a afirmativa de que a identidade dos fenômenos éticos seja *sempre* devida à identidade do funcionamento da mente humana. Em todas as investigações antropológicas é importante considerar a disseminação dos elementos culturais.

A arte decorativa dos índios na costa do Pacífico norte difere das artes de outros povos antigos. O processo de estilização não levou ao desenvolvimento de desenhos geométricos; os ornamentos representam principalmente animais. Supõe-se geralmente que todas as representações de animais encontradas em postes de totem ou em decorações de utensílios domésticos e vestimentas representam os totens de vários clãs. É verdade que na maioria das vezes os artistas decoram os objetos com o totem do proprietário, mas há vários casos em que a razão para aplicar certos desenhos de animal baseia-se em outras considerações. Isso é muito evidente no caso da clava de peixe, usada para matar peixes antes de serem içados para dentro da canoa. Quase todas as clavas que vi representam o leão marinho e a baleia assassina, os dois animais marítimos mais temidos pelos índios; ambos matarão os peixes que devem ser mortos com a ajuda da clava. Assim, a idéia de dar à clava o desenho do leão marinho e da baleia assassina serve para dar ao instrumento uma forma apropriada à sua função; talvez, secundariamente, essa forma aumente sua eficiência.

Outro exemplo em que existe uma relação estreita entre a função do objeto e seu desenho é o do prato de gordura. Os pratos pequenos têm

quase invariavelmente a forma da foca ou, às vezes, a do leão marinho, animais que fornecem imensa quantidade de gordura. A gordura dos animais marinhos é considerada um sinal de riqueza. Em muitos casos, descreve-se a abundância de alimentos com a afirmação de que o mar perto das casas estava coberto com gordura de foca, leão marinho e baleias. A forma da foca parece simbolizar riqueza.

Outros pratos (de gordura e de comida) têm a forma de canoas. Nesses casos, acredito, uma idéia semelhante deu origem à forma. A canoa simboliza o oferecimento de uma canoa carregada de alimentos aos convidados, e o provável acerto dessa visão é indicado pelo fato de que, em seus discursos, o anfitrião freqüentemente refere-se a isso explicitamente. A forma da canoa se altera. Pode-se estabelecer uma série de tipos de transição entre os pratos de canoa e as bandejas comuns. Os pratos desse tipo sempre apresentam uma face estilizada em cada pequena extremidade, enquanto a parte do meio não é decorada. Isso é análogo ao estilo de decoração da própria canoa. O desenho representa quase sempre o gavião. Não tenho explicação clara para a predominância desse desenho. De modo geral, a decoração da canoa é totêmica. Talvez a maneira peculiar de representar o bico do gavião tenha dado origem à predominância dessa decoração. A parte superior do bico do gavião é sempre representada de modo a que sua ponta atinja a parte inferior e se volte para dentro da boca. Quando pintado ou entalhado de frente, o bico é indicado por uma tira fina em forma de cunha no meio da face, e sua ponta toca a margem inferior do bico. A proa e a popa aguçada de uma canoa com um perfil de face em cada lado, quando representada numa face plana ou ligeiramente arredondada, assumiria a mesma forma. Por isso, a linha do meio talvez não fosse originalmente o bico do gavião, mas a proa ou popa escorçada da canoa. A decoração é tão uniforme que esta explicação parece ser muito provável.

Nos anzóis encontramos muito freqüentemente decorações que representam a lula, que é usada como isca nos próprios anzóis.

Não estou seguro se a decoração da armadura e das armas é totêmica ou simbólica. Muitos capacetes representam o leão marinho; muitas adagas, o urso, a águia, o lobo e o corvo; mas não vi nenhuma representando a baleia assassina, embora ela seja um dos ornamentos mais freqüentemente apresentados nos desenhos totêmicos.

Presumo que esse fenômeno possa ser explicado pela facilidade com que as formas convencionalizadas se prestam para decorar certas partes dos implementos. É difícil imaginar como a baleia assassina poderia ser representada no cabo de uma adaga sem prejudicar sua utilidade. Por outro lado, os cabos finos e longos das conchas feitas com o chifre dos carneiros de grandes chifres geralmente terminam com uma cabeça de corvo ou de garça-azul, com a extremidade do cabo representando o bico. Esse desenho é sugerido pela ponta delgada do chifre, facilmente entalhado nessa forma. O mesmo vale para o caso de lanças e facas, cujas lâminas são representadas como as longas línguas protuberantes dos animais; nesse caso, porém, talvez haja a ação complexa de uma crença no poder sobrenatural da língua, além das sugestões que o decorador extraiu da forma do objeto que desejava decorar.

Resumindo, parece que muitos casos de decoração não podem ser considerados totêmicos; são simbólicos ou sugeridos pela forma do objeto a ser decorado. Parece provável que o totemismo foi o incentivo mais poderoso para o desenvolvimento da arte dos nativos da costa do Pacífico Norte; mas, uma vez estabelecido o desejo de decorar seguindo certas formas convencionais, essas formas eram aplicadas em casos nos quais não havia razão nem intenção de usar a marca totêmica. Os artistas eram influenciados por considerações alheias à idéia de totemismo. Esse é um dos numerosos fenômenos etnológicos que, embora aparentemente simples, não podem ser explicados por uma só causa; decorrem de vários fatores.

O tratamento do desenho animal é muito peculiar. Dois princípios regem a forma de representação: primeiro, o animal é caracterizado por vários símbolos; segundo, o artista não procura representar uma visão do animal em perspectiva, mas mostrar todo o animal.

É provável que o primeiro desses princípios seja baseado em grande parte na dificuldade encontrada para desenhar representações realistas de vários animais, que seriam claramente reconhecidas como animais específicos. Por essa razão, as peculiaridades mais características de cada espécie se tornam os símbolos pelos quais ela é reconhecida. O castor é sempre simbolizado por dois grandes incisivos e um rabo escamoso; o cação, por uma testa alongada, uma boca com os cantos abaixados e cinco linhas curvas (as guelras) em cada bochecha; a baleia assassina, por sua cauda, suas nadadeiras e sua grande barbatana dorsal; os escorpení-

deos, pelas duas espinhas que se elevam sobre a sua testa; o gavião, por um grande bico, que se volta para dentro, de modo a bater no bico inferior. É provável que todos esses símbolos tenham sido originalmente usados para caracterizar uma parte dos animais representados; mas, ao longo do tempo, eles passaram a ser considerados suficientes para lembrar a forma do animal inteiro. Gradativamente, a representação do animal inteiro passou a ser em grande medida substituída por símbolos. Uma barbatana dorsal no manto de um dançarino, ou pintada em sua face, indica que a pessoa assim decorada personifica a baleia assassina. Um bico fortemente curvado numa vara de jogo simboliza que a vara tem a intenção de representar o pássaro do trovão. Uma língua protuberante pintada sobre o queixo simboliza o urso.

O segundo princípio parece ser oposto ao primeiro. Quando o artista decora qualquer objeto com a representação de um animal, ele distorce e disseca o animal de maneira a mostrar todo o corpo no campo decorativo. Porém, um exame mais minucioso dessa tendência prova que ela se origina principalmente da necessidade, sentida pelo artista, de introduzir na decoração todos os símbolos, que são distribuídos por todo o corpo do animal. Para dar alguns exemplos, os braceletes são decorados de tal maneira que o animal é dividido ao longo das costas e depois representado de modo a dar a impressão de que o braço foi enfiado pela abertura. Nas tatuagens, os animais são mostrados divididos ao longo das costas ou ao longo do peito e depois achatados, de modo que o resultado é um desenho simétrico. Os entalhes nos postes totêmicos devem ser interpretados da mesma maneira, sendo a representação do animal uma bissecção ao longo do lado traseiro do poste totêmico, estendida de modo que as duas beiradas do corte aparecem nas orlas da parte entalhada do poste. Mais do que em qualquer outro lugar, a distorção e secção dos animais é realizada nas representações impressas em caixas, pratos de ardósia e nos mantos chilcat; mas em todas essas decorações reconhecemos o esforço de mostrar as formas do animal que são essenciais para que se compreenda o desenho — isto é, são representadas todas as partes do animal que servem como seus símbolos.

Que eu saiba, o processo de estilizar não levou à formação de desenhos geométricos, que são extremamente raros em objetos decorados da costa do Pacífico Norde, sendo encontrados apenas em certos tipos de cestos e em esteiras.

Finalmente, talvez seja bom acrescentar uma breve explicação do sistema econômico predominante entre esses índios, extensamente apresentado no quinto relatório do Comitê. Esse sistema encontra a sua expressão no assim chamado *potlatch*. O significado desse costume tem sido muito mal compreendido. A recente promulgação de uma lei tornando o *potlatch* um delito criminal provavelmente se deve a um equívoco a respeito do seu significado.

O sistema econômico dos índios da Colúmbia Britânica é em grande parte baseado no crédito, assim como o das comunidades civilizadas. Em todos os seus empreendimentos, o índio conta com a ajuda de amigos. Ele lhes promete pagar essa ajuda numa data futura. Se a ajuda fornecida consistia em valores, que são medidos pelos índios por meio de mantos, assim como nós os medimos por meio de dinheiro, ele promete pagar com juros a quantia emprestada. O índio não tem sistema de escrita e, portanto, para dar segurança à transação, ela é realizada em público. O ato de contrair as dívidas, por um lado, e o de pagar as dívidas, por outro, é o *potlatch*. Esse sistema econômico desenvolveu-se a tal ponto que o capital possuído por todos os indivíduos da tribo, considerados juntos, é muitas vezes maior que a quantia real de dinheiro que existe; isto é, as condições são muito análogas às que predominam em nossa sociedade: se quisermos zerar todas as dívidas pendentes, descobriremos que não há dinheiro suficiente para pagá-las. Se todos os credores tentassem receber os seus empréstimos, isso resultaria em uma situação de pânico, da qual a comunidade levaria um longo tempo para se recuperar.

Um índio que convida seus amigos e vizinhos para um *potlatch*, e aparentemente esbanja todos os resultados acumulados de longos anos de trabalho, tem em mente dois pensamentos que não podemos deixar de reconhecer como sábios e dignos de elogio. Seu primeiro objetivo é pagar dívidas. Isso é feito publicamente e com muita cerimônia, como uma forma de registro. O segundo objetivo é investir os frutos de seu trabalho, de modo a obter deles o maior benefício para si e para seus filhos. Os beneficiários dos presentes nesse festival recebem essas dívidas como empréstimos, que eles utilizam nos seus empreendimentos atuais. Vários anos depois, eles devem pagá-los com juros ao doador ou a seu herdeiro. Assim, o *potlatch* passa a ser considerado pelos índios como um meio de assegurar o bem-estar de seus filhos, se por acaso ficarem órfãos ainda jovens. É, poderíamos dizer, um seguro de vida.

A abolição repentina desse sistema — cuja complexidade é muito difícil de compreender, mas cujos pontos principais foram apresentados nos comentários precedentes — destrói, portanto, todo o capital acumulado pelos índios. Desfaz o trabalho cuidadosamente planejado da atual geração, obriga essa geração a passar necessidade na velhice e deixa os órfãos desamparados. Não é de admirar que os índios mais qualificados resistam vigorosamente à idéia e que só os preguiçosos a apóiem, porque lhes poupa o dever de pagar dívidas.

Afirma-se que cerimônias cruéis, praticadas em alguns festivais, tornam necessária a sua interrupção. Um conhecimento do caráter do índio me leva a considerar desaconselhável qualquer interferência nesses cerimoniais. Eles estão intimamente ligados a tudo que é sagrado para o índio. Sua interrupção forçada tenderá a destruir o que lhe resta de firmeza moral. Durante essas cerimônias, escutei os anciãos da tribo exortando os jovens a melhorar sua conduta, censurando as jovens que tinham ido a Victoria para levar uma vida vergonhosa e discutindo honestamente a questão de pedir aos agentes dos índios que lhes ajudassem a trazer os jovens de volta para a vida boa e moral de antigamente.

A crueldade do cerimonial só existe na fantasia daqueles que o conhecem por descrições exageradas dos viajantes. Em tempos antigos, era uma cerimônia de guerra; os cativos eram mortos e até devorados. Mas, com a invasão da civilização, os horrores das antigas cerimônias se dissiparam. Escutou-se um chefe antigo falando a seu povo da seguinte maneira: “Que encantador é o nosso tempo! Já não temos medo uns dos outros; a paz está em todo lugar. Já não existe a luta da batalha; apenas tentamos nos superar uns aos outros no *potlatch*.” Isso significa que eles tentam investir em sua propriedade da forma mais lucrativa possível e competem entre si na hora de pagar honradamente as suas dívidas.

A cerimônia dos dias de hoje nada mais é do que uma ocasião de grande divertimento, esperada com muito prazer por jovens e velhos. Mas, grande parte do seu antigo caráter sagrado ainda permanece e confere ao índio, durante o período de sua celebração, um aspecto de dignidade que lhe falta em outros momentos. As características remanescentes das antigas cerimônias vão desaparecer rapidamente, restando um divertimento inofensivo que não devíamos tirar do nativo que luta contra a influência muito poderosa da civilização.

TEXTO 13

A expedição Jesup ao Pacífico Norte*

Embora tenha começado a assumir há poucos anos sua posição entre as demais ciências, parece que a antropologia já se aproxima da solução de seu problema: estabelecer as leis que governam o desenvolvimento da cultura.

A história da antropologia repete a história das outras ciências. Quando os fatos começam a se arranjar de forma aparentemente ordenada, a meta final da pesquisa parece estar ao alcance da mão. As leis fundamentais que governam o desenvolvimento da cultura e da civilização parecem manifestar-se de forma visível, e o caos de crenças e costumes parece arrumar-se numa bela ordem. Mas a investigação continua. A revelação de novos fatos balança os fundamentos de teorias que pareciam firmemente estabelecidas. A ordem simples e bela é quebrada, e o estudioso fica atarrado diante da quantidade e da complexidade de fatos que desvirtuam a simetria do edifício que tinha sido laboriosamente construído. Tal a história da biologia, tal a história da geologia. Fenômenos imperfeitamente conhecidos se prestam a teorias grandiosas e simples que tudo explicam. Mas, quando a pesquisa diligente revela a complexidade dos fenômenos, novos fundamentos devem ser estabelecidos. O novo edifício é construído mais lentamente. Suas linhas gerais não são menos grandiosas, embora sejam menos simples. Elas não se revelam imediatamente. Aparecem aos poucos, enquanto prossegue a difícil construção.

A antropologia atingiu aquele ponto de desenvolvimento em que a investigação cuidadosa dos fatos abala a nossa firme crença nas teorias de longo alcance que foram construídas. A complexidade de cada fenômeno começa a aparecer em nossas mentes. Tornamo-nos propensos a proceder com mais cautela. No passado, vimos as características comuns a todo pensamento humano. Agora começamos a ver as diferenças. Reconhecemos que elas não são menos importantes que as semelhanças, e o valor de estudos detalhados se torna evidente. Nosso objetivo não mudou, mas nosso método deve mudar. Ainda estamos buscando as leis que governam o desenvolvimento da cultura humana, do pensamento humano; mas reconhecemos o fato de que, antes de buscarmos o que é comum a

* *Publications of the Jesup North Pacific Expedition* 1 (1898): 1-11.

toda cultura, devemos analisar cada cultura com métodos cuidadosos e exatos, como o geólogo analisa a sucessão e a ordem dos depósitos, como o biólogo examina as formas de matéria viva. Vemos que o desenvolvimento da cultura humana manifesta-se no desenvolvimento de cada cultura específica. Assim, começamos a compreender que, antes de podermos construir a teoria do desenvolvimento de toda cultura humana, devemos conhecer o desenvolvimento das culturas que encontramos aqui e ali, entre as tribos mais antigas do Ártico, dos desertos da Austrália e das impenetráveis florestas da América do Sul, bem como o progresso da civilização da Antiguidade e dos nossos tempos. Na medida do possível, devemos reconstruir a história real da humanidade antes de podermos ter a esperança de descobrir as leis subjacentes a essa história.

Esses pensamentos estão na base da concepção da expedição Jesup ao Pacífico Norte. Seu objetivo é pesquisar a história do homem numa área bem definida, em que problemas de grande importância aguardam solução. A expedição pretende investigar as tribos, presentes e passadas, das costas do oceano Pacífico Norte, começando pelo rio Amoor, na Ásia, estendendo-se para o nordeste rumo ao mar de Bering, e dali para o sudeste ao longo da costa americana até o rio Colúmbia.

O interesse peculiar nessa região decorre do fato de que ali o Velho Mundo e o Novo Mundo entram em íntimo contato. As condições geográficas favorecem a migração ao longo da linha da costa e o intercâmbio de culturas. Será que essas migrações e esse intercâmbio de culturas ocorreram? A questão tem grande interesse teórico. O continente americano é muito separado da área terrestre do Velho Mundo, de modo que as condições geográficas favorecem a suposição de que no Novo Mundo a cultura se desenvolveu sem ser influenciada pelas causas atuantes no Velho Mundo. Por todo o Velho Mundo, as migrações puseram os povos das áreas mais distantes em contato (hostil ou pacífico), de modo que não há tribo que possa ser considerada preservada de influências de outras. Se a cultura no Novo Mundo se desenvolveu de forma independente dos avanços feitos no Velho Mundo, ela terá grande valor para fins de comparação. Portanto, é necessário investigar minuciosamente todas as possíveis linhas e áreas de contato. Entre elas, a costa do Pacífico Norte é provavelmente a mais importante.

O problema da investigação pode ser formulado da seguinte maneira: não há muita dúvida de que o grupo americano habitou o nosso continen-

te por um período muito longo. Embora não se tenham feito descobertas que estabeleçam sua antigüidade sem margem a dúvidas, temos boas razões para acreditar que o homem se instalou neste continente num tempo muito remoto. O principal fundamento para essa crença é a existência de variedades bem marcadas de grupos americanos, cuja formação deve ter ocupado um longo período. As características gerais do grupo são bastante uniformes. Os cabelos escuros e lisos; a face larga e pesada; o nariz grande; a boca bastante cheia — traços comuns a todos os nativos da América. Mesmo assim, desenvolveram-se tipos distintos, que diferem na cor da pele, na forma da cabeça e da face, e nas proporções do corpo. O estabelecimento dessas diferenças exigiu um longo período. Elas não podem ser explicadas como uma mistura de diferentes raças, pois todos partilham as características gerais da raça americana e os membros de cada tipo mostram um grau significativo de uniformidade. A variabilidade de cada tipo é pequena, se comparada às variabilidades que encontramos na Europa, entre as tribos da Ásia e das ilhas Polinésias. A pequena variabilidade é uma indicação da falta de mistura e, portanto, de desenvolvimento continuado por meio da diferenciação.

O longo período de ocupação de nosso continente — hipótese que parece provável — implica que a cultura americana passou por um longo período de desenvolvimento. Parece que os tipos distintos da raça se desenvolveram em lugares isolados; portanto, a cultura também deve ter seguido linhas distintas de desenvolvimento.

Mas esse período passou há muito tempo. No período que nosso conhecimento das tribos americanas alcança, e até nos períodos sobre os quais só a arqueologia fornece evidências, estabeleceu-se contato entre as tribos do norte e do sul, do leste e do oeste, de modo que já não é possível considerar as propriedades culturais de cada tribo como produto do isolamento. As evidências arqueológicas também mostram que tipos distintos se sucederam na ocupação de cada área. Em suma, mudanças históricas de grande importância ocorreram muito antes de as tribos se tornarem conhecidas para a história. Elas implicam mistura de sangue, bem como intercâmbio de realizações culturais.

A condição em que encontramos as tribos da costa do Pacífico Norte de ambos os continentes evidencia mudanças múltiplas. A multiplicidade das línguas faladas ao longo de ambas as costas e sua divisão em numerosos dialetos; a grande variedade de tipos na área, a sua distribuição ir-

regular e suas associações com tipos de regiões distantes; os tipos peculiares de cultura — tudo indica que as tribos antigas da costa passaram por uma história longa e variada. Os tipos de homens que encontramos na costa americana do Pacífico Norte, embora nitidamente americanos, têm grande afinidade com as formas asiáticas do norte; surge a questão de saber se essa afinidade se deve à mistura, à migração ou a uma diferenciação gradual. A cultura da região apresenta muitos traços que sugerem uma origem comum, enquanto outros indicam diversas linhas de desenvolvimento.

Que relação essas tribos têm umas com as outras e, particularmente, que influência os habitantes de um continente exerceram sobre os do outro são problemas de grande magnitude. Deve-se tentar encontrar a sua solução por meio de um estudo cuidadoso dos nativos da costa, no passado e no presente, com a intenção de descobrir o máximo possível de sua história.

Esses foram os problemas que atraíram a atenção do sr. Morris K. Jesup, presidente do Museu Americano de História Natural em Nova York, induzindo-o a providenciar pessoalmente, com grande liberalidade, os meios para realizar as investigações. A execução do trabalho foi confiada ao Departamento de Antropologia do Museu, cujo curador é o professor F. W. Putnam. Os planos para o trabalho e a administração geral foram atribuídos a Franz Boas, curador assistente no Departamento de Antropologia. Ele foi o responsável pelo método e a execução da pesquisa tão generosamente financiada pelo sr. Jesup.

Operações da expedição em 1897

A expedição Jesup do Pacífico norte foi organizada no início de 1897. A área de suas investigações é pouco conhecida. Embora a literatura sobre a costa do Pacífico Norte seja muito extensa, poucas pesquisas antropológicas minuciosas têm sido publicadas a seu respeito. No lado asiático, a descrição de Kamtchatka, por Steller, é digna de nota, e os relatórios de Leopold von Schrenck, sobre as tribos da região Amoor, são de fundamental importância. Na América, o missionário russo Vemiaminof apresentou descrições das línguas do Alasca que têm valor permanente. Mais tarde, o trabalho de Horatio Hale como membro da expedição Wilkes esclareceu a confusão de línguas da região sul da costa. Depois, um trabalho importante foi realizado por George Gibbs e Myron Eells em Washington

e no sul da Colúmbia Britânica; por George M. Dawson na Colúmbia Britânica; e por William H. Dall no Alasca. Uma investigação sistemática das tribos da Colúmbia Britânica foi iniciada pela Associação Britânica para o Progresso da Ciência, que em 1883 nomeou um comitê encarregado desse trabalho. As operações do comitê estenderam-se por um período de catorze anos, e o trabalho de campo foi realizado sob os auspícios do Comitê entre 1888 e 1897. A expedição Jesup continua o trabalho sistemático desse comitê numa área mais ampla, expandindo-o em linhas que não foram exploradas antes.

O comitê dirigiu sua atenção principalmente para as línguas, costumes e características físicas das tribos da Colúmbia Britânica. O trabalho estava quase completado em 1896. Restava estudar apenas os tipos físicos do interior norte da Colúmbia Britânica. O plano para esse trabalho final tinha sido elaborado antes da organização da expedição Jesup. Visto que o plano dessa expedição tornou necessário suplementar o trabalho do comitê da Associação Britânica, particularmente em relação à pesquisa arqueológica e somatológica, julgou-se melhor combinar as duas expedições. O comitê da Associação Britânica e o sr. Jesup concordaram em seguir um plano comum. Graças a essa política esclarecida, evitou-se a duplicação desnecessária de trabalho. O novo trabalho pôde ser iniciado no ponto em que o antigo terminou. Durante o ano de 1897, a Associação Britânica para o Progresso da Ciência realizou trabalho antropométrico no norte da Colúmbia Britânica e trabalho lingüístico nas tribos do sul da Colúmbia Britânica, enquanto todo o trabalho restante foi efetuado pela expedição Jesup do Pacífico Norte.

O grupo que realizou as operações durante o ano de 1897 era composto pelo sr. Franz Boas, do Museu Americano de História Natural; sr. Livingston Farrand, da Universidade de Colúmbia, Nova York; e sr. Harlan I. Smith, do Museu Americano de História Natural. Esse grupo contou com o auxílio do sr. James Teit, de Spences Bridge, B.C.; sr. George Hunt, de Fort Rupert, B.C.; e sr. Phillip Jacobsen, de Clayoquot, B.C. O grupo viajou para o oeste pela Ferrovia do Pacífico Norte, e a cortesia dos funcionários da linha férrea tornou a viagem mais agradável. Depois dos preparativos necessários em Victoria, B.C., eles prosseguiram para Spences Bridge, onde chegaram no dia 2 de junho, tendo sido recebidos pelo sr. James Teit. Durante longo período de residência na região, o sr. Teit adquiriu grande familiaridade com a língua local e profundo in-

teresse pelos índios. Tornou-se por isso um assistente muito valioso nas investigações. No início de 1897, ele coletou notas sobre os índios do rio Thompson, para uso da expedição Jesup; com sua ajuda foram obtidos dados adicionais, principalmente sobre a arte dos índios, sua língua e características físicas. Enquanto se realizavam essas investigações, o sr. Smith fazia os preparativos para as investigações arqueológicas no vale do rio Thompson. Logo se descobriu que Spences Bridge não era o lugar mais favorável para escavações; por isso, o sr. Smith mudou sua base de operações primeiro para Kamloops e mais tarde para Lytton, que se situa na confluência dos rios Fraser e Thompson. Nesse último lugar, o sr. Smith teve o auxílio competente do sr. Charles Hill-Tout, de Vancouver, B.C., famoso por suas pesquisas sobre a arqueologia da Colúmbia Britânica. A expedição tem uma grande dívida com o sr. Hill-Tout pelo profundo interesse que demonstrou pelo trabalho e pela assistência bondosa que prestou. Em Kamloops e Lytton, o sr. Smith realizou extensas escavações nas encostas das montanhas e no vale, descobrindo numerosos resquícios de habitações anteriores, algumas das quais, sem dúvida, de considerável antiguidade. Quase todas as suas descobertas datam de períodos anteriores à chegada dos brancos. Elas nos fornecem uma percepção excelente da cultura do povo daquela época. Belos entalhes em ossos ilustram o alto desenvolvimento das artes plásticas alcançado pelos índios; conchas das praias indicam a existência de um antigo comércio entre as tribos; e numerosos implementos feitos de pedra, ossos e conchas fornecem uma boa percepção do estado geral da cultura da tribo.

Enquanto o sr. Smith realizava suas investigações em Kamloops, o sr. Boas e o sr. Farrand, acompanhados pelo sr. Teit, começaram uma longa viagem para o norte, com a intenção de perseguir dois objetivos. Era necessário investigar as características físicas dos índios que habitam as margens do rio Fraser ao norte de Lytton. Além disso, era desejável estudar os costumes e as características físicas dos chilcotin, a tribo athapascan mais ao sul da Colúmbia Britânica. Dali tencionava-se continuar a viagem pelas montanhas até a costa, a fim de estudar os bella coola, uma tribo interessante, cujos costumes e crenças nunca tinham sido submetidos a uma pesquisa sistemática. O grupo partiu de Spences Bridge com uma tropa de dez cavalos. As montanhas entre Spences Bridge e Lillooet foram cruzadas em trilhas estreitas. Esperava-se encontrar um número considerável de índios no vale alto de Botani, onde as tribos dos rios

Fraser e Thompson se reúnem na primavera; mas encontraram-se relativamente poucos índios, e por isso a viagem foi retomada depois de uma parada curta. Em Lillooet, o sr. Farrand separou-se do grupo principal e visitou as vilas do Alto Lillooet nos lagos Seton e Anderson. Enquanto isso, a tropa de carga seguia lentamente ao longo da estrada de carroças que leva a Caribou. Visitaram-se todas as vilas indígenas situadas nessa estrada ou ali por perto, coletando-se um número considerável de medições antropométricas. Depois de cerca de uma semana, o sr. Farrand, que tinha completado o seu trabalho na tribo lillooet, voltou a se juntar ao grupo. Em 3 de julho, eles chegaram a Soda Creek, no rio Fraser, a vila mais ao norte habitada pela tribo shuswap. Depois cruzaram o rio e seguiram para o oeste, a fim de visitar o território dos chilcotin. Após alguns dias, chegaram à primeira vila. O grupo seguiu lentamente de vila em vila até alcançar a última vila chilcotin de tamanho razoável, mais a oeste. Nesse momento, as demais investigações da interessante tribo foram deixadas a cargo do sr. Farrand, enquanto o sr. Boas continuava a viagem pelas montanhas rumo aos bella coola.

O contato dos chilcotin com os brancos é relativamente recente; apesar de viverem hoje em cabanas de toras, criarem gado e cavalos e lavarem o solo, eles são provavelmente os índios mais antigos entre as tribos da Colúmbia Britânica. Várias famílias ainda vagam pelas montanhas entre Lillooet e o rio Chilcotin, não tendo sido induzidas a se estabelecer em reservas; conseqüentemente, o campo de investigação era muito interessante, e os resultados das pesquisas etnológicas do sr. Farrand são de grande valor. Ele passou a maior parte do tempo nas vilas maiores dos chilcotin; mas, durante o mês de agosto, visitou as famílias isoladas que vivem nas praias do lago Tatla e nas montanhas. Dali seguiu para o norte até chegar ao desfiladeiro que leva aos bella coola. O sr. Boas seguiu a rota mais ao norte em direção a esse desfiladeiro, cruzando o platô selvagem ao norte do lago Tatla. Nessa viagem encontraram-se alguns chilcotin que moram perto do lago Nakoontloon. Nesse lugar as montanhas da costa, vistas do leste, parecem formar uma enorme cavidade, e uma trilha conduz para oeste, seguindo um pequeno rio que nasce nas altas montanhas da cordilheira. Aos poucos o vale se estreita, e os belos picos e geleiras da cadeia da costa ficam à vista. A trilha sobe cada vez mais, até que, numa altura de 1.524 metros, chega-se ao cume. Ali é preciso cruzar alguns pequenos campos de neve, e de repente surge a trilha no lado nor-

te do rio Bella Coola. O rio é visto quase 1.500 metros abaixo; no lado oposto de seu vale profundo e estreito eleva-se o alto pico Nuskulst, que desempenha um papel muito importante na mitologia dos bella coola. Enormes geleiras flanqueiam suas encostas, e um pouco mais abaixo no rio aparecem outras montanhas cobertas de neve, com belas formas. Em tempos antigos, as vilas dos bella coola encontravam-se ao longo do rio até um lugar cerca de 32 quilômetros acima do Nuskulst; mas a tribo diminuiu tanto em número que todas as vilas nas margens do rio foram abandonadas. A trilha desce a encosta íngreme até alcançar o rio num ponto que fica cerca de 40 quilômetros acima de sua foz. Ali, o rio profundo e rápido teve de ser cruzado. O grupo construiu uma balsa, na qual embarcou um índio para buscar uma canoa que era visível no outro lado. Nessa canoa os homens cruzaram o rio, enquanto os cavalos atravessaram a nado. Dali, um dia de viagem levou os viajantes à vila dos índios bella coola. A estrada passa por um povoado norueguês que foi estabelecido recentemente nesse vale. Em Bella Coola, o sr. Boas foi recebido pelo sr. George Hunt que, seguindo instruções especiais, tinha coletado espécimes valiosos entre os índios. A tropa de carga retornou pelas montanhas até o rio Fraser, enquanto o sr. Boas permaneceu entre os índios bella coola.

Ali foram coletadas informações interessantes sobre os costumes e crenças da tribo. Depois de completar esse trabalho, o sr. Boas partiu rumo a Bentinck Arm. Dali foi de vapor para o norte até o rio Skeena, onde se reuniu com o sr. Smith, que tinha terminado o trabalho no interior da Colúmbia Britânica no começo de agosto. Passaram algum tempo perto da foz do rio Skeena, fazendo investigações sobre a arte gráfica dos índios haida e estudando a aparência física dos tsimshian e dos haida. O sr. Smith fez uma valiosa série de fotografias, enquanto o sr. Boas se ocupava em coletar medições. Nesse momento o sr. Farrand completara seu trabalho entre os chilcotin. Acompanhado por um índio, ele cruzou as montanhas e em Bella Coola encontrou o sr. Hunt, que estava completando seu trabalho nessa tribo. No fim de agosto os dois deixaram Bella Coola com a intenção de visitar a vila de Bella Bella, que está situada perto da foz de Bentinck Arm. O sr. Farrand ali passou o restante do verão, estudando a organização social e as artes dessa tribo. O plano era que o sr. Smith o encontrasse em Bella Bella, para ajudá-lo no estudo da

aparência física dos índios bella bella. O plano foi realizado, os dois viajantes chegando a Bella Bella quase ao mesmo tempo.

Depois de o sr. Boas completar seu trabalho no rio Skeena, ele viajou para o sul num vapor costeiro e reuniu-se em Bella Bella com o sr. Smith e o sr. Hunt, enquanto o sr. Farrand ficava para trás, continuando as investigações. O grupo desembarcou em Rivers Inlet, onde todos fizeram uma parada de várias semanas. Mais uma vez o sr. Smith ajudou no estudo da aparência física dos índios e, terminado esse trabalho, continuou a sua viagem até Vancouver, para retomar suas investigações arqueológicas. O sr. Boas e o sr. Hunt, que permaneceram em Rivers Inlet, conseguiram coletar muito material interessante sobre a língua e os costumes dessa tribo pouco conhecida. Na metade de setembro, o sr. Farrand chegou a Rivers Inlet, depois de completar o trabalho em Bella Bella. Ali se reuniu com o sr. Boas e o sr. Hunt. O último retornou para casa em Fort Rupert, enquanto o sr. Boas e o sr. Farrand voltavam para Nova York.

Depois de retornar a Vancouver, o sr. Smith recomeçou a investigação dos montes de concha na foz do rio Fraser, o que deu resultados importantes, esclarecendo pontos interessantes da história dos índios. Ao que parece, a aparência física dos índios, durante o período de depósito dos montes de concha no baixo rio Fraser, tinha passado por mudanças materiais. Os resultados ali obtidos são tão importantes que será necessário continuar as pesquisas durante o próximo ano. Quando começou a estação das chuvas, o sr. Smith deslocou o acampamento para o sudeste da ilha Vancouver, onde passou algum tempo investigando monumentos de pedra pré-históricos. Finalmente, em meados de novembro, começaram as chuvas de inverno, que o compeliram a concluir suas operações.

Durante o verão, o sr. Phillip Jacobsen começou a fazer uma coleção ilustrando a cultura das tribos da costa oeste da ilha Vancouver. Seu relacionamento íntimo com os índios e sua variada experiência em trabalho etnológico tornaram sua ajuda muito valiosa.

A expedição também deve grandes favores ao dr. Charles F. Newcombe, que contribuiu com uma coleção interessante das ilhas da Rainha Carlota.

As coleções da expedição são extensas. Abrangem espécimes que ilustram a arqueologia do interior e da costa da Colúmbia Britânica. Ilustram a etnologia dos índios do rio Thompson, dos chilcotin, dos bella coola, dos kwakiutl e dos nootka. Um corpo material de fatos foi assim acres-

centado ao nosso conhecimento da costa do Pacífico Norte, e as coleções do Museu foram enriquecidas com muitos espécimes interessantes.

TEXTO 14

Textos kathlamet*

Os seguintes textos foram coletados nos verões de 1890 e 1891, e em dezembro de 1894. Pelo que fui capaz de verificar, o dialeto kathlamet é falado por apenas três pessoas — Charles Cultee e Samson, os dois morando em Bay Center, Washington, e a sra. Wilson, que mora em Nemah, na baía de Shoalwater. Infelizmente, nem Samson nem a sra. Wilson foram capazes de me fornecer um conjunto de textos, de modo que Charles Cultee foi o meu único informante. Isso é desafortunado, pois ele também me narrou textos chinuque. Essa tornou-se, portanto, a única fonte para dois dialetos do tronco chinuque. Para verificar a precisão de seu modo de narrar, fiz com que me repetisse três anos e meio mais tarde, em dezembro de 1894, duas histórias que ele me havia narrado no verão de 1891. Elas apresentam grande semelhança e corroboram a opinião, que formei a partir de evidências internas, de que a linguagem dos textos é bastante boa e representa o dialeto num estado relativamente puro. Cultee viveu muitos anos em Cathlamet, no lado sul do rio Colúmbia, alguns quilômetros acima de Astoria, onde aprendeu esse dialeto. A mãe de sua mãe era uma kathlamet, o pai de sua mãe um xuilá'paX; a mãe de seu pai era uma klatsop, e o pai de seu pai um tkulXiyogoá'ike, que é o nome chinuque da tribo tinneh no alto Willapa. Sua esposa é uma chehalis, e hoje ele fala quase exclusivamente chehalis, sendo essa também a língua de seus filhos.

Cultee (ou, mais apropriadamente, Q|eltē') revelou-se um verdadeiro depósito de informações. Obtive dele os textos que foram publicados num primeiro boletim do Bureau de Etnologia Americana [Boas 1894b], bem como o material incorporado no presente ensaio. O trabalho de traduzir e explicar os textos foi muito facilitado pela extraordinária inteligência de Cultee. Depois que entendeu o que se desejava, explicou-me a

* *Kathlamet Texts*, Boletim n. 26, Bureau de Etnologia Americana (Washington: Departamento de Impressão do Governo, 1901), p. 5-7, 34-38.

estrutura gramatical das frases por meio de exemplos e elucidou o sentido de períodos complicados. Esse trabalho foi o mais difícil, pois conversávamos usando apenas o jargão chinuque. Ficará claro que os períodos das últimas narrativas são muito mais complexos que os das primeiras.

As seguintes páginas só contêm os textos e as traduções. Essas coleções de textos serão seguidas, assim se espera, por uma gramática e um dicionário da língua, que conterà uma comparação de todos os dialetos conhecidos do tronco chinuque.

O kathlamet, um dialeto do Alto Chinuque, era falado na região mais baixa do rio. Seu território se estendia de Astoria no lado sul e da baía Grey's no lado norte do rio até Rainier. Cultee disse que acima de Kalama a pronúncia era um pouco diferente. Ele mencionou que as seguintes tribos falam o dialeto kathlamet: os wā'qa-iqam da baía Harbor; os LĀ'cGENEMAXĪX' mais ou menos opostos a Cathlamet (no lado norte); os KLĀ'ecalxĪX', na atual cidade de Cathlamet; os LĀ'qaLala, cerca de 5 quilômetros acima do ponto Oak, no lado norte do rio; os Lctā'mēctĪX', 800 metros abaixo da foz do rio Cowlitz; os LĀ'kjalama, em Kalama; os tē'iaq;ōtcoē, 5 quilômetros acima do ponto Oak, no lado sul do rio; os KLĀ'gulaq, 3 quilômetros abaixo de Rainier; e os KLĀ'mōĪX', em Rainier.

ALFABETO

a, e, i, o, u	têm os seus sons continentais (curtos).
ā, ē, ī, ō, ū	vogais longas.
a ^h , e ^h , i ^h , o ^h , u ^h	vogais não articuladas, mas indicadas pela posição da boca.
A, E, I, O, U	vogais obscuras.
ä	como no alemão <i>Bär</i> .
â	aw como em <i>law</i> .
ô	o como no alemão <i>voll</i> .
ê	e como em <i>bell</i> .
î	i como em <i>hill</i> .
-	vogais separadas que não formam ditongos.
ai	i como em <i>island</i> .
au	ow como em <i>how</i> .
l	como em inglês.
ll	muito longo, levemente palatizado ao permitir que uma maior porção da parte posterior da língua toque o palato.

T	l posterior palatal; a ponta da língua toca os alvéolos do maxilar inferior, a parte posterior da língua é comprimida contra o palato duro; sonoro.
L	o mesmo, curto e explosivo, surdo (o t de Lepsius).
Lj	o mesmo, com muito mais ênfase na explosão.
q	k velar.
k	k inglês.
k'	k palatizado (k' de Lepsius), quase ky.
kX	um k palatal posterior, entre k e k'.
x	ch como no alemão Bach.
X	x pronunciado na borda posterior do palato duro.
x'	x palatal como no alemão <i>ich</i> .
s, c	são evidentemente o mesmo som, e poderiam ser escritos s' ou c', sendo ambos palatizados; c (sh inglês) é pronunciado com os dentes abertos, a língua quase tocando o palato imediatamente atrás dos alvéolos; s é modificado da mesma maneira.
d, t b, p g, k	como em inglês, mas é difícil distinguir entre o surdo e o sonoro.
h	como em inglês.
y	como em <i>year</i> .
w	como em inglês.
m	é pronunciado com um semifechamento do nariz e com uma compressão muito leve dos lábios; tem, portanto, o mesmo caráter de b e w.
n	é pronunciado com um semifechamento do nariz; tem, portanto, o mesmo caráter de d.
i	designa ênfase aumentada da articulação.
2, 4	designa comprimento excessivo das vogais, representando aproximadamente sílaba breve dupla ou quádrupla.
'	indica uma pausa.

As palavras que terminam com uma vogal curta são contraídas com a primeira vogal da palavra seguinte. A última consoante de uma palavra é unida com a primeira vogal da palavra seguinte, formando uma sílaba.

O mito do Cisne (narrado em 1894)

As pessoas tentaram comprar uma virgem, mas seu pai não a cedeu. Então o chefe dos Cisnes a comprou. Eles lhe deram a virgem. Veio o inverno. As pessoas tinham comido todas as suas provisões e estavam com fome. O Cisne tinha um prato duplo. Sua mãe lhe dava comida. Num prato havia pedaços de salmão seco, e no outro espinhas de salmão moídas. O Cisne comia o salmão seco, e sua esposa comia as espinhas de salmão. Todas as noites eles recebiam comida dessa maneira. Sua esposa não sabia o que o marido estava comendo. Ela achava que toda a comida eram as espinhas de salmão. Durante um ano eles comeram dessa maneira. Quando ela mastigava, ouvia-se o barulho de ossos quebrando. Quando ele comia, ouvia-se o barulho de carne sendo mastigada. Então ela começou a perceber algo. Depois de algumas noites, ela pegou o prato do marido e viu que ele estava comendo salmão seco. "Oh", pensou, "ele me tratou mal. Ele me deu espinhas para comer e, vejam só, meu marido está comendo salmão seco! Vou voltar para o meu povo."

Na manhã seguinte, bem cedo, ela se aprontou e foi para casa. Chegou à casa do pai e da mãe. Falou: "Oh, eles me trataram mal. Eles me deram para comer espinhas moídas de salmão, enquanto meu marido comia salmão seco." Então ela se deitou; estava com vergonha. Durante cinco noites, ela se deitou de um lado. Depois de cinco noites, ela se virou e deitou a cabeça do outro lado. Aí ela se levantou. Estava muito branca, e não havia cabelos em nenhum dos lados da cabeça. Então ela cantou o seu canto de feiticeira. Começou a cair neve. Nevou por cinco dias. Então ela disse para os jovens da vila: "Levem esse puçá para a água; levem-no e abaixem-no cinco vezes dentro do mar." Depois ela cantou uma canção invocando o salmão, e os jovens partiram. Cinco vezes eles levantaram e abaixaram o puçá de sua canoa; e ela se encheu de salmões. Eles foram para a praia, e as pessoas pegaram os salmões. Suas casas estavam cheias de comida. Então a água começou a congelar. As canoas não podiam sair, pois a água estava toda congelada. Os Cisnes morreram de fome. Então seu chefe escutou: "Oh, a sua esposa enfeitiçou os salmões." Assim ele foi informado: "As suas casas estão cheias de salmões." Então o Cisne disse: "Vamos, vou trazer a minha mulher de volta." Assim ele falou aos seus parentes.

Bem cedo de manhã, os Cisnes se aprontaram. Eles tinham duas canoas. Partiram. O povo disse: "Vêm vindo canoas." Os Cisnes desembar-

caram. A mulher foi informada: "Talvez seu marido venha buscá-la." Ela disse: "Tranquem a casa. Não os deixem entrar." Eles realmente a trancaram, e os Cisnes ficaram de pé no lado de fora. A mulher disse: "Rápido! Assem cinco salmões, quero comê-los." Cinco salmões foram assados. Então a mulher disse: "As cabeças dos meus salmões estão assadas." O Cisne replicou: "As cabeças dos nossos salmões estão assadas." "As barrigas dos meus salmões estão viradas." O Cisne disse: "As barrigas dos nossos salmões estão viradas." "As costas dos meus salmões estão viradas." O Cisne disse: "As costas dos nossos salmões estão viradas." "Os rabos dos meus salmões estão virados." O Cisne disse: "Os rabos dos nossos salmões estão virados."

Então os Cisnes que estavam de pé no lado de fora ficaram com frio. Eles estavam trancados no lado de fora. Os salmões estavam assados. A mulher os comeu. Ela disse: "Agora assem um salmão em cinco espetos." Um salmão foi assado em cinco espetos. Ela disse: "Façam fogo com resina de pinheiro, quando vocês assarem o salmão." O salmão foi assado em cinco espetos. Eles queimaram resina de pinheiro. Então o salmão ficou preto de fuligem. Estava pronto. Ela disse: "Agora abram a porta para que possam entrar." Então a porta foi aberta para os Cisnes, e eles entraram. Lá dentro todos lhes deram o salmão, mas ele cheirava a resina de pinheiro. Enquanto estavam comendo, começaram a crescer asas neles. Então eles começaram a voar. A mulher disse: "Cisne vai ser o seu nome; você não vai comer salmão seco. Quando sentir o cheiro de salmão, vai voar para longe. Vai comer apenas raízes e juncos; jamais vai comer salmão seco; não vai fazer as pessoas infelizes. Quando os salmões são pescados à noite, você vai voar para longe na manhã seguinte. Você vai para o interior."

TEXTO 15

A função documental do texto*

BOLTON LANDING,
WARREN CO., N.Y.,
24 de julho de 1905

PREZADO PROFESSOR HOLMES:

Recebi uma carta de Swanton há alguns dias, na qual ele me conta que o senhor pretende imprimir suas tradições como o Boletim 29 do Bureau e também pretende imprimir catorze textos originais. Swanton está, é claro, muito contente com isso. Entretanto, gostaria de insistir com o senhor sobre a conveniência de imprimir todos os textos. Eu insisto a partir de minhas convicções. Swanton não mencionou o assunto em sua carta.

Não acho que alguém defenderia o estudo das civilizações antigas ou, vamos dizer, dos turcos ou dos russos, sem um conhecimento perfeito de suas línguas e dos documentos literários nessas línguas; contribuições não baseadas nesse material seriam consideradas inadequadas. Em relação aos nossos índios americanos, estamos numa posição em que praticamente não existe nenhum desses materiais literários para estudo. Parece-me que uma das tarefas essenciais que temos de realizar é tornar esse material acessível. Meu próprio trabalho publicado mostra que dou prioridade a esse tipo de realização sobre praticamente todo o resto, sabendo que ele é a base de todas as futuras pesquisas. Sem isso, será quase impossível controlar nossos resultados, bem como realizar estudos mais profundos baseados no material coletado. Além disso, devemos fornecer dessa maneira o material indispensável para estudos lingüísticos futuros. O que seria da filologia indo-européia se tivéssemos apenas gramáticas feitas por um ou dois estudiosos e não o material vivo a partir do qual essas gramáticas foram construídas, que é, ao mesmo tempo, o material em que se deve basear o estudo filosófico da língua? Esse fato está mais claro do que nunca em nossos estudos baseados nas velhas gramáticas dos missionários. Nelas, os traços característicos das línguas tratadas são tão inteiramente obscurecidos pelo modo do tratamento que, sem novos e

* Carta preservada nos Arquivos do Bureau de Etnologia Americana, nos Arquivos Antropológicos Nacionais, Instituto Smithsonian, Washington, D.C.

amplos textos, a nossa compreensão das línguas continuará inadequada para sempre. Assim como agora exigimos um novo ponto de vista, os tempos futuros também vão requerer novos pontos de vista. Os textos serão necessários, e textos extensos.

Acho que podemos aceitar coleções não organizadas de tradições traduzidas apenas nos casos em que, por uma ou outra razão, a coleção dos originais seja impossível. Eu permiti coleções desse tipo, por exemplo a dos koryak, pois, por causa da distância dessa tribo, uma coleção completa das tradições no original teria exigido muitos anos e mais dinheiro do que o que eu tinha disponível. Em nosso país, entretanto, uma coleção de tradições traduzidas não está à altura do padrão de excelência que devemos exigir das publicações de nossas melhores instituições. No trabalho que tenho realizado, preparei para publicação textos dos algonkin, maidu, shasta, tsimshian, kwakiutl, haida, e só aceitei traduções quando elas por acaso elucidam um ponto etnológico geral, ou quando, por falta de financiamento, a coleção não poderia ser feita de modo mais satisfatório.

Espero que compreenda que esta carta é ditada apenas por minha profunda convicção de que a publicação do material completo dos textos é necessária. E a medida correta a tomar.

Atenciosamente,
FRANZ BOAS

TEXTO 16

Um retrato verdadeiro para os tempos futuros*

28 de março de 1907

SR. HENRY W. TATE,
Port Simpson, B.C.

MEU CARO SR. TATE,

Fiquei muito contente ao receber as 75 páginas da história tkamsun, que teve a gentileza de me enviar. Anexo a esta carta uma ordem de pagamento no valor de \$ 15. Como verá, aumentei o preço para 20 centavos

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

por página em vez de 15 centavos. Espero que isso seja do seu agrado. Confio que você se mostre disposto a continuar e que eu possa esperar mais material em futuro próximo.

Fiquei muito interessado ao ver o que você tinha escrito, mas permita-me que eu faça uma ressalva. Em sua carta, você escreve que omitiu algumas das histórias que lhe parecem, a você e a mim, muito impróprias; mas, se quisermos preservar para os tempos futuros um retrato verdadeiro do que os povos foram antes de atingir sua condição atual, não devemos deixar de fora nada que mostre os seus modos de pensar, mesmo que eles nos sejam repulsivos.

O mesmo acontece com alguns dos costumes horrorosos dos tempos antigos, como o canibalismo e o hábito de comer cães. Você não tem por que se envergonhar do que os povos fizeram em tempos antigos, antes que tivessem maior conhecimento. Mas, se quisermos dar um relato verdadeiro do que então havia, não devemos nos envergonhar ou ter medo de escrevê-lo. Assim, espero que você esteja disposto a vencer sua relutância em escrever coisas desagradáveis, pois elas pertencem aos contos narrados pelos seus anciãos. Para os nossos fins, é essencial que seja verdade tudo o que escrevemos, não devemos ocultar nada.

Você deve lembrar que também me prometeu a história dos intestinos-sugadores (namomhat). Espero que encontre tempo para escrevê-la e enviá-la, pois gostaria de ver como está relacionada com a história tkamsun.

Muito atenciosamente,
[FRANZ BOAS]

TEXTO 17

"Este livro contém o meu discurso"*

Este texto foi escrito em resposta a uma queixa comovente de George Hunt — ainda mais comovente pelos seus erros de ortografia e sua gramática capenga. Mal recuperado de uma doença de seis semanas, Hunt foi perturbado por dificuldades causadas por seu relacionamento com Boas. A pedido de Hunt, sua irmã tinha acolhido em casa Harlan Smith,

* Cópias preservadas nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

que estava trabalhando para a expedição Jesup. Depois que Smith e sua mulher partiram, saiu nos jornais de Victoria uma história depreciativa para os índios. Hunt e seus parentes a atribuíram à sra. Smith. Ficaram ainda mais desconcertados quando a canoa que Smith tinha usado retornou danificada. Na sua ira, a irmã de Hunt contou aos kwakiutl que Smith tinha roubado sepulturas indígenas; para piorar ainda mais a situação, o chefe Hemasaka foi a Victoria, onde lhe contaram que Boas tinha feito um discurso alegando que a situação estava melhorando em todo o mundo, exceto entre os kwakiutl, que ainda estavam “vivendo dos mortos”. Hunt foi convocado perante os kwakiutl numa festa, onde lhe informaram que nem ele nem Boas teriam mais permissão para assistir aos cerimoniais. Temendo até pela vida, Hunt mesmo assim prometeu continuar a coletar material para Boas.

NOVA YORK,
3 de fevereiro de 1899

SR. GEORGE HUNT,
Fort Rupert,
P. O. Alert Bay,
Colúmbia Britânica

MEU CARO GEORGE:

Acabo de receber sua carta de 10 de janeiro, que muito me preocupa. Lamento que você tenha estado doente e que tenha havido problemas com sua família. Espero que agora tudo esteja novamente tranquilo. Há muito o que responder em sua carta, por isso devo tratar os temas um a um. Em primeiro lugar, antes de tudo, sobre Hemasaka. Anexó a esta missiva uma carta para Hemasaka, que gostaria que você lesse para ele. Vai encontrar aquilo a que me refiro nas páginas 54 e 55 do livro que estou enviando a Hemasaka, porque acho que vai lhe agradar. Estou lhe enviando uma cópia. Você deve ler para ele, especialmente, os dois parágrafos que marquei com linhas duplas na página 55.¹

¹ O livro provavelmente refere-se à separata *Twelfth and Final Report on the North-Western Tribes of Canada*. A passagem indicada parece ser a última parte do resumo de Boas, reproduzido aqui como texto 12.

Vou lhe pedir que convide os chefes para uma festa às minhas custas, despesas que você pode me cobrar na sua conta, e que leia a minha carta na festa e também o que consta no livro. Estou enviando o livro para o próprio Hemasaka, de modo que ele pode pedir a qualquer pessoa que traduza as minhas palavras. Espero que isso ponha fim ao problema no que diz respeito a mim. Você pode então resolver o seu próprio caso, dizendo-lhe que é dessa maneira que seu amigo, a quem você está ajudando, fala dos índios.

Agora sobre os Smith. Eu simplesmente não consigo entender o que você diz. Todas as cartas que recebi de Smith e da sra. Smith, no período que passaram na Colúmbia Britânica, estavam sempre cheias de elogios para suas irmãs e para sua mãe. Sempre que falam sobre a Colúmbia Britânica comentam a gentileza com que foram tratados por todos; na verdade, aproveitam qualquer oportunidade para expressar gratidão a vocês. Tenho certeza que nenhum dos dois agrediria de propósito os sentimentos de qualquer membro do seu povo. Suponho que toda a encrenca tenha sido causada por jornalistas intrometidos e maldosos. Você não sabe como eles nos incomodam o tempo todo, e como os dados que colhem saem distorcidos nos jornais, para que as pessoas os considerem emocionantes. Suponho que você ainda se lembre das figuras maldosas e da descrição horrível da dança que saíram num dos jornais, supostamente de minha autoria, mas que foram simplesmente inventadas e roubadas do meu livro. Pode ter certeza que a mesma coisa aconteceu com os Smith.

Vou mostrar a ele a sua carta, e presumo que tanto ele como a sra. Smith vão se sentir muito mal com tudo isso. Certamente escreverão a suas irmãs. Na verdade, estamos acabando de aprontar um breve relatório sobre o trabalho realizado no verão passado, escrito por Smith, Farrand e um homem que tem trabalhado na Ásia. Você verá nesse relatório o que Smith tem a dizer sobre a hospitalidade de suas irmãs. Gostaria que mostrasse esta carta à sra. Spencer e a Sarah e Jane, e espero que com isso elas compreendam que é impossível que o sr. e a sra. Smith tivessem qualquer intenção de melindrar seus sentimentos.

Ainda não recebi as histórias, mas espero que elas cheguem em breve. Noto o que você diz sobre as dezessete gerações dando nomes aos filhos e filhas mais velhos. Espero que você arranje algum tempo para escrever tudo isso por extenso. Também espero que tenha recebido minha carta de 13 de janeiro, na qual escrevi sobre o trabalho do presente ano.

Espero que as dificuldades que comentou em sua carta sejam satisfatoriamente resolvidas por esta carta e pelo que você vai ouvir de Smith. Não acho correto que, por causa dessa questão, você se indisponha com Spencer ou com suas irmãs, nem mesmo por um curto período de tempo. E acredito que é melhor você manter contato com o trabalho de Spencer na produção de conservas, porque você sabe que é um trabalho que vai continuar o tempo todo, enquanto talvez haja períodos em que eu não poderei realizar nenhum trabalho; acho que isso será melhor para você e sua família.

Não vamos brigar sobre a canoa de David. Quando lhe escrevi em outubro, afirmei que, se você achasse que as provisões e o resto que recebeu de Smith não são suficientes para pagar pela canoa, então você devia cobrar de mim o que acha que ele lhe deve. Claro que compreendo que houve danos à canoa, e esta é a razão pela qual Smith paga pelo aluguel. Você pode calcular os custos com David. Ficarei satisfeito com qualquer arranjo que ache justo para David e para mim.

Muito atentiosamente,
[FRANZ BOAS]

NOVA YORK,
3 de fevereiro de 1899

CHEFE HEMASAKA,
Fort Rupert, Colúmbia Britânica

Franz Boas, a quem você chamou Heiltsakuls, manda esta carta ao Chefe Hemasaka:

Fiquei sabendo que alguém lhe falou de um discurso que fiz: que andei por todo o mundo e vi tudo melhorado, exceto a tribo kwakiutl; que eles ainda vivem dos mortos. Acho, Chefe, que você não acredita nisso. Nunca fiz nenhum discurso desse tipo. Eu não falo o que não é verdade. Quero lhe dizer o que falei. Mando-lhe de presente um livro que escrevi. Este livro contém o meu discurso. Que um dos jovens chefes ou um de seus amigos leia o livro para você, e verá que o que digo é verdade. Os kwakiutl não têm melhor amigo que eu. Sempre que posso, falo por vocês. Você verá neste livro que o que digo é verdade, por isso não deve

acreditar nas tolices que possa escutar sobre mim. Disse muitas vezes aos chefes em Ottawa e aos chefes na Inglaterra que o *potlatch* e a dança não são ruins. Você verá o meu discurso no livro. Espero uma carta sua, Chefe, afirmando que sou o melhor amigo de sua grande tribo — as quatro grandes tribos dos tsaxis.

PARTE IV

O folclore e a crítica ao evolucionismo

A crítica de Boas aos pressupostos do evolucionismo cultural do século XIX foi elaborada ao longo de dez anos, culminando em 1896 com seu ensaio intitulado “As limitações do método comparativo em antropologia”. Grande parte da argumentação foi desenvolvida em relação ao estudo do folclore, particularmente por meio de um estudo estatístico da distribuição dos elementos do conto folclórico. Nas duas cartas a E. B. Tylor que formam o primeiro texto selecionado (número 18), temos um vislumbre dos primeiros desenvolvimentos dessa abordagem. Tylor tinha acabado de enviar para Boas um resumo de seu ensaio “Sobre um método de investigar o desenvolvimento das instituições aplicado às leis do casamento e da descendência”. Com base numa tabulação de dados de mais ou menos 350 povos, ele tinha estudado as “adesões” de diferentes costumes, ou seja, a tendência de aglomerados de costumes ocorrerem juntos (Tylor 1889). Boas tinha completado uma viagem de campo a serviço da Associação Britânica, e Tylor, aparentemente preocupado por ele ter gasto tanto tempo estudando mitologia, enviou seu ensaio, em parte, para sugerir linhas alternativas de pesquisa. Boas ficou menos interessado no conteúdo do ensaio de Tylor do que no seu método, que se adequava muito bem à abordagem que já estava desenvolvendo. Mas, enquanto a pesquisa de Tylor tinha reforçado a seqüência evolucionista tradicional, que afirmava o desenvolvimento das formas maternas para as paternas, Boas usou o método das adesões para abordar problemas de difusão (cf. Lowie 1947, p. 305; Stöcking 1968a, p. 207). Na verdade, em várias linhas rabiscadas nas margens do rascunho original dessa carta, Boas pôs o dedo num paradoxo presente na raiz do evolucionismo cultural: enquanto o evolucionismo biológico supunha que as formas relacionadas tinham uma *única* origem, o evolucionismo cultural supunha que elas tinham *muitas* origens. Boas aparentemente achou melhor não confrontar Tylor em rela-

ção a esta questão. Na cópia que Tylor recebeu, o penúltimo parágrafo foi omitido.

A maioria dos ensaios de Boas sobre a difusão dos elementos dos contos folclóricos ainda não está publicada (1891b, 1896b, 1914, 1916a; cf. 1940) ou ainda está em alemão (1895), mas em 1905 ele publicou em duas partes um extenso balanço, que ficou esquecido, sobre a mitologia indígena americana. A primeira parte, não reimpressa aqui, era um trecho essencialmente descritivo em que Boas apresentava uma tipologia regional aproximada, enfatizando o contraste entre os contos isolados de herói do noroeste e os mitos de origem mais sistemáticos das tribos do sul e do leste. A segunda (número 19), entretanto, oferece um excelente resumo não técnico da visão de Boas sobre o problema da difusão. O conto de abertura fornece uma ilustração inusitada, mas bem adequada, do ponto de vista histórico geral de Boas. Nesse exemplo, somos capazes de observar o processo da construção do mito que, para Boas, constituía um modelo de desenvolvimento da cultura em geral. O ponto principal era que a cultura humana se desenvolvia sempre em um contexto histórico específico, dado pelo modo como os homens numa situação cultural particular remodelavam e rearranjavam os materiais que recebiam por tradição ou de outros homens com quem tinham entrado em contato (cf. Spier 1931, 1959).

O último texto dessa parte (número 20) oferece um exemplo da interpretação de Boas sobre o desenvolvimento cultural de um grupo tribal específico. Tratando do inter-relacionamento da organização social, dos cerimoniais e da mitologia entre os *bella coola*, Boas tentou desvendar os "motivos psicológicos", historicamente complexos, "para o desenvolvimento de certas tradições e mitos". Mas será possível notar que ele não rejeitava inteiramente a preocupação evolucionista com os processos psicológicos universais. Embora devesse ser precedido pela análise histórica, pelo menos em princípio o estudo comparativo ainda era um componente essencial da pesquisa antropológica. Finalmente, essa seleção apresenta evidências indicativas de que, embora o método característico de pesquisa histórica de Boas fosse baseado numa análise de elementos culturais distintos, ele não os tratava de forma isolada: ao contrário, os traços culturais individuais só podiam ser compreendidos "em conexão com toda a cultura de uma tribo".

TEXTO 18

As "adesões" de Tylor e a distribuição dos elementos-mitos*

NOVA YORK,
47 LAFAYETTE PLACE,
4 de outubro de 1888

DR. E. B. TYLOR,
Oxford

PREZADO SENHOR:

Recebi sua carta de 11 de setembro no devido tempo e li com grande interesse o resumo de seu ensaio, o qual teve a gentileza de me enviar em anexo. Demorei a responder, pois concluí a partir da sua carta que receberia em breve notícias do Canadá. Ontem recebi uma carta do professor Hale, na qual ele me informa que a Associação Britânica pretende requerer ao governo do Canadá a continuação do trabalho etnológico na Colúmbia Britânica. Não preciso dizer que ficarei muito feliz por continuar meu trabalho naquela província.

As instituições sociais dos índios naquela região são complicadas e difíceis de entender. Um trabalho preciso nessa linha requer, antes de mais nada, muito tempo. Uma longa residência em cada tribo é quase indispensável. Durante minha recente viagem, não fui capaz de dedicar mais de duas semanas a cada uma delas. Por isso, os resultados nessa linha de estudo são necessariamente fragmentários. Durante minha primeira visita, fiz grandes esforços para investigar as instituições sociais dos *kwakiutl*, mas infelizmente elas estão entre as mais complicadas instituições da Colúmbia Britânica. O senhor verá pelos seguintes fatos o grau de dificuldade do problema. Os *kwakiutl* propriamente ditos são os primeiros na hierarquia de um grupo de quatro tribos. Estão divididos em quatro clãs de diferente posição. Esses clãs são divididos em gens. Cada gens tem as suas próprias prerrogativas e entalhes, que são ligados a algum mito. Em geral os filhos seguem o pai, mas há exceções, cuja razão não verifiquei. Quando um homem se torna adulto, ele adquire pelo casa-

* Originais preservados nos Documentos de E. B. Tylor, Museu Pitt Rivers, Universidade de Oxford; a passagem entre parênteses foi tirada de um primeiro rascunho guardado na Sociedade Filosófica Americana.

mento as prerrogativas e entalhes de seu sogro. Primeiro, ele tem de pagar ao sogro uns cinquenta mantos; três meses mais tarde, cerca de cem mantos. Então a moça lhe é dada, mas ele ainda tem de viver três meses na casa dos pais da esposa e pagar mais cem mantos para conseguir a permissão de levá-la para casa. O pai da moça deve então devolver todos os mantos que recebeu do genro e renunciar a todas as suas prerrogativas. Para isso, é preciso primeiro obter a permissão do conselho. Se o jovem não é considerado digno de ter esses direitos, o sogro não tem a permissão de transferi-los para suas mãos. Como essas prerrogativas devem ser conservadas na tribo e só podem ser transferidas pelo casamento, às vezes se pratica um simulacro de casamento de um jovem com outro [sic].

O senhor bem pode imaginar como é difícil descobrir a verdade sobre todos esses pontos durante uma breve visita. Estou muito interessado no seu método estatístico de estudar as instituições sociais. No inverno passado, eu tinha começado um trabalho de natureza semelhante. Tenho um catálogo dos elementos presentes nos mitos americanos, em cartões aranjados de forma sistemática. Por meio desse recurso, posso verificar a ocorrência e a co-ocorrência desses elementos, e assim espero conseguir compreender o desenvolvimento dos mitos e suas migrações. Até agora, meu catálogo abrange vários milhares de cartões referentes aos mitos dos esquimós, da Colúmbia Britânica e dos athapascan. Pretendo continuar o trabalho, assim que tiver suficiente tempo livre.

Muito respeitosamente,
DR. FRANZ BOAS

NOVA YORK,
196 THIRD AVENUE,
6 de março de 1889

DR. EDWARD B. TYLOR,
Oxford

PREZADO SENHOR,

Por fim concluí o relatório sobre minha mais recente viagem no verão à Colúmbia Britânica. Ficaria muito satisfeito se ele correspondesse às expectativas do Comitê. Percebo com clareza as suas limitações, mas peço-lhe a bondade de se lembrar da curta duração de minha visita à cos-

ta, durante a qual tive de coletar material entre um número extremamente grande de tribos. Como as minhas instruções eram verificar, antes de mais nada, o número de troncos lingüísticos e de línguas da província, com o objetivo de coletar material para um mapa etnológico, os temas da enumeração das tribos e da lingüística abrangem naturalmente uma parte considerável d[o] relatório. Considero o tlingit e o haida ramos de um único tronco lingüístico, mas a afinidade entre ambos é tão remota que parece desejável colher mais evidências. Procurei mostrar no mapa o alcance de vários costumes e instituições importantes: a extensão da prática da tatuagem, o canibalismo cerimonial, o uso de certos tipos de casa, os limites das instituições maternas.

Gostaria de dizer algumas palavras em relação aos capítulos [sobre] o xamanismo, a arte e a organização social. O primeiro desses capítulos deve incluir um relatório completo sobre as sociedades secretas. Aprendi mais a esse respeito na minha primeira viagem, em 1886, do que revelam os dados incluídos no presente relatório, mas as informações são tão vagas e indefinidas — tendo sido obtidas principalmente de pessoas não iniciadas — que prefiro não divulgá-las até obter material melhor. Há cerca de um ano, escrevi para o *Internationales Archiv* um ensaio sobre os ornamentos usados nas suas danças. Provavelmente será publicado nesta primavera. Para um estudo satisfatório deste assunto difícil, seria necessário aprender a língua kwakiutl e depois visitar a região em dezembro e janeiro, quando são celebrados os festivais das sociedades secretas. Coletei as canções de cerca de doze dessas sociedades, mas elas não transmitem muitas informações.

Meu relatório nem tocou no assunto da arte. Para dizer alguma coisa de bom e de valioso, seria necessário estudar pacientemente a estilização do noroeste da América, e não tive tempo para esse empreendimento. Como o meu trabalho etnológico é feito depois do expediente, não posso realizar tudo o que gostaria de fazer.

A parte mais fragmentada de meu relatório são as notas sobre a organização social dessas tribos, que mesmo assim contêm uma quantidade considerável de material novo. Os totens dos tlingit, haida[,] tsmishian e heiltsuk são relativamente simples. Porém, mais para o sul, seria preciso visitar cada tribo e aldeia. Esse estudo teria grande valor e interesse, mas requer bastante tempo e dinheiro para viajar de canoa. As sociedades secretas e os entalhes estão muito intimamente conectados com as gens

dessas tribos. Sem dúvida, os princípios mais importantes poderiam ser verificados pelo estudo de uma única tribo; mas é necessário não só perguntar e escutar, mas ver e observar. O totem não é a única subdivisão das tribos, nem mesmo entre o grupo materno das tribos do norte. Cada totem de cada aldeia tem um certo emblema, derivado de um mito referente a seu ancestral. O de outra aldeia tem outro emblema. Em muitos casos, o chefe tem direito a um emblema adicional. Isso explica a alegada existência das gens: gaiivota, peixe, lula etc., que, na verdade, são apenas emblemas. Mencione essas dificuldades, pois elas explicam o caráter fragmentário desse capítulo. Talvez lhe interessem as leis peculiares sobre os nomes dos filhos, que estão intimamente ligadas à organização social das tribos.

De tempos em tempos eu lhe enviei alguns artigos sobre a mitologia do noroeste da América; espero publicar neste verão um resumo dos resultados da minha comparação desses mitos, que lança alguma luz sobre a história desses povos. Por [um método semelhante ao] seu método de adesões, procurei excluir partes incidentais dos mitos originais e assim, na medida do possível, reconstruir os mitos originais de cada povo e traçar a migração dos mitos. Além do ponto histórico, tento abordar uma questão psic[ológica] com esse estudo: como o material estrangeiro adotado por um povo é modificado pelas idéias e os costumes preexistentes? Todos consideram que esta questão é da maior importância para a antropologia e tem relação com a origem independente de idéias e invenções em locais muito distantes entre si. Hoje, na ciência fisiol[ógica] e na psic[ológica] usamos diversos métodos de pensar. Um sinal característico disso é que, na primeira, somos inclinados a derivar formas geneticamente semelhantes de uma única fonte, enquanto na ciência psic[ológica] somos inclinados a acreditar que uma idéia pode se desenvolver independentemente em diferentes comunidades ou indivíduos.

Pretendo fazer uma visita de algumas semanas à Europa nesta primavera. Estarei em Berlim da metade de maio à metade de junho. Aproveitarei a oportunidade para examinar as coleções etnológicas, particularmente os seus novos acréscimos. Conheço bem os antigos, pois fui assistente do professor Bastian antes de minha primeira visita à Costa Noroeste. Meu principal objetivo é procurar algumas publicações geográficas.

Muito atentamente,
FRANZ BOAS

TEXTO 19

As mitologias dos índios*

Os traços fundamentais das mitologias de vários grupos tribais da América do Norte foram descritos em ensaio anterior. Descobriu-se que elas diferem quanto ao tipo, sendo expressões de diferentes conceitos filosóficos. Numa região, encontramos relatos fragmentários e desconexos da origem da situação atual; em outras, os mitos formam um ciclo filosófico e histórico conexo. Antes de tentar uma investigação do significado psicológico das mitologias indígenas, devemos discutir o seu desenvolvimento histórico.

Em geral, essas duas questões são consideradas uma única e mesma questão. Acredita-se que a explicação psicológica e mais ou menos racionalista do mito também seja a história de sua origem. Se, em muitas mitologias, o cereal é considerado o produto de uma divindade que personifica a Mãe Terra, supõe-se que essa interpretação expresse a origem histórica da lenda. Logo veremos que essa não é uma inferência necessária; também seria possível que uma história de origem diferente fosse associada com fenômenos naturais de especial importância para o homem e que — para usar a nossa terminologia literária — o mito puramente anedótico se tornasse secundariamente uma alegoria.

A questão é evidentemente difícil, pois não estamos familiarizados com a história atual das mitologias indígenas. Conhecemos apenas o seu *status* atual, e não suas formas e interpretações antigas. Qualquer possibilidade de observar a origem de um novo mito tem imenso valor para o nosso estudo e merece a atenção mais cuidadosa.

Talvez os melhores casos desse tipo sejam aqueles da mitificação de acontecimentos históricos. Tais exemplos, que não são desconhecidos, ilustram o processo de desenvolvimento de uma nova lenda. Dada a importância dessas observações, acho que podemos mostrar com certos detalhes um exemplo desse tipo.

Em 1781, na Rússia, formou-se a Companhia Comercial Siberiana, que tomou posse de Kodiak, fundando as colônias russas no continente americano. Em 1790, Alexander Baranoff foi nomeado administrador da

* Parte II de um ensaio em *The International Quarterly* 12 (1905): 157-173.

companhia. Graças à sua energia, a influência russa se espalhou rapidamente ao longo da costa do Alasca.

Em 1799, Baranoff firmou um tratado com os índios sitka, uma tribo do sul do Alasca, e recebeu permissão para estabelecer uma feitoria em seu território. Ele selecionou Sitka para o lugar dessa estância e logo começou a construir uma paliçada para proteger as edificações. Quando tudo estava pronto, convidou os tlingit para assistir à inauguração da feitoria, que recebeu o nome de Forte Michael. No entanto, os índios estavam com medo dos russos e arrependidos de terem permitido o estabelecimento do forte; por isso, considerando o convite um insulto, humilharam o mensageiro. Baranoff logo reuniu alguns soldados e entrou na aldeia para pedir satisfações a cerca de trezentos guerreiros reunidos. Os sitka ficaram tão impressionados com sua coragem que não fizeram nenhuma nova tentativa de impedir os empreendimentos russos enquanto Baranoff estava à frente deles. Pareciam estar mais uma vez pacíficos e contentes.

Em 1801, depois que a estância estava organizada, Baranoff retornou a Kodiak, deixando uma pequena guarnição no forte, com Medwiednikoff no comando. Por um curto período, os nativos pareciam estar na melhor harmonia com os russos. Mas, certo dia, quando a maior parte dos russos estava caçando lontras marinhas, cerca de seiscentos tlingit atacaram o forte. Cerca de quinze russos defenderam o forte até o fim, mas foram compelidos a se render quando os índios conseguiram pôr fogo na paliçada. Foram brutalmente massacrados. A luta durou apenas algumas horas. Quando souberam o que estava ocorrendo, os russos e os caçadores aleútes voltaram correndo, mas chegaram tarde demais: o forte tinha sido tomado. Foram mortos um a um, assim que entravam na área. Cerca de vinte russos, Medwiednikoff entre eles, e uns 130 aleútes morreram nesse combate; os índios se apoderaram de 3 mil peles de lontras marinhas, e uma embarcação pertencente à estação foi queimada.

Quando ficou sabendo desses acontecimentos, Baranoff preparou uma expedição contra os sitka, e na primavera de 1804 partiu de Kodiak. Em setembro chegou a Sitka, onde os índios tinham levantado uma forte paliçada na foz do que agora se chama rio Indian. Baranoff desembarcou e, não encontrando resistência, ocupou um morro que chamou de Nova Arkhangelsk. Os sitka primeiro ofereceram fazer a paz e dar garantias; mas, como não estavam querendo permitir o estabelecimento de um forte

no morro que os russos tinham ocupado, Baranoff atacou sua paliçada que, depois de um longo e severo combate, em que o próprio Baranoff se feriu, foi esvaziada pelos tlingit, que fugiram desapercebidos durante a noite.

Esses são os fatos históricos que formam a base de uma odisséia indígena relatando as aventuras de Nanak, como Baranoff é chamado pelos nativos. Eis a narrativa:

Há muito tempo Nanak veio ao nosso país, acompanhado por muitos aleútes que eram seus escravos. Eles desembarcaram em Sitka, e ele deu ordens para que os aleútes construíssem um forte. Levantaram uma paliçada que cercava as suas casas. Quando estava tudo pronto, Nanak voltou para sua casa, deixando o filho no comando do forte. O último mantinha com ele a mulher, que usava um belo vestido. Depois de algum tempo, os nossos anciães se zangaram com o filho de Nanak e com os aleútes. Eles pegaram um dos últimos, pintaram sua face e o enviaram de volta ao jovem comandante, como zombaria. Quando o filho de Nanak viu o que nossos anciães tinham feito com seu escravo, ficou muito irado. Reuniu os escravos e todos foram lutar contra os nossos anciães. Estes vestiram as armaduras, pegaram os arcos-e-flechas, lanças e adagas, e seguiu-se uma batalha dura. Não durou muito tempo, pois os nossos anciães mataram muitos aleútes, e aqueles que não foram mortos tornaram-se escravos. Depois eles puseram fogo em algumas aparas de madeira que tinham amontoado ao redor da paliçada. Em pouco tempo todo o forte estava em chamas. O filho de Nanak e sua esposa foram quase os únicos sobreviventes. Os nossos anciães os tinham poupado. Ele sentia-se abatido e, segurando a esposa nos braços, andou lentamente pela cidade incendiada. Quando viu as casas transformadas em cinzas, o seu coração se encheu de desespero e ele se atirou com a esposa no meio das chamas. Assim morreram.

Então os nossos anciães perguntaram aos aleútes: "Onde é que os russos constroem os seus fortes?" Os aleútes responderam: "Eles constroem os seus fortes onde encontram um bom lugar de desembarque." Ao ouvir isso, nosso povo foi para o desembarcadouro em Sitka e construiu uma paliçada. Depois de alguns meses chegou Nanak, e, ao ficar sabendo do que tinha acontecido, atacou a nossa paliçada, mas foi vencido.

Então ele reuniu todos os jovens que tinham chegado com ele, foi para bordo de seu navio e navegou à procura do filho. Ele tinha um livro que lhe falava e sempre o aconselhava sobre o que fazer. O livro lhe falou: "Diga a seus homens que eles não devem levar suas mulheres para bordo do navio, senão você não vai encontrar o seu filho." Nanak seguiu os conselhos do livro. Todos os seus seguidores obedeceram, exceto um, que amava muito sua esposa e ocultou-a na sua arca.

Depois de navegarem por longo tempo, eles se aproximaram de uma costa desconhecida. Ali fundaram uma aldeia e penetraram terra adentro. Entraram nas casas e descobriram que eram habitadas por mulheres, e que nem um único homem vivia na região. Os homens de Nanak pediram que as mulheres se tornassem suas esposas, mas elas apontaram para uma grande tora que jazia na praia e disseram: "Estão vendo aquela tora? Ela é o nosso marido." A princípio, os russos ficaram incrédulos, mas, ao examinarem a tora mais de perto, viram que seus membros eram equipados com dentes. Um dos marinheiros, entretanto, tentou agarrar uma mulher, mas eles o atacaram e quase o mataram.

Nanak chamou seus homens de volta ao navio, e eles alcançaram a embarcação em segurança. Partiram imediatamente e continuaram sua busca. Depois de navegarem muitos dias e noites, avistaram outra costa e viram uma aldeia numa pequena abertura. Desembarcaram e olharam ao redor, mas não viram nenhum ser vivo. Depois de um tempo, descobriram sombras se movendo e penas voando de um lado para outro. Ficaram assustados, mas logo um e outro reuniram coragem e entraram nas casas. Então eles descobriram caixas cheias de peles de lontras marinhas e focas, de peixe e de sebo de cervo. Chamaram os amigos e, como não viam senão sombras e penas, resolveram levar embora os tesouros. Pegaram feixes de peles das caixas e já os estavam carregando para a praia, quando mãos invisíveis os detiveram antes de chegar à porta e tomaram de volta os feixes. Assim eles descobriram que as sombras e as penas eram os donos daquele lugar. Eles não tinham permissão para levar nada embora. Mas a ganância venceu a cautela, e eles tentaram roubar os tesouros das sombras e penas. Quando fizeram essa tentativa, mãos invisíveis lhes deram cacetadas, e foi com dificuldade que eles escaparam para o navio.

Partiram e, depois de muitos dias e noites, chegaram à região onde as pessoas comem sapos. As pessoas que ali encontraram pegavam sapos que estavam a mais de um palmo de distância. Elas os chupavam e

jogavam fora as peles. Os russos não gostaram desse costume. Como não tinham nada mais para comer, fritavam os sapos antes de comê-los.

Prosseguiram na busca e logo chegaram àquela região da terra onde reina a escuridão. Durante dez dias navegaram no escuro. Ventos fortes fizeram as ondas se erguerem a alturas prodigiosas. A espuma atingia o topo de seus mastros. Nanak temia que o navio se perdesse e que ele e seus homens morressem. Consultou seu livro, que lhe disse: "Não tenha medo. Continue o seu curso, e amanhã você verá seu filho." Nanak obedeceu e, no dia seguinte, chegou à beira do mundo. Muito além, ele via a fumaça elevando-se na terra dos mortos, mas não via o filho. Então ele chorou de tristeza. Procurou o seu livro, abriu-o e perguntou: "Oh livro, diga-me, por que não vejo o meu filho?" O livro replicou: "Há uma mulher no navio. Esta é a razão pela qual você não consegue ver seu filho." Quando Nanak ouviu isso, suas veias se incharam de ira. Chamou seus homens e ameaçou matar o culpado. Procurou a mulher no porão e em todas as partes do navio, e, como não a achava, ordenou que todas as arcas fossem abertas. Então ele descobriu a infeliz mulher. Cortou sua cabeça e jogou o cadáver no mar. Seu marido, que tinha desobedecido às ordens de Nanak, também foi jogado no mar.

Ele prosseguiu ao longo da beira do mundo. Só se via céu e água. Depois de algum tempo, escutou um barulho terrível. Não sabia qual era a causa, mas resolveu investigar. Assim, ele chegou perto do canto do mundo, onde a água do oceano flui durante a maré vazante para o mundo subterrâneo em meio a um terrível redemoinho, voltando depois de algumas horas e desse modo formando a maré cheia. Quando se aproximou desse lugar terrível, o navio quase foi tragado pelo redemoinho. Mas Nanak lançou a âncora e, quando a corrente ficou retesada demais, lançou uma segunda e uma terceira âncoras. Tendo prendido o navio, ele amarrou um balde numa longa corda e atirou-o da popa do navio no redemoinho. Teve de arriar muitos milhares de braças de corda antes que o balde atingisse o fundo do mar. Depois ele o puxou de novo e encontrou no balde uma carta que dizia: "Nós, que vivemos no mundo subterrâneo, estamos felizes por você ter enfim chegado! Não temos água potável: por favor, dê-nos um pouco." Nanak atendeu o seu pedido, enviando para baixo um balde de água potável. Quando eles içaram a corda mais uma vez, descobriram que a água tinha desaparecido, mas que o balde estava cheio de dinheiro e continha uma carta que dizia: "Por favor, dê-nos mais um pouco de

água, e nós lhe pagaremos bem." Quatro vezes Nanak lhes deu água, e eles sempre devolveram o balde cheio de dinheiro.

Depois que Nanak tinha visto para onde é que vai a água na maré vazante, ele voltou para nossa região. Mas passou tanto tempo viajando que os homens que tinham partido com ele ainda jovens estavam grisalhos ao retornar.

Se essa lenda não estivesse misturada com acontecimentos históricos bem conhecidos, e se ela não contivesse referências a invenções européias, nada indicaria sua origem recente. A primeira parte pode ser considerada razoavelmente precisa, à exceção da alegação de vitória numa batalha em que os nativos foram notavelmente derrotados; mas, com a partida de Baranoff — na verdade, sua partida para a Rússia —, os acontecimentos se tornam inteiramente fantasiosos. O narrador nativo preencheu com façanhas maravilhosas as partes desconhecidas da vida do admirado Baranoff. Do nosso ponto de vista, o traço característico e importante é que essas aventuras pertencem ao tronco comum do folclore indígena. Parece desejável provar esse fato com algum detalhamento.

A última parte da lenda refere-se às visões dos tlingit sobre o destino da alma depois da morte e sobre a forma do mundo. Há muitas histórias que contam como poderosos xamãs visitaram o mundo subterrâneo ou viram a terra dos espíritos, que fica situada logo além das orlas da Terra chata. Os tlingit acreditam que a Terra é um quadrado, cujos cantos se viram para os quatro pontos cardinais. No início, antes que o homem fosse criado, ela balançava para cima e para baixo no espaço, mas finalmente um espírito feminino conseguiu prendê-la ao mundo subterrâneo. Desde então esse espírito tem segurado a Terra, para que ela não se solte novamente do seu controle. No canto norte está o grande redemoinho pelo qual a maré vazante corre para o mundo subterrâneo e pelo qual retorna a maré cheia. Fora das orlas do mundo é a morada daqueles que morreram de doença, enquanto aqueles que tiveram uma morte violenta vão para o céu.

A aventura precedente — a visita à aldeia das sombras e das penas — ocorre como um incidente no mito do corvo dos tlingit. Segundo essas crenças, o corvo criou o sol, a lua e as estrelas, o homem e os animais. Mais tarde, ele viajou por todo o mundo, e muitas são as aventuras que dele se contam. Nessas, o grande criador aparece como um rematado trapaceiro e mentiroso, que, entretanto, raramente tem sucesso com seus tru-

ques, sendo finalmente vencido por seus inimigos. Acredito que a história de suas andanças e histórias semelhantes de aventuras de viajantes exerceram grande influência sobre o conto de Nanak, na medida em que encorajaram a invenção de lendas semelhantes de seres errantes. O incidente da lenda do corvo, acima referido, é quase idêntico ao do conto de Nanak. Conta-se como o corvo queria obter as peles e o sebo que as sombras e as penas possuíam, e como ele sofreu nas suas mãos.

A primeira das aventuras de Nanak ilustra outro ponto. O conto das mulheres casadas com uma tora de madeira que lhes provém o sustento não é comum no folclore dos índios. Aparece, entretanto, nas tradições dos esquimós, que possuem um conto de um herói que viajou por todo o mundo e que, em certo lugar, teve a mesma aventura atribuída em nossa lenda a Nanak. Considerado junto com a referência a uma região de contínua escuridão, isso aponta para a ocorrência de elementos esquimós no conto.

Portanto, parece que a história das aventuras de Baranoff é quase inteiramente uma combinação de elementos bem conhecidos, em grande parte presentes no folclore da tribo, mas em parte emprestados de um povo vizinho. Há pouca invenção original.

É importante investigar se o desenvolvimento histórico da mitologia teve um caráter semelhante, ou se nesse caso cada mito deve ser considerado uma unidade em crescimento e desenvolvimento. Se os mitos consistem em elementos antigos combinados de várias maneiras, parece improvável, se não impossível, que sua interpretação como explicações de fenômenos da natureza nos daria um indício de sua origem histórica.

Esse ponto também pode ser ilustrado por meio de um exemplo. Vou selecionar um mito do Sol da costa do Pacífico Norte:

Segundo a tradição dos comox, uma tribo que vive na ilha de Vancouver, havia um chefe que tinha dois filhos. Em vez de caçar, os meninos passavam todo o tempo colhendo raízes de samambaia. Comiam até começarem a crescer raízes entre os seus dedos. Então seu pai brigou com eles, dizendo: "É melhor sair e casar com as filhas do Sol do que passar o tempo dessa maneira." Os meninos levaram as palavras do pai a sério e foram para o oeste. Pegaram arcos-e-flechas e começaram a atirar as flechas para o céu. A primeira flecha ficou presa no céu. A segunda flecha atingiu o entalho da primeira flecha, e assim eles continuaram atirando até formar uma cadeia que chegava ao chão. Subiram pela cadeia de flechas e chegaram ao céu, uma bela pradaria

aberta. Ao caminharem por ali, encontraram duas mulheres cegas, cuja visão eles restauraram. Em retribuição, as mulheres apontaram o caminho para a casa do Sol e os alertaram, dizendo que o Sol tentava matar todos os pretendentes de suas filhas. Ao mesmo tempo, as mulheres lhes deram conselhos para evitar os ataques do Sol. Eles prosseguiram e encontraram o grou, que também os aconselhou. Finalmente, chegaram no lago, onde as filhas do Sol tinham o costume de tirar água. Os meninos tinham se escondido nos ramos de uma árvore; ao verem sua imagem refletida na água, as meninas acreditaram que eles tinham se afogado. Ao olharem para cima, entretanto, elas descobriram nos ramos da árvore e os convidaram a visitar a casa de seu pai. Assim que entraram, o Sol estendeu para eles uma esteira, preparada com pregos longos e agudos. O grou tinha tornado a pele deles dura como pedra, por isso eles não sofreram danos por se sentarem na esteira, mas esmagaram os pregos. A seguir, o Sol aqueceu pedras no fogo e obrigou-os a engolir as pedras. O grou lhes tinha ensinado a fazer as pedras passarem rapidamente pelos corpos por meio de saltos bem altos e velozes. Foi o que fizeram, e as pedras quentes não lhes fizeram mal. Em suma, o Sol não foi capaz de matá-los por meio dos testes que tinha usado para matar os outros pretendentes de suas filhas. Foi compelido a permitir o casamento. Mesmo assim, não desistiu de suas tentativas de matar os genros.

Certo dia, ele os convidou a acompanhá-lo quando estava saindo para cortar lenha. Abriu uma árvore ao meio e, intencionalmente, deixou cair seu martelo na fenda da árvore. Pediu então que os genros pegassem o martelo, e quando eles entraram na fenda, arrancou as escoras que mantinham a árvore dividida. A árvore se fechou sobre eles. O Sol acreditou que os tinha matado. Mas os jovens saíram voando da árvore, na forma de pássaros, e esguicharam um pouco de tinta branca e vermelha para fora da fenda, com a intenção de fazer o velho acreditar que estavam mortos. Quando o Sol retornou para casa, ficou surpreso de encontrar ali os seus genros. A seguir, tentou matá-los, induzindo-os a pegar uma foca artificial que ele tinha construído, com instruções de arrastar a canoa para alto-mar. Os meninos escaparam desse perigo pelo poder deles sobre os ventos, que os levaram de volta à praia. Finalmente, o Sol pediu que pegassem seus amigos de brincadeiras, os lobos, os ursos e os ursos-pardos. Os jovens obedeceram, mas pediram que os animais mordessem, arranhassem e lacerassem o sogro, que assim foi morto.

Esse é um exemplo típico de uma certa classe de mitos americanos do Sol, em que o Sol aparece como um inimigo da humanidade e é finalmente substituído por algum sucessor.

Ao analisar esse mito, vamos comparar seus elementos com outros mitos da mesma tribo e vamos considerar também os contos de tribos vizinhas.

Ele começa com a desobediência dos filhos do chefe, que, por causa disso, ordena que eles empreendam uma tarefa difícil. Essa característica ocorre em inúmeros contos das tribos indígenas — em parte, como no presente caso, à guisa de introdução, para explicar por que uma tarefa difícil é levada adiante; em parte, como um elemento importante do próprio conto. A seguir, os dois irmãos criam uma cadeia de flechas que vai até o céu. Encontramos o mesmo motivo em muitos contos que se referem a visitas ao céu. No interior do continente, há um conto no qual os animais travam uma guerra com os habitantes do céu. Depois de conquistada a vitória, todos retornam por uma cadeia de flechas, a qual, entretanto, quebra antes que os peixes e os caracóis cheguem ao chão. As flechas caídas são as Montanhas Rochosas. Os peixes e os caracóis são compelidos a pular, e assim quebram os ossos. Por isso o caracol não tem ossos e o corpo do peixe é cheio de espinhas pequenas.

Outro mito importante em que aparece a cadeia de flechas refere-se à visita do Visão a seu pai, o Sol, cujo lugar ele pretende tomar.

Na tradição que estamos discutindo aqui, os meninos chegam a um campo aberto, e, na busca da casa do Sol, encontram vários seres a quem ajudam e que os alertam dos perigos futuros. Isso veio a ser uma das características favoritas dos contos norte-americanos. Sempre que um jovem empreende uma tarefa difícil, ele encontra o conselho amigo de animais a quem ajuda de alguma maneira ou a quem convence de que receberam ajuda.

Um dos mais extraordinários desses casos é a história da tentativa de um homem de recuperar a esposa que tinha sido raptada por uma baleia. Ele a persegue, usando sua canoa; quando a baleia mergulha, ele lança a âncora, desce pelo cabo da âncora e encontra uma trilha ao longo do fundo do mar, por onde segue. Finalmente, encontra um gigante que está rachando lenha com algumas cunhas e um martelo. Escondido no mato, o homem quebra a ponta da cunha, quando o gigante a crava na madeira. O gigante começa a chorar, porque teme ser punido pelo mestre por ter

quebrado a valiosa cunha. Então o homem aparece, pergunta-lhe por que está chorando e oferece-se para consertar a cunha. Isso agrada ao gigante, que promete ajudar o homem a recuperar a mulher. Encontramos a mesma característica numa longa série de contos referentes à origem do salmão. Conta-se nessas tradições como o herói que obteve o salmão ganhou a boa vontade e a assistência de vários seres a quem ajudou.

O próximo passo no desenvolvimento de nossa tradição dos dois meninos é sua chegada à casa do Sol. Eles sobem numa árvore, e as filhas do Sol acreditam que estejam na água, pois suas imagens refletidas aparecem dentro da água. O mesmo motivo é usado em uma grande variedade de tradições. Há contos de monstros que vivem nos matos e descem das montanhas. Uma pessoa vê um deles se aproximar e tenta fugir, subindo numa árvore que pende sobre a água. O monstro pára embaixo da árvore e se apaixona pelo reflexo da pessoa, lamentando que ela esteja morta no fundo da água. Por fim, o monstro descobre o erro, e o conto então se desenvolve de várias maneiras.

Retomando o fio do mito do Sol que estamos discutindo, encontramos a entrada na casa do Sol e vários testes difíceis a que são submetidos os visitantes. Esse motivo entra em inúmeras tradições dos índios do noroeste, e apenas algumas mostram ter relação com os mitos do sol. Os chinuques falam do casamento de um jovem com a filha do Trovão, que vive no mato e caça baleias todos os dias. Os testes a que o jovem é submetido são praticamente os mesmos aplicados aos jovens que visitam o Sol. Algumas tribos indígenas do norte da Colúmbia Britânica contam a mesma história de um chefe que vivia numa ilha próxima e não gostava do gênero; em outra tribo dessa região encontramos o conto de um chefe que tenta matar os irmãos de várias maneiras. Nesse caso, os testes são um pouco diferentes daqueles mencionados antes. A diferença mais interessante é a tentativa de afogar o chefe numa caixa cheia de pedras, ordenando-lhe que traga o gigante Marisco, que mata todos com suas conchas.

Assim, vemos que os elementos de um mito complexo aparecem em combinações intermináveis, em parte nos contos da tribo que originou o mito, em parte nos contos das tribos vizinhas. No nosso caso, só tomamos exemplos de tribos que moram tão perto e cuja cultura é tão semelhante que não pode haver dúvida de uma conexão histórica entre os contos semelhantes.

No entanto, o mesmo método de comparação poderia ser aplicado em todo o mundo, descobrindo-se analogias nas regiões mais distantes. O conto que selecionamos é um belo exemplo desse tipo. Codrington narra uma lenda intimamente relacionada da ilha Banks, perto da Nova Guiné, sobre a divindade Quat, que forma uma cadeia de flechas para recuperar a esposa, que o tinha abandonado e estava vivendo no céu. Só precisamos apresentar aqui uma pequena parte de outro conto um tanto complexo dessa região:

O herói fora derrotado por um inimigo que tinha arrancado uma de suas orelhas com uma flechada. O herói tomou emprestado de sua mãe a machadinha de pedra e, com um só golpe na raiz de uma árvore, conseguiu quebrá-la em pedaços. Então fez com que um dos pedaços tomasse a forma de uma nova orelha, que colocou no lugar da orelha arrancada. Enquanto seus inimigos estavam celebrando a vitória, ele cavou um fosso, que cobriu com uma esteira feita de folhas de palmeira. Depois fez fogo, no qual assou frutos deliciosos que atraíram a atenção de seus inimigos. Eles tentaram pegar alguns frutos e, nessa tentativa, caíram no fosso que tinha sido cavado para esse fim. Então o herói tirou do fogo as pedras em brasa e atirou-as no fosso para matar seus inimigos, que se lamentavam e esperavam morrer. No entanto, seu líder lhes pediu que se afastassem para uma pequena gruta que ele tinha preparado. Depois que o herói foi embora, o líder tomou seu arco e disparou uma flecha para cima, atingindo o ramo de uma figueira que pendia sobre o fosso. Disparou uma segunda flecha, que atingiu o entalhe da primeira; e assim continuou a disparar flechas, até criar uma cadeia que permitiu que seus homens subissem e fugissem.

Evidentemente, o material que entra na composição desse conto é em grande parte o mesmo que encontramos no mito norte-americano do Sol. Temos a cadeia de flechas que permite ao herói subir para o mundo superior. Temos a tentativa de matar numa gruta por meio de pedras em brasa, o que é uma característica proeminente de muitas tradições desse tipo.

Outra parte do nosso mito pertence à infindável variedade de contos que são encontrados por todo o mundo. Incluem-se aí os famosos contos de fadas da Europa, que falam de pessoas que, para libertar outras, têm de executar certas tarefas, como encontrar o cavalo de ouro, reaver uma chave de ouro que fora perdida num lago, remover uma montanha numa só noite ou reunir num saco as pérolas que tinham sido espalhadas num pra-

do. Em nossos contos de fadas, todas essas tarefas são realizadas com a assistência de animais a quem o herói ajudou ou com a ajuda bondosa das fadas. Em nossos contos americanos, a idéia fundamental é a mesma. Os filhos do chefe que visitam o Sol realizam suas tarefas com os dons que receberam do Grou. Transformando-se em pássaros, escapam da árvore que sobre eles se fecha. Evitam os perigos do oceano, graças ao seu poder sobre os ventos, e finalmente vencem o inimigo com a ajuda dos animais.

O incidente da esteira preparada com pregos assassinos tem uma ampla distribuição na América. Foi encontrado na América do Sul, bem como espalhado aqui e ali entre as tribos na América do Norte.

Em todos os casos, as tribos que possuem as mesmas tradições (ou tradições semelhantes) vivem tão distantes que uma transmissão histórica não parece plausível. Assim, torna-se difícil decidir em que casos a identidade dos mitos deve ser atribuída ao empréstimo e em que casos outras causas podem ter operado. Claro que esse problema associa-se intimamente com o seguinte debate: os elementos culturais se espalham ou têm origem independente? Neste último caso, haveria uma identidade na organização da mente humana. A semelhança de elementos culturais em regiões tão distantes como a África e a Austrália, ou o oeste da Ásia e a América do Sul, só parece ser explicável com base no pressuposto de que a mente humana, em condições semelhantes, deve desenvolver idéias semelhantes. Essa teoria, levada a conseqüências extremas, nos induziria a considerar os conteúdos da mente como um resultado da organização mental e da experiência sensorial. Nosso conhecimento do desenvolvimento histórico da civilização se opõe a essa visão extremada, mostrando em todos os lugares e em todos os tempos o efeito estimulante do contato de povos diferentes e claras evidências de empréstimos extensos. Mesmo assim, o ônus da prova do contato histórico entre regiões afastadas recai sobre os que defendem a teoria de que a identidade de idéias ou costumes só pode ser devida à transmissão.

Talvez seja bom ilustrar esse ponto com um exemplo adicional. Os índios da costa do Pacífico acreditam que a flecha do homem é invisível para os espíritos e os animais. Essa idéia aparece em várias tradições. Por exemplo, um monstro rouba as provisões de uma casa todas as noites até ser descoberto e ferido com uma flechada pelo dono da casa. O monstro escapa, o dono o persegue até chegar à aldeia onde o monstro mora. Todos os curandeiros da tribo do monstro tentam curá-lo em vão. O dono

da casa é convidado a fazer uma tentativa. Ele retira a flecha, que é invisível para a tribo do monstro. Claro que essa idéia é análoga à da doença material, que só é visível para o xamã.

Na Micronésia, mais particularmente nas ilhas Palau, encontramos a mesma idéia. Ela é bem expressa numa tradição relatada por Kubary. Um jovem saiu para pescar. Conseguiu fisgar alguma coisa, mas o peixe rompeu a linha e escapou. Desejoso de recuperar o anzol, o jovem mergulha e chega ao fundo do mar. Ali encontra um campo aberto. Vê uma aldeia e escuta gemidos numa das casas. Logo aparece uma menina. Ela lhe diz que sua mãe está doente e que o xamã não consegue descobrir a causa da doença. Ele é convidado a entrar na casa, descobre o anzol e, assim que o recupera, a doente fica curada.

Aqui temos a mesma idéia em duas regiões muito afastadas. Segundo a teoria da origem independente, essa ocorrência é plenamente explicada pela organização da mente humana, responsável pela idéia de que a doença é um objeto material que entra no corpo e deve ser removido para que a saúde seja recobrada. Uma segunda idéia é a de que toda a natureza é antropomórfica, mas dividida em grupos que têm organizações diferentes, de modo que aquilo que é natural para um grupo é sobrenatural para os demais.

No presente caso, em que não se conhecem elos de ligação entre a Micronésia e a América, seria temerário dizer que a identidade desses contos se deve à transmissão, pois não temos evidências claras de contato entre essas regiões distantes.

O caso é bem diferente, entretanto, quando nos confinamos a uma área geográfica limitada, em que o contato cultural tem-se dado de forma contínua. Uma simples enumeração estatística do número de contos que são comuns a uma certa tribo e seus vizinhos mostra claramente que esse número diminui acentuadamente na medida em que a distância entre as tribos aumenta. Ao mesmo tempo, as diferenças nos detalhes tendem a aumentar, de modo que nos dois pontos extremos da área de distribuição de um conto as variantes tendem a se tornar muito distintas. O mito do Sol, que selecionamos como o ponto de partida de nossa discussão, fornece uma boa ilustração. A tradição em seu conjunto é característica de uma pequena parte da costa do Pacífico Norte. Os contos de uma visita ao céu são comuns em toda a América; mas, nos detalhes, eles diferem tanto da tradição aqui registrada que sua identidade não parece certa. A subida ao

céu por meio de uma cadeia de flechas pertence à região costeira desde o Oregon Central até o Alasca, incluindo a região do interior até as Montanhas Rochosas. O incidente do encontro do herói visível com seus conselheiros tem uma distribuição mais ampla. Pode-se mostrar que o incidente ocorre em uma área considerável. Alguns são conhecidos amplamente, outros se espalham por um território mais restrito.

Num caso de distribuição geográfica contínua de mitos complexos e de inúmeros elementos de mitos, e em regiões onde sempre existiu um intercâmbio entre as tribos, deve-se supor que sua identidade se deve à transmissão histórica. Embora um ou outro traço possa ter-se originado independentemente, como ocorre entre tribos distantes, só causas históricas podem explicar a divergência crescente com a distância crescente, bem como o grande número de traços culturais complexos comuns a tribos vizinhas.

Quando aplicamos esse método às mitologias da América, a complexidade de sua origem logo se torna aparente. É o que acontece mesmo quando excluímos rigorosamente todos os casos de ocorrências isoladas de mitos possivelmente inventados de forma independente e consideramos apenas aqueles que apresentam uma distribuição contínua e ampla.

Vale também notar que essa origem complexa não está confinada a contos semi-seculares, mas é característica dos mitos mais sagrados. O incidente do fim do dilúvio, graças aos animais que trazem do fundo das águas um pouco de barro, com o qual o novo mundo é criado, pertence a um dos mitos mais importantes dos algonquinos do leste. Espalha-se pelo leste da América do Norte, a bacia Mackenzie, e aparece em alguns lugares isolados na costa do Pacífico, às vezes como parte do mito da criação e outras vezes como parte de um conto isolado. Esses elementos também podem ser encontrados nos mitos esotéricos das sociedades ritualistas.

São muito grandes as áreas pelas quais as lendas comprovadamente migraram. O último incidente mencionado é encontrado na maior parte de nosso continente. Temos também exemplos de contos que são encontrados no leste da Groenlândia e que são conhecidos numa área contínua que se estende até a fronteira sul do Canadá e, no oeste, até o oceano Pacífico. A esse grupo pertence, por exemplo, o conto de um menino cego a quem a mãe não dava de comer, cuja visão foi restaurada por um ganso que mergulhou com ele; e o de uma mulher que se casou com um cachor-

ro e se tornou a ancestral de uma tribo. Outros contos comuns nas planícies e nos platôs do oeste parecem estender-se até o interior do México.

Embora os detalhes da distribuição geográfica dos contos ainda não sejam satisfatoriamente conhecidos, tornou-se evidente que houve um intercâmbio generoso em toda a metade norte do continente, desde o Atlântico até o Pacífico, e também entre o norte do México, os platôs do oeste e as planícies do Mississippi. Investigações recentes também mostraram que grande número de contos é comum ao leste da Ásia e ao noroeste da América, estendendo-se para sudeste até as Grandes Planícies, de modo que devemos supor um certo grau de intercâmbio entre o Velho Mundo e o Novo Mundo. A esse grupo pertence o conto da fuga mágica, em que se narra a perseguição de uma pessoa que é salva porque vários objetos jogados por sobre seu ombro transformam-se em obstáculos.

A disseminação no Novo Mundo parece quase tão intensa quanto no Velho Mundo. Ali, podemos provar por documentos literários que os contos viajaram para tão longe que hoje eles ocorrem no Japão e na Espanha, na Índia e na Sibéria. Nada se desloca tão facilmente, nem parece ser absorvido com tanta facilidade, como uma narrativa.

Embora não haja dificuldade em aplicar esse método, desde que a área considerada não seja grande demais e a semelhança dos contos seja específica, em investigações desse tipo logo achamos difícil determinar se os mitos são os mesmos ou se existe apenas uma semelhança de família; também descobrimos que os princípios metodológicos, que exigem continuidade de distribuição e identidade de conteúdos, ficam envoltos em dúvidas.

É o que acontece no caso das mitologias americanas, assim que consideramos o continente como um todo, incluindo tanto a América do Norte como a América do Sul. Os mitos do herói cultural em ambos os continentes, por exemplo, têm muito em comum. Há a aparição repentina, as migrações, o desaparecimento do herói, freqüentemente apresentado como um homem barbado de cor clara, proveniente do leste; suas ações também são parecidas. Algumas dessas similaridades aparecem esporadicamente, outras ocorrem por toda parte em vastas áreas. Há uma semelhança geral de estilo na maioria das mitologias americanas, o que as distingue de forma bastante nítida das mitologias dos outros continentes. Mesmo assim, essas semelhanças são tão vagas que não é possível atribuí-las à disseminação direta.

Ao mesmo tempo, as condições culturais das tribos a que pertencem essas mitologias são tão distintas (abrangendo peruanos e mexicanos altamente avançados e o pobre nômade das matas tropicais e dos platôs áridos) e seus ambientes geográficos são tão diferentes (indo desde o deserto árido e as pradarias do norte até as florestas tropicais, e das cordilheiras de montanhas às planícies sem fim), que não é possível supor que elas sejam devidas à influência de condições análogas. Tampouco parece provável que características mentais peculiares da raça americana tenham sempre levado às mesmas formas de pensamento. Essa teoria baseia-se no pressuposto de que existem características raciais que não podem ser demonstradas. Mesmo reconhecendo que grupos diferentes podem ter traços mentais diferentes independentemente das condições sociais, parece difícil explicar por que membros de um mesmo grupo, porém historicamente independentes, desenvolveriam idéias que são similares nos detalhes. A diferenciação anatômica dentro da raça americana é tão grande, que podemos reconhecer maior afinidade entre os nativos do leste da Sibéria e os do noroeste da América do que entre um californiano e um botocudo do Brasil; não se pode dar nenhuma boa razão para explicar por que, na maior parte da América, as mitologias aqui referidas apresentam semelhanças que não aparecem, fora do Novo Mundo, entre tribos asiáticas intimamente relacionadas.

Parece muito mais plausível considerar essas características amplas da mitologia americana, quer como sobrevivências de formas culturais muito antigas da raça, que pereceram apesar de todas as modificações posteriores, quer como um efeito da disseminação e da aculturação que se processaram por milhares de anos, ora numa direção, ora noutra, e que resultaram numa certa semelhança de traços culturais generalizados na maioria das regiões da América.

Os resultados alcançados até agora são fundamentais para se tentar encontrar uma interpretação psicológica para as mitologias indígenas. Se é verdade que houve empréstimos extensos, até nos mitos mais sagrados, eles não podem resultar de uma simples tentativa racionalista de explicar a natureza. Assim, se quisermos chegar a compreender claramente a história da mitologia, nossos primeiros esforços de explicação devem ser dirigidos a interpretar as razões que levam ao empréstimo e à modificação do material mitológico por assimilação.

É verdade, esses resultados parecem tornar a origem dos mitos ainda mais obscura. Os fatos que coletamos parecem mostrar que as mitologias atuais tiveram um desenvolvimento extremamente complexo. Além da questão da origem dos mitos, outro problema distinto — o de seu desenvolvimento histórico — nos confronta. Se o estudo do desenvolvimento recente das mitologias nos fará compreender melhor o surgimento do primeiro mito antropomórfico, isso ainda é motivo de dúvida.

TEXTO 20

A mitologia dos índios bella coola*

Vamos discutir a provável origem da mitologia descrita nas páginas precedentes. Para assim proceder, é necessário fazer uma breve exposição sobre a organização social das tribos vizinhas. Em outro trabalho [Boas 1895], discuti especificamente a considerável quantidade de empréstimo que tem ocorrido entre as tribos da costa, bem como a relação de suas mitologias com as do interior. É desnecessário voltar a esse assunto. A similaridade das lendas dos bella coola com as de outras tribos da costa, por um lado, e com as tradições das tribos athapaskan, por outro, é evidente.

No entanto, para compreender mais claramente a origem de sua organização específica, é importante comparar sua organização social com a das tribos vizinhas. Como afirmei anteriormente, os bella coola são divididos em aldeias organizadas em base endogâmica. Cada comunidade de aldeia tem sua tradição, representada em certas cerimônias. Os seres sobrenaturais que desempenham algum papel nessas tradições são personificados por certos dançarinos. Outras tribos da costa têm uma organização muito mais complexa. Os tlingit e os haida são divididos em dois clãs, cada um subdividido em muitas famílias, que, ao que parece, eram originalmente comunidades de aldeias. Essa opinião baseia-se no fato de que os nomes de muitas famílias deve ser traduzido como “habitantes de tal e tal lugar”. Os dois clãs estão presentes em todas as aldeias da tribo, cada família pertencendo a um ou a outro clã. Os tsimshian têm o mesmo

* Conclusão de “A mitologia dos índios bella coola”, *Publications of the Jesup North Pacific Expedition* 1 (1898): 120-127.

sistema, exceto por uma diferença: o número de clãs é quatro em vez de dois. Cada tribo é dividida em famílias que abrangem os habitantes de determinada região; todas as famílias são classificadas de acordo com os quatro clãs. Entre os haida, os tlingit e os tsimshian, a descendência é puramente materna; entre as tribos kwakiutl do norte as condições são diferentes, de acordo com as observações feitas pelo dr. Livingston Farrand. Ali temos comunidades de aldeias subdivididas de acordo com quatro clãs, da mesma maneira que as dos tsimshian, mas a descendência não é puramente materna. Há uma forte preponderância dessa última forma de descendência, mas os pais têm a liberdade de colocar os filhos no clã paterno ou no materno. Entretanto, a preponderância da descendência materna é tão forte que, em pesquisas ocasionais anteriores, inferi que a descendência era puramente materna.

Entre as tribos kwakiutl do sul, as famílias que constituem uma comunidade de aldeia são subdivididas em vários clãs, mas cada clã é confinado a uma única aldeia. Não encontramos um número limitado de clãs difundido por toda a tribo, como acontece entre as tribos do norte. A análise dessa tribo mostrou que sua atual organização social se desenvolveu a partir de um estado anterior mais simples, em que a tribo era dividida em comunidades de aldeias isoladas. A organização atual, mais complexa, resultou do amálgama de várias aldeias. Por causa da influência do totemismo das tribos do norte, cada comunidade de aldeia adotou um emblema que, com o tempo, se tornou o totem do clã [Boas 1897]. Os kwakiutl têm uma organização peculiar que pode ser considerada um estágio de transição entre as instituições maternas e paternas. A descendência se dá pela linha paterna; mas um homem, na época do seu casamento, recebe como dote o emblema do sogro, que guarda em custódia para o filho, de modo que na verdade cada indivíduo herda o emblema de seu avô materno. Os clãs são exogâmicos.

A organização das tribos salish da costa, no sul, que são lingüisticamente relacionadas com os bella coola, é razoavelmente semelhante à dos kwakiutl. Eles são divididos em comunidades de aldeias, algumas das quais se amalgamaram, como, por exemplo, as tribos salish da ilha Vancouver. Entre esses índios, a tribo consiste em vários clãs, cada um dos quais possui uma aldeia separada. Ali, a influência do totemismo do norte é muito mais fraca. Embora a maioria das comunidades de aldeia te-

nha certos emblemas, estes não desempenham um papel tão importante na vida social da tribo ou na sua mitologia como entre os kwakiutl, e as comunidades de aldeias não são exogâmicas. As tribos salish do interior são organizadas em comunidades de aldeia muito frouxas, sem nenhum vestígio de totem.

A diferença fundamental entre as tribos do norte e as tribos do sul consiste, portanto, no fato de que as tribos do norte têm um número limitado de clãs que estão presentes em todas as aldeias, enquanto entre as tribos do sul a comunidade de aldeia é a única unidade de organização.

A organização dos bella coola se parece muito com a das tribos salish da costa no sul da Colúmbia Britânica. Em ambos os casos, a tribo é dividida em comunidades de aldeia que possuem emblemas e tradições. Essa última característica desenvolveu-se com muito mais força entre os bella coola do que entre as tribos do sul. Eles também diferem quanto a suas leis de casamento entre as tribos. Entre as tribos salish da costa sul existe uma tendência à exogamia, mas os bella coola desenvolveram um sistema de endogamia.

As tribos dos salish da costa no golfo da Georgia alegam descender de ancestrais míticos, supostamente originados no lugar que a tribo habita hoje. Há evidências de que várias tradições desse tipo tiveram origem em acontecimentos históricos. Algumas tribos no delta do rio Fraser têm tradições que se referem ao amálgama de tribos que desceu das montanhas, descritas como descendentes dos animais que vivem nas montanhas e dos nativos do delta [Boas 1894a]. Acredito que as tradições tribais dos bella coola, que foram relatadas num capítulo anterior, também apresentam evidências dos destinos históricos da tribo. É extraordinário que a importante tradição de tōtosō'nx mencione o rio Fraser como o lugar onde ele desceu do céu. Numa outra tradição, Bute Inlet é dado como o lugar em que uma das tribos dos bella coola se originou. Ainda noutra tradição, o rio Skeena é mencionado como o lar de uma das tribos. Não duvido que essas alusões ao território habitado pelas tribos salish se referam à antiga separação entre a tribo bella coola e as tribos afins do golfo da Georgia; eles devem ter conservado nas suas tradições a memória da emigração, quando parte da tribo saiu do território sul. Também parece provável que a alusão à origem de uma família da tribo no rio Skeena faça referência à mistura com as tribos que habitam o norte da Colúmbia Britânica.

As tradições das tribos também descrevem o estilo da casa usada pelos ancestrais de certas comunidades de aldeias; algumas dessas casas correspondem aos alojamentos subterrâneos que eram usados pelos chilcotin, enquanto outras correspondem às tendas que eram usadas pelos carrier. Diz-se que o ancestral dos nullē'ix usava o abrigo subterrâneo que é chamado tsī'pa, enquanto o ancestral dos nusq!E'lst usava o abrigo feito de peles de animais que é chamado sk·ma.

Como os bella coola conservam os traços fundamentais da organização social de seus congêneres no sul, como suas tradições apresentam evidências de uma emigração dessa região, e, além do mais, como a evidência lingüística prova que os bella coola e os salish da costa habitaram áreas contíguas em determinada época, temos razão para supor que a cultura geral dos bella coola, na época de sua emigração, devia ser parecida com a dos salish da costa. Surge a questão: como as formas muito mais simples que encontramos entre os salish da costa originaram o peculiar sistema endogâmico e a extraordinária mitologia dos bella coola?

Uma das características mais extraordinárias na vida interior das tribos da costa norte da Colúmbia Britânica é a grande importância da lenda do clã, considerada uma das propriedades mais valiosas de cada clã ou família. Ela é cuidadosamente guardada como se fosse uma propriedade material. Se uma pessoa que não seja membro do clã tenta narrar a tradição como se fosse sua, isso é considerado um dos delitos mais graves contra os direitos de propriedade. Os índios sentem a posse de uma tradição de clã como uma de suas prerrogativas mais importantes. Portanto, quando os bella coola se estabeleceram no rio Bella Coola e entraram em contato com as tribos da costa norte, a falta de uma tradição de clã bem desenvolvida deve ter sido sentida como uma séria desvantagem. A aparência física dos bella coola prova que, em determinada época, eles devem ter se casado em grande número com os bella bella. Por meio desses casamentos, os costumes peculiares das tribos da costa foram introduzidos entre eles. Pode-se provar que muitos nomes mitológicos são de origem kwakiutl, de cujo tronco os bella bella são um ramo. O nome para a suprema divindade, Smai'yakila, é uma palavra kwakiutl que significa "aquele que deve ser cultuado". O nome o'mq'ōmkilik'a também é de origem kwakiutl e pode ser traduzido como "o mais rico". A grande frequência de palavras de derivação kwakiutl torna-se clara na seguinte lista, que contém palavras que se pode provar serem de origem kwakiutl:

A'lokoala = xamã.

Alk^u = falante.

E'mask·în (kwakiutl, Hē'mask·în) = o maior chefe.

Hau'hau = um pássaro imaginário.

L'ā'qoag·ila = o fabricante de cobre.

L'ā'qumêiks = irmã de Masmasalā'nîx (a terminação *iks* designa "mulher" em kwakiutl).

Lēqumaii' = nome mitológico do cervo.

Mā'lak·ilal.

Mentsī't.

Mia'ltoa = a região do salmão (kwakiutl, mē = salmão).

Nō'akila.

Ō''mealk·as = o Ō''meāl real.

Ō''mealmai.

Ōmq'ōmkī'lik·a (kwakiutl, q'ō'mq'ōmkilik·a = o mais rico).

Pō'Las.

Qanāatsla'qs.

Q'ōmo'qoa = o rico.

Q'ō'mqūtīs = rico no lado oposto do rio.

Q'ō'mtsiwa = rico na foz do rio.

Smai'yakila = aquele que deve ser cultuado.

Sī'siul = um peixe (ou cobra) imaginário.

Smayalō'olal.

T'ō'pewas = a corsa.

Winwī'na = guerra.

Wa'k·itemai = o maior rio.

Com esses nomes e costumes, as tradições dos clãs devem ter chegado até os bella coola, mas sua organização social diferia fundamentalmente daquela do ramo bella bella dos kwakiutl. Embora os últimos, por causa do íntimo contato com as tribos do norte, tenham adotado o sistema de quatro clãs com descendência materna predominante, os bella coola ainda estavam nitidamente divididos em comunidades de aldeias que não eram exogâmicas. É provável que desde muito cedo os bella coola tenham absorvido das tribos do norte o ciúme que elas experimentavam ao guardar para si a posse de uma tradição de clã. Havia dois meios para impedir que pessoas estranhas adquirissem as tradições. Entre as tribos da costa com predominância de instituições maternas, nas quais existia um número limitado de clãs, a lei comum da herança era suficien-

te para conservar a tradição dentro do clã. Tal não se dava entre os bella coola. Se, num período antigo, sua organização era semelhante à dos salish da costa, é provável que a criança contasse tanto como um membro da família do pai como da família da mãe, embora as jovens geralmente se mudassem para a aldeia ocupada pelo marido. Se a criança pertencia às famílias de ambos os pais, ela tinha o direito de usar a tradição de qualquer uma das duas famílias; conseqüentemente, com o passar de algumas gerações, as tradições adquiridas pelas duas famílias teriam se espalhado praticamente por toda a tribo. Havia apenas dois métodos para evitar esse resultado. Um deles era impedir casamentos fora da comunidade da aldeia; esse método teria sido muito natural para uma tribo organizada em comunidades de aldeias, cujos membros tinham permissão para casar entre si. O outro método teria sido regular as leis da herança para que a criança tivesse de seguir o pai ou a mãe, mas sem ter o direito de usar a propriedade de ambos os pais. Minha opinião é que, nas condições sociais existentes, o primeiro método tinha mais probabilidade de se desenvolver e que a essa razão devemos atribuir o desenvolvimento de um sistema endogâmico entre os bella coola. A ocorrência do casamento endogâmico nessa tribo é bem isolada na costa do Pacífico. Todas as outras tribos têm instituições exogâmicas e, por esse meio, preservam seus direitos de propriedade. É interessante notar que os kwakiutl do sul, que originalmente parecem ter sido organizados em comunidades de aldeias, adotaram instituições exogâmicas; mas há uma notável diferença na organização da comunidade de aldeia entre os bella coola e os kwakiutl. Entre os bella coola, em geral encontramos quatro ancestrais para cada aldeia — normalmente, três homens e uma mulher. É verdade que esses são geralmente chamados irmãos e irmã, mas eles foram criados independentemente por SENX e, portanto, não são necessariamente considerados consangüíneos. Entre os kwakiutl, a comunidade da aldeia é considerada descendente de um único ser; conseqüentemente, nessa última tribo todos são parentes, proibidos de casar entre si; entre os bella coola, eles não são parentes e podem casar entre si.

Concluo, portanto, que o curioso sistema social dos bella coola se desenvolveu por influência dos costumes das tribos da costa sobre a unidade social frouxa da comunidade de aldeia salish. A posse de tradições do clã era sentida como uma grande vantagem, e conseqüentemente desenvolveu-se o desejo de possuir tradições do clã. Estas foram adquiridas,

em parte, pelo casamento com as tribos da costa (como mostra o fato de que muitas dessas tradições são emprestadas dessas tribos) e, em parte, por invenção independente. O desejo de guardar as tradições outrora adquiridas levou ao desenvolvimento de instituições endogâmicas para prevenir que as tradições se espalhassem por toda a tribo.

O ciúme com que as tradições são guardadas teve o efeito de fazer com que cada família tentasse impedir outras famílias de conhecerem a sua tradição do clã. Por essa razão, as tradições do clã na tribo são extraordinariamente incoerentes. Por exemplo, descobrimos que a famosa lenda do corvo das tribos da costa norte tem sido utilizada por muitas famílias como uma tradição familiar. Mas, enquanto uma família usa uma parte da tradição, outras famílias usam outras partes da mesma tradição. Assim encontramos entre os bella coola os mitos mais contraditórios em relação a acontecimentos importantes da história do mundo. Algumas famílias sustentam que o corvo liberou o Sol, enquanto, segundo outras, o Visão foi essencial para produzir o atual estado das coisas. Ainda outras dizem que Tōtosō'nx, durante suas viagens, causou a aparição do Sol. As discrepâncias nas tradições referentes à visita do Visão e da Vespa a seu pai, o Sol, são também notáveis. Embora uma quantidade considerável de contradição seja inerente a todas as mitologias da costa do Pacífico Norte, em nenhum lugar elas atingem o grau que existe entre os bella coola; presumo que essa curiosa condição explica-se pelo fato de as tradições serem mantidas secretas pelas várias famílias.

As rezas dos bella coola dirigidas a SENX ou Tā'ata têm uma semelhança extraordinária com as rezas dos tsimshian dirigidas a Laxha, o céu. Em ambas as tribos encontramos a idéia de que o tempo será claro e o homem será feliz quando o Sol limpar sua face; conseqüentemente, a reza para a divindade "limpar a sua face" ocorre com muita freqüência.

Um dos costumes mais importantes que os bella coola tomaram emprestado das tribos da costa — particularmente o costume do canibalismo cerimonial — é o cerimonial kū'siut, ao qual estão ligadas as várias sociedades secretas. As cerimônias e a parafernália usadas pelos bella coola e pelos kwakiutl são praticamente idênticas. Narrei acima a lenda que explica a origem do canibalismo. Entre os bella bella e os kwakiutl, outra tradição explica a origem desse costume. A tradição fala de um espírito chamado Baxbakualanuxsī'waē, que vive na floresta e inicia os membros da Sociedade Canibal. As diversas tradições agrupadas em torno

desse ser diferem fundamentalmente daquelas referentes à Sociedade Canibal dos bella coola. O costume também se espalhou para os tsimshian, segundo os quais as sociedades secretas foram introduzidas por um caçador que um urso-branco carregou para um penhasco. Ali ele viu uma casa na qual as várias sociedades estavam executando suas cerimônias. Assim, ao que parece, o mesmo ritual praticado por três tribos distintas é explicado por três mitos fundamentalmente distintos; devemos concluir que, nesse caso, o ritual é mais antigo que o mito — o último foi inventado para explicar costumes emprestados de tribos estrangeiras, de modo que o ritual é o fenômeno primário, enquanto o mito é o secundário [Boas 1897, p. 660].

Essas considerações explicam alguns dos motivos psicológicos do desenvolvimento de certas tradições e mitos, bem como a curiosa incoerência das tradições dos clãs dos bella coola. Entretanto, elas não explicam a característica mais fundamental das tradições da tribo. Apontei no terceiro capítulo deste trabalho que, apesar das numerosas contradições contidas nas lendas das famílias, a concepção do mundo e as funções das várias divindades são tão bem definidas que devemos considerar a mitologia dessa tribo como sendo muito superior à das tribos vizinhas. Enquanto as últimas acreditam em muitos espíritos que não são coordenados, os bella coola apresentam um sistema de divindades. A existência de uma mitologia sistemática entre os bella coola prova que, em condições favoráveis, pode ser muito rápido o progresso de formas inferiores de crença para formas mais elevadas.

Nossa análise mostra que esse sistema não pode ser considerado uma importação. Provavelmente ele se desenvolveu entre os próprios bella coola. Depois que eles se mudaram para a nova moradia, era grande a quantidade de idéias estrangeiras de que tinham se apoderado pelo contato com seus novos vizinhos. Embora essas novas idéias estivessem sendo remodeladas e assimiladas, elas estimulavam a mente do povo, ou de alguns membros da tribo, que assim eram levados a formar um elaborado conceito do mundo. O conceito por eles desenvolvido concorda em todas as principais características com aqueles criados pelos homens de outras regiões e outras raças. A mente do filósofo bella coola, operando com a classe de conhecimento comum aos estratos anteriores da cultura, chegou a conclusões semelhantes às formadas pelo homem em todo o mundo, quando opera com a mesma classe de conhecimento. Por outro lado, os

bella coola também adotaram já prontos os pensamentos de seus vizinhos, adaptando-os ao seu ambiente. Esses dois resultados de nossa pesquisa enfatizam a estreita relação entre os métodos comparativo e histórico da etnologia, freqüentemente considerados antagônicos. Cada um desses métodos exerce controle sobre as conclusões precipitadas que poderiam ser tiradas se apenas um dos métodos fosse aplicado. Na analogia de um único traço de cultura que ocorre em duas regiões distintas, é tão pouco crítico ver uma prova indubitável de conexão histórica antiga quanto rejeitar a possibilidade dessa conexão, porque às vezes as mesmas idéias se desenvolvem independentemente na mente humana. A etnologia está rapidamente superando a tendência de aceitar evidências imperfeitas como prova de conexão histórica; mas o etnólogo comparativo mal começa a perceber que não tem o direito de zombar do método histórico. Nossa pesquisa mostra que só uma análise cuidadosa e integral da cultura permite chegar a conclusões seguras. O desenvolvimento dos mitos dos bella coola só pode ser compreendido quando consideramos a cultura da tribo como um todo. E isso também se dá com outros fenômenos. Todos os traços de cultura só podem ser compreendidos em conexão com toda a cultura de uma tribo. Quando nos limitamos a comparar traços isolados de cultura, abrimos a porta para infinitas interpretações errôneas.

Se agora se exige, no estudo comparativo da etnologia, um método mais crítico do que aquele que tem sido geralmente usado, isso não implica uma desaprovação dos resultados do método. Quando a mente humana desenvolve uma idéia, ou quando toma emprestada a mesma idéia, podemos pressupor que a idéia foi desenvolvida ou aceita porque se ajusta à organização da mente humana; caso contrário, não teria sido nem desenvolvida nem aceita. Quanto mais ampla a distribuição de uma idéia, original ou emprestada, tanto mais perfeita deve ser sua conformidade com as leis que regem as atividades da mente humana. A análise histórica fornece os dados que se referem ao crescimento das idéias entre os diferentes povos; e a comparação de seus processos de desenvolvimento permite-nos conhecer as leis que regem a evolução e a seleção das idéias.

PARTE V

O estudo analítico da língua

Há os que depreciam Boas como antropólogo cultural, mas poucos negam sua contribuição para o estudo das línguas indígenas americanas. O seu *Handbook of American Indian Languages*, cujo primeiro volume saiu em 1911, marcou uma transformação estrutural no método e nos pressupostos lingüísticos americanos, tornando-se o ponto de partida da tradição moderna em lingüística descritiva (Emeneau 1943, p. 35; Hymes 1970; Jakobson 1944; Sotcking 1968c).

O *Handbook* representou o apogeu de um quarto de século de estudo lingüístico, cujos primeiros estágios foram bastante diferentes. A princípio, a estratégia do trabalho lingüístico de Boas era muito parecida com a que produziu a classificação lingüística feita por John Wesley Powell (Darnell 1971a). Algumas das primeiras viagens de campo de Boas para o noroeste foram parcialmente subsidiadas pelo Bureau de Etnologia Americana. Em 1888 ele propôs a Powell um programa de cinco anos de pesquisa sobre as línguas salish, mas seu trabalho foi realizado principalmente por meio de levantamentos regionais, listas de vocabulário, notas gramaticais e problemas da classificação dos troncos lingüísticos. Ele operava principalmente dentro de uma estrutura powelliana e ainda não estava prioritariamente interessado no estudo sistemático das estruturas gramaticais. O primeiro texto (número 21) reúne esse primeiro trabalho, mas o último parágrafo prenuncia um estudo diferente.

De 1893 em diante, grande parte dos esforços lingüísticos de Boas foi dedicada a elucidar a estrutura dos ramos do tronco chinuque. Infelizmente, a relação de Boas com o Bureau de Etnologia foi consideravelmente enfraquecida em 1894, quando ele foi afastado do Field Museum por causa de uma reorganização do pessoal do Bureau. William Holmes foi mandado para Chicago. Só mais tarde, na década de 1890, ele começou a desempenhar um papel importante em traçar as diretivas do traba-

lho lingüístico do Bureau. Como o segundo texto (número 22) sugere, os planos de Boas para um programa de estudo lingüístico intensivo tinham começado a se consolidar em 1901, e ele logo foi nomeado filólogo honorário do Bureau para orientar o trabalho.

Boas exerceu um controle bastante rígido sobre o projeto, a ponto de A. L. Kroeber, seu primeiro Ph.D. de Colúmbia (1901), preferir não participar. Os que participaram foram selecionados rigorosamente, tornando-se um grupo dependente, formado por jovens estudiosos que ele próprio tinha treinado. Boas os via como colaboradores de um empreendimento em progresso que ele tinha começado sozinho — o estabelecimento da lingüística indígena americana em bases científicas —, e ele fazia esforços consideráveis para definir os pressupostos metodológicos. Seu esboço da língua kwakiutl (texto número 23) devia ser um modelo, e suas cartas, como sugere o quarto texto (número 24), reiteravam que o estudo devia ser puramente analítico. Isto é, as categorias gramaticais deviam ser formuladas como se um falante nativo, “sem conhecer qualquer outra língua, apresentasse as noções essenciais de sua própria gramática”, “sem referência às classificações correntes das línguas indo-européias, que ajudaram a obscurecer os traços fundamentais das línguas americanas por um período tão longo” (Stocking 1968c; cf. Voegelin 1952).

O trabalho no *Handbook* progredia lentamente. Só começou a tomar forma em 1907 e 1908. Em alguns casos (como indica o texto número 25), Boas exerceu uma considerável supervisão editorial sobre o manuscrito final. Essa carta a John Swanton é interessante também por mostrar que Boas não tinha perdido o interesse pelos problemas da relação lingüística. Com efeito, a conexão que ele propôs entre o tlingit e o athapascan, no contexto de sua própria descoberta muito anterior de uma relação entre o tlingit e o haida, uniu o que seriam mais tarde os três principais componentes de Na-dene de Edward Sapir (Sapir 1915; Harrington 1945). Em algumas questões, no entanto, Sapir estava inclinado a ir muito mais longe do que o cauteloso Boas (Darnell 1971b). No sexto texto (número 26) temos um vislumbre do controle que Boas tentou exercer até sobre seu estudante mais brilhante. Sapir tinha acabado de apresentar a Boas o trabalho de campo entre os yana e propusera casualmente a hipótese de que a mistura desse grupo com um grupo já extinto poderia explicar a presença de formas de fala distintas para os homens e as mulheres.

Quando finalmente foi publicado, o *Handbook* trouxe uma longa introdução em que Boas reuniu os princípios básicos de sua abordagem da língua, tendo em vista orientar os futuros estudiosos. Como essa introdução foi recentemente reimpressa (Holder 1966), incorporei no seu lugar, como texto final (número 27), uma breve exposição apresentada por Boas em 1905 sobre a relação da filologia e da antropologia. Apesar de expresso em termos bem gerais para uma audiência de não-antropólogos, o ensaio sugere de passagem dois aspectos importantes da orientação do *Handbook*. Boas rejeitava a difundida noção de que todas as línguas indígenas americanas eram construídas sobre um único princípio psicológico, o incorporativo, que na seqüência evolutiva ficava entre o isolante e o inflexivo. Em seu lugar, enfatizava a ampla variedade das bases psicológicas, ou “formas internas”, das línguas indígenas americanas. Seguindo Wilhelm von Humboldt e Heymann Steinthal, ele tendia a vê-las como condicionantes das *Weltanschauungen* [visões do mundo] dos povos que as falavam, embora compreendesse essa relação em termos estritamente relativistas, rejeitando qualquer forma de determinismo lingüístico que pudesse ser usada para defender o determinismo racial ou uma hierarquia evolucionista (Jakobson 1959; Hymes 1961a).

TEXTO 21

Classificação das línguas da costa do Pacífico Norte*

A costa do Pacífico Norte é habitada por grande número de tribos indígenas que falam muitas línguas distintas. A comparação dos vocabulários dessas línguas levou ao seguinte agrupamento em troncos lingüísticos. No sul do Alasca encontramos vários dialetos da língua tlingit. Nas ilhas da Rainha Carlota e em algumas ilhas do arquipélago do Príncipe de Gales fala-se o haida. Na região norte da Colúmbia Britânica, particularmente ao longo dos rios Naass e Skeena, encontramos dois dialetos do tsimshian. Do norte da Colúmbia Britânica à região central da ilha Vancouver estendem-se os kwakiutl, cuja língua é falada em três dialetos in-

* Trabalho lido no Congresso Internacional de Antropologia, Chicago, 28 de agosto de 1893, conforme publicação em *Memoirs of the International Congress of Anthropology* (Chicago: Schulte, 1894), p. 339-346.

timamente associados. Contíguos a esses povos, na costa oeste da ilha Vancouver, vivem os nootka. Ao sul e a leste dessas regiões são faladas várias línguas, todas do mesmo tronco, chamadas línguas salish. Um ramo isolado desse tronco vive entre os kwakiutl, enquanto a maior parte está localizada no interior da Colúmbia Britânica, em Washington, no norte de Idaho e no noroeste de Montana. Um pequeno ramo isolado é encontrado ao sul do rio Colúmbia. Na costa de Washington, eles englobam um pequeno território no qual se fala a língua chemakum. Ao longo do rio Colúmbia, eles confinam com as línguas sahaptin e chinuque. O vale do rio Willamette foi ocupado por povos que falam duas línguas distintas, a calapooya e a molala. Nessa enumeração omiti o athapascan, que é falado na parte norte do interior da Colúmbia Britânica e em várias regiões isoladas ao longo da costa do Pacífico.

Ao compararmos essas línguas, o que nos impressiona em primeiro lugar é uma certa similaridade fonética entre a maioria delas. Encontramos uma abundância de sons *k*, articulados em todas as posições, desde a velar posterior até a palatal anterior; uma série de explosivos laterais ou sons *l* articulados na região posterior do palato. Por outro lado, os labiais aspirados e o *r* lingual estão ausentes. As únicas línguas que mostram um tipo fonético inteiramente diferente são a calapooya e a molala. Como pouco se sabe de sua estrutura, devo omiti-las nas considerações a seguir.

Pode-se apresentar melhor o sistema fonético das várias línguas pelo seguinte esquema:

	Labiais	Ponta da língua	Parte posterior da língua	Vibrações R.	Laterais L.
Tlingit	—	1	1	1	1
Haida	—*	1	1	1	1
Tsimshian	1	1	1	1	1
Kwakiutl	1	1	1	—	1
Nootka	1	1	1	—	1
Salish	1**	1	1	—	1
Chemakum	1	1	1	—	1
Chinuque	1	1	1	—	1

* M ocorre às vezes, mas pronunciado com um semifechamento dos lábios.

** Exceto o dialeto tillamook.

Essa tabulação mostra que o tlingit, o haida e o tsimshian assumem uma posição peculiar entre os outros dialetos, pois eles têm um som *r* e as duas primeiras línguas não têm labiais. O som *r* em questão é uma vibração uvular, os lábios assumindo ao mesmo tempo a posição *w*. Como a vibração é muito leve, particularmente em tlingit e tsimshian, o som é freqüentemente trocado com *u*. Na tradução do evangelho do bispo Ridley, encontro, por exemplo, *g'uel* para o que escuto como *g'e'rel*.

Em todas essas línguas, a diferença entre os sons surdos e sonoros é muito pequena. Duvido que haja uma diferença real dessa natureza no haida e no tlingit. Ela existe, sem dúvida, no kwakiutl e no salish. Na última língua, encontramos a peculiaridade de que em muitos dialetos o *m* e o *n* são pronunciados com um semifechamento do nariz, de modo que são sons difíceis de distinguir de *b* e *d*. Também se encontra essa peculiaridade, ainda que em menor escala, nas línguas kwakiutl, nootka, chemakum e chinuque.

Quando passamos a considerar a forma gramatical dessas línguas, descobrimos mais uma vez que o haida e o tlingit se posicionam decididamente à parte, quando comparadas com o resto das línguas. Enquanto todas as outras usam a reduplicação para fins gramaticais, não se encontra vestígio de reduplicação nessas duas línguas. Uma comparação mais minuciosa revela vários outros traços que elas têm em comum. Não há vestígio de gênero gramatical nem formas separadas para o singular, o plural e o distributivo. Quando é necessário afirmar expressamente que se trata de plural, uma palavra que significa “vários” é colocada depois do substantivo. Os substantivos compostos, muito numerosos, são justapostos sem qualquer alteração. Ocorrem palavras de dois, três ou mais componentes que parecem monossilábicas. Os advérbios de lugar, que sempre conservam sua independência, entram freqüentemente em palavras compostas desse tipo. O adjetivo sempre segue o substantivo a que pertence.

Nas duas línguas, há quatro formas de pronome pessoal. No pronome independente é possível distinguir a forma seletiva e a ordinária. Por exemplo, em tlingit, a pergunta “Quem de vocês vai partir?” requer a resposta “xatc” (eu); a pergunta “Quem está lá?” requer a resposta “xat” (eu). O pronome dos verbos transitivos difere do pronome dos verbos intransitivos, sendo o último idêntico à forma objetiva do primeiro. Em tlingit temos *qat*^[1] *re*^[2] *nek*^[3] (*eu*^[1] [*estou* *doente*]^[3]), sendo o *re* uma partícula; mas *at*^[1] *qa*^[2] *sae'*^[3] (*o*^[1] *eu*^[2] *cozinheiro*^[3]). Em haida, *de*^[1] *st'e'ga*^[2]

(*eu*^[1] *doente*^[2]); mas *tla*^[1] *ga*^[2] *ta*^[3] (*eu*^[1] *o*^[2] *come*^[3]). O último exemplo elucida outro ponto de semelhança entre as duas línguas. Quando os verbos transitivos não têm objeto, é necessário acrescentar um objeto geral, em tlingit *at*^[1] *qa*^[2] *qa*^[3] (*ele*^[1] *eu*^[2] *como*^[3]); em haida *tla*^[1] *ga*^[2] *ta*^[3] (*eu*^[1] *o*^[2] *come*^[3]). O verbo transitivo é formado nas duas línguas colocando-se primeiro o pronome objetivo, a seguir o sujeito e por último o verbo. Nas duas línguas o pronome objetivo é derivado da forma objetiva do pronome pessoal. O interrogativo é formado em tlingit pela partícula “agē”, em haida por “gua”. Na primeira língua, a partícula segue o verbo; na última, o pronome. Nas duas línguas, entretanto, ela segue o advérbio, se houver algum. A enumeração de similaridades mostra uma semelhança extensa na estrutura das duas línguas. Vou acrescentar uma curta lista de palavras compostas, o que tornará a similaridade de estrutura ainda mais clara.

	TLINGIT	TRADUÇÃO LITERAL	HAIDA	TRADUÇÃO LITERAL
<i>tornozelo</i>	q'os t'aql	<i>nó da perna</i>	gy'alt'ame'l	<i>nó da perna</i>
<i>perneira de dança</i>	q'os qet	<i>aparelho de dança da perna</i>	gy'al gya	<i>aparelho de dança da perna</i>
<i>erva</i>	q'oqan si'ge	<i>cinto do cervo</i>	g'at ldsge'wa	<i>cinto do cervo</i>
<i>cachimbo</i>	ts'eqda ket	<i>fumaça ao redor da caixa</i>	xe'len ga'eu da'o	<i>caixa da fumaça da boca</i>
<i>grávida</i>	to kat gat'a	<i>criança do ventre dela</i>	l tal gyit'e'	<i>criança do ventre dela</i>
<i>telhado</i>	hit ka	<i>topo da casa</i>	na u'na	<i>topo da casa</i>
<i>ladrão</i>	ta'os'a'te	<i>mestre do roubo</i>	g'o'lta lra'era	<i>mestre do roubo</i>
<i>guerreiro</i>	g'au s'a'te	<i>mestre da luta</i>	ra'hila lra'era	<i>mestre da luta</i>

Essa similaridade de estrutura torna-se ainda mais surpreendente se levarmos em consideração que nenhuma das línguas vizinhas mostra qualquer uma das peculiaridades aqui enumeradas. A semelhança estrutural das duas línguas e seu contraste com as línguas vizinhas só podem ser explicados pela pressuposição de uma origem comum. O número de palavras que talvez esteja conectado pela etimologia é pequeno, e as similaridades são duvidosas. Ainda assim, a semelhança estrutural deve ser considerada a prova final de uma conexão histórica entre as duas línguas.

Concluindo, apresento uma breve lista de palavras semelhantes:

	TLINGIT	HAIDA
<i>criança</i>	gat	gyit
<i>pequeno</i>	ga'tsko	ge'tso
<i>orelha</i>	guk	gvu
<i>polegar</i>	gouc	k'use'
<i>sangue</i>	ce	g.ai
<i>nó do dedo</i>	t'aql	t'ame'l
<i>septo</i>	t'aka'	t'a'ni
<i>tendão</i>	t'as	t'a'tse
<i>cotovelo</i>	t'er	ts'egui'
<i>coração</i>	ték	tek'o'go
<i>joelho</i>	q'ulo'	kyer
<i>povo</i>	na	na (<i>casa</i>)
<i>ficar de pé</i>	gya	gya
<i>seco</i>	xoq	qa
<i>mulher</i>	ca'wat	dja'at
<i>em cima de</i>	ki	gi
<i>homem</i>	Lingit	e'linga
	qa	q'al

O seguinte grupo de línguas abrange o tsimshian, o kwakiutl e o nootka, o salish e o chemakum. Como provei em outro texto [Boas 1890] que o kwakiutl e o nootka são dialetos do mesmo tronco, não preciso me deter aqui sobre esse ponto.

Todas essas línguas usam a amplificação do radical para indicar a pluralidade, que pode ser distributiva ou freqüentativa. A amplificação do radical é provocada por diérese, por reduplicação ou pelo uso de infixos. O tempo e a localidade são definidos de forma muito pronunciada. Na maioria dos dialetos dessas línguas, a presença e a ausência, bem como o passado e o presente, são sempre designados. Em outros aspectos as línguas apresentam grandes diferenças. O tsimshian tem certos caracteres que o distinguem nitidamente de todas as outras línguas. Entre as línguas do sul a composição é feita quase sempre por meio de sufixos, mas o tsimshian tem quase exclusivamente prefixos. Ao contá-los, encontramos alguns sufixos classificatórios, mas não observamos a ocorrência de sufixos ou prefixos que denotem substantivos que não são termos de classe, tais como partes do corpo, casa, fogo, água. Por outro lado, aparecem

com muita freqüência contrações em que partes de palavras são suprimidas, aparentemente por razões de eufonia. As mesmas contrações são muito raras, se é que existem, no grupo de línguas sulistas. Portanto, a análise das palavras do tsimshian revela o fato de que seus princípios de composição são muito distintos daqueles do kwakiutl e de outras línguas do sul.

As línguas do grupo sulista — o kwakiutl, o salish e o chemakum —, que não têm nenhuma relação no que diz respeito ao seu vocabulário, têm uma série de traços muito peculiares em comum. Em primeiro lugar, menciono a ocorrência de sufixos que denotam substantivos; não termos de classe, mas substantivos que designam objetos individuais e concretos. Estes são primariamente as partes do corpo, além de designações de localidades, fogo, água, estrada, cobertor, animal doméstico (nos tempos antigos, o cachorro) e muitos outros. Essas palavras são tão peculiares — além disso, abrangem nessas línguas quase as mesmas classes de objetos — que não posso deixar de pensar que há uma fonte comum da qual se originaram. Não encontramos substantivos desse tipo no kutonaxa, que confina com as línguas salish, nem no athapascan, enquanto sufixos similares são encontrados nas línguas dos algonquinos. Vale a pena observar que dentro do mesmo tronco lingüístico — o salish — sua aplicação varia amplamente. Nos dialetos do interior encontram-se esses sufixos com muita freqüência, mas eles são mais raros nos dialetos da costa. Outra peculiaridade muito importante que essas três línguas têm em comum, e pela qual diferem de todas as línguas vizinhas, é a seguinte: sempre que um advérbio acompanha o verbo, o primeiro é flexionado, enquanto o verbo, pelo menos o verbo intransitivo, permanece inalterado. Na língua kwakiutl, até o objeto é flexionado, enquanto o verbo continua sem alteração. Quando um verbo transitivo é acompanhado por um advérbio, o último sempre adota o sufixo do sujeito pronominal, enquanto o verbo adota o do objeto pronominal.

Essas semelhanças são tão pronunciadas e tão peculiares que devem ter se originado de uma fonte comum.

Ao julgar as diferenças entre as línguas desse grupo, talvez seja bom comentar brevemente as diferenças dos dialetos existentes em duas dessas línguas, o salish e o kwakiutl. O salish é notável pelo seu grande número de dialetos e pela diversidade de formas que eles assumiram. Esses

dialetos podem ser agrupados com os da costa: o lillooet, o shushwap e o okanagan. Cada um, exceto o shushwap, abrange vários dialetos. O maior número e a maior diversidade se encontram nos dialetos da costa. Todas essas línguas têm gênero pronominal, enquanto os dialetos do interior não têm nenhum vestígio de gênero. O dialeto mais ao norte desse grupo, o bilxula, é notável pela elisão extensa de vogais. O dialeto mais ao sul do mesmo grupo perdeu todos os labiais, que são freqüentes em todas as outras línguas salish. A maioria desses dialetos também distingue no pronome a presença e a ausência. O dialeto shushwap é notável por ser o único a ter preservado as formas exclusivas e inclusivas da primeira pessoa do plural. Todos os dialetos do interior têm muitos verbos cujo singular e plural são formados por radicais diferentes. Eles usam sufixos que denotam substantivos específicos de forma muito mais extensa que os dialetos da costa. Não distinguem a presença e a ausência.

O kwakiutl e o nootka mostram diferenças maiores que as existentes entre os dialetos do salish. As duas línguas localizam as ações nitidamente por meio de sufixos. O nootka se contenta em designar ações que aconteceram na casa, na praia, na água etc. O kwakiutl sempre acrescenta se as ações ocorreram perto do falante, perto da pessoa a quem ele se dirige, com um ausente visível ou um ausente invisível, e também em que tempo, se no passado ou no futuro. O kwakiutl tem uma forma exclusiva e inclusiva da primeira pessoa do plural, que desapareceu no nootka. Se essas diferenças ocorrem entre dialetos mais intimamente associados, não é de admirar as maiores diferenças entre aquelas línguas que apresentam apenas certas similaridades de estrutura. Cada ponto de similaridade ganha um pouco mais de peso por causa da divergência dos dialetos de cada tronco entre si.

As diferenças entre as línguas podem ser definidas da seguinte maneira: o kwakiutl e o nootka têm uma localização muito mais pronunciada que as outras línguas. Falta-lhes inteiramente o gênero pronominal. Têm uma forma inclusiva e exclusiva da primeira pessoa do plural. Seu uso da negação em compostos merece atenção especial. Sua negação é um prefixo que entra na composição.

As línguas salish têm gênero pronominal. Distinguem a presença e a ausência, e têm formas inclusivas e exclusivas da primeira pessoa do plural.

O chemakum também tem gênero pronominal. A amplificação do radical para fins de formar a distribuição adota formas peculiares que não são encontradas nas outras línguas. Um infixos aparente — *ts* — é a mais peculiar dessas formas.

Dou grande importância à ocorrência do gênero pronominal tanto no chemakum como no salish, pois esse é um fenômeno muito raro na América.

Voltando-nos mais para o sul, alcançamos um tipo de língua — o chinuque — que é completamente distinta das que foram tratadas até aqui. Ela não possui nenhum dos sufixos nominais peculiares que caracterizam o grupo precedente de línguas. Suas palavras têm uma construção muito simples; só os advérbios de lugar entram na composição das palavras. Sua especificidade mais importante é a existência de um gênero real. O chinuque tem um masculino, um feminino e um neutro, com este último gênero designando, primariamente, pequenos objetos. Pelo que sou capaz de julgar, a classificação dos substantivos segundo o gênero não segue nenhuma regra. A vogal do radical está sempre em harmonia com a vogal do prefixo, de modo que “e’-ka-la”, masculino, se torna “o’-ko-la” no feminino. Existe um número surpreendentemente grande de termos onomatopaicos. Em especial, os verbos que designam ações acompanhadas de barulho pertencem a essa classe, como rir, dividir, rasgar, cavar. A língua está cheia de termos abstratos. Muitos de nossos adjetivos só podem ser expressos por esses termos. Assim, em vez de “o homem mau”, o chinuque diz “o homem sua maldade”; em vez de “eu estou doente”, “minha doença está sobre mim”. Encontramos um singular, um dual e um plural. Eles não são formados pela amplificação do radical. A primeira pessoa dual e plural tem uma forma exclusiva e inclusiva. O verbo incorpora os outros elementos até certo ponto. Por meio de prefixos, designa o sujeito, o objeto direto e o indireto. Essas características distinguem o chinuque e as outras línguas que consideramos até aqui.

Nossa revisão mostrou que as sete línguas dessa região — que não apresentam nenhuma relação etimológica digna de consideração — podem ser classificadas em quatro grupos:

1. o tlingit e o haida;
2. o tsimshian;
3. o kwakiutl, o salish e o chemakum;
4. o chinuque.

As similaridades das línguas pertencentes a cada grupo, por um lado, e as diferenças entre os grupos, por outro, são tão impressionantes que devemos supor a existência de alguma conexão genérica entre as línguas de cada grupo. A elucidação dos detalhes dessa conexão deve ficar para um estudo mais minucioso das línguas, baseado numa comparação de seus dialetos. Até o momento, nosso conhecimento da maioria das línguas da costa do Pacífico está limitado a uma lista magra de vocabulários. Portanto, a classificação parece estar nos primórdios. As etimologias das línguas indígenas, cujas histórias não conhecemos, é um tema da maior dificuldade, e elas devem se basear nas investigações sobre a estrutura das línguas, se não quiserem ficar rebaixadas ao nível de simples conjecturas. No presente estado da ciência lingüística, uma classificação deve levar em consideração tanto a estrutura como o vocabulário. A primeira nos dará indícios valiosos, quando a comparação de simples palavras deixa de ser proveitosa. A comparação imperfeita entre as línguas da costa do Pacífico Norte tem sido apresentada como um modo de chamar atenção para a importância desse método.

TEXTO 22

Um compêndio das línguas norte-americanas*

NOVA YORK,
4 de abril de 1901

PROF. W. J. MCGEE,
Bureau de Etnologia,
Washington, D.C.

CARO PROFESSOR MCGEE,

O senhor deve lembrar que de vez em quando discutimos sobre a conveniência de publicar um compêndio das línguas norte-americanas. Tenho pensado bastante a esse respeito. Minha publicação de um esboço da gramática do kwakiutl, na *American Anthropologist*, foi realizada em parte com a intenção de expor o que tenho em mente. O esboço apresentado

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

não é tão completo como eu gostaria que fossem os esboços nesse tipo de compêndio, mas a extensão do ensaio era limitada pelo âmbito de ação da revista. No entanto, o senhor encontrará nesse ensaio a idéia fundamental: descrever a língua de forma analítica, tratando dos fundamentos da fonética, dos processos gramaticais e de categorias gramaticais. Seria meu desejo acrescentar ao esboço de cada língua um texto de mais ou menos mil palavras, integralmente anotado e com referências aos parágrafos correspondentes do esboço gramatical.

Acho que já treinei um número suficiente de jovens para poder emprender um trabalho desse tipo de forma sistemática. Gostaria de lhe sugerir que o Bureau assumisse o trabalho com vistas a apresentar uma publicação desse tipo, digamos, em cerca de cinco ou seis anos. Pelo que posso julgar, seria possível reunir o material necessário sem grandes despesas para o Bureau. Estou disposto a dedicar meu tempo a essa questão sem qualquer compensação, e grande parte dos fundos requeridos para o trabalho de campo podem ser providenciados por fontes estranhas ao Bureau. Desejo que considere bondosamente essa questão. Pretendo estar em Washington na segunda-feira, dia 15, e vou reservar todo o dia para discutir esse problema e um ou dois outros que possuem com ele uma estreita relação.

Acredito que concorda comigo sobre a importância de uma publicação desse tipo. Ficarei feliz em discutir com o senhor e o major Powell a exequibilidade do empreendimento.

Muito atentiosamente,

F. BOAS

TEXTO 23

Esboço da língua kwakiutl*

Durante uma série de investigações realizadas para a Expedição Jesup no Pacífico Norte, coletei extenso material sobre a língua dos índios kwakiutl que habitam a região nordeste da ilha Vancouver e a costa adjacente da Colúmbia Britânica. Um tratado sobre a gramática dessa língua, realizado pelo reverendo Alfred J. Hall, foi publicado em 1889, mas o autor

* *American Anthropologist* 2 (1900): 708-721.

não conseguiu elucidar suas peculiaridades estruturais. Publiquei um breve esboço da gramática nos relatórios do Comitê sobre as Tribos do Noroeste do Canadá, instituído pela Associação Britânica para o Progresso da Ciência [Boas 1890]. Embora os dados apresentados nesses esboços sejam essencialmente corretos, os traços fundamentais da língua continuam desconhecidos.

O sistema fonético do kwakiutl é muito rico. Está particularmente cheio de sons da série k e da série l. O sistema de consoantes inclui velares, palatais, palatais anteriores, alveolares e labiais. A série palatal (o k inglês) só parece ocorrer em combinação com as articulações u. Na maioria desses grupos, encontramos um sonoro, um surdo, um forte e um fricativo. O sonoro é mais duro do que o som correspondente em inglês. O surdo é pronunciado com um sopro pleno, enquanto o forte é um surdo com ênfase aumentada e articulação súbita. O sonoro é tão forte que é muito facilmente trocado por um surdo. Além dos grupos mencionados, temos uma série de linguais laterais ou sons l, o embargo laríngeo, h, y e w.

Esse sistema pode ser representado da seguinte maneira:

	Sonoro	Surdo	Forte	Fricativo	Nasal
Velar	g	q	q!	x	—
Palatal	g(w)	k(w)	k!(w)	X	—
Palatal anterior	g·	k·	k·!	x·	—
Alveolar	d	t	t!	s	n
Dental	dz	ts	ts!	—	—
Labial	b	p	p!	—	m
Lateral	ɾ	l	l!	ʃ	—
Embargo laríngeo	ε h, y, w				

A série velar são os sons k pronunciados com o palato mole. O x corresponde ao som ch na palavra alemã Bach. A série palatal corresponde ao nosso g (duro) e ao k; X é como x, mas pronunciado muito mais para a frente; g· e k· soam quase como gy e ky (com o y consoante); x· é o ch alemão em *ich*; d, t e s são quase dentais; ɾ, l e l! são pronunciados com a ponta da língua tocando os dentes inferiores, a parte posterior da língua estendendo-se transversalmente pelo palato duro, de modo que o ar esca-

pa de repente perto dos primeiros molares. No l , a ponta da língua está na mesma posição, mas a parte posterior da língua é muito mais estreita, de modo que o ar escapa perto dos dentes caninos. O som é ao mesmo tempo um pouco menos explosivo que L ; l é igual ao som inglês; e é uma entonação muito fraca na laringe. O ponto de exclamação é usado para indicar ênfase aumentada de articulação.

As vogais parecem ser muito variáveis. O E indistinto é muito freqüente. Cada um dos dois pares (i e, o u) representa provavelmente um som intermediário. Toda a série de vogais pode ser representada da seguinte maneira:

E

i e, \hat{i} , \hat{e} , a , \hat{o} , o u

i \bar{e} , $- \bar{a}$, \bar{a} , \hat{a} , \bar{o} \bar{u}

Há um número considerável de regras de eufonia que regem as seqüências de sons. As vogais u não admitem um som subsequente palatal anterior, que é transformado num palatal seguido por w ; por exemplo, $\tau\bar{a}'way\bar{o}-g\cdot a$ (esta tapagem para salmão) torna-se $\tau\bar{a}'way\bar{o}gwa$; aa é freqüentemente contraído para \bar{a} ; por exemplo, $\bar{o}^e ma\cdot a$ (esta chefia) torna-se $\bar{o}^e m\bar{a}$; oa é contraído para \hat{o} ; por exemplo, $\tau a'way\bar{o}\cdot a$ (aquela tapagem para salmão) torna-se $\tau\bar{a}'way\hat{o}$. Ao que parece, essas combinações de consoantes não ocorrem no início das palavras. São raros os extensos aglomerados de consoantes, e até as combinações de duas consoantes têm número restrito. O primeiro som de uma dessas combinações é geralmente um fricativo, nasal, l ou l , sendo todos produzidos por constricção e não por oclusão. Os sons k , que no processo da composição de palavras se tornam os primeiros sons de combinações de consoantes, são aspirados; os sons l se tornam l . Quando, no processo de composição, ocorrem combinações inadmissíveis de consoantes, a segunda consoante é freqüentemente abandonada. As consoantes terminais das palavras, quando seguidas por palavras que têm consoantes iniciais, são freqüentemente modificadas da maneira aqui indicada. De $g\cdot\bar{o}k^u$ (casa) forma-se $g\cdot\bar{o}X^u dz\bar{e}$ (casa grande); de $^e n\bar{e}k$ (dizer), $^e n\bar{e}'x\cdot s\bar{o}$ (dizem a ele). Em vez de $laa'ml$ $m\bar{e}'x^e \bar{e}l$ (depois ele vai dormir), temos $laa'ml$ $m\bar{e}'x^e \bar{e}l$. Os exemplos de abandono de consoantes são os seguintes: $q\bar{a}'s\cdot x^e id$ (ele começa a caminhar) torna-se $q\bar{a}'s^e id$; $W\bar{a}'k\cdot l\bar{e}q\bar{e}s\cdot x\cdot La$ (chamado $W\bar{a}'k\cdot l\bar{e}q\bar{e}s$) torna-se $W\bar{a}'k\cdot l\bar{e}q\bar{e}sLa$.

Os sufixos influenciam os sons terminais dos radicais, que eles freqüentemente endurecem ou suavizam. Quando suavizados, o surdo e o forte são transformados nos sonoros da mesma série; quando endurecidos, o sonoro e o surdo são transformados no forte. O s suavizado se torna dz ou y ; endurecido, torna-se $ts!$. O x suavizado e endurecido se torna n ; Xw suavizado e endurecido se torna w . O l suavizado e endurecido se torna l ; n , m , l , y , w , quando suavizados, tornam-se sonoros por serem precedidos pelo embargo laríngeo. Os seguintes exemplos ilustram esses processos:

RADICAL	SUAUZADO	ENDURECIDO
$L!aqw\cdot$ <i>vermelho</i>	$L!\bar{a}'\bar{s}w\cdot at\bar{o}$ <i>de orelha vermelha</i>	$L!\bar{a}'q!w\cdot \hat{o}b\bar{o}$ <i>de peito vermelho</i>
$hanL\cdot$ <i>atirar</i>	$ha'n\tau\cdot as$ <i>lugar de atirar</i>	$ha'nL!\cdot \bar{a}la$ <i>barulho de atirar</i>
$qas\cdot$ <i>caminhar</i>	$q\bar{a}'y\cdot as$ <i>lugar de caminhar</i>	$q\bar{a}'ts!\cdot \bar{e}nox$ <i>caminhante</i>
$m\bar{i}x\cdot$ <i>golpear</i>	$men\cdot a'ts!e$ <i>tambor = receptáculo de golpes</i>	$me'n^e xst$ <i>golpear o traseiro</i>
$s\bar{e}Xw\cdot$ <i>remar com remo</i>	$s\bar{e}'w\cdot ayu$ <i>remo</i>	$s\bar{e}'^e w\cdot \bar{e}nox$ <i>o que rema com remo</i>
$ts!\bar{o}'l\cdot$ <i>negro</i>	$ts!\bar{o}'l\cdot is$ <i>praia negra</i>	$ts!\bar{o}'^e l\cdot a$ <i>rocha negra</i>
$^e wun\cdot$ <i>esconder</i>	$^e wu'^e n\cdot \bar{l}$ <i>esconder na casa</i>	$^e wu'^e n\cdot a'$ <i>esconder na rocha</i>
$d\bar{e}'nxal\cdot$ <i>cantar</i>	$d\bar{e}'nxa^e l\cdot as$ <i>lugar de cantar</i>	

As relações gramaticais são expressas por meio de sufixos e pela duplicação. Os sufixos afetam a palavra a que são ligados de diferentes maneiras. Um número considerável é ligado ao som terminal de uma palavra, sem modificá-la, exceto naqueles casos requeridos pelas regras da eufonia. A essa classe pertencem quase todos os sufixos pronominais, temporais e conjuntivos. Outro grupo de sufixos é ligado ao radical da palavra, que perde os seus sufixos formadores de palavras. É provável que todos os substantivos sejam compostos por um radical e vários sufixos. Os últimos desaparecem inteiramente quando o substantivo é combinado com um membro dessa classe de sufixos. Observamos aparentemente

uma apócope do final do substantivo, embora na realidade o radical reapareça livre de seus sufixos. Ao mesmo tempo, o sufixo frequentemente modifica a consoante terminal do radical. Temos *begwa'nem* (*homem*), radical *begw-*, e a partir desse, *bek!u's* (*homem na mata*); *met!ā'nē* (*marisco*), radical *met!-*, e a partir desse, *medā'd* (*ter mariscos*). O processo, análogo ao que foi observado em muitas línguas indígenas, tem sido chamado “decapitação” ou “apócope”. A partir desses exemplos com os quais estou familiarizado, sinto-me inclinado a acreditar que um conhecimento completo do processo provará que a aparente apócope é devida às leis da eufonia ou ao abandono de afixos, como no caso descrito.

Outras mudanças do radical se devem à reduplicação, cujo método varia de acordo com a função gramatical que desempenha. Pode ocorrer reduplicação dupla ou até tripla na mesma palavra; por exemplo, do radical *begw-* (*homem*), temos *bā'bagum* (*menino*) e *bā'bebagum* (*meninos*).

Ao discutir os grupos de relações expressas pelos processos gramaticais, vamos examinar primeiro aquelas relacionadas à pessoa que fala, ou as relações pronominais. A língua tem uma forte tendência a definir toda ação e todo objeto em relação às pessoas que estão conversando. Essas relações são expressas pelos pronomes pessoais, demonstrativos e possessivos. A homologia entre os pronomes demonstrativos e pessoais é nesse caso perfeita. O pronome pessoal indica a pessoa que age ou sobre a qual recai a ação, como a pessoa que fala, a pessoa com quem se fala e a pessoa de quem se fala; o demonstrativo indica a localização de uma ação ou de um objeto, como perto de quem fala, perto da pessoa com quem se fala ou perto da pessoa de quem se fala. Essa homologia estrita aparece em muitas línguas americanas, mas em poucas expressa a localização tão rigidamente requerida como no kwakiutl. A localização do objeto ou ação em relação às três pessoas — a que fala, aquela com quem se fala e aquela de quem se fala — deve ser expressa sempre. Essas três posições são subdivididas em dois grupos: o que expressa os objetos e as ações visíveis ao falante e o que expressa os objetos e as ações invisíveis ao falante.

LOCALIZAÇÃO PERTO	1ª PESSOA	2ª PESSOA	3ª PESSOA
Visível ao falante	-k	-x	-
Invisível ao falante	-g'a	-q!	-a

Os pronomes pessoais aparecem principalmente incorporados no verbo. A forma pronominal que designamos como “primeira pessoa do plu-

ral” não é um verdadeiro plural. A pluralidade implica a presença de vários indivíduos do mesmo tipo. Uma pluralidade de falantes raramente é possível; mas o nosso “nós” expressa “eu e tu” ou “eu e ele”. Não é, pois, surpreendente que muitas línguas, entre elas o kwakiutl, usem formas distintas para essas duas idéias. Por outro lado, a segunda e terceira pessoas do plural são plurais reais, designados em kwakiutl por um sufixo, *-x-da^ex^u*, que precede a terminação pronominal. No dialeto *hē'iltsaq^u*, esse plural é expresso por reduplicação.

Os pronomes pessoais têm formas separadas para expressar sua relação sintática na frase; isto é, há casos pronominais. Esses são o subjetivo (nominativo) e o objetivo (acusativo).

	1ª PESSOA	2ª PESSOA	3ª PESSOA	INCLUSIVO	EXCLUSIVO
Subjetivo	-en	-es	-	-nts	nu ^e X
Objetivo	-	-ōl	-q	-	-

Vários casos secundários são derivados dessas formas primárias, um locativo do objetivo, um instrumental e um final do subjetivo.

	1ª PESSOA	2ª PESSOA	3ª PESSOA	INCLUSIVO	EXCLUSIVO
Locativo	g'ā'xen	lōl	laq	g'ā'xents	g'ā'xenu ^e X
Instrumental	(-en?)	-ōs	-s	(-ents?)	(-enu ^e X?)
Final	qa ^e n	qa ^e s	qaē	qa ^e nts	qa ^e nu ^e X

O antigo objetivo da primeira pessoa, que ocorre no dialeto *hē'iltsaq^u*, foi inteiramente perdido, tendo sido substituído pelo locativo. O instrumental da segunda e terceira pessoas é idêntico ao possessivo. Não encontrei nenhuma forma inquestionável desse caso para a primeira pessoa.

As formas dos verbos com objeto incorporado são construídas por combinações das formas acima citadas na ordem sujeito, objeto direto, objeto indireto (locativo), instrumental, final. Parece que a primeira pessoa do singular tinha uma forma mais antiga, *-enl*, que ainda é usada no dialeto *koskimo* e que persiste em todas as formas em que o sujeito de primeira pessoa é seguido por outra forma pronominal. Um exemplo das formas verbais com objeto e instrumento incorporados é *mîx·ēī'daqs* (*ele a golpeou com isso*), de *mîx·ēī'd* (*golpear*), *-aq* (*a*), *-s* (*com isso*). Quando substantivos são introduzidos numa frase desse tipo, eles são colocados depois do pronome que indica sua função. Ao mesmo tempo, o pronome

é modificado. Por exemplo, mîx·^ei'dēda begwā'nemaqs (*o homem a golpeou com isso*); mîx·^ei'dēda begwā'nemaxa g·îñā'nems (*o homem golpeou a criança com isso*); mîx·^ei'dēda begwā'nemaxa g·îñā'nemsa t!ē'sem (*o homem golpeou a criança com a pedra*).

As terminações da, xa e sa poderiam ser interpretadas como o nominativo, o acusativo e o instrumental de um artigo, não fosse sua conexão íntima com o verbo precedente. Em nosso exemplo, o objeto pronominal e o instrumental na parte final do sujeito também mostram que temos aqui uma incorporação do substantivo na expressão verbal. A terminação "a", que caracteriza o sujeito seguido por um objeto (como a terminação "a" em begwā'nema de nosso exemplo), deve ser explicada como o "a" conservado da terminação pronominal composta -aq (como em mîx·^ei'daq); essa parece ser uma das provas mais fortes de nossa interpretação. A conexão entre o sujeito de primeira pessoa e o objeto elucida o mesmo ponto: mîx·^ei'denlaq (*eu o golpeio*), onde -la- é inserido entre o sujeito de primeira pessoa -en e o objeto pronominal -q; e mîx·^ei'denlaxa g·îñā'nem (*eu golpeio a criança*), cuja forma é estritamente análoga à forma com o objeto pronominal. Na frase, os substantivos que formam o sujeito, o objeto, o objeto indireto ou o instrumental sempre entram na expressão verbal com sua forma completa. Eles não perdem os seus sufixos formadores de palavra, como freqüentemente acontece na composição com várias outras classes de sufixos.

A construção da frase é, portanto, análoga àquela encontrada em outras línguas americanas, pois na maioria dessas línguas o objeto e o objeto indireto são incorporados, embora variem o grau e o caráter da incorporação. O mexicano e o kootenay incorporam o objeto livre de seus afixos formadores de palavra, substituindo-o freqüentemente pelo objeto pronominal. O chinuque, o sioux e muitas outras línguas incorporam apenas o representante pronominal no verbo, colocando o substantivo como aposto no fim da frase. O kwakiutl segue o mesmo método do chinuque, mas, em vez de colocar os substantivos como apostos, ele os coloca imediatamente depois do pronome representativo, criando assim um complexo de palavras unido por partículas pronominais.

O desenvolvimento fonético do pronome, quando colocado diante de um substantivo, tem duas séries de formas, uma definida e uma indefinida. A primeira compreende da, xa, laxa, sa, qa; a última, -, x, lax, s, q. Entretanto, o uso do indefinido é muito mais restrito que o das formas

correspondentes em inglês. As formas indefinidas também são usadas antes dos nomes próprios.

A língua tem uma forte tendência a combinar o pronome possessivo, que comumente aparece como um sufixo, com os sufixos pronominais a que acabamos de nos referir, de modo que eles formam uma unidade fonética, significando ele meu, ele teu etc. De ßENE'm (*esposa*), temos ßENE'mEN (*minha esposa*); mas ^enē'k·EN ßENE'm (*disse ela-minha esposa*), ^enē'k·ĒXĒS ßENE'm (*disse ele-para-sua esposa*). Na segunda pessoa o pronome é repetido como um sufixo ao nome; na terceira pessoa é combinado com o sufixo pronominal quando o sujeito e o possuidor são idênticos, mas é sufixado ao substantivo, se eles são distintos.

^e nē'k·EN ßENE'm (<i>minha esposa disse</i>)	^e nēk·ĒXĒN ßENE'm (<i>ele disse para minha esposa</i>)
^e nē'k·ĒS ßENE'mōS (<i>tua esposa disse</i>)	^e nēk·ĒXĒS ßENE'mōS (<i>ele disse para tua esposa</i>)
^e nē'k·ĒDA ßENE'mas (<i>sua esposa disse</i>)	^e nēk·ĒXĒS ßENE'm (<i>ele disse para a sua [própria] esposa</i>)
	^e nēk·ĒX ßENE'mas (<i>ele disse para a sua esposa [de outro homem]</i>)

Nossa conjunção "e", o pronome interrogativo e vários pronomes demonstrativos são tratados da mesma maneira. Esse fenômeno tem evidentemente uma conexão íntima com a tendência dos advérbios e verbos auxiliares no sentido de adotar a terminação subjetiva do verbo, enquanto o objeto continua conectado com o próprio verbo; k·!ē'^eSEN dō'qoaq (*não-eu o-vejo*) mostra o arranjo característico das frases desse tipo. Os elementos pronominais sempre tomam o lugar terminal no verbo.

Os modos verbais, no sentido próprio do termo, são pouco desenvolvidos. Aqui poderiam ser classificadas algumas das formas verbais a serem discutidas mais tarde, o imperativo e o condicional. O imperativo é indicado pelo radical do verbo ou por sufixos imperativos, tais como -g·a, incoativo, e -la, continuativo; -x·, seguido por terminações pronominais, forma um exortativo. O condicional é expresso pelo sufixo ō: qa^esō lā'lax (*se você fosse*).

O verbo consiste geralmente num radical e em numerosos sufixos adverbiais que modificam ou limitam o significado do radical verbal. Essas expressões adverbiais podem ser limitações de tempo, de causa, de modo,

de objeto. Abrangem, portanto, os nossos tempos verbais, conjunções, advérbios e até objetos ou expressões preposicionais. A falta de distinção no método de expressar as relações gramaticais e as idéias materiais, encontrada na maioria das línguas indígenas, manifesta-se na variedade de idéias expressas por esses sufixos.

Quatro sufixos temporais são usados com verbos e com substantivos. As palavras sem sufixo representam um aoristo ou tempo histórico que é indefinido quanto ao tempo. Três sufixos designam tempos passados: -u|, -x^éid e -x^{dē}; -u| designa o passado remoto, -x^éid o passado recente, e -x^{dē} a transição do presente para o passado. Os limites entre -u| e x^éid não são distintos. O uso depende do período com que se compara o tempo que passou. Ao falarem da temporada do salmão do ano passado, a comparação é feita com o período entre duas temporadas de pesca, de modo que meio ano é considerado passado remoto. Ao falarem da morte de uma pessoa, o tempo que passou desde a morte é comparado com a vida do homem e, por isso, -u| só é usado para cinco anos ou mais depois da morte. As palavras para ontem e anteontem contêm a terminação -u| e, conseqüentemente, quando são usadas, o verbo deve adotar a mesma terminação. O uso de -x^{dē} é bem distinto dos dois primeiros tempos. Ele sempre implica a transição da existência para a não-existência. O futuro é expresso pelo sufixo -L. Todos os sufixos temporais são ligados à palavra completa.

Vários sufixos derivados podem ser agrupados com aqueles que expressam os tempos verbais. Encontramos, entre outros, um desiderativo expresso pelo sufixo -ēxst, por exemplo, nā'qēxst (*desejar beber*); um causativo -mas, por exemplo, qā'samas (*fazer caminhar*); -^énakula sugerindo um movimento gradativo, por exemplo, tē'gu^énakula (*pendurar um depois do outro*), de tē'kwa (*pendurar*). As formas mais importantes nesse grupo são a incoativa e a "tentativa", esta última expressando a tentativa de executar uma ação.

O incoativo, usado com muita freqüência, é estritamente diferenciado da forma continuativa, o que também acontece na língua relacionada nootka. O continuativo da maioria dos verbos termina em -a, enquanto o incoativo termina em -x^éid, mas essa terminação passa por muitas mudanças de acordo com as regras da eufonia. De qā'sa (*caminhar*), temos qā's^éid (*começar a caminhar*); de mō'kwa (*amarrar*), mō'X^éwid. Os sufixos locativos, que serão mencionados mais tarde, têm formas separadas para

o incoativo e o continuativo, que são formados de um modo um pouco irregular.

O "tentativo" é formado por reduplicação com a vogal ā longa e a consoante terminal endurecida: dā'doq!wa (*procurar ver*), de dō'qwa (*ver*).

Os sufixos conjuntivos são numerosos. As terminações verbais simples, descritas acima, são usadas apenas quando a frase não tem conexão íntima com afirmações prévias — isto é, quando uma nova idéia é introduzida no discurso. O fato de um assunto ter sido tratado antes, ou de já ter estado na mente do falante, é expresso pelo sufixo -m: g-ā'xēn^énēmō'kwē significa *meu amigo em quem não estava pensando veio inesperadamente*; g-ā'xēmēn^énēmō'kwē significa *meu amigo que era esperado chegou*; -mēs indica uma relação causal muito fraca, semelhante ao nosso *e assim*; -g·i| é causal, significando *portanto*; -ṭa e -ṭ!a significam *mas*; -xa, *também*.

Os seguintes são mais ou menos adverbiais: -k'as (*realmente*); -x'Lä (*muito*); -xṭa (*muito ruim, isso!*) -x'st! (*como de costume*); -x'sä (*ainda*); -axoṭ (*e eu não sabia*), uma expressão suave de surpresa.

Os sufixos locativos são numerosos. Muitos têm formas continuativas e incoativas distintas:

	CONTINUATIVO	INCOATIVO
na casa	-i	-li
no chão	-us	-ls
nas rochas	-a	-ala
para cima	-usta	-ustala

Intimamente relacionados com os sufixos locativos encontramos os sufixos objetivos que expressam o objeto que recebe a ação ou o sujeito de um verbo intransitivo. Os sufixos que designam partes do corpo são particularmente numerosos nessa classe: -x·Lē (*cabeça*); -x·ts!ā'ne (*mão*); -bōē (*peito*) etc. Mas ainda há muitos outros: -sqwap (*fogo*); -^ésta (*água*). Às vezes o sufixo pode ser considerado uma forma de expressar uma relação local em vez de uma relação objetiva; mas ele nunca expressa uma relação instrumental, como acontece nas línguas sioux e athapascan.

Vários sufixos expressam modos verbais; -lax sugere a incerteza do condicional: -nē^ést1 o optativo *oh, se!*. Aqui podemos classificar o sufixo -sō, que expressa a passiva.

Nesse ponto, a série de substantivos verbais é particularmente notável. Eles são numerosos, e na construção sempre conservam o seu caráter verbal, regendo os casos pronominais que pertencem ao verbo. Entre esses substantivos verbais os mais importantes estão -ēnē^c, significando o substantivo abstrato; por exemplo, k'lē'lak'!ēnē^c (*o ato de dar cacetadas*). Esse substantivo verbal só ocorre com o pronome possessivo. É usado muito freqüentemente para expressar o intencional, ocasião em que é precedido pela partícula qa (*a fim de ou para*).

O substantivo verbal indefinido, que não difere da forma simples da terceira pessoa do singular sem terminação demonstrativa, freqüentemente é usado para expressar cláusulas subordinadas, particularmente subordinação causal e temporal. O substantivo verbal é então expresso no caso objetivo, adota o sufixo possessivo e, além disso, a forma demonstrativa peculiar para cada pessoa. O seguinte exemplo tornará claro o que foi dito:

- ā' [c]EM yū'X^cwidEXg'īn g'ā'xīk' *O vento começou a soprar assim que eu cheguei.*
 ā' [c]EM yū'X^cwidEXs g'ā'xaaqōs *O vento começou a soprar assim que você chegou.*
 ā' [c]EM yū'X^cwidEXs g'ā'xaē *O vento começou a soprar quando ele veio.*
 ā' [c]EM (*ultimamente*), yū'X^cwid (*começar a soprar*), g'āx (*vir*).

Outros substantivos verbais são -k^u, um substantivo e particípio passivo: como g'īlō'īk^u, *uma coisa roubada*; -anEM, *obtido por*, como g'īlō'tanEM, *obtido por roubo* (de g'īlō'la, *roubar*); -ayu, *instrumento*, como dō'gwayu, *linha de pesca de corrico* (de dō'kwa, *pesca de corrico*); -EM, *instrumento*, como k'ile'm, *rede* (de k'ila', *pesca com rede*); -ēnox, *nomen actoris*, como git!ē'nox, *trabalhador em madeira* (de g'ita', *trabalhar em madeira*); e muitos outros.

O sufixo -ayu (*instrumento*) às vezes expressa uma passiva, particularmente de verbos intransitivos: qā's^cidayu (*ele foi o meio de caminhar*, isto é, *ele foi levado embora por alguém*).

Há também um considerável número de sufixos que transformam os substantivos em verbos. O verbo possessivo é usado com tanta freqüência, que dá à língua um caráter peculiar. É formado acrescentando-se o sufixo -ad ao radical do substantivo, que perde todos os seus sufixos;

ḡENE'm (*esposa*) tem o radical ḡEG- e, portanto, a forma kwakiutl ḡEG'a'd (*ter uma esposa*); nEXusk'ī'n (*uma frutinha*) tem o radical nEX- e, portanto, nEwa'd (*ter frutinhas*).

Comer um certo objeto é expresso pelo radical reduplicado do nome; de nEXusk'ī'n (*frutinha*), nEXna'X^u. Esse derivado, entretanto, é extremamente irregular; -ōl (*obter*), -sila (*cuidar de*), -g'ila (*fazer*) são exemplos de outros derivados.

Entre as categorias expressas por processos gramaticais, temos de mencionar as da pluralidade e da diminuição. O plural parece ter sido originalmente um distributivo. É expresso por reduplicação, como begwā'nEM pl. bē'begwanEM (*homem*), g'ōk^u pl. g'ig'ō'k^u (*casa*). Há uma clara preferência pelo uso do ē longo na sílaba reduplicada. Todos os substantivos que designam os seres humanos têm formas de plural, enquanto muitas outras palavras não têm o plural reduplicado. As palavras com sufixos locais formam o seu plural com o sufixo -EM, que provavelmente tem um significado coletivo, designando um grupo de indivíduos: g'īlg'ilala pl. g'īlE'mg'ilala (*caminhar nas rochas*). Os diminutivos são formados de nomes com a vogal na sílaba reduplicada, consoante terminal suavizada, e o sufixo -EM: g'ōk (*casa*), g'ā'g'ogum (*casa pequena*); mē'g'wat (*foca*), mā'megwadEM (*foca pequena*).

Os numerais são formados no sistema decimal. Eles adotam sufixos classificadores, sendo os mais importantes aqueles que designam os seres humanos, os objetos redondos, os objetos longos e os objetos chatos. A classificação de substantivos e verbos no que diz respeito à sua forma é também encontrada em palavras que denotam existência. Essas têm formas separadas para objetos redondos, longos, chatos e moles.

Em conclusão vou dar algumas linhas de texto com a explicação gramatical:

- G'ōkula¹laēda¹ g'ā'lāsa² Dzā'wadeēnoxwē³ lā'xa⁴ ēne'ldzās⁵
A aldeia era diz-se o primeiro dos Dzā'wadeēnox^u no curso alto de
- wās⁵ Gwa'ēxa⁶ tēšadēs⁷ Bē'bēnadē.⁸ Wā,⁹
o rio de Gwa'ē tendo o nome de "Tendo Fosforescência". Bem,
- lā'ēlaē¹⁰ ā'la pā'lēda¹¹ ēwā'latsema.¹² Wā,⁹
então diz-se que estava realmente faminta a grande tribo. Bem,

lae'm^elae¹³ hē'mena|aem¹⁴ ^enemō'kwēda¹⁵ pō'sdanāxa¹⁶ ^enē'nā'la.¹⁷
então diz-se sempre um morreu de fome os dias.

Wä,⁹ la'e¹⁰lāe¹⁰ yā'q!ēg'alēda¹⁸ ^enemō'kwē lax⁴ a^eyī'lkwās⁵
Bem, então diz-se começou a falar o um entre os falantes de

Qa'wadilišala la'xēs¹⁹ g'ō'kulōtē.²⁰ Lā'e¹⁰lāe¹⁰ ^enē'k'a:
Qa'wadilišala para sua tribo. Então ele disse:

"^eyax'da^ex^{u21} wā'entsōs²² hō'lēla g.ā'xen,²³ g'ō'kulōt,²⁰ qa^en²⁴
"Oh! (por favor) escuta a mim, tribo, que eu

yā'q!ēg'alēsg'a²⁵ šwā'l'aasg'asg'īn²⁶ nā'qēk.²⁷
comece a falar desta deste tipo desta minha mente."

¹ g.ōk^u casa; -la sufixo verbal continuativo; -^ela citativo; -ē terminação pronominal apontando para o próximo nome; -da terminação subjetiva pronominal apontando para o próximo nome.

² g.ā'la primeiro; g.ā'lā contração de g.ā'la-a, o a terminal indicando ausência; -sa terminação possessiva indicando o próximo nome.

³ dzā'Xun olachen (um peixe); -ad tendo, requer o abandono do sufixo formativo -un em dzā'Xun e suaviza o X terminal para w; -ēnox^u povo de; -ē sufixo demonstrativo.

⁴ laq nele; com a terminação indicando o próximo nome, laxa.

⁵ ā contração de a-a, ver ²; -s terminação possessiva.

⁶ -xa terminação objetiva pronominal apontando para o próximo nome.

⁷ tē'qem, radical tēq -nome; -ad tendo, ver ³; -s possessivo.

⁸ bē'x'a fosforescer; -ad tendo, ver ³; -ē sufixo demonstrativo.

⁹ Uma interjeição conjuntiva.

¹⁰ la, conjunção "e então", tratado no kwakiutl como um verbo intransitivo; -^ela citativo; -ē sufixo demonstrativo.

¹¹ pāla faminto, morrendo de fome; -ēda ver ¹.

¹² ^ewā'las grande; -sšēm um grupo de indivíduos.

¹³ lae'm de la então; -m indica que o sujeito do discurso, a saber a morte pela fome, já tinha sido referido antes; -^ela citativo.

¹⁴ -m ver ¹³.

¹⁵ ^enem um, -ōk^u sufixo classificador que indica pessoas; -ēda ver ¹.

¹⁶ pō'sdana literalmente faminto demais, de pō'sqa sentir fome; -xa terminação pronominal objetiva, cuja forma é usada para todas as expressões de tempo.

¹⁷ ^enā'la dia, plural reduplicado.

¹⁸ yā'qant!ala falar, incoativo yā'q!ēg'al; essas formas contêm os sufixos -k!āla e -g'al, barulho e começo de barulho.

¹⁹ lax para, -ēs a sua (dele), a forma laxēs significa para a sua própria (tribo), enquanto lax g'ō'kulōtēs significaria para a tribo de um outro homem.

²⁰ g'ōk^u tribo, -lōt companheiro.

²¹ ^eya oh, -x'da^ex^u sufixo plural pronominal de segunda e terceira pessoas.

²² O exortativo de wā, ver ⁹.

²³ g.ā'xen locativo da primeira pessoa do pronome pessoal.

²⁴ qa^en final da primeira pessoa do pronome pessoal.

²⁵ -s instrumental; -g'a demonstrativo, significando este perto de mim invisível.

²⁶ šwā| assim, como referido; -as lugar de; assim šwā'l'aas o lugar referido, a maneira referida; -g'a este perto de mim invisível; -s genitivo; g'īn este meu perto de mim.

²⁷ nā'qē mente; -k' este perto de mim visível.

Tradução livre – O primeiro Dzā'wadeēnox^u vivia no alto curso do rio Gwa'^e num lugar chamado "Tendo Fosforescência". O povo da grande tribo estava realmente faminto. Todo dia alguns deles morriam de fome. Então um dos porta-vozes de Qa'wadilišala começou a falar para a sua tribo e disse: "Escuta-me, minha tribo; vou dizer o que estou pensando."

TEXTO 24

Um estudo puramente analítico da língua*

NOVA YORK,

15 de fevereiro de 1905

DR. W. THALBITZER,

25 Amicivej,

Copenhague, Dinamarca

MEU PREZADO DOUTOR,

Tenho de me desculpar por não lhe ter agradecido antes este seu livro muito interessante e por não ter escrito a respeito das várias questões que discutimos no verão passado. A razão é que, no curso de nossos arranjos

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana. Thalbitzer era um estudioso dinamarquês treinado na tradição clássica da lingüística indo-europeia, cujo trabalho sobre a fonética dos esquimós tinha recentemente chamado a atenção de Boas. O fato de que, do ponto de vista boasiano, ele era o único *outsider* entre os colaboradores torna a carta de instruções de Boas particularmente esclarecedora.

no fim do ano passado, eu esperava encontrar um modo de promover seus planos, mas nada definido ocorreu até o hoje.

No momento, estou ocupado em preparar para o Bureau de Etnologia um *Compêndio das línguas americanas*, no qual tento apresentar as principais características de vários tipos de línguas americanas, reservando para cada língua umas setenta páginas do tamanho das publicações do Bureau de Etnologia. Escrevo para lhe perguntar se estaria disposto a contribuir para esse livro com um capítulo de cerca de setenta páginas que apresentasse uma análise da gramática esquimó e duas ou três páginas de textos com uma análise muito detalhada, contendo, é claro, referências à descrição gramatical. Meu empenho é que todos esses esboços de gramática sejam puramente analíticos, isto é, eliminem da forma mais cabal possível o ponto de vista das línguas indo-européias. Tento dar uma introdução histórica muito breve, seguida por uma breve descrição da fonética. Depois discuto os processos gramaticais que ocorrem na língua e finalmente descrevo as idéias expressas pelos processos gramaticais. Depois desses capítulos introdutórios segue-se uma descrição mais detalhada, que, entretanto, como disse antes, deve ser puramente analítica. Seguindo essa descrição, tento apresentar uma caracterização do vocabulário da língua. Isso quer dizer uma discussão dos grupos de idéias expressos por algumas palavras. Em algumas línguas americanas há, por exemplo, numerosos sufixos que indicam instrumento; por isso, uma palavra como "golpear" teria um significado muito geral, enquanto "golpear com o punho", "golpear com a palma da mão", "golpear com uma vara" etc. seriam todos derivados. Em outras línguas, as idéias locais correspondentes às nossas preposições são expressas por elementos verbais. Às vezes esses elementos são tão numerosos que quase todos os verbos de movimento podem ser expressos por uns poucos radicais. No esquimó, por outro lado, temos um número muito grande de radicais especiais que expressam tipos diferentes de movimentos. Estou enviando, em envelope separado, uma cópia de parte de um manuscrito que descreve a língua kwakiutl, o que lhe dará uma idéia do que tenho em mente. Envio-lhe também uma cópia de um ensaio sobre o vocabulário chinuque, que escrevi para indicar a natureza da descrição do vocabulário a que me refiro. Meu manuscrito não foi revisado e precisa de alterações; ainda assim, acho que a idéia fundamental ficará clara.

Estou autorizado a lhe oferecer \$ 150 por um manuscrito desse tipo, o qual gostaria muito de receber antes da metade de junho do presente ano.

Com as saudações mais cordiais,

Seu,

FRANZ BOAS

TEXTO 25

A relação do tlingit e do athapascan*

25 de novembro de 1907

DR. JOHN R. SWANTON,

Bureau de Etnologia Americana,

Washington, D.C.

MEU CARO SWANTON,

Nos últimos dias estudei o seu esboço do tlingit de forma minuciosa. Ocorreram-me vários pontos que, a meu ver, o tornariam mais útil. Sem explicações mais completas, acho particularmente difícil traduzir os exemplos que você apresentou. Gostaria que tivesse a gentileza de acrescentar a todos os exemplos a tradução de cada palavra, como fez nas notas dos textos. Caso contrário, é muito difícil compreender o seu argumento sem ter de olhar, ao mesmo tempo, todo o ensaio.

Embora este seja apenas um ponto técnico, outras questões parecem ser mais importantes. Pela compreensão que tenho da língua a partir da sua descrição, a partícula demonstrativa indefinida *a* parece, é claro, muito importante; mas eu hesitaria em lhe dar a posição tão proeminente que você lhe confere, colocando a discussão da partícula no início de toda a descrição da gramática. De certa maneira, a forma me parece análoga ao *m* e *hai* em hupa. Minha impressão é que se trata antes de um modo idiomático de falar, resumindo tudo o que precede, e não uma categoria formal fundamental da língua.

Intimamente relacionada com esse problema está a outra questão da interpretação dos prefixos adverbiais e das posições pós. Parece-me que

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

suas posições pós são muito semelhantes aos prefixos adverbiais em athapascan e também aos elementos proclíticos em tsimshian. A aparente diferença entre o tsimshian e o tlingit me parece provocada pela diferente posição do elemento nominal, repetido depois do verbo com uma propoção muito geral. Considerados dessa forma, os prefixos adverbiais em athapascan, os prefixos adverbiais em tsimshian e as suas posições pós seriam praticamente a mesma coisa. Seu esboço não deixa claro se as posições pós do tlingit podem ser usadas livremente depois de um pronome ou antes do verbo, nem se todas podem ser usadas de forma inteiramente adverbial antes do pronome.

De modo geral, a semelhança entre o tlingit e o athapascan me impressiona ainda com mais força do que na época em que primeiro apontei sua semelhança. Ao examinar o material, também encontrei um pequeno número de palavras que são muito semelhantes nas duas línguas:

	TLINGIT	ATHAPASCAN
<i>Nome</i>	sa	zi
<i>Canção</i>	ci	chen
<i>Fogo</i>	xoñ	qon
<i>Salmão</i>	louk	lok
<i>Pedra</i>	ta	the

Isso não resulta de uma pesquisa sistemática, de modo que considero as indicações bastante poderosas. É claro que minha forte impressão da relação morfológica entre o tlingit e o athapascan pode ter enviesado o meu julgamento. Mas, parece-me que a forma da língua apareceria de modo mais claro se tratada um pouco como o hupa de Goddard; pelo menos no que diz respeito ao verbo. Quanto ao seu tratamento do verbo, também gostaria de sugerir algumas mudanças, de certa forma relacionadas com a questão aqui discutida. Parece-me que o verbo hupa é claramente construído da seguinte maneira:

1. Próclise adverbial.
2. Elemento dêitico.
3. Elementos modais da primeira ordem (como k, d).
4. Elementos modais da segunda ordem (correspondentes às conjugações de Goddard).
5. Pronomes.

6. Elementos modais da terceira ordem (classes de Goddard).
7. Radical.
8. Sufixos.

Tenho a impressão de que o verbo tlingit poderia ser tratado vantajosamente de maneira similar.

Sou muito grato a você pela primeira parte da lista de radicais haida que recebi e que estou organizando em ordem alfabética.

Atenciosamente,
[FRANZ BOAS]

TEXTO 26

Os maneirismos da fala de grupos sociais*

BOLTON LANDING,
WARREN CO., N.Y.,
28 de agosto de 1907

SR. EDWARD SAPIR,
Montgomery Creek, Cal.

MEU CARO SR. SAPIR,

Meus agradecimentos por sua longa carta de 20 de agosto, que acho extremamente interessante. Quase parece que você não recebeu a minha nota de [data em branco]. Não recebi sua tese, mas presumo que vou tê-la em mãos assim que chegar a Nova York. Ando ocupado com um trabalho literário que desejo terminar, e estou tentando me concentrar nesses assuntos da melhor maneira possível. Sua carta só chegou ontem à noite e ainda não tive tempo de estudá-la detalhadamente. As características entre a linguagem masculina e feminina são muito peculiares. Antes de supor que a origem da língua seja devida a uma mistura de tribos, acho que seria bom considerar se o maneirismo da fala de diferentes grupos sociais não pode ser uma explicação suficiente. Tome-se, por exemplo, a gíria de nossos estudantes, que só é usada em conversas na faculdade, mas que eles abandonam quando falam com outras pessoas. O mesmo vale para qual-

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

quer outra gíria profissional. Não sei se é possível conseguir indicações satisfatórias quanto a esse ou a outro tipo de origem da divisão da língua em duas formas; mas, se você comparar as condições, por exemplo, da peculiar diferenciação fonética entre os esquimós, ou do diferente maneirismo da fala entre os homens e as mulheres dos sioux, acho que a probabilidade de uma diferenciação interna não deve ser desconsiderada.

Suas observações sobre a impossibilidade de adotar a nossa classificação comum em radicais e sufixos também me parecem muito importantes. À medida que progride o nosso conhecimento das línguas americanas, presumo que descobriremos cada vez mais casos em que realmente deveríamos falar de radicais coordenados de posições diferentes em vez de radicais e elementos modificadores. Sempre terei grande prazer em receber cartas suas.

Com as saudações mais cordiais,

Seu,

[FRANZ BOAS]

TEXTO 27

Alguns aspectos filológicos da pesquisa antropológica*

Talvez seja em parte produto do acaso que os antropólogos americanos se reúnam hoje, pela primeira vez, com a Associação Filológica Americana e com o Instituto Arqueológico da América. Ainda assim, saúdo nossa reunião com prazer. Trata-se de um fato significativo. Enfatiza o sentimento crescente, entre os antropólogos, de que nossa ciência pode tirar proveito dos métodos desenvolvidos pela arqueologia clássica e oriental, e dos métodos bem estabelecidos da pesquisa filológica e linguística. Esperamos que também expresse o sentimento crescente, entre filólogos e arqueólogos, da importância da pesquisa antropológica para seus estudos.

Nossa cooperação com suas sociedades indica uma mudança radical na atitude dos estudiosos da antropologia. Até hoje, temos estado juntos

com as sociedades que representam as ciências naturais e a psicologia. Isso se deve ao desenvolvimento da antropologia moderna sob o estímulo da teoria da evolução, bem como aos importantes incentivos que temos recebido dos métodos adotados pelas ciências naturais. O empenho dos antropólogos tem sido descobrir leis universais como as leis da física e da química. Essa tendência tem sido um tanto modificada pela influência daqueles métodos históricos nas ciências biológicas que procuram explicar os tipos presentes como o resultado de um longo e continuado desenvolvimento de formas anteriores.

Por causa das condições peculiares em que se desenvolveu, a antropologia americana tem se dedicado quase exclusivamente ao estudo de problemas norte-americanos. À medida que penetramos mais profundamente nesses problemas, temos observado que as leis gerais buscadas mostram-se esquivas, que as formas da cultura antiga são infinitamente mais complexas do que se supunha, que uma compreensão clara do problema individual não pode ser alcançada sem levarmos em consideração suas relações históricas e geográficas.

À medida que esse novo ponto de vista se estabelece de forma sempre mais clara, deve-se desenvolver cada vez mais a tendência de abandonar os métodos comparativos das ciências naturais e adotar de forma sempre mais sistemática os métodos da história. Embora o primeiro problema que se apresentou ao antropólogo tenha sido a identidade enigmática dos traços de cultura em regiões remotas do mundo, e embora seu empenho tenha sido dirigido para descobrir causas psicológicas que provocariam essa identidade, começamos a deixar de tentar compreender cada característica cultural basicamente comparando-a a características paralelas encontradas em regiões remotas. Passamos a buscar, antes, sua conexão com a direção adotada por toda a cultura de uma tribo ou de um povo. Começamos a ver que a identidade de características culturais nem sempre prova a relação genética, mas as diversas características frequentemente tendem a convergir de modo a desenvolver pensamentos e atividades semelhantes. Por outro lado, outras características tendem a divergir e a assumir formas diferentes em regiões diferentes.

Com a apreciação desse fato, reconhece-se a necessidade de um conhecimento muito mais completo e detalhado da cultura antiga. Se até agora temos nos contentado com fragmentos desconectados de observações sobre os costumes das várias tribos, começamos a ver cada vez

* Trabalho lido na reunião conjunta da Associação Antropológica Americana, do Instituto Arqueológico e da Associação Filológica, em Ithaca, Nova York, 28 de dezembro de 1905; conforme publicado em *Science* 23 (1906): 641-645.

mais claramente que, antes de poder generalizar com segurança, o estudioso deve compreender plenamente todas as formas de cultura do povo que estuda.

Tenho a impressão de que o arqueólogo ou o filólogo clássicos devem esboçar um sorriso indulgente quando ouvem falar de estudos antropológicos sérios realizados por investigadores que não têm nem o tempo, nem a inclinação, nem o treinamento necessários para se familiarizarem com a língua do povo que estudam. O investigador que não fosse capaz de ler os clássicos seria excluído do rol dos estudiosos sérios segundo os cânones da pesquisa filológica. O historiador que pesquisasse a história da civilização da Idade Média e não soubesse ler a literatura desse período também seria excluído. O estudioso dos países orientais que tivesse de se apoiar na assistência de intérpretes para conseguir informações seria considerado um guia inseguro no estudo dessas regiões. Ainda assim, esta é a posição da antropologia até hoje. São poucos os estudiosos que consideraram necessário familiarizar-se suficientemente com as línguas nativas para compreender diretamente o que dizem, o que pensam e o que fazem os povos que eles estudam. Ainda menos estudiosos consideraram válido registrar os costumes, as crenças e as tradições do povo nas suas próprias palavras, assim nos fornecendo o material objetivo que vai passar pelo escrutínio de investigações laboriosas. Acho óbvio que, a esse respeito, os antropólogos têm tudo a aprender com vocês; até adquirirmos o hábito de exigir de nossos relatórios aquela autenticidade que só pode ser garantida pela precisão filológica do registro não podemos esperar acumular o material que será um guia seguro para os estudos futuros.

Virá o tempo em que as coleções de tradições obtidas por meio do inglês truncado dos intérpretes, as descrições de costumes não apoiadas por evidências nativas, os registros de atividades baseadas apenas na observação objetiva do estudioso serão considerados inadequados. Exigiremos do estudioso sério o mesmo grau de precisão filológica que se tornou o padrão nas ciências de vocês.

É verdade que em muitos casos esse ideal não pode ser alcançado. O colapso geral da cultura nativa, a escassez de integrantes de certas tribos, a necessidade de acumular rapidamente um material que está desaparecendo, tudo isso pode às vezes compelir o estudioso, contra a sua vontade, a adotar métodos de coleta que ele reconhece como inadequados. Ainda assim, daremos um passo importante se reconhecermos que

essas coleções são expedientes que devem ser suplementados, assim que possível e sempre que possível, por registros mais laboriosos.

Tomando esse padrão como um guia, devemos reconhecer que apenas uma pequena parte de nossa literatura é suficientemente autêntica, se é que essa parte realmente existe. Desse ponto de vista, talvez o mais valioso material coletado seja a longa série de textos obtidos dos ponka e dos omaha pelo falecido James Owen Dorsey. É verdade que eles abrangem apenas um aspecto limitado da vida da tribo, mas, dentro de seus limites, nos dão uma percepção profunda do modo de pensar do índio. Em todo o âmbito da literatura antropológica americana não há nada que possa ser comparado a essa publicação. Temos séries curtas de textos de algumas tribos que são muito bem-vindas, mas que, em seu estado atual, não passam de fragmentos do que se requer. As tribos assim tratadas são os sioux, os klamath do Oregon, os kwakiutl, os chinuque e os haida, e há uma considerável quantidade de material dos esquimós, embora a maior parte do material publicado nessa língua esteja revestida de cultura dinamarquesa.

Se considerarmos toda a esfera da vida nativa que deve ser tratada dessa maneira, veremos como são totalmente inadequadas as coleções existentes. Tomando como um exemplo a melhor delas — a do sr. Dorsey —, o conteúdo do volume é uma coleção de mitos, registros de expedições guerreiras e uma longa série de cartas pessoais. Esses tópicos abrangem apenas uma esfera estreita da vida dos ponka. Toda a cultura material, o seu conhecimento da região e das tribos vizinhas, os seus rituais e mitos ritualistas, a sua organização social, as suas crenças não foram registrados e só são conhecidos por nós graças às breves notas coletadas pelo autor.

Se reconhecermos a justeza das exigências aqui delineadas, o trabalho que temos pela frente é estupendo. Permitam que eu lhes lembre que na América do Norte temos provavelmente cerca de 55 troncos lingüísticos distintos e pelos menos 350 dialetos distintos. Sendo necessário reunir informações plenas sobre tudo isso, requer-se de imediato um trabalho mais intensivo de um grande número de estudiosos, pois as informações estão desaparecendo rapidamente. É provável que quase todas estejam perdidas em cinquenta anos. Portanto, a exigência de um método pleno de coleta deve ser proposta com grande ênfase.

Tenho falado do método lingüístico e histórico apenas como um complemento da pesquisa etnológica. No entanto, é verdade que o próprio

problema lingüístico é de interesse profundo, um tema que saberá tirar proveito do conhecimento dos métodos aplicados pela filologia indo-européia. As formas das línguas indígenas diferem enormemente. Supõe-se frequentemente que há um único tipo de língua americana, mas um conhecimento mesmo superficial dos dialetos representativos dos troncos americanos revela que maiores do que suas semelhanças são suas diferenças, e que a base psicológica da morfologia não é absolutamente a mesma nos 55 troncos que ocorrem em nosso continente. Os problemas científicos envolvidos em seu estudo mal afloraram. Devo dizer com pesar que o antropólogo de hoje não é o homem adequado para resolver esses problemas. Precisamos não só do exemplo estimulante dos filólogos, mas também da sua assistência. Vocês devem dar um treinamento preliminar aos homens que irão se dedicar aos problemas das línguas americanas; porque os séculos de experiência e trabalho que foram aplicados no desenvolvimento de métodos filológicos lhes deram a vantagem de ter linhas estabelecidas de abordagem dos problemas lingüísticos. Se estiverem dispostos a nos dar sua assistência nessa importante investigação, prevejo um campo de descobertas importantes, que, por sua vez, se revelarão de grande benefício para a ciência da linguagem. O fundamento psicológico e o desenvolvimento morfológico das línguas americanas são tão peculiares que o seu estudo deve ser uma revelação para estudiosos das línguas indo-européias e semíticas. Problemas bem conhecidos, que vocês discutiram durante anos, aparecem sob novos aspectos, e amplos pontos de vista para a discussão de questões lingüísticas se apresentam prontamente ao estudioso que lida com os tipos de línguas peculiares ao nosso continente.

Peço que me permitam fazer um apelo direto a todos nesta oportunidade, solicitando que atraiam a atenção de seus estudantes mais jovens para esse campo promissor. É um solo virgem, e aquele que se dedicar ao assunto com um equipamento adequado encontrará a mais ampla compensação pelo seu trabalho em novas e valiosas descobertas. Sem sua ajuda nunca seremos capazes de realizar essa tarefa, que requer a atenção e a cooperação mais célere de muitos investigadores.

Quando tivermos o equipamento que tenho tentado delinear, quando tivermos investigadores que colem o material na sua forma autêntica e quando tivermos estudiosos que se dediquem a uma laboriosa análise dos dados coletados, nossos problemas provavelmente aparecerão sob uma

nova luz. A conexão entre a arqueologia pré-histórica e a moderna etnologia vai adquirir necessariamente o mesmo caráter da relação entre a antiga arqueologia clássica e o estudo da literatura clássica. É verdade que nossos problemas sempre continuarão mais obscuros e mais difíceis que os seus, pois não temos documentos históricos que nos façam retroceder uma extensão considerável de tempo, quando, pelas necessidades de cada caso, somos compelidos a usar métodos geográficos em vez de históricos. Temos de rastrear a transmissão histórica e o contato histórico pelos estudos da distribuição geográfica. Frequentemente vemo-nos confrontados com evidências contraditórias, mas, apesar de todas essas dificuldades, o pequeno progresso dos últimos vinte anos indica claramente que, desse ponto de vista, o problema histórico da antropologia pode ser abordado com a esperança de uma certa dose de sucesso. Talvez sejamos capazes de reconstruir fatos históricos importantes.

Manifestei a crescente necessidade de introduzir métodos filológicos de coleta mais sólidos, além de métodos históricos, no tratamento dos problemas antropológicos. Não quero ser compreendido como alguém que advogasse uma dissociação entre a antropologia e a psicologia, de um lado, e as ciências naturais, de outro. A fonte da qual se originou a moderna antropologia, os problemas que se nos apresentaram do ponto de vista do estudioso das ciências naturais que adota a natureza humana para seu objeto de estudo são novos e importantes. Eles afloram as questões fundamentais subjacentes à história da civilização humana, e sua clara formulação deve ser reconhecida como uma contribuição específica da antropologia para o desenvolvimento científico da atualidade. O mais importante desses resultados é, talvez, o reconhecimento da identidade fundamental das características da cultura humana em todo o mundo e da unidade psíquica da humanidade. Os dados em que se baseiam essas conclusões não deixaram de ter influência sobre a história moderna e a filologia moderna. Acredito que, se temos de aprender muito com vocês, podemos também oferecer em contrapartida um ponto de vista que se mostrará fértil para o seu trabalho. A modificação das teorias do desenvolvimento da mitologia, a melhor apreciação do desenvolvimento mais antigo da cultura grega e oriental e outros progressos não teriam se efetivado se alguns pontos de vista antropológicos não tivessem influenciado as mentes de arqueólogos e filólogos. Se deve ser *nosso* empenho ampliar os nossos métodos aprendendo com vocês os fundamentos da pesquisa

histórica, também podemos lhes oferecer os resultados de muitas tentativas honestas de aplicar os métodos da ciência natural aos fenômenos da cultura humana.

Espero que nossa primeira reunião conjunta seja o prenúncio de um período de contatos mais próximos, de uma maior propensão da parte da antropologia a aprender com suas irmãs mais velhas, e de uma melhor compreensão dos objetivos da antropologia pelos estudiosos da língua e da história.

PARTE VI

A crítica ao formalismo na antropologia física

Boas começou a trabalhar em antropologia física em escala pequena, saqueando sepulturas de índios mortos e medindo índios vivos em uma cadeia em Victoria, onde os problemas de relacionamento eram minimizados (Rohner 1969, p. 88-90). Desde o início, entretanto, ele pretendia realizar uma investigação muito mais ambiciosa sobre o trabalho de Rudolf Virchow, que tinha organizado os levantamentos antropométricos nacionais na Alemanha. Foi dele que, aparentemente, Boas recebeu treinamento básico em técnica antropométrica em 1883. Em Clark, o estudo de Boas sobre o crescimento dos alunos de Worcester foi logo ampliado para incluir Oakland, Califórnia e Toronto, no Canadá. Em 1891, quando ele se tornou responsável (sob a orientação do professor Frederick W. Putnam, de Harvard) pelo trabalho de antropologia física relacionado com as exposições etnológicas na Feira Mundial de Chicago, o âmbito de suas pesquisas foi estendido para abranger toda a América do Norte aborígine.

Os resultados dessa pesquisa, apresentados no primeiro texto selecionado (número 28), transmitem muito bem como Boas fazia antropologia física no início de sua carreira. Em alguns aspectos, seu trabalho era quase idêntico ao da antropologia física clássica da Europa nesse período (cf. Boas 1899). Boas passou um bom tempo medindo cabeças. Sua pesquisa dirigia-se a questões há muito debatidas, como a viabilidade de híbridos raciais. Outros aspectos, entretanto, já evidenciavam as ênfases que seriam a marca da antropologia física posterior de Boas. Assim, Boas não concebia os tipos raciais em termos estáticos, mas como produtos dos processos de hereditariedade e de crescimento em situações ambientais específicas. Estava menos interessado em descrever ou classificar os tipos do que em compreender os processos que os tinham produzido. Além disso, não estava tão interessado nas questões da antropologia física em

si quanto na luz que elas poderiam lançar sobre a história da humanidade, tanto no sentido específico como no evolutivo.

Durante a década e meia seguinte, as pesquisas de Boas levaram-no a um questionamento mais fundamental do pressuposto antropológico físico tradicional. A mais importante dessas pesquisas foi o estudo que ele realizou entre 1908 e 1910 para a Comissão de Imigração dos Estados Unidos, que tinha sido criada pelo Congresso para investigar os efeitos da assim chamada “nova” imigração proveniente do sul e do leste da Europa. Isso resultou, em última análise, em uns quarenta volumes preparados para justificar a legislação que restringia a imigração. Nesse contexto, o estudo de Boas intitulado *Mudanças na forma corporal dos descendentes de imigrantes* parece um pouco fora de lugar. Isso se deve, em parte, ao fato de a iniciativa ter partido dele, e não da Comissão. Nessa época, o principal trabalho editorial no *Compêndio das línguas indígenas americanas* estava chegando ao fim, e Boas — que operava dentro de uma economia bastante restrita de pesquisa — via-se livre para seguir outro caminho dentro de seus variados interesses antropológicos, aproveitando uma oportunidade única de financiamento. Por intermédio de Jeremiah Jenks, o economista de Cornell que era o único membro acadêmico da Comissão, Boas propôs um plano que correspondia às questões de interesse da Comissão e ao mesmo tempo reunia as principais linhas de sua pesquisa anterior sobre o processo racial. Embora alguns dos membros da Comissão sentissem que o estudo de Boas não era adequado a seus próprios objetivos “sociológicos”, o projeto foi aprovado. Em junho de 1908 iniciou-se um estudo piloto sobre os meninos judeus do leste europeu que freqüentavam as escolas de Nova York.

A análise desses dados preliminares revelou o que Boas descreveu como “resultados muito impressionantes e totalmente inesperados”. Ao contrário da crença e da prática aceitas da antropologia física, que se baseavam no pressuposto de que a forma da cabeça humana era essencialmente refratária à influência do ambiente, Boas descobriu que, aparentemente, as cabeças dos filhos de imigrantes tinham se tornado mais compridas no ambiente americano. Durante o ano seguinte, o estudo foi estendido a outros grupos de imigrantes, e os dados mostraram o que Boas descreveu na introdução de seu relatório final como uma “mudança de longo alcance no tipo” de cada grupo, que “só podia ser explicada por influência direta do ambiente” (Boas 1911b, p. 1-7). As quatro car-

tas a Jenks, que reproduzimos neste volume, acompanham o estudo dos imigrantes em seus vários estágios, terminando — como era costume de Boas — com propostas de pesquisas posteriores e com a sugestão de que encorajar a miscigenação poderia ser a melhor solução para o problema que representava “uma grande população negra socialmente inferior” no sul.

Talvez a melhor apresentação curta das implicações mais amplas do estudo de Boas sobre os imigrantes esteja num pequeno ensaio que ele submeteu ao I Congresso Universal das Raças, realizado em Londres em 1911. Nesse ensaio, como em outras exposições sobre o estudo, ele foi um pouco mais cauteloso quanto aos limites da plasticidade ambiental. Mas abriu uma discussão interessante sobre a plasticidade física e a conjectura da plasticidade mental, argumentando que o “ônus da prova” passava a recair sobre os ombros daqueles que acreditavam na existência de diferenças raciais de capacidade mental sem a influência da mudança ambiental. A expressão entre aspas sugere o impacto mais amplo do trabalho de Boas em antropologia física. Os pressupostos da antropologia física clássica não mudaram rapidamente, mas Boas conseguiu alterar o modo como essa antropologia influía em políticas raciais. Os que defendiam restringir a imigração tinham apelado para a autoridade da ciência européia; os opositores da restrição podiam agora apelar para a autoridade do decano da antropologia americana (Stocking 1968a, p. 163-194; Cole 1931).

TEXTO 28

A antropologia do índio norte-americano*

Nosso conhecimento da antropologia da América do Norte baseia-se principalmente na discussão de várias coleções antropológicas importantes. A primeira delas é a famosa coleção Morton, agora pertencente à Academia de Ciências Naturais da Filadélfia, que forma a base das famosas investigações de Morton e Meigs. Uma grande coleção relacionada particularmente com os povos da América pré-histórica encontra-se em

* *Memoirs of the International Congress of Anthropology* (Chicago: Schulte, 1894), p. 37-49.

Cambridge, Mass., e os relatórios do Museu Peabody contêm muito material valioso sobre o nosso tema. Talvez a maior coleção seja a do Museu Médico do Exército dos Estados Unidos em Washington, cujo catálogo tornou acessível uma imensa quantidade de material antropológico. Porém, mesmo vistas em conjunto, essas informações não são suficientes para delinear de forma satisfatória a distribuição dos tipos humanos na América do Norte.

As investigações sobre o material osteológico, particularmente sobre o material coletado entre as tribos modernas, são sempre insatisfatórias, pois a identificação do crânio, no que diz respeito à tribo e ao sexo, frequentemente permanece duvidosa. Tampouco podemos ter certeza se lidamos com restos mortais de índios de puro sangue ou de mestiços. Para uma investigação mais completa da antropologia dos índios norte-americanos é indispensável que se faça uma investigação sobre indivíduos vivos.

Quando os planos para o Departamento de Etnologia da Exposição Mundial de Colúmbia estavam sendo arquitetados, o professor Putnam decidiu incluir em seu trabalho uma investigação das características físicas dos índios norte-americanos. Confiou a mim a organização dessa tarefa. Vários jovens, principalmente universitários interessados nesse tipo de trabalho, foram treinados e aprenderam o método de fazer as observações. O material assim obtido foi a base da exposição sobre as características físicas do índio norte-americano. O material consiste em medições de cerca de 17 mil índios de puro sangue e mestiços, distribuídos por todo o continente norte-americano, com a exceção da costa ártica e da bacia Mackenzie.

Antes de começar a descrever os resultados dessa extensa pesquisa, permitam-me apresentar brevemente suas principais considerações.

A presente geração de índios é misturada, em medida considerável, com brancos e negros. Em certas regiões é impossível encontrar um indivíduo de puro sangue. As numerosas tribos dos iroquese, cherokee, chickasaw e choctaw contêm pouquíssimos indivíduos de puro sangue, se é que ainda existe algum. Tribos que outrora foram numerosas e que habitavam a costa do oceano Atlântico desapareceram completamente, ou apenas sobrevive um resto insignificante de sua gente. Parecia praticamente impossível obter dados adequados para toda a região que abrange a Nova Inglaterra, os estados do Centro e os estados do Sul. Por outro

lado, a grande frequência de mestiços em todas as tribos tornava muito interessante uma investigação sobre essas raças. Decidi, portanto, prestar muita atenção na antropologia dos mestiços. Esse se revelou um dos campos mais frutíferos da investigação.

Ao estudar as características de várias tribos indígenas encontradas por nossos observadores, surge a questão de como arranjá-las. Segundo princípios gerais, parecia melhor considerar as tribos simplesmente como grupos geográficos e tratar os resultados também de um ponto de vista geográfico. Seguindo esse princípio, várias tribos foram subdivididas de acordo com a sua localização atual. Assim, os ojibway, que habitam uma grande região do Canadá, são divididos em uma seção oriental e outra ocidental. Por outro lado, juntamos os grupos de pequenas tribos que habitam a mesma região e não mostram diferenças quanto ao tipo.

Considero que os tipos são meros representantes de uma série de formas encontradas em certo distrito. Para designá-los, adotamos por conveniência os nomes das tribos entre as quais se coletaram esses tipos. Não quero dizer que os tipos estabelecidos são considerados originais dos respectivos povos. O próprio povo pode ter se misturado ao longo dos séculos com numerosos outros povos, de tal forma que seu tipo original pode ter desaparecido inteiramente. Não há correlação necessária entre a unidade social que chamamos de tribo e a unidade física que constitui as características dos indivíduos de certa região. O tipo físico resulta da descendência complexa de um povo e do efeito do ambiente sobre seu desenvolvimento físico. Não tem nada a ver com as organizações políticas e sociais que chamamos de tribos ou nações. Portanto, se no presente texto falo de tipos dos sioux ou dos californianos, deve-se compreender que não me refiro aos tipos da tribo sioux antiga ou das tribos antigas da Califórnia. Refiro-me simplesmente aos tipos dos povos que habitam no presente as regiões ocupadas pelos sioux ou pelas tribos californianas.

Foi necessário restringir as medições àquelas consideradas mais importantes e, particularmente, evitar a necessidade de tirar as roupas. Só com essa restrição foi possível realizar um número suficiente de medições. O meu empenho tem sido estabelecer diferenças de tipos apenas naqueles casos em que o número de amostras era suficiente para mostrar que as diferenças eram reais, não acidentais. Ao traçar essas diferenças, foi necessário corrigir erros e imprecisões de observação. Para remediar isso, procurei obter duas séries independentes de observações sobre

cada tribo, tomadas por observadores diferentes e em períodos diferentes. Sempre que havia uma razão para duvidar da precisão de um observador, seus dados eram excluídos.

Passo agora a considerar os resultados obtidos por nossas investigações. O número de índios está diminuindo. Isso se deve em parte ao fato de que os mestiços deixam as tribos, mas também em parte à redução real nos números. Pareceu importante saber se esse fato se deve ao pequeno número de nascimentos ou a outras causas, além de comparar o aumento de mestiços com o de índios de puro sangue. Para essa finalidade, coletaram-se estatísticas a respeito do número de filhos de índios e mulheres mestiças. As estatísticas mostraram que as índias de mais de 40 anos têm em média, aproximadamente, seis filhos, enquanto as mestiças têm em média de sete a oito filhos. Quando se traça a frequência de casos de mulheres que não têm filhos ou têm apenas dois, três, quatro, cinco filhos etc., percebe-se que um menor número de filhos é muito mais freqüente entre os índios do que entre os mestiços, enquanto um número mais elevado de filhos é muito mais freqüente entre os mestiços do que entre os índios; isto é, encontramos o resultado, um tanto inesperado, de que a fertilidade das mulheres mestiças é consideravelmente maior que a das mulheres de puro sangue. Mas o número médio de filhos das índias também é elevado. Por isso, a diminuição dessa população só pode ser explicada por uma mortalidade infantil igualmente elevada.

Ao compararmos as medições da cabeça e da face dos índios com as dos brancos, encontramos que a diferença mais impressionante está nas dimensões transversais da face. Em média, a largura da face do índio tem 1 cm a mais que a do branco americano. Pode-se observar que a face do último é muito estreita. Na Europa, particularmente nas regiões orientais, encontramos faces consideravelmente mais largas.

É interessante investigar a largura da face do mestiço para ver se está entre as medidas das raças progenitoras, e se está mais perto de uma que de outra. Para esse fim, computei a largura da face dos filhos de índios de puro sangue, mestiços e brancos de ano a ano, começando com o quarto ano. A tabulação mostra que a diferença observada entre os adultos existe de forma igualmente acentuada entre as crianças. As faces crescem de tal maneira que a relação dos três grupos sempre permanece a mesma. A largura da face dos mestiços sempre fica entre a dos índios e a dos brancos, mas de modo a sempre estar mais perto dos primeiros. É o que acontece

tanto entre os meninos como entre as meninas. Assim descobrimos o fato extraordinário de que, pelo menos nesse aspecto, o mestiço é sempre mais semelhante ao índio do que ao branco.

Quando consideramos a cor e a estrutura do cabelo, o mesmo fato aparece: o cabelo claro é de ocorrência muito rara entre os mestiços; quase sempre eles têm o peculiar cabelo escuro e grosso dos índios; a cor dos olhos também apresenta o mesmo fenômeno. Portanto, podemos dizer com segurança que o mestiço se parece mais com o seu progenitor índio do que com o seu progenitor branco. É possível atribuir duas razões a isso. Talvez o cabelo escuro e a face larga sejam características mais antigas do homem do que a face estreita e os olhos claros dos brancos. Então poderíamos dizer que as características do índio são herdadas com grande força, porque eles são mais antigos. Entretanto, deve-se também considerar que os mestiços são quase sempre descendentes de mães índias e pais brancos. Isso pode ter exercido influência, embora não haja prova de que os filhos se pareçam mais com as mães do que com os pais. Vale a pena observar outra peculiaridade das medições dos índios de puro sangue e dos mestiços. Se contarmos todos os indivíduos que têm uma certa largura da face — digamos, 140 mm, 141 mm, 142 mm etc. — descobriremos que a medição média de 148 mm é também a mais freqüente. Entre os índios, ocorre dezesseis vezes entre cada cem indivíduos. Entre os brancos, a medição mais freqüente para a largura da face é de 138 mm, que também ocorre cerca de dezesseis vezes entre cem indivíduos. A medição média dos mestiços é de cerca de 144 mm. No entanto, isso só ocorre cerca de dez vezes entre cem indivíduos. Por outro lado, ao compararmos a frequência da ocorrência de faces excessivamente largas e faces excessivamente estreitas em relação à média de cada grupo, vemos que elas são mais freqüentes entre as raças misturadas do que entre as raças puras. Parece, portanto, que os mestiços diferem mais entre si do que as raças puras. Mas há outro fenômeno importante. Enquanto a medição média de 144 mm ocorre apenas dez vezes entre cem indivíduos, aquelas de 140 mm e 146 mm ocorrem doze vezes entre cem indivíduos. Assim, parece que a forma média não é tão freqüente quanto as formas semelhantes às das raças progenitoras. Pode parecer que essa diferença de frequência não é muito grande. Porém, essa irregularidade parece ocorrer em todas as tabulações que medem mestiços: portanto, deve ter alguma significação. Devo lembrar que Francis Galton chegou à

mesma conclusão em suas investigações sobre a hereditariedade; que o dr. von Luschan também chegou à mesma conclusão ao considerar as formas dos crânios da Ásia Menor; e que, finalmente, as investigações antropométricas sobre os soldados alistados em Baden apresentavam os mesmos resultados. Logo, é muito provável que a mistura, entre os humanos, não produza um tipo médio. Há uma tendência a reproduzir os traços ancestrais. Voltarei a esta questão.

O estudo da estatura dos mestiços revela leis biológicas inteiramente diferentes. O elemento branco que entra na composição dos mestiços é em grande parte de descendência francesa. Como os franceses americanos não são uma raça muito alta, podemos dizer com segurança que o elemento branco que entra na composição dos mestiços não é muito alto. As estatísticas da estatura dos índios mostram que eles podem ser convenientemente classificados em três grupos: tribos altas, medindo mais de 170 cm, tribos de estatura média, medindo de 166 cm a 170 cm, e tribos baixas, medindo menos de 166 cm. Quando comparamos a estatura das tribos altas, isolada ou coletivamente, com a dos mestiços das mesmas tribos, descobrimos que os últimos são sempre mais altos que os índios de puro sangue. Esse fato e a maior fertilidade das mestiças tenderiam a mostrar que a mistura de raças resulta num aumento de vitalidade. A diferença em favor do mestiço é tão impressionante que não pode haver dúvida quanto à sua existência. Acredito que esse fato deve ser considerado inteiramente decorrente dos efeitos da mistura, pois os ambientes sociais dos mestiços e dos índios são semelhantes e não podem causar tais diferenças.

Não é surpreendente que a estatura média dos mestiços pertencentes às tribos de estatura média seja ainda maior que a dos índios de puro sangue, pois nesse caso a estatura média da raça branca é provavelmente maior que a dos índios. Por fim, a diferença é ainda mais nítida entre as tribos mais baixas dos índios.

A comparação das leis do crescimento de crianças de puro sangue e mestiças revela condições muito peculiares. Vimos que o adulto de puro sangue é mais baixo que o adulto mestiço. Curiosamente, acontece o contrário entre as crianças. Até os dez anos para os meninos e até os nove para as meninas, a criança de puro sangue é mais alta que a criança mestiça, mas depois desse período a primeira fica para trás. Logo, a taxa de crescimento entre os mestiços é maior que entre os índios. Seria interes-

sante realizar essa comparação e incluir os brancos, mas as condições sociais dos últimos são tão diferentes que a comparação não pode ser feita com proveito. As crianças mestiças são mais baixas que as crianças índias da mesma idade não só entre as tribos altas, mas também entre as de estatura média. Sou incapaz de dizer se o mesmo fenômeno também existe entre as tribos de estatura mais baixa, pois não disponho de um número suficiente de crianças mestiças das tribos mais baixas. A comparação da taxa de crescimento dos meninos e meninas da mesma idade também é instrutiva. Durante cerca de três anos — dos 12 aos 14 anos — as meninas brancas são mais altas que os meninos brancos. Esse período de superioridade no crescimento das primeiras é muito indistinto entre os índios norte-americanos. É definido com um pouco mais de clareza entre os mestiços, mas não de forma tão distinta como entre os brancos.

Os resultados obtidos quando medimos o crescimento dos índios não são plenamente satisfatórios por causa da dificuldade em obter informações sobre as idades exatas das crianças índias. Só em relativamente poucos casos se conhece a idade real de uma delas. Quase sempre essa idade é estimada pelo próprio observador, com a ajuda de pessoas que têm relações com as famílias índias. Como isso é verdade tanto para os índios como para os mestiços, as mesmas condições afetam as duas séries e tornam os resultados das investigações comparáveis. Entretanto, deve-se ter em mente o seguinte: os indivíduos jovens não são comparáveis aos indivíduos mais velhos, porque muitos morrem antes de chegar à idade adulta. Não sabemos se as medidas do corpo têm alguma conexão com a probabilidade de morrer antes de certa idade. Essa objeção vale para os resultados de todas as investigações sobre o crescimento que são obtidas de acordo com o que Hertel chama o método geral.

Agora passo a discutir a distribuição da estatura na América do Norte. De modo geral, os índios norte-americanos podem ser considerados um povo alto. Encontram-se várias dificuldades no estudo da distribuição das estaturas. As tribos mudam freqüentemente de modo de vida e de residência. É bem conhecido que a estatura depende em grande medida do meio ambiente. Portanto, a estatura que observamos hoje não pode ser extrapolada para a região habitada pela tribo em tempos anteriores, mesmo que próximos. Um dos exemplos mais impressionantes é fornecido pelos cherokee. Como se sabe, grande parte desse povo foi transferida para o território índio há vários anos, enquanto um certo número perma-

neceu nas montanhas da Carolina do Norte. Hoje, a estatura desse último povo é mais baixa que a dos cherokee das planícies. Talvez se tenha aí um bom exemplo do efeito do meio ambiente, mas também é possível que a maior mistura de sangue estrangeiro entre o povo das planícies tenha elevado sua estatura média. O mesmo pode ser dito dos iroqueses, choctaw e creek, que estão entre as tribos mais altas da América do Norte. Olhando para o continente como um todo, encontramos nas planícies as estaturas mais altas. Nas regiões montanhosas do sudeste e do oeste estão os povos de estatura mais baixa. Todo o vale do Mississippi é ocupado por um povo muito alto. As estaturas se tornam mais baixas quando prosseguimos mais para o norte em direção a North Manitoba e Saskatchewan. Grandes diferenças de tamanho também são encontradas ao norte e ao sul do rio St. Lawrence; os montagnai no lado norte são muito mais baixos que os micmac no lado sul. As tribos athapascan do Novo México têm estatura média. Espalhados entre elas, encontramos os pueblos, muito baixos. As tribos dos chochone, sahaptin e salish, das Montanhas Rochosas, são de estatura média. Quando nos aproximamos da costa do Pacífico, a distribuição das estaturas se torna mais irregular. O fato mais notável nessa região é o número cada vez maior de estaturas extremamente baixas na costa sul da Colúmbia Britânica, em Puget Sound, em Oregon e no norte da Califórnia. Com exceção dos esquimós orientais, esses povos são os mais baixos entre todos os norte-americanos. É muito instrutivo notar que, entre essas tribos de estaturas baixas, povos mais altos se estendem ao longo do rio Colúmbia até o oceano Pacífico. Como o modo de vida desses povos é idêntico, devemos considerá-los descendentes de um povo mais alto.

A distribuição das estaturas no norte da Califórnia não depende apenas de condições mais ou menos favoráveis. A diferença considerável entre as tribos de Hoopa Valley e de Round Valley só pode ser explicada pelo fato de que a estatura mais alta dos hoopa é herdada. Discuto agora a distribuição das formas das cabeças. A principal proporção considerada é a existente entre o comprimento e a largura da cabeça, geralmente chamada de índice cefálico. O costume predominante de usar uma tábua dura como berço torna muito difícil o estudo da distribuição do índice cefálico na América do Norte. Isso tem o efeito de achatar o occipício, produzindo cabeças curtas; sem o uso da tábua dura como berço seriam encontra-

das cabeças longas. Além disso, os tecidos que os índios usam para cobrir o occipício são tão grossos que é muito difícil descobrir um grau moderado de achatamento. A aparente frequência de cabeças curtas entre os winnebago, os osage e os apaches é inteiramente devida a esse achatamento artificial, embora não intencional. Portanto, a comparação das formas das cabeças deve se restringir às regiões em que não se encontra essa deformação.

Todo o vale do Mississippi é habitado por povos cujo índice cefálico é aproximadamente 79, isto é, um povo mesocéfalo quase chegando à braquicefalia. Ao redor dos Grandes Lagos encontra-se um aumento nesse índice, mas esse aumento desaparece de novo mais para o leste. A costa oriental do Ártico caracteriza-se pela prevalência das cabeças longas dos esquimós. Na costa do Pacífico Norte e em lugares isolados ao longo da costa encontramos tipos com cabeças extremamente curtas, representados principalmente pelos membros do tronco athapascan, que se estendem pelo rio Grande até o golfo do México. Espalhado entre eles, encontramos outro tipo de cabeça longa, que parece ser mais freqüente no sul da Califórnia, estendendo-se para o norte até a fronteira do Oregon e ocupando provavelmente Sonora e os pueblos de Queres e Santa Clara. Não é possível considerar que esses quatro tipos sejam intimamente ligados. Cada um deles é bem caracterizado, e não parece haver nenhuma possibilidade de combiná-los com qualquer um dos outros tipos. O mais conhecido entre eles é o do esquimó oriental. Além do grande comprimento da cabeça, eles são notáveis pela grande altura da cabeça e pela face larga, combinada com um nariz muito estreito. O índio do vale do Mississippi é caracterizado por uma cabeça grande, mesocéfala, com occipício longo, nariz largo e face larga e grande. Sua cor é clara e só assume o matiz chamado de cobre depois da exposição ao sol e ao ar. O tipo braquicéfalo da costa do Pacífico é ao mesmo tempo de estatura baixa, pele clara, com uma face muito larga e um nariz muito estreito, extraordinariamente chato para um nariz de índio. O tipo californiano é mais conhecido por uma série de crânios das ilhas do sul da Califórnia. É um tanto baixo, com nariz estreito e face moderadamente larga.

A distribuição de índices cefálicos entre algumas tribos merece menção particular. Os mimac da Nova Escócia mostram uma peculiaridade: índices muito baixos ocorrem com muito mais frequência entre eles do

que entre qualquer outra tribo indígena da região oriental da América do Norte. Quando comparamos a distribuição dos índices encontrados entre os crânios antigos da Nova Inglaterra com a série dos micmac, torna-se claro que as duas séries são muito semelhantes. Como afirmei antes, índices baixos como esses não são encontrados em nenhum outro lugar exceto na costa do Ártico. Considero este dado uma evidência conclusiva de uma mistura com o sangue esquimó. Os fatos arqueológicos tendem a indicar que o esquimó deve ter vivido ao longo da costa da Nova Inglaterra em certa época. É interessante notar que a evidência arqueológica confirma esta conclusão. Se admitimos este ponto, a irregularidade da distribuição dos índices cefálicos entre os micmac também pode ser considerada um argumento em favor da teoria acima proposta, a de que a mistura de tribos não produz um tipo médio.

Outra série de peculiar interesse é a dos ojibway e dos menominee. Ao comparar a variabilidade do índice cefálico das várias tribos em direção ao leste desde as Montanhas Rochosas até os Grandes Lagos, notamos que há um aumento constante do oeste para o leste. Isso significa que entre as tribos do oeste a maioria dos indivíduos é semelhante ao indivíduo médio, enquanto entre as tribos do leste são grandes as diferenças entre os indivíduos que compõem a mesma tribo. Quando traçamos os gráficos dos índices cefálicos dos ojibway do leste, descobrimos que o mesmo índice encontrado mais para o oeste (a saber, 79) é o mais freqüente, e que o índice 83 é também muito freqüente, enquanto os índices que ficam entre 79 e 83 não são tão freqüentes. Esse fato peculiar existe nas séries para os homens, as mulheres, os meninos e as meninas. Deve haver uma causa para isso. Investigando mais minuciosamente a distribuição dos índices entre os ojibway do oeste, pode-se notar que o índice 83 é ainda mais freqüente do que ocorreria se a distribuição seguisse as leis do acaso. Por isso, concluo que essas tribos devem ter se misturado com outra tribo que possui o índice 83. É difícil afirmar com que povos poderiam ter se misturado, mas é certo que seriam povos localizados ao redor dos Grandes Lagos. Uma investigação dos crânios pré-históricos dessa região mostra que o índice 83 era muito freqüente naquele tempo, de modo que talvez seja justificada a nossa conclusão de que, espalhados entre os índios atuais, encontramos os membros sobreviventes da população pré-histórica da região.

Nesse ponto, devo chamar atenção para o fato peculiar de que em várias séries de medições do índice cefálico encontramos dois máximos de freqüência e um mínimo de freqüência entre os dois máximos. Como as séries à nossa disposição não excedem duzentos ou trezentos indivíduos, exceto em muito poucos casos, esses mínimos de freqüência poderiam ser considerados acidentais. No entanto, eles ocorrem no mesmo ponto na série das mulheres, dos meninos e das meninas. Por isso devemos concluir que sua ocorrência não se deve ao número limitado de observações, mas a alguma razão real. Como mencionado antes, encontramos esse mínimo, de forma acentuada, na distribuição do índice cefálico dos ojibway do leste. Ele é enfatizado com igual força entre os sioux, mas nesse caso a curva dos homens difere consideravelmente das curvas das mulheres, dos meninos e das meninas, havendo apenas um máximo na primeira curva. Encontramos apenas uma certa irregularidade indicando que há mais indivíduos correspondentes ao máximo secundário entre as mulheres e as crianças do que seria de esperar numa curva de probabilidade. Considero importantes essas irregularidades das curvas, pois elas mostram conclusivamente que as curvas antropométricas nem sempre são curvas de probabilidade. Essa é uma questão de grande importância teórica, que deve ser considerada nas investigações estatísticas das características de certas raças. Sempre que encontramos curvas que mostram dois máximos ou que não são curvas de probabilidade, não temos o direito de considerar a média como um tipo que representa o povo em estudo. Todos esses casos exigem uma discussão detalhada. Para dar um exemplo: se a lei biológica que mencionei várias vezes está correta — isto é, sempre que a descendência de uma raça mista apresenta a tendência de retornar aos tipos dos progenitores, e não a formar tipos médios —, então devemos esperar que numa raça mista, cujos elementos componentes mostram grandes diferenças, sejam encontrados os máximos de freqüência de duas formas que se assemelham às formas dos ancestrais e um mínimo que representa a forma mista. Se interpretássemos as observações dizendo que a média é a forma típica dessa série, faríamos uma inferência errônea. Nesse caso a média não teria nenhum significado, enquanto os dois máximos indicariam os tipos que compõem a raça mista.

Se os dois tipos dos progenitores não diferem muito, não devemos encontrar uma distribuição de formas que apresente dois máximos. A mis-

tura teria o resultado de produzir uma raça mais variável. Assim, podemos esperar encontrar um aumento de variabilidade sempre que dois tipos distintos entram em contato. Há vários bons exemplos desse tipo. Os kootenay das Montanhas Rochosas, que se casaram com os salish da Colúmbia Britânica e de Montana e com os blackfeet das planícies, estão entre as tribos norte-americanas mais variáveis. Acredito que a causa desse fenômeno deve ser procurada no fato de que os blackfeet têm cabeças longas, enquanto os salish têm cabeças curtas. Os bella coola da Colúmbia Britânica ocupam uma posição semelhante entre as tribos da costa com cabeças bastante longas e as tribos do interior com cabeças curtas. Nesse caso, também, o efeito é um aumento de variabilidade. O mesmo pode ser dito das tribos na costa do Oregon.

A distribuição dos tipos na costa do Pacífico merece uma discussão particular. Começando na costa do Ártico, encontramos os esquimós de cabeças longas. A diferença entre esse grupo de esquimós e aqueles do leste da América ártica é muito marcada. Suas cabeças são claramente mais curtas. Como eles confinam ao longo de toda a costa com povos de cabeças curtas, parece que a diminuição de seu índice cefálico se deve à mistura de sangue índio. Enquanto na costa leste da América descobrimos que as características do tipo esquimó se estendem para o sul por uma considerável distância, na costa do Pacífico, aparentemente, esse tipo termina perto da península do Alasca. Os aleútes, embora falando uma língua associada ao esquimó, apresentam um tipo de cabeça extremamente curta. Isso vale tanto para os crânios pré-históricos como para os recentes. Continuando a descer a costa, encontramos os tlingit do sudeste do Alasca, que representam o mesmo tipo de cabeça curta, evidentemente idêntico ao tipo athapascan do interior. Na fronteira sul do Alasca, o tipo muda repentinamente. Encontramos uma raça muito mais baixa, caracterizada por cabeças mais longas, faces muito largas e narizes estreitos e elevados. Esse tipo abrange todas as tribos da costa da Colúmbia Britânica, chegando, na direção sul, à região central da ilha Vancouver, com a única exceção dos bella coola, que já mencionamos antes. Na região sul da ilha Vancouver há outra mudança repentina de tipo. Ali encontramos uma das raças mais baixas da América do Norte, caracterizada pela braquicefalia mais acentuada, faces muito baixas e narizes chatos. Não fui capaz de encontrar nenhum tipo assemelhado em nenhum

outro lugar da América do Norte. As peculiaridades desse tipo se estendem para o sul além do rio Columbia, mas ao mesmo tempo o tipo representado pelos bella coola e pelos tlingit reaparece e ocupa a maior parte da costa chegando ao norte da Califórnia. Nesse lugar encontramos outra mudança repentina de tipo: a braquicefalia muda mais uma vez para dolicocefalia, a estatura diminui e as faces se tornam mais estreitas. Estou inclinado a acreditar que o tipo da costa da Colúmbia Britânica relaciona-se intimamente com esse tipo da Califórnia de cabeças longas. Essa crença se baseia principalmente na semelhança da formação da face. Infelizmente, não tenho material de Nevada e da Califórnia que pudesse servir para levar adiante esse esboço da distribuição dos tipos na costa do Pacífico. Mas basta o que eu disse para mostrar quantos problemas continuam aguardando uma solução nessa região.

Seria interessante comparar a distribuição dos tipos descobertos entre as raças pré-históricas americanas e aqueles encontrados entre os índios vivos. Para esse fim, a medição de crânios de várias coleções tem sido tabulada, mas os resultados dessas investigações são muito insatisfatórios, pois nos tempos pré-históricos o costume de usar a tábua dura como berço e o costume da deformação artificial eram mais disseminados que no presente. Entre os crânios pré-históricos do Tennessee fez-se uma tentativa de distinguir aqueles que foram deformados e aqueles que têm quase a sua forma natural. O resultado mostra que os crânios menos deformados têm um índice cefálico muito mais baixo que a média geral. Presumo que, se a exclusão dos crânios deformados fosse levada a efeito de forma rigorosa, descobriríamos que esse povo pré-histórico tinha aproximadamente o mesmo índice da população atual do vale do Mississippi. Por causa das grandes deformações, os crânios pré-históricos têm uma variabilidade (isto é, diferenças entre si) bem maior que a variabilidade observada na época atual.

Não fui capaz de tirar nenhuma conclusão importante a respeito da medição da face, a não ser que o índice facial se torna mais baixo na costa do Pacífico.

Espero que a breve apresentação dos resultados de nossos estudos mostre que a antropologia física oferece um promissor campo de estudo, e que outra das importantes questões biológicas que aguardam resposta — a história da raça americana — apareça sob nova luz, quando se considerarem todas as características físicas dos vários tipos.

TEXTO 29

Mudanças na forma corporal dos imigrantes*

23 de março de 1908

PROF. J. W. JENKS,
Ithaca, N.Y.

PREZADO SENHOR,

Durante os dez últimos anos, a mudança na composição de nossa população imigrante tem chamado atenção. Em vez do tipo alto e louro do noroeste da Europa, massas pertencentes aos tipos do leste, centro e sul da Europa estão inundando o nosso país; e propôs-se com razão a questão de saber se essa mudança de tipo físico vai influenciar o maravilhoso poder de mistura que nossa nação mostrou por tanto tempo.

A importância dessa questão não pode ser superestimada, e o desenvolvimento de modernos métodos antropológicos possibilita dar uma resposta definida ao problema que se nos apresenta.

Peço permissão para submeter o seguinte plano de uma investigação desse tipo.

A questão essencial a ser resolvida parece ser a seleção que ocorre com a imigração, as modificações que se desenvolvem nos filhos dos imigrantes nascidos no exterior e as outras mudanças que ocorrem nos filhos dos imigrantes nascidos aqui, bem como o efeito dos casamentos cruzados. Seria necessário investigar todos esses problemas, não só por meio da determinação do tipo adulto, mas também pelo desenvolvimento dos filhos desses vários grupos.

A comparação dos dados coletados na Europa e na América mostra que, de modo geral, o americano se desenvolve mais rapidamente e mais favoravelmente do que o europeu. Deve-se investigar se os imigrantes se tornam logo sujeitos às mesmas influências que têm determinado o aspecto físico do americano.

Além disso, há distinções acentuadas de tipo entre o americano e o europeu da mesma nacionalidade. Não sabemos com que energia os vários tipos que vêm ao nosso país se perpetuam, nem se o poder de assi-

* Cópias preservadas nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

milhação do tipo do noroeste da Europa, que fez com que praticamente todas as nacionalidades do norte e do centro da Europa fossem assimiladas, terá o mesmo efeito sobre os tipos mais remotamente relacionados do leste e do sul da Europa.

Em suma, toda a investigação deve ser dirigida para uma pesquisa sobre

1. a assimilação ou a estabilidade do tipo;
2. as mudanças nas características de desenvolvimento do indivíduo.

Se uma investigação desse tipo fosse empreendida de modo a abarcar todos os tipos raciais divergentes que vêm a este país, o tempo e o dinheiro requeridos seriam muito consideráveis. Mas o ponto essencial que fornecerá uma resposta à questão geral também pode ser determinado por uma seleção dos tipos mais importantes da Europa. São os seguintes:

1. europeus do norte;
2. europeus do leste;
3. europeus do centro;
4. europeus do sul (particularmente os italianos da região ao sul de Roma).

Como um quinto grupo, deveriam ser acrescentados os judeus russos ou os habitantes da Ásia Menor e da Síria.

O método de investigação teria de ser dirigido à solução dos dois problemas antes mencionados.

A estabilidade da assimilação do tipo racial exigiria realizar três medições da cabeça e observações sobre a cor do cabelo e dos olhos.

As características da taxa de desenvolvimento das várias raças e uma investigação de suas condições físicas exigiriam tomar as seguintes medições: estatura, peso, circunferência do tórax, força dos músculos. Esses dados teriam de ser combinados com as observações sobre a época do aparecimento dos dentes e o início da maturidade, para chegarmos a um padrão de desenvolvimento fisiológico nas diferentes idades. Para os indivíduos mais velhos, teriam de ser feitas observações sobre os sinais de começo da senilidade.

A discussão desses dados resultaria em determinar os seguintes pontos:

1. Como o tipo imigrante difere do tipo nacional em relação ao desenvolvimento físico e ao caráter racial?

2. A parte da população imigrante que retorna para a Europa é de alguma forma diferente da população que aqui permanece?
3. Até que ponto o desenvolvimento das crianças que crescem nos Estados Unidos difere do desenvolvimento da raça imigrante e se aproxima do desenvolvimento característico da criança americana?
4. Será que essa tendência de assimilação no tipo de desenvolvimento é aumentada e enfatizada nos filhos de imigrantes nascidos neste país?
5. Será que os descendentes de imigrantes diferem do tipo nacional e tendem a se tornar semelhantes ao tipo americano? Os filhos de americanos e imigrantes formam um novo tipo, diferente dos dois, ou tendem a reverter ao tipo americano ou ao tipo estrangeiro? Neste caso, a qual? Qual é a fertilidade dos casamentos mistos?

Nesta última questão há um problema semelhante ao que aparece na mistura do índio americano e do branco. Nas misturas em que predomina uma quantidade igual de sangue índio e sangue branco, a influência índia é de modo geral mais forte que a influência branca. Resta por resolver se a influência americana se exerce mais acentuadamente do que a influência estrangeira ou ao contrário; isto é, saber quão forte é o poder de assimilação do tipo americano quando ocorrem casamentos com tipos do sul e do leste da Europa.

A realização prática desse plano de investigação exigiria coletar dados entre os imigrantes em Ellis Island e entre os emigrantes que deixam o país, além de estudar os alunos de escolas e a população residente. Inclino-me a pensar que todo esse trabalho poderia ser feito de forma mais proveitosa na cidade de Nova York. Estou razoavelmente certo de que esse plano poderia ser realizado com os poderes de que a Comissão de Imigração está investida, as oportunidades que podem ser propiciadas pelo Conselho de Educação de Nova York e a ajuda do Departamento de Pesquisa Municipal, além de várias instituições de bairros.

Seria necessário colocar um certo número de observadores masculinos e femininos em Ellis Island para coletar os dados relativos aos imigrantes e fazer arranjos semelhantes para observar os emigrantes que deixam o país. Ao mesmo tempo, deveríamos organizar observações nas escolas públicas e paroquiais, especialmente aquelas em que a população estrangeira está mais fortemente representada. Nesses três casos, a coleta

de dados pode ser feita com rapidez. Além disso, seria necessário coletar dados entre famílias imigrantes que vivem aqui há muitos anos. Como essa coleta iria requerer o consentimento dos indivíduos medidos, nesse caso o trabalho avançaria muito mais lentamente.

Para investigar mudanças no desenvolvimento dos indivíduos precisaríamos observar grupos de indivíduos de pelo menos 15 anos. Considerando, além disso, os dois sexos, os cinco tipos europeus distintos a serem examinados e os quatro grupos de pessoas a serem investigados — a saber, os imigrantes, os emigrantes, os imigrantes depois de sua chegada ao país e os descendentes de imigrantes —, obtemos ao todo $15 \times 2 \times 5 \times 4$, isto é, seiscentas classes. Pelo menos duzentos indivíduos de cada classe deveriam ser examinados, de modo que a investigação total iria requerer o exame de 120 mil indivíduos. Supondo que um observador pudesse medir quarenta indivíduos por dia, seriam necessários 3 mil dias de trabalho. Para obter todos os dados em 150 dias seriam requeridos vinte observadores. Esse número pode ser considerado com certa dose de cautela, pois, se for necessário dar explicações para que os sujeitos concordem em ser medidos, é fácil prever que seriam necessários trinta observadores em vez de vinte.

O trabalho iria requerer uma dose considerável de supervisão, tanto para assegurar a precisão das observações quanto para conseguir uma discussão apropriada do material reunido.

Acho que os seguintes dados representam uma estimativa aproximada para a realização do trabalho, supondo que a Comissão deseje ter o relatório completo em março do próximo ano.

Superintendente (que prepararia o relatório)	cerca de \$ 2.000
Superintendente assistente	cerca de 1.200
20 observadores por 6 meses, \$ 90 por mês	10.800
3 apontadores por 6 meses, \$ 75 por mês	1.350
6 computadores por 8 meses, \$ 75 por mês	3.600
1 estenógrafo por 4 meses, \$ 90 por mês	360
Instrumentos etc.	200
TOTAL	\$ 19.510

Supus nesse esquema que as máquinas de calcular do escritório poderiam ser usadas. Como mencionado antes, a principal incerteza está na taxa de trabalho que pode ser realizada pelos observadores, que em

certa medida é uma quantidade desconhecida e dependerá em grande parte dos poderes da Comissão. Considero mais seguro deixar uma margem de \$ 5.000 para o caso de o trabalho avançar mais lentamente do que o estimado. Essa margem tornaria possível conseguir números maiores de residentes — uma característica do trabalho que merece uma atenção muito cuidadosa.

Acredito poder lhe assegurar que os resultados práticos dessa investigação serão importantes, pois determinarão definitivamente se os imigrantes do sul e do leste da Europa são e se podem ser assimilados pelo nosso povo.

Atenciosamente,
[FRANZ BOAS]

BERLIM,
3 de setembro de 1908

PROFESSOR J. W. JENKS,
Comissão de Imigração,
Universidade de Cornell,
Ithaca, N.Y.

PREZADO SENHOR:

Peço permissão para lhe apresentar um relatório preliminar dos resultados de nossas investigações realizadas durante a primavera e o verão.

De acordo com as instruções recebidas, temos procurado fazer uma investigação preliminar que nos capacitaria a formular definitivamente as linhas de trabalho a serem seguidas e verificar se a investigação dará resultados significativos.

O problema que tivemos de verificar diz respeito à imigração dos tipos europeus para a América durante a última parte do século XIX.

Os imigrantes da Europa vinham quase exclusivamente da região noroeste da Europa e tinham o mesmo tipo dos primeiros imigrantes. Desde então ocorreu uma mudança fundamental. Um grande número de imigrantes do leste e do sul da Europa veio para os Estados Unidos. Racialmente, eles representam pelo menos três elementos distintos: a raça do leste, a raça do centro da Europa e a raça do sul da Europa, todas tendo características físicas muito diferentes das apresentadas pelo eu-

ropeu do noroeste. A esses tipos deve ser acrescentado o dos judeus do leste da Europa.

A questão recentemente proposta é saber que efeito social e físico terá o grande influxo dessas raças heterogêneas.

Assim, a questão que propomos resolver é a seguinte: se os tipos estrangeiros na América são assimilados e quais serão os resultados da transplantação e da miscigenação.

Para determinar a exequibilidade dessa pesquisa, foi necessário antes de mais nada investigar até que ponto as raças encontradas nos Estados Unidos têm o mesmo tipo físico das raças na Europa.

O desenvolvimento do adulto depende em grande parte das condições que predominam durante o período de crescimento. Por isso, parece aconselhável verificar preliminarmente se durante o período de [crescimento] encontramos uma aceleração ou um retardamento em comparação com as condições européias e se a tendência dessa aceleração ou retardamento resultará numa mudança de tipo.

Nossas pesquisas preliminares, realizadas nas escolas secundárias da cidade de Nova York com meninos de 14 anos, encontraram uma resposta positiva para essas questões. As modificações dos tipos ocorrem e são inesperadamente grandes.

Classifiquei os imigrantes em três grupos, conforme a chegada da família na América:

- aqueles cujos pais chegaram antes de 1880;
- aqueles cujos pais chegaram entre 1880 e 1890;
- aqueles cujos pais imigraram depois de 1890.

Os resultados mostram que as crianças cujos pais imigraram primeiro são mais desenvolvidas na altura e no peso. Além disso, a rapidez do desenvolvimento mental avança da mesma maneira; aqueles cujos pais imigraram primeiro passam pela escola mais rapidamente.

Para minha surpresa, uma importante mudança de tipo também pode ser observada nos judeus europeus do leste, uma raça que foi objeto particular de nossa pesquisa; a raça tem cabeças muito curtas, mas há uma clara tendência a um aumento no comprimento da cabeça entre os imigrantes tardios.

Embora os dados aqui brevemente mencionados não sejam absolutamente certos, pois nossa pesquisa até o momento se baseia em material

limitado, pode-se afirmar com certeza que mudanças de considerável magnitude estão ocorrendo. As direções gerais das mudanças também podem ser consideradas certas. A estatística detalhada, em que essa conclusão foi baseada, seguirá em relatório separado, que espero lhe entregar por volta de 1º de outubro.

Até o momento, não conseguimos incluir em nosso trabalho preliminar nenhuma escola, exceto as escolas secundárias. Entretanto, parece indispensável incluir nas investigações as classes mais pobres de crianças, como as que se encontram nas escolas das Sociedades de Assistência à Criança e nas classes retardadas das escolas primárias. Isso provavelmente apresentará resultados muito diferentes. Nosso próximo objetivo será comparar as classes retardadas com as classes aceleradas, tal como estudadas nas escolas secundárias.

Embora eu não tenha razões para modificar materialmente o plano delineado nas minhas cartas anteriores, há certos pontos que já podem ser definitivamente afirmados. Em primeiro lugar, de acordo com os resultados, parecem estar dissipadas quaisquer dúvidas que pudéssemos ter tido antes do começo das investigações.

A mudança que temos observado vai na direção de uma clara assimilação dos tipos estrangeiros. Parece provável que possamos descobrir que as classes selecionadas representam aqueles indivíduos que vivem em ambientes sociais favoráveis, que são capazes de dar a seus filhos uma boa educação [e que] se tornam gradativamente semelhantes ao tipo americano, pelo menos naqueles aspectos que foram objeto de nossa pesquisa. Esse resultado não deve ser generalizado apressadamente, pois resta observar que mudanças há no desenvolvimento entre as classes que vivem em condições menos favoráveis.

Assim, toda a pesquisa deve ser dirigida para os seguintes pontos:

1. Qual é o desenvolvimento das classes com situação mais favorável?
2. Qual é o desenvolvimento das classes médias?
3. Qual é o desenvolvimento das classes mais pobres?
4. Qual é a percentagem dos imigrantes capazes de passar para uma classe em melhor situação?

Talvez esta última questão possa ser respondida pela outra linha de trabalho empreendida pela Comissão, de modo que se deve considerar nossa principal tarefa responder às três primeiras questões.

Parece desejável que o trabalho continue sem interrupção. No momento, a principal tarefa é investigar em escolas primárias e nas escolas das Sociedades de Assistência às Crianças. Em outubro e novembro, gostaria de empregar pelo menos dois observadores nas escolas primárias, cada um durante cerca de seis semanas, mais dois observadores nas escolas das Sociedades de Assistência às Crianças, cada um durante cerca de quatro semanas, a um custo médio de cerca de \$ 25 por semana. Isso representaria um gasto de \$ 500 para a coleta de dados.

Além dessa atividade, também prosseguimos com a correspondência e as discussões sobre a organização do trabalho completo.

Como delineado nas minhas últimas cartas de novembro passado, o doutor C. Ward Crampton tem mantido correspondência com as organizações que realizaram investigações cujos resultados podem ser utilizados para nossos fins. Estão entre elas:

1. escolas públicas;
2. escolas particulares;
3. conselhos de saúde (colegiais, estatística vital, certificados de trabalho);
4. Ministério do Trabalho;
5. instituições dos bairros;
6. Associação Cristã de Moços;
7. Associação Cristã de Moços;
8. Associação Hebraica de Moços;
9. Associação Hebraica de Moços;
10. hospícios;
11. reformatórios;
12. escolas maternais;
13. hospitais;
14. outras instituições de assistência às crianças.

O relatório completo do dr. Crampton sobre este assunto será entregue por volta de 1º de outubro.

Tenho feito consultas durante o verão sobre a possibilidade de obter o material comparativo necessário do sul da Itália, do leste da Europa e do centro da Europa. Acho que o único material comparativo que poderia ser usado foi coletado pela Instituição de Higiene Dental em Dresden, sob a eficiente direção do dr. C. Roese. Consultei várias vezes o dr. Roese a

respeito do assunto e acho que seria melhor utilizar a impressão adquirida na sua instituição para os fins de nossa pesquisa.

O prolongamento do trabalho seria mais bem realizado na Galícia e nos arredores de Nápoles.

Na Galícia, encontrei o dr. V. Schreiber, um cavalheiro de considerável experiência em trabalho antropológico, mas será necessário coletar dados inteiramente novos. As mesmas condições prevalecem no sul da Itália. A respeito dessa região, conversei com o dr. Ridolfo Livi, chefe do Departamento Sanitário do Exército Italiano, que escreveu extensamente sobre a antropologia da Itália. Na opinião dele, será fácil realizar o nosso trabalho em cooperação com a Comissão Italiana de Imigração, em Roma. A principal dificuldade na Itália seria conseguir um pesquisador que pudesse fazer observações suficientemente precisas sobre os dentes das crianças, um assunto muito importante para o nosso trabalho.

A estimativa preliminar de gastos para as investigações paralelas necessárias na Europa está entre \$ 5.000 e \$ 6.000, incluindo todas as despesas para assistência e transporte, mas excluindo a tabulação estatística das observações. Essas investigações incluiriam a obtenção de material comparativo do sul da Alemanha, da região de Lemberg, da Galícia e de Nápoles, devendo as observações ser estritamente paralelas àquelas realizadas na América. Nesse trabalho estariam incluídas as pesquisas nas estações, mantidas pelas grandes companhias de navios a vapor, nas quais os candidatos a imigrantes são examinados antes de terem permissão para embarcar.

Dei também especial atenção à questão de obter os padrões necessários de cores para as investigações sobre o cabelo e os olhos, um tema que requer particular cautela por causa do caráter vago dos termos descritivos e por causa da necessidade de levar em consideração quaisquer mudanças nessa importante característica física.

Embora existam padrões para as cores dos olhos, revelou-se muito difícil obter padrões adequados para as cores de cabelo. Consegui adquirir alguns conjuntos do sr. C. Bergmann, em Laupheim, que generosamente se ofereceu para fornecer amostras a preço de custo.

O exame dos instrumentos de medição mostrou que os únicos instrumentos que correspondem aos nossos objetivos são aqueles feitos em Zurique, Suíça. Será necessário encomendá-los com rapidez, pois levaremos pelo menos dois meses para receber um número suficiente de conjuntos.

Baseado nas presentes condições do trabalho, recomendo que as investigações continuem depois de 1º de outubro e que seja aberto um crédito de \$ 2.000, que deverá ficar disponível durante o período de 1º de outubro a 31 de dezembro do corrente ano, para cobrir as despesas necessárias ao trabalho, como delineamos aqui. A distribuição da verba seria a seguinte:

Para a direção do trabalho, F. Boas	\$ 750
Para o doutor Crampton	\$ 375
Para os observadores e despesas eventuais	\$ 875
TOTAL	\$ 2.000

Quanto mais cedo puder ser decidido onde todo o trabalho deve ser empreendido, mais economicamente ele poderá ser planejado.

Respeitosamente,
[FRANZ BOAS]

11 de março de 1909

PROF. J. W. JENKS,

Comissão de Imigração dos Estados Unidos,
Washington, D.C.

PREZADO SENHOR,

Segue um breve relatório do trabalho antropológico sob minha responsabilidade.

Na primavera do ano passado, a Comissão abriu um crédito de \$ 1.000 para o trabalho preliminar, destinado a verificar a possibilidade de realizar investigações antropológicas com sucesso e a testar se poderiam ser obtidos resultados que revelassem pontos importantes. Com esse crédito à nossa disposição, coletaram-se medições em três escolas secundárias desta cidade e em relação aos judeus do leste europeu. Os pontos essenciais que resultaram dessa investigação foram:

1. Os descendentes dos imigrantes são mais bem desenvolvidos e desenvolvem-se mais cedo que os próprios imigrantes.
2. O efeito do ambiente americano é tanto mais forte quanto mais tempo se passou desde a imigração dos pais antes do nascimento da criança neste país.

31 de dezembro de 1909

PROFESSOR J. W. JENKS,
Universidade de Cornell,
Ithaca, N.Y.

MEU CARO PROFESSOR JENKS:

A investigação antropológica realizada sob os auspícios da Comissão de Imigração resultou em conclusões que parecem ter grande importância prática. Algumas dessas conclusões eram inteiramente imprevistas na época em que começamos a investigação.

Os poucos dados que observamos mostraram conclusivamente que a mudança de ambiente da Europa para a América tem um claro efeito sobre a forma corporal dos imigrantes e que esses ambientes não são igualmente favoráveis a diferentes tipos europeus. Assim, descobrimos que os hebreus em Nova York, apesar do ambiente desfavorável, apresentam um desenvolvimento mais favorável que na Europa, enquanto os sicilianos, um tipo pequeno e diminuto em casa, perdem o vigor físico na cidade de Nova York. Ao mesmo tempo, outros traços físicos desses dois tipos mostram uma clara tendência a se aproximar de um tipo intermediário.

Duas conclusões importantes podem ser tiradas de nossas observações: a de que a mudança fundamental nos traços anatômicos deve ser acompanhada por mudanças correspondentes na constituição mental; e de que talvez haja uma aproximação de tipos distintos que imigram para a América. Esta última é uma inferência preliminar. Recentemente tive a oportunidade de examinar observações extensivas a estudantes de faculdades medidos em Ann Arbor, que mostraram o mesmo resultado a que já me referi em ocasiões anteriores: há maior uniformidade de tipo entre os americanos do que entre os troncos europeus dos quais descendem. Isso confirma a visão anterior de que a assimilação de tipos é possível em cada ambiente americano separado.

Se esse ponto puder ser provado por investigações mais extensas e por métodos modificados em diferentes ambientes americanos, parece-me que ele deve determinar a nossa atitude fundamental para com a imigração. Parece-me perfeitamente claro que uma continuação dessa investigação vai decidir se os descendentes de tipos distintos de imigrantes europeus se tornam parecidos, não importa de onde venham. Se for este o caso, todo o medo de uma influência desfavorável da imigração do sul da

Europa sobre o corpo do nosso povo deve ser descartado. Não acho que as investigações até agora realizadas nos permitam generalizar a respeito desse ponto, embora toda a evidência que temos aponte nessa direção.

O segundo ponto, dotado da mais imediata importância prática, é o estudo da influência do ambiente sobre o tipo racial. Podemos agora afirmar para os sicilianos que eles devem se manter afastados de Nova York, porque as influências higiênicas são ruins. Se pudéssemos suplementar essa afirmação com a sugestão positiva de ir a uma outra região qualquer do país, por ela ser benéfica a esse tipo, poderíamos dar uma direção precisa às atividades de sociedades interessadas no bem-estar dos imigrantes. Uma forte pressão poderia ser exercida sobre as próprias pessoas.

O problema da mistura de tipos distintos — uma questão de que não tratamos — talvez seja ainda mais importante. Nesse ponto, a questão da mistura do negro com o branco deveria receber particular atenção. Com a grande imigração do sul da Europa, não está distante o tempo em que o problema da mistura racial entre esses dois tipos se tornará agudo. Devemos saber o significado social e higiênico que terão as recentes leis dos estados sulistas, proibindo os casamentos entre as duas raças. Falando de modo geral, a questão que temos à nossa frente é a de saber se é melhor manter uma grande população negra industrial e socialmente inferior ou se não estaríamos em melhor situação encorajando o processo gradativo de clarear esse grande grupo de pessoas pelo influxo do sangue branco. Em outras palavras, poderíamos dizer que a questão é saber se podemos regular as condições de tal modo que, sem um aumento proporcional na população negra, será vantajoso acelerar a infusão de sangue branco entre ela.

Toda a investigação é muito extensa, e nossa experiência anterior na coordenação desse trabalho mostra que, para levarmos a investigação adiante de forma econômica e efetiva, seria necessário um desembolso anual de aproximadamente \$ 18.000, abrangendo tanto o trabalho de campo como o trabalho de escritório (ver documento anexo). No momento, o ponto mais urgentemente necessário para checar nossos resultados é a investigação dos grupos europeus não selecionados e dos imigrantes imediatamente antes de deixarem a Europa. Eu gostaria de poder acrescentar essa importante pesquisa ao trabalho já realizado.

Se eu fosse fazer um plano para essa investigação abrangendo um período de cerca de três anos, diria que o presente ano seria destinado a in-

investigar as condições na Europa; o próximo ano, a realizar uma investigação paralela à de 1909, [mas] em comunidades rurais; e o terceiro ano, a fazer investigações sobre tipos mistos. Quando esse trabalho estiver feito, um passo muito importante para o conhecimento das condições biológicas da imigração terá sido dado.

Sinceramente seu,
[FRANZ BOAS]

TEXTO 30

Instabilidade de tipos humanos*

Quando tentamos julgar a capacidade das raças humanas, estamos adotando o pressuposto implícito de que tal capacidade é permanente e estacionária, que depende da hereditariedade e que as influências do ambiente são pouco importantes. Num estudo comparativo das características físicas de raças tão distintas como o branco e o negro, ou o negro e o mongol, esse pressuposto talvez pudesse ser aceito como base para estudos posteriores. Porém, sua validade não é tão clara quando se comparam características mentais de ramos da mesma raça. Quando se afirma, por exemplo, que certos tipos da Europa apresentam um melhor equipamento mental que outros tipos da mesma Europa, pressupõe-se que esses tipos são estáveis e não podem experimentar mudanças de longo alcance quando colocados em um novo ambiente social ou geográfico.

Portanto, o estudo da estabilidade dos tipos raciais não tem apenas grande importância biológica. Também determina como compreenderemos, em perspectiva comparada, o equipamento mental de diferentes tipos de homem.

O pressuposto de que os tipos humanos sejam absolutamente estáveis não é plausível. As observações sobre o crescimento têm mostrado que a medida de crescimento de todo o corpo depende de condições mais ou menos favoráveis que prevalecem durante o período de desenvolvimento. Condições desfavoráveis retardam o crescimento; condições excepcio-

* *Papers on Interracial Problems Communicated to the First Universal Races Congress Held at the University of London, July 26-29, 1911*, ed. Gustav Spiller (Boston: Ginn and Co., 1912), p. 99-103.

nalmente favoráveis o aceleram. Um estudo mais detalhado dos fenômenos do crescimento tem mostrado que o desenvolvimento de diferentes partes do corpo não ocorre no mesmo ritmo num período dado. Na época do nascimento, o volume do corpo e a estatura são muito pequenos e aumentam com grande rapidez até mais ou menos os 14 anos nas meninas e os 16 anos nos meninos. Por outro lado, o tamanho da cabeça só aumenta rapidamente durante um ou dois anos; a partir daí, o incremento é pequeno em termos relativos. Condições semelhantes prevalecem a respeito da face, que cresce rapidamente apenas durante uns poucos anos e mais tarde aumenta lentamente em termos relativos. A quantidade de água contida no cérebro também muda com rapidez durante os primeiros anos de vida, mas permanece mais ou menos a mesma nos anos seguintes. Se o desenvolvimento de um indivíduo é retardado por condições desfavoráveis depois de um certo órgão ter atingido o seu crescimento pleno, enquanto os outros órgãos ainda estão em processo de evolução rápida, o primeiro órgão não pode ser muito influenciado, enquanto os outros podem apresentar evidências das condições desfavoráveis que predominaram nesse período da vida. Por isso as proporções do corpo do adulto dependem das condições gerais que prevalecem durante a juventude. Os efeitos dessas condições serão mais perceptíveis naqueles órgãos que se desenvolvem por um período mais longo.

A estrutura do sistema nervoso central continua a se desenvolver por mais tempo do que qualquer outra parte do corpo. Logo, pode-se inferir que tenderá a mostrar as influências ambientais de mais longo alcance. Segue-se que o ambiente social e geográfico deve ter uma influência sobre a forma do corpo do adulto e sobre o desenvolvimento de seu sistema nervoso central.

Essa consideração teórica é confirmada pela observação. As investigações de Bolk mostraram claramente que ocorreu um aumento de estatura na Europa durante as últimas décadas, evidentemente por causa de uma mudança de ambiente; e as numerosas investigações que têm sido feitas sobre as proporções do corpo em ricos e pobres, em estudantes abastados e estudantes pobres — todas mostram diferenças características, que podem ser explicadas em grande parte como efeitos do retardamento e da aceleração a que nos referimos.

Ao que parece, entretanto, além das influências do ambiente mais ou menos favorável, que afetam a forma do corpo durante o período de cres-

cimento, várias outras causas podem modificar a forma do corpo. O professor Ridgeway chega a pensar que a estabilidade dos tipos humanos em determinadas áreas e por longos períodos não expressa a influência da hereditariedade, mas sim a do ambiente; e que, por outro lado, as modificações da forma humana encontradas na área do Mediterrâneo, na Europa central e no noroeste da Europa são devidas a diferenças de clima, solo e produtos naturais. Não me parece que se possa oferecer uma prova adequada para modificações tão importantes da forma humana quanto as alegadas pelo professor Ridgeway, embora devamos admitir a possibilidade de tais influências. No entanto, temos boas evidências indicando que os vários tipos europeus passam por mudanças quando passam a viver em um novo ambiente. Essa conclusão baseia-se em observações que fiz em emigrantes de vários países europeus que vivem na cidade de Nova York e nos seus descendentes.

A investigação de um grande número de famílias tem mostrado que cada medição estudada tem um certo valor entre os indivíduos nascidos na Europa e outro entre os indivíduos da mesma família nascidos na América. A cabeça dos judeus do leste europeu nascidos na Europa é mais curta que a cabeça dos nascidos na América. É mais larga entre os nascidos na Europa do que entre os nascidos na América. Ao mesmo tempo, os nascidos na América são mais altos. Como resultado do aumento do crescimento da cabeça e da diminuição da largura da cabeça, o índice comprimento-largura é consideravelmente menor do que o índice correspondente nos nascidos na Europa. Todas essas diferenças parecem aumentar com o tempo decorrido entre a emigração dos pais e o nascimento da criança, sendo muito mais acentuadas na segunda geração de indivíduos nascidos na América.

Entre os sicilianos de cabeças longas foram feitas observações semelhantes, mas as mudanças apontam numa direção diferente. A estatura não muda muito; se é que se pode observar alguma mudança, ela é um pouco menor entre os nascidos na América do que entre os nascidos na Europa. A cabeça é mais chata entre os nascidos na América e, ao mesmo tempo, mais larga do que entre os nascidos na Europa. Assim, pode-se observar uma certa aproximação de dois tipos distintos.

Seria um exagero afirmar que essa aproximação expressa uma tendência de diversos tipos europeus a assumir a mesma forma na América. Os

nossos estudos provam apenas que o tipo se modifica; mas não somos capazes de determinar qual será a quantidade máxima dessas modificações, nem se há alguma tendência de que uma modificação de diversos tipos venha a resultar no desenvolvimento de um tipo americano particular, em vez de uma modificação limitada de cada tipo europeu particular.

Os povos da Boêmia e da Hungria também mostram o efeito do ambiente alterado. Entre eles, tanto a largura da cabeça como o comprimento da cabeça diminuem. A face se torna mais estreita, a estatura mais alta.

Fato notável: a mudança na forma da cabeça dos indivíduos nascidos na América ocorre quase imediatamente após a chegada de seus pais ao seu novo país. Uma comparação dos indivíduos nascidos na Europa com aqueles nascidos na América mostra que a mudança da forma da cabeça é quase abrupta na época da imigração. A criança nascida no exterior, mesmo se tiver menos de um ano na época da chegada à América, tem a forma da cabeça dos nascidos na Europa. A criança nascida na América, mesmo se nascida apenas alguns meses depois da chegada dos pais, tem a forma da cabeça dos nascidos na América. Seria possível esperar que o ambiente americano não influenciasse o indivíduo nascido no exterior, porque a mudança total do índice da cabeça da primeira infância para a vida adulta é muito pequena. Por outro lado, aquelas medições do corpo que continuam a mudar durante o período do crescimento mostram uma influência acentuada do ambiente americano sobre os nascidos na Europa que chegam à América como crianças pequenas. Assim, a estatura dos indivíduos nascidos na Europa aumenta quanto mais jovens forem na época em que chegam à América. A largura da face diminui quanto mais jovem for a criança que chega à América.

Essas observações têm importância, pois pode-se afirmar que as mudanças na forma da cabeça se desenvolvem por causa da diferença de tratamento físico das crianças na América e na Europa. A criança européia é enfaixada, enquanto os americanos deixam a criança livre no berço. Mas, a mudança nos diâmetros da face e na estatura mostram que essas considerações mecânicas não explicam as mudanças.

Os resultados obtidos por uma comparação aproximada entre os nascidos na Europa e os nascidos na América foram corroborados por uma comparação direta entre os pais nascidos na Europa e seus próprios filhos nascidos na América, além de uma comparação dos imigrantes europeus que vieram para a América num determinado ano e seus descen-

dentes nascidos na América. Em todos os casos foram encontrados os mesmos tipos de diferenças.

Essas observações parecem indicar a plasticidade dos tipos humanos; repito que não conhecemos os limites dessa plasticidade. No entanto, se a forma corporal passa por mudanças importantes num novo ambiente, é possível esperar mudanças concomitantes da mente. As mesmas razões que nos levaram a concluir que condições mais ou menos favoráveis durante o período de crescimento exercem influência tanto maior quanto mais longo for o período de desenvolvimento de determinada parte do corpo, essas mesmas razões — repito — tornam plausível que uma mudança de ambiente influencie de forma mais completa as partes do corpo que têm períodos mais longos de crescimento e desenvolvimento. Acredito, portanto, que as observações americanas nos compelem a supor que a constituição mental de um certo tipo de homem pode ser consideravelmente influenciada por seu ambiente social e geográfico. Claro que é extremamente difícil provar essa conclusão por meio de observações, pois sabemos que as manifestações mentais dependem em grande medida do grupo social em que cada indivíduo se desenvolve; mas é evidente que o ônus da prova se transfere para aqueles que alegam existir uma estabilidade absoluta das características mentais do mesmo tipo em todas as possíveis condições em que ele possa ser encontrado.

Talvez seja bom apontar nesse ponto que a mudança de tipo observada na América é de certa forma análoga à diferença de tipo observada na Europa numa comparação entre a população urbana e a população rural. Encontrou-se uma diferença de tipo em todos aqueles casos em que investigações completas foram feitas a respeito desse problema. A interpretação do fenômeno é inteiramente diferente da esboçada aqui. Um grupo de observadores, particularmente Ridolfo Livi, acredita que o tipo encontrado nas comunidades urbanas deve-se em grande parte à maior mistura de tipos locais na cidade em comparação com o campo. Outros, especialmente Otto Ammon e Röse, acreditam que temos nesse caso evidências da seleção natural, e que o melhor tipo sobrevive. Parece-me que a última teoria não pode ser demonstrada, mas que tanto a mistura como a mudança de tipo são suficientes para explicar o que ocorre na transição da vida rural para a vida urbana.

Surge naturalmente a pergunta: o que produz mudanças nos tipos humanos? Essas mudanças podem ser controladas, de modo a realizar-se

um aperfeiçoamento das raças? Não acredito que essas perguntas possam ser respondidas no estado atual do nosso conhecimento. Desconhecem-se as mudanças estruturais que devem acompanhar as modificações da forma bruta, e nem sequer imaginamos as funções fisiológicas que são afetadas pelo novo ambiente. Portanto, parece um esforço vão dar uma explicação satisfatória do fenômeno na época atual. A investigação deve ser estendida para numerosos tipos e realizada em climas diferentes e ambientes sociais diferentes, antes de podermos compreender a correlação entre a forma e a função corporais e as influências exteriores. No entanto, deve-se evidentemente renunciar à velha idéia da estabilidade absoluta dos tipos humanos. Com ela, deve-se renunciar também à crença da superioridade hereditária de certos tipos sobre outros.

PARTE VII

Capacidade racial e determinismo cultural

Boas tem sido lembrado, corretamente, como um crítico do racismo. Mas o contexto e o caráter de sua contribuição a esse tema são menos compreendidos: até que ponto sua primeira argumentação estava condicionada pelo meio racista em que escrevia, o modo como esse contexto articulou os vários aspectos do seu pensamento antropológico e a concepção de cultura implícita em sua crítica do determinismo racial. Em parte, isso talvez ocorra porque a única versão disponível de *The Mind of Primitive Man* é uma reimpressão da segunda edição (Boas 1938; cf. 1911c). As revisões que Boas fez 25 anos depois refletiram, sem dúvida, o desenvolvimento de seu pensamento nesse período; mas elas também ajudaram a obscurecer grandes mudanças no meio intelectual. Além disso, não ajudaram a esclarecer sua contribuição ao conceito antropológico de cultura, que a essa altura outros antropólogos tinham refinado bastante. Os próximos textos são uma tentativa de recapturar tanto o contexto como a contribuição — embora os limites de espaço tornem impossível explicar plenamente qualquer um dos dois (cf. Stocking 1968a, p. 198-233; Gossett 1963; Haller 1971).

O primeiro texto (número 31) foi escrito em julho de 1894, um momento crítico na carreira de Boas. Seu emprego no Field Museum — como supervisor da transferência do material etnológico da Feira de Chicago — tinha acabado em amargura; e a possibilidade alternativa de uma cadeira na Universidade de Chicago não se concretizara, em parte porque o reitor Harper sentia que Boas “não aceitava bem o comando”. A falta de emprego ainda não fora resolvida dezoito meses depois. Boas já sentia um grave apuro financeiro. Por outro lado, os primeiros oito anos de seu trabalho nos Estados Unidos lhe tinham granjeado reconhecimento como chefe do que era então a única organização nacional na sua profissão — a Seção H da Associação Americana para o Progresso da Ciência —, uma

honra para alguém que ainda era considerado um “estrangeiro”. Como tema para o costumeiro discurso anual, Boas escolheu “A capacidade humana conforme determinada pela raça”.

Grande parte do argumento de *The Mind of Primitive Man* está contida nesse texto (na verdade, partes consideráveis desse ensaio foram mais tarde incorporadas àquela obra). Há a mesma ênfase nas condições históricas da difusão como base para rejeitar os pressupostos tradicionais sobre o progresso racial; na sobreposição de variações, que impossibilitou o traçado de linhas nítidas entre os grupos raciais; nos fatores ambientais e funcionais que presumivelmente afetam os caracteres raciais; e na explicação das aparentes diferenças mentais entre as raças em termos de diferenças de motivação. Por outro lado, são impressionantes os limites da crítica de Boas em 1894. Ele esperava que se descobrissem diferenças mentais entre as raças; aceitava inferências de seu amigo, o neurologista Henry Donaldson, que falava de diferenças aparentes na “capacidade de educação” e até de interrupção no crescimento do cérebro nas “raças inferiores”; além disso, era ingenuamente otimista sobre as possibilidades de testes psicológicos nas escolas públicas. Em suma, Boas ainda não tinha alcançado uma noção plenamente desenvolvida da determinação cultural do comportamento como uma alternativa para o determinismo racial então predominante. Como argumentei em outra ocasião, isso se reflete no seu uso dos termos “cultura” e “civilização”, que mudou de forma sutil entre 1894 e 1911 (Stocking 1968a, p. 202).

O pensamento de Boas sobre o determinismo cultural foi desenvolvido em três artigos publicados na primeira década do século XX. Reproduzimos aqui o último (número 32 [cf. Boas 1901, 1904a]), que foi apresentado como uma conferência na comemoração do vigésimo aniversário de fundação da Universidade Clark, em 1909. Estavam presentes vários intelectuais que eram referência internacional nas ciências comportamentais, inclusive Sigmund Freud. Baseando-se em idéias desenvolvidas ao longo de seus estudos da linguagem, Boas apresentou nesse texto uma visão muito mais sofisticada da determinação cultural do comportamento, na qual a “classificação de conceitos, os tipos de associações e a resistência à mudança de atos automáticos”, característicos de diferentes grupos sociais, eram vistos como algo que se desenvolvia inconscientemente, recebendo “explicações secundárias” racionalistas apenas quando era questionado. Boas desenvolveu esse argumento para explicar as dife-

renças mentais entre os homens antigos e os civilizados. Nesse texto ele não falou especificamente de “culturas” diferentes que determinam formas diferentes de comportamento. Mas havia uma implicação clara: o comportamento de todos os seres humanos, antigos ou civilizados, era determinado, de uma maneira que nunca vinha plenamente à consciência, pela tradição cultural particular em que eles experimentavam sua “primeira formação”. Boas permaneceu um crítico da teoria freudiana. Seu uso do conceito de “inconsciente” estava muito longe do inconsciente freudiano, mas ainda assim faz sentido que partilhassem a mesma plataforma em 1909. De um modo que nem sempre foi adequadamente apreciado, Boas também foi um importante colaborador na revolução intelectual que destruiu a concepção vitoriana e racionalista do homem.

TEXTO 31

A capacidade humana conforme determinada pela raça*

Orgulhoso de suas maravilhosas realizações, o homem civilizado olha de cima para baixo os membros mais humildes da humanidade. Ele conquistou as forças da natureza e obrigou-as a servi-lo. Transformou florestas inóspitas em campos férteis. Montanhas sólidas cedem tesouros às suas necessidades. Os animais ferozes que impedem o seu progresso estão sendo exterminados, enquanto outros que lhe são úteis são multiplicados aos milhares. As ondas do oceano o levam de terra em terra, e as elevadas cordilheiras de montanhas não lhe impõem limites. Seu gênio moldou a matéria inerte com o intuito de criar máquinas poderosas que aguardam um toque de sua mão para atender às suas múltiplas demandas.

Não é de admirar que ele sinta pena de um povo que não conseguiu subjugar a natureza; que trabalha para levar uma parca existência com os produtos das terras incultas; que escuta com tremor o rugido dos animais selvagens e vê o produto de seu trabalho por eles destruído; que continua limitado pelo oceano, por rios ou montanhas; que se esforça para obter as necessidades da vida com a ajuda de poucos e simples instrumentos.

* Discurso proferido como vice-presidente da Seção H perante a Seção de Antropologia da Associação Americana para o Progresso da Ciência no Encontro de Brooklyn, agosto de 1894. Conforme publicado nos *Proceedings* da Associação 43 (1894): 301-327; mais tarde reelaborado e incorporado em Boas 1911c.

Tal é o contraste que se apresenta ao observador. Não é de admirar que o homem civilizado se considere um ser de ordem mais elevada em comparação com o homem antigo; que se alegue que a raça branca representa um tipo mais elevado.

Porém, quando analisamos esse pressuposto, logo vemos que a superioridade da civilização da raça branca não é uma base suficiente para essa inferência. Como a civilização é mais elevada, supomos que a aptidão para a civilização é também mais elevada; e como a aptidão para a civilização depende, presumivelmente, da perfeição do mecanismo do corpo e da mente, infere-se que a raça branca representa o tipo mais elevado dessa perfeição. Nessa conclusão, alcançada por uma comparação do *status* social do homem civilizado e do homem antigo, confundem-se realização e aptidão para a realização. Além disso, como a raça branca é a raça civilizada, todo desvio do tipo branco é considerado uma feição característica de um tipo inferior. Pode-se mostrar facilmente que esses dois erros estão subjacentes aos nossos julgamentos das raças pelo fato de que, sendo iguais as demais condições, uma raça é sempre descrita como inferior quanto mais fundamentalmente difere da raça branca. Muitos antropólogos tendem a procurar peculiaridades anatômicas que caracterizariam o homem antigo como sendo de uma ordem inferior; autores recentes, por sua vez, esforçam-se para provar que as assim chamadas raças inferiores não apresentam características anatômicas que as definam como tipos inferiores de organismos. Isso mostra que nas mentes dos investigadores continua a existir a idéia de que devemos esperar encontrar na raça branca o tipo mais elevado de homem.

Comete-se freqüentemente o mesmo erro quando se julgam as distinções sociais. Como o desenvolvimento mental da raça branca é o mais elevado, supõe-se que ela também possui a aptidão mais elevada nessa direção. Portanto, sua mente teria a organização mais sutil. Como as causas psíquicas básicas não são tão aparentes quanto as características anatômicas, o julgamento do *status* mental de um povo é geralmente guiado pela diferença entre seu *status* social e o nosso; quanto maior a diferença entre seus processos intelectuais, emocionais e morais e aqueles que são encontrados em nossa civilização, tanto mais duro o julgamento sobre o povo. Só quando Tácito encontra as virtudes das etapas passadas da cultura de seu próprio povo entre as tribos estrangeiras é que este exemplo é erguido para a contemplação dos seus colegas cidadãos. Estes, provavel-

mente, exibiam um sorriso de pena para o sonhador que se agarrava às idéias de um tempo que eles já tinham deixado para trás.

Como objeção, seria possível dizer o seguinte: embora a realização não seja necessariamente uma medida de aptidão, pode-se julgar uma pela outra. A maioria das raças não teve as mesmas chances de se desenvolver? Por que, então, só a raça branca desenvolveu uma civilização que está se alastrando pelo mundo, em comparação com a qual todas as outras civilizações parecem inícios débeis, interrompidos na primeira infância ou fixados num primeiro estágio de desenvolvimento? Não é provável, para dizer o mínimo, que a raça que atingiu o estágio mais elevado de civilização seja a mais talentosa, e que aquelas que permaneceram no pé da escala não foram capazes de se elevar a níveis mais altos?

Parece desejável examinar tais questões de forma mais completa. Que a nossa mente retroceda alguns milhares de anos até chegar ao tempo em que as civilizações do Leste e do Oeste da Ásia estavam na primeira infância. Com o tempo, essas civilizações foram transferidas de um povo a outro. Alguns dos que tinham atingido o tipo mais elevado de cultura afundaram na obscuridade, enquanto outros tomavam o seu lugar. Durante a aurora da história, vemos a civilização agarrar-se a certas regiões, nas quais é apropriada ora por um povo, ora por outro. Nos numerosos conflitos desses tempos, os povos mais civilizados foram freqüentemente vencidos. O conquistador, entretanto, aprendia as artes da vida com o conquistado e continuava o trabalho da civilização. Os centros de civilização mudavam de um lado para outro numa área limitada. O progresso era lento e freqüentemente interrompido. No mesmo período, os ancestrais das raças que agora estão entre as mais civilizadas não eram sob nenhum aspecto superiores ao homem que hoje encontramos em regiões que ignoram a civilização moderna.

Será que a cultura dos povos civilizados da Antiguidade permite-nos alegar que eles tinham um gênio superior ao de qualquer outra raça? Antes de mais nada, devemos lembrar que nenhuma dessas civilizações foi o produto do gênio de um único povo. Idéias e invenções eram levadas de um povo para outro; embora a comunicação fosse lenta, cada povo que participava na antiga civilização contribuía para a cultura dos outros. Inúmeras provas mostram que as idéias se disseminavam e os povos entravam em contato uns com os outros. Nem a raça, nem a linguagem, nem a distância limitam essa difusão. Como todos trabalharam juntos no desen-

volvimento das antigas civilizações, devemos nos inclinar diante do gênio de todos, seja qual for a raça que representam: camita, semita, ariana ou mongol.

Agora podemos perguntar: será que nenhuma outra raça desenvolveu uma cultura de igual valor? Ao que parece, as civilizações do antigo Peru e da América Central podem ser comparadas com a antiga civilização do Velho Mundo. Em ambas encontramos um alto estágio de organização política; também encontramos a divisão do trabalho e uma elaborada organização eclesiástica. Eram realizadas grandes obras arquitetônicas, que requerem a cooperação de muitos indivíduos. Os animais e as plantas eram domesticados. A arte da escrita já existia. As invenções e os conhecimentos dos povos do Velho Mundo parecem ter sido bem mais numerosos e extensos do que os das raças do Novo Mundo, mas não há dúvida que o *status* geral da cultura dessas últimas era igualmente elevado. É o que basta para as nossas considerações. Não nos estenderemos sobre o fato de que uma maior variedade de povos tinha contribuído para o progresso da civilização no Velho Mundo e que a natureza dotara suas regiões com um maior número de animais e plantas úteis do que as regiões dos povos do Novo Mundo.

Qual é então a diferença entre a civilização do Velho Mundo e a do Novo Mundo? É apenas uma diferença de tempo. Uma atingiu um certo estágio 3 mil ou 4 mil anos mais cedo que a outra. Essa diferença de tempo não nos autoriza a supor que a raça que se desenvolveu mais lentamente seja menos bem dotada. Se comparada à idade da humanidade, a diferença de alguns milhares de anos é insignificante. O tempo requerido para desenvolver as raças hoje existentes é uma questão de conjectura, mas podemos estar seguros de que foi longo. Sabemos também que o homem existia nos hemisférios oriental e ocidental numa época que só pode ser medida pelos padrões geológicos; e, supondo-se arbitrariamente que o homem existe há 20 mil anos, qual o significado de constatar que um grupo humano atingiu com 20 mil anos o mesmo estágio que o outro poderia atingir com 24 mil anos? A vida do povo e as vicissitudes de sua história seriam suficientes para explicar um descompasso dessa natureza, sem precisarmos supor uma diferença de aptidões para o desenvolvimento social.

Ao admirarmos as altas realizações da raça branca, também devemos lembrar que a civilização se originou entre alguns de seus membros e

com a ajuda de outras raças. Não há evidência de que as tribos aparentadas, que se desenvolveram todas sob a influência dessa antiga civilização, não teriam requerido, sem essa ajuda, um período muito mais longo para atingir o alto nível que ocupam agora.

Por que essas tribos assimilaram tão facilmente a cultura que lhes era oferecida, enquanto no presente vemos povos antigos definharem e se degradarem com a aproximação da civilização, em vez de serem aperfeiçoados pelos seus benefícios? Isso não prova uma organização mais elevada dos habitantes da Europa? Acredito que não é difícil encontrar as razões para isso, e elas não apontam necessariamente para uma maior capacidade das raças da Europa e da Ásia. Em primeiro lugar, esses povos tinham uma aparência semelhante à do homem civilizado de seu tempo. Portanto, não existia a dificuldade fundamental para a ascensão do povo antigo, a saber, a de que um indivíduo que se elevou até o nível da civilização mais elevada ainda continua a ser visto como pertencente a uma raça inferior. Nas colônias antigas, era possível que a sociedade crescesse com o acréscimo de membros dos povos mais antigos. Além disso, as influências devastadoras das doenças, que hoje começam a destruir os habitantes de territórios recém-abertos aos brancos, não eram tão fortes por causa da permanente contigüidade dos povos do Velho Mundo, que sempre estavam em contato uns com os outros, ficando sujeitos às mesmas influências. A invasão da América e da Polinésia foi acompanhada pela introdução de novas doenças entre os nativos dessas regiões. São muito conhecidos, e não precisam ser descritos com detalhes, os sofrimentos e a devastação provocados pelas epidemias que se seguiram.

Além disso, pode-se dizer que o contraste entre a cultura representada pelo branco moderno e pelo homem primitivo de hoje é muito mais fundamental que o que existia entre os antigos e os povos com quem entravam em contato. Os métodos da manufatura desenvolveram-se tanto, que as indústrias dos povos primitivos de nossos tempos são exterminadas pelo preço barato e pela grande quantidade de produtos importados pelo comerciante branco; o homem primitivo é incapaz de competir com a capacidade produtiva das máquinas dos brancos, enquanto nos tempos antigos o produto superior, feito à mão, competia com um produto inferior também feito à mão. Também se deve considerar que em várias regiões, particularmente na América e em algumas partes da Sibéria, as tribos antigas têm sido avassaladas pelos números da raça imigrante que as está

empurrando rapidamente para fora de suas áreas antigas, sem dar tempo para uma assimilação gradativa. Nos tempos antigos não havia essa imensa desigualdade de contingentes populacionais que observamos em muitas regiões hoje em dia.

Por tudo isso, as condições para a assimilação na antiga Europa eram muito mais favoráveis do que naquelas regiões em que os povos antigos entram em contato com a civilização atual. Não precisamos supor que os europeus de antigamente eram mais talentosos que as outras raças que só em tempos mais recentes foram expostas às influências da civilização.

Essa conclusão pode ser corroborada por outros fatos. Na Idade Média, a civilização árabe alcançou um estágio superior ao de muitas nações européias daquele período. As duas civilizações surgiram em grande parte das mesmas fontes e devem ser consideradas ramos de uma única árvore. Os árabes que traziam a civilização não eram da mesma raça dos europeus, mas ninguém vai discutir os seus altos méritos. É interessante ver de que maneira eles influenciaram as raças negras do Sudão. Principalmente entre a segunda metade do século VIII e o século XI da nossa era, o Sudão foi invadido por tribos camíticas, e o islamismo se espalhou rapidamente pelo Saara e pelo oeste do Sudão. Desde aquela época, grandes impérios foram formados e voltaram a desaparecer em lutas com Estados vizinhos. Um grau relativamente alto de cultura foi alcançado. Os invasores casavam-se com gente nativa, e as raças mistas, algumas das quais quase puramente negras, elevaram-se acima do nível de outros negros africanos. A história de Bornu é talvez um dos melhores exemplos disso. Barth e Nachtigal nos familiarizaram com a história desse Estado, que desempenhou um papel muito importante no norte da África.

Por que os islâmicos foram capazes de civilizar essas tribos e elevá-las quase ao mesmo padrão que eles mesmos tinham atingido, enquanto os brancos não foram capazes de influenciar o negro na África em nenhuma medida considerável? Evidentemente, por causa da diferença no método de introduzir a cultura. Enquanto os islâmicos influenciam os povos da mesma maneira como os antigos civilizavam as tribos da Europa, os brancos enviam para o país negro apenas os produtos de suas manufaturas e alguns representantes. Entre os tipos mais elevados dos brancos e os negros jamais ocorreu uma mistura real. A mistura dos negros com os islâmicos foi particularmente facilitada pela instituição da poliga-

mia, com os conquistadores adotando esposas nativas e criando seus filhos como membros de sua própria família.

A disseminação da civilização chinesa no leste da Ásia pode ser comparada à da antiga civilização na Europa. A colonização e a mistura de tribos aparentadas e, eventualmente, a subsequente colonização, com o extermínio de sujeitos rebeldes, geraram uma extraordinária uniformidade cultural em uma grande área.

Quando, finalmente, consideramos a posição inferior mantida pela raça negra dos Estados Unidos, onde ela mantém estreito contato com a civilização moderna, não devemos esquecer que o velho sentimento racista continua potente como nunca. Ele é um grande obstáculo para o avanço e o progresso dos negros, apesar de as escolas e as universidades estarem abertas para eles. Devíamos antes avaliar o quanto foi realizado contra sérios obstáculos em tão curto período. Não é possível dizer o que seria do negro se ele pudesse viver com os brancos em termos absolutamente iguais.

Nossa conclusão, tirada das considerações precedentes, é a seguinte: várias raças desenvolveram uma civilização de tipo semelhante ao daquela que deu origem à nossa própria raça. Várias condições favoráveis facilitaram a rápida disseminação dessa civilização na Europa. Entre essas, as mais potentes foram a aparência física comum, a contigüidade do hábitat e a diferença moderada nos modos da manufatura. Quando, mais tarde, a civilização começou a se espalhar pelos outros continentes, as raças com as quais a civilização moderna entrou em contato não viviam em situação igualmente favorável. A assimilação ficou muito mais difícil por causa de grandes diferenças de tipos raciais, do isolamento anterior (que causou epidemias devastadoras nas regiões recém-descobertas) e do maior progresso da civilização. A rápida disseminação dos europeus pelo mundo interrompeu inícios promissores que tinham surgido em várias regiões. À exceção da raça do leste da Ásia, nenhuma outra teve a chance de desenvolver uma civilização independente. A difusão da raça européia interrompeu o crescimento dos germes independentes que existiam, sem considerar a aptidão mental dos povos locais. Por outro lado, vimos que não se pode atribuir grande importância ao surgimento prematuro da civilização no Velho Mundo, que se explica satisfatoriamente pelo acaso. Em suma, mais do que as capacidades das raças, acontecimentos históricos mais poderosos é que parecem tê-las levado à civilização. Segue-se

que as realizações das raças não nos autorizam a supor que uma raça é mais talentosa que outras.

Vamos comparar a seguir as características físicas e psíquicas das várias raças, tendo em vista a questão da sua capacidade mental.

Não há dúvida que existem grandes diferenças nas características físicas das raças humanas. A questão não é se existem diferenças, mas sim se uma raça qualquer pode ser considerada anatomicamente superior a outras. Nossa resposta precisa basear-se em estudos sérios das características anatômicas, e não em descrições vagas de viajantes que dizem que os órgãos digestivos do homem primitivo são enormes, que sua estatura é pequena, que seus membros são pouco desenvolvidos ou até que eles parecem macacos. Várias dessas diferenças são suficientes para distinguir raças com bastante clareza, embora se deva lembrar que existem inúmeras transições entre elas. A cor da pele, a forma do cabelo e a configuração dos lábios e do nariz distinguem claramente o negro africano e a maioria das outras raças. Ainda assim, é fácil encontrar entre os membros da raça americana, por exemplo, lábios e nariz que podem ser confundidos com os de um negro. O mesmo se pode dizer da cor, mas não se encontra nenhum cabelo de negro entre os aborígenes americanos. Ao estudarmos qualquer característica anatômica das raças, encontramos o mesmo fenômeno: as variações dentro de uma mesma raça se sobrepõem às variações entre duas delas. Por isso, várias características podem ser comuns a indivíduos de raças diferentes. Assim, um aspecto isolado não caracteriza uma raça. As diferenças têm de ser suficientemente numerosas para permitir uma definição satisfatória das características das raças.

A sobreposição das variações é significativa, pois mostra que as diferenças existentes não são fundamentais. Vou descrever esses fenômenos um pouco mais detalhadamente e enumerar muitas variações entre as raças. Ao tratar primeiro das características antropométricas, devo chamar atenção para o fato importante, freqüentemente negligenciado nas comparações, de que as proporções do corpo apresentam certas correlações que devem ser levadas em conta. A mais óbvia é a correlação entre a estatura e o tamanho de partes do corpo. Por esta razão, tribos de estaturas diferentes não podem ser comparadas sem uma normalização apropriada dos números observados. Em nossa comparação, será bom prestar particular atenção àquelas raças que somos inclinados a considerar as mais baixas, isto é, as raças negróides e as raças pré-históricas mais antigas.

As proporções corporais encontradas entre as várias raças mostram diferenças muito pequenas. Podemos dizer que os troncos das raças mongóis, se comparados com suas estaturas, são mais compridos que os dos europeus, os quais são, por sua vez, mais compridos que os dos negros; que os membros inferiores dessa última raça são mais longos que os das raças branca e mongol, e que o mesmo é válido para os membros superiores. A cabeça da raça mongol é a mais alta, quando comparada com a estatura; a do negro é a menor. Todas essas diferenças são pequenas e não tornam uma raça mais semelhante ao macaco que outra. Pelo contrário, descobrimos que as diferenças características entre o homem e o macaco são freqüentemente mais pronunciadas na raça negra do que na raça branca. Podemos dizer com Ranke que muitas proporções das raças inferiores são mais humanas do que as dos brancos.

Ao julgarmos o valor dessas diferenças, devemos lembrar que as proporções do corpo não dependem inteiramente da descendência, mas também do modo de vida. Fritsch foi o primeiro a deixar claro que entre o homem antigo e o homem civilizado existem diferenças que estão muito de acordo com as diferenças entre os animais selvagens e os domésticos. Todos sabemos como pode ser importante a influência da domesticação. Ele descobriu que os esqueletos das raças antigas continuam mais leves, com ossos mais finos e mais densos que os do homem civilizado. Os caracteres sexuais secundários não são claramente marcados, e os efeitos da desnutrição ou da nutrição irregular estão sempre presentes. A necessidade de esforço físico (que se aplica a todos os músculos do corpo) causa um desenvolvimento diferente daquele observado no homem civilizado, em quem o esforço muscular é mais leve ou mais especializado. Essas conclusões são confirmadas pelas diferenças marcantes que se desenvolvem nas proporções do corpo, dentro da mesma população, entre pessoas que exercem diferentes ocupações.

O fato mais bem verificado, porque baseado no maior número de observações, é a diferença de tipo entre marinheiros e soldados. Descobriu-se que os marinheiros tinham pernas tão compridas quanto as dos negros e, correspondentemente, um tronco mais curto, enquanto seus braços eram tão longos quanto os dos soldados do Exército. Também podemos lembrar as investigações realizadas em nossas faculdades, indicando que diversas medições, que dependem em grande parte das funções de certos grupos de músculos, mudam muito rapidamente sob a influência

da prática. Deve-se admitir de imediato que as diferenças no uso dos músculos durante a infância, continuadas mais tarde, resultam em diferenças de estrutura. Portanto, essas diferenças não devem ser consideradas características raciais, mas culturais. Poucas diferenças escapam da explicação por razões funcionais, e elas não são suficientes para marcar uma raça como inferior a outras.

Vamos considerar a seguir várias formações freqüentemente usadas para caracterizar raças inferiores. Uma dessas é a variação na forma do osso temporal que, no homem, é normalmente separado do osso frontal pelos ossos esfenoide e parietal. Descobriu-se que em alguns indivíduos o osso temporal avança sobre o esfenoide e o parietal, entrando em contato com o osso frontal. Essa formação predomina entre os macacos. Provou-se que essa variação existe em todas as raças, mas com freqüência desigual, estando provavelmente conectada com distúrbios na formação da região temporal, distúrbios que dependem de desnutrição na primeira infância. Assim, não devemos nos admirar com o fato de o fenômeno ser encontrado com mais freqüência nos povos antigos.

A formação peculiar da tíbia, conhecida como platicnemia, foi observada em esqueletos dos restos mortais mais antigos do homem na Europa, sendo considerada uma prova de seu estágio inferior de desenvolvimento. Ela e a formação peculiar das superfícies articulares da tíbia e do fêmur têm sido reconhecidas como puramente funcionais, apresentando ocorrências entre todas as raças atuais.

Descobriu-se que outras variações, que foram em certa época consideradas características das raças, também ocorrem em todo o mundo. Entre elas estão a pequenez dos ossos nasais e sua sinosteose com o maxilar; as assim chamadas fossas pré-nasais; as variações no arranjo das artérias e dos músculos — descobriu-se que todas essas características variam entre todas as raças, mas o grau de variabilidade não é o mesmo em toda parte. Essas variações podem ser consideradas características humanas que não tiveram tempo de se tornar estáveis e, neste sentido, ainda estão em processo de evolução. Se essa interpretação está correta, parece que podemos julgar as raças em que as várias características são mais estáveis como sendo aquelas mais organizadas.

No entanto, isso se refere apenas àquelas características que não são causadas pela influência do ambiente. Mas até mesmo essa conclusão está sujeita a uma importante restrição. Numerosas tribos antigas são

muito pequenas ou tiveram pouco intercâmbio com povos estrangeiros durante longos períodos nos quais sua população aumentou. Se, num grupo desses, qualquer uma das famílias mostrava uma certa peculiaridade, esta deve ser encontrada agora com mais freqüência que em outras tribos. Um caso desse tipo é a freqüência de vértebras extras entre os índios da ilha Vancouver, e provavelmente também a freqüência do *torus palatinus* entre os lapões. Assim, pode ser que a maior variabilidade de certas raças nesses casos não expresse um grau inferior de desenvolvimento de todo o grupo, mas sim a presença de grande número de membros de uma família que possuía a característica peculiar. Isto é, para admitir a conclusão de que a maior variabilidade significa estágio inferior de desenvolvimento seria necessário provar que as variações aparecem espontaneamente em qualquer parte do grupo e não pertencem a certas famílias nas quais a característica é hereditária.

Embora a consideração das características tratadas até esse ponto não tenha apresentado nenhuma evidência conclusiva da superioridade de certas raças, o estudo da forma e do tamanho da cabeça parece prometer melhores resultados. Constatamos que a face do negro, se comparada com o crânio, é maior que a do nativo americano, cuja face é por sua vez maior que a do branco. A parte inferior da face assume dimensões maiores. O arco alveolar é empurrado para a frente e ganha uma aparência que nos lembra os macacos mais desenvolvidos. Não há como negar que essa característica é um traço muito constante das raças negras e representa um tipo um pouco mais próximo do animal que o tipo europeu. O mesmo pode ser dito da largura e do achatamento do nariz do negro e do mongol; mas aqui devemos novamente lembrar que o prognatismo e os narizes baixos e largos não estão ausentes nas raças brancas, embora não ocorram nelas as formas mais fortemente desenvolvidas que encontramos entre os negros. As variações pertencentes às duas raças se sobrepõem. Nesse ponto, encontramos pelo menos algumas indicações que tendem a mostrar que a raça branca difere mais dos macacos desenvolvidos que o negro. Mas, será que essa diferença anatômica prova que a capacidade mental deste último é mais baixa que a do branco? A probabilidade de que seja assim é sugerida pelos fatos anatômicos, mas eles em si não são prova de que isso ocorra. Voltarei a este tema mais tarde.

Tem-se afirmado que os indivíduos de certas raças têm o seu desenvolvimento interrompido mais cedo que os de outras raças e que, portan-

to, essas últimas devem ser consideradas mais desenvolvidas. Entre esses fenômenos, menciono o fato de que os narizes das crianças de várias raças são mais semelhantes do que os dos adultos. Durante a adolescência, o nariz dos mongóis não muda tanto quanto o dos brancos. Segundo Quatrefages, a bacia do negro não difere tanto das formas fetais quanto a de outras raças; parece mais próxima da bacia dos macacos mais desenvolvidos do que a bacia de outras raças. Por outro lado, a face da criança negra é menos prognata que a do adulto. Nesse caso, vemos que o desenvolvimento mais energético tende a produzir um tipo aparentemente inferior ao do branco. Podemos ir mais longe e dizer que o desenvolvimento ontogenético dos macacos mais desenvolvidos e do homem é de tal ordem que as formas jovens são mais semelhantes que as mais velhas. Embora no homem a face se desenvolva apenas de forma moderada, ela cresce consideravelmente entre os macacos. Assim, a interrupção prematura do desenvolvimento é nesse caso uma indicação de tipo mais elevado. Veremos que não é somente a interrupção prematura do desenvolvimento que determina o lugar de uma raça, mas a direção desse desenvolvimento. Por esta razão, não podemos assumir que a interrupção prematura do desenvolvimento daquela porção da face situada entre os olhos, como se observa na raça mongol, indica um tipo inferior, enquanto o acentuado aumento da largura e elevação do nariz, como se encontra entre os brancos, indica um tipo mais elevado.

Num panorama geral desses fenômenos, vemos que as peculiaridades das várias raças se desenvolvem de tal maneira que algumas permanecem sob certo aspecto em estágios mais antigos, enquanto outras características se desenvolvem com mais força. Entre os exemplos desse desenvolvimento levado a um grau mais alto pode ser mencionado o grande tamanho das cavidades frontais entre os melanésios, o prognatismo e o maior comprimento dos membros nos negros, o nariz elevado e estreito dos brancos. Ao julgarmos o valor desses fatos, também não devemos esquecer que o corpo do sexo feminino é em todas as proporções e formas mais semelhante à criança que o homem, e que os tipos mais especializados aparecem entre o sexo masculino. Quem explicaria essa interrupção prematura do desenvolvimento das mulheres como sendo indicação de um tipo inferior?

Ao compararmos períodos em que se estende o desenvolvimento de certas partes do corpo em cada raça humana devemos sempre considerar

as funções dos órgãos em questão. Se pudéssemos provar que o cérebro de certas raças interrompe o seu desenvolvimento num período anterior ao de outras, a inferência da inferioridade dessas raças seria provável. Mas não existe base satisfatória para essas comparações. O crescimento durante a adolescência é sempre pequeno. Seriam necessárias séries extensas e acuradas de observações para estabelecer quaisquer diferenças características entre as raças. Mostrou-se que o crescimento do corpo inteiro continua na raça branca até depois dos 35 anos. O mesmo fenômeno tem sido observado entre os negros; os índios parecem chegar à sua estatura mais elevada antes dos 30 anos. O crescimento da cabeça dos índios e dos brancos parece se estender por um período aproximadamente igual. Seria de grande interesse verificar o crescimento da cabeça das outras raças com precisão. O período do crescimento da cabeça tornou-se muito importante para a nossa pesquisa, pois ficou provado que os estudantes mais talentosos de nossas faculdades apresentam um período mais longo de crescimento do que aqueles que formam a média.

Infelizmente, não temos nenhum dado nem mesmo para comparar a raça branca e as raças consideradas inferiores. Como sabemos que as leis do crescimento geral do corpo do índio e do branco diferem consideravelmente, é justa a inferência de que tais diferenças podem ser encontradas no crescimento de certos órgãos, e elas vão predominar entre diferentes raças. É verdade que nessas comparações a mortalidade, a nutrição e a ocupação desempenham um papel importante; mas, ainda assim, pode-se esperar que existam diferenças raciais. Na realidade, a semelhança das crianças de várias raças e a dessemelhança dos adultos indicam que elas serão encontradas. Antecipamos que elas nos darão uma idéia mais clara da relação das raças do que a que é propiciada pela comparação apenas do estágio adulto.

Vamos agora nos voltar para o importante tema do tamanho do cérebro. Esta parece ser a única característica anatômica que tem relação direta com a questão em debate. Supomos que, quanto maior o sistema nervoso central, mais elevada é a capacidade da raça e maior sua aptidão para as realizações mentais. Vamos rever os fatos conhecidos. Há dois métodos para averiguar o tamanho do sistema nervoso central: a determinação do peso do cérebro e a medição da capacidade da cavidade craniana. O primeiro desses métodos é o que promete resultados mais acurados. Naturalmente, o número de europeus cujos cérebros foram pesados é muito

maior que o dos indivíduos das outras raças. Mesmo assim, há dados suficientes para estabelecer sem sombra de dúvida que o peso do cérebro dos brancos é maior que o da maioria das outras raças, particularmente maior que o dos negros. O cérebro do homem branco pesa cerca de 1.370 gramas. As investigações das capacidades cranianas estão bem de acordo com esses resultados. Segundo Topinard, a capacidade do crânio dos homens do período neolítico da Europa é de cerca de 1.560 cc.; a de europeus modernos é a mesma; a da raça mongol, de 1.510 cc.; a dos negros africanos, de 1.405 cc., e a dos negros do oceano Pacífico, de 1.460 cc. Temos assim uma clara diferença em favor da raça branca. Tais diferenças não podem ser explicadas pela diferença de estatura, pois os negros são pelo menos tão altos quanto os europeus.

Ao interpretarmos esses fatos, devemos perguntar: o aumento no tamanho do cérebro prova um aumento da capacidade mental? Isso parece muito provável, e podem-se agregar fatos que falam em favor desse pressuposto. O primeiro é o aumento do tamanho relativo do cérebro nos animais mais desenvolvidos e, portanto, no homem. Além disso, Manouvrier mediu a capacidade dos crânios de 32 homens eminentes. Descobriu que tinham em média 1.663 cc., comparados aos 1.560 cc. da média geral. Por outro lado, descobriu que a capacidade craniana de 41 assassinos era 1.593 cc., também superior à média geral. O mesmo resultado foi obtido por meio de pesagem dos cérebros de homens eminentes. Os cérebros de 34 desses homens ilustres mostraram um aumento médio de 163 gramas em relação ao peso médio do cérebro de 1.370 gramas. No entanto, a força dos argumentos alimentados por essas observações não deve ser superestimada. A maioria dos pesos de cérebros é obtida em institutos anatómicos, onde chegam indivíduos pobremente desenvolvidos por causa da desnutrição e da vida em condições desfavoráveis; os homens eminentes representam uma classe muito mais bem nutrida. Como a nutrição pobre reduz o peso e o tamanho do corpo inteiro, também reduz o tamanho e o peso do cérebro. Não é certo, portanto, que a diferença observada seja inteiramente devida à maior capacidade dos homens eminentes. A diferença entre a capacidade craniana dos homens eminentes e a da população em geral é aumentada além do seu tamanho real pelas dificuldades encontradas em se determinar o sexo das pessoas a quem os crânios pertenciam. Crânios de homens são trocados por crânios de mulheres e vice-versa, o que tende a reduzir as medidas de capacidade dos homens e aumentar as

das mulheres. Como no caso das pessoas eminentes o sexo é conhecido com precisão, pode-se esperar que a capacidade média dos crânios de homens eminentes seja mais alta do que a dos crânios de desconhecidos. Deve-se dizer, entretanto, que as medições de Broca, cujos resultados apareceram acima, mostram que ele determinava com considerável precisão de que sexo era a pessoa cujo crânio ele manipulava. Outro fato que pode ser aduzido em favor da teoria de que cérebros maiores são acompanhados por uma capacidade mental mais elevada é que a população da cidade apresenta capacidade maior que a das pessoas do campo; e também a observação de que as cabeças dos melhores estudantes ingleses continuam a crescer por mais tempo do que as dos estudantes médios.

Embora a força desses argumentos deva ser admitida, vários fatos restritivos precisam ser enumerados. O mais importante deles é a diferença no peso do cérebro de homens e mulheres. Quando se comparam homens e mulheres da mesma estatura, descobre-se que o cérebro da mulher é muito mais leve. Ainda assim, a capacidade mental da mulher é inegavelmente tão alta quanto a do homem. Esse é, portanto, um caso em que o peso menor do cérebro é acompanhado em todos os aspectos por uma capacidade mental igual. A partir desse fato, concluímos não ser impossível que os cérebros menores dos homens de outras raças façam o mesmo trabalho feito pelo cérebro maior da raça branca. Mas essa comparação não está bem em pé de igualdade, pois supomos que há uma certa diferença estrutural entre o homem e a mulher que causa a diferença de tamanho entre os sexos, de modo que a comparação entre o homem e a mulher não é a mesma comparação entre um homem e outro homem. Devemos também lembrar que, embora os cérebros dos homens eminentes sejam em média maiores do que os do indivíduo médio, há alguns cérebros pequenos incluídos no primeiro grupo.

Apesar dessas restrições, o aumento do tamanho do cérebro nos animais mais desenvolvidos e a falta de desenvolvimento em indivíduos microcéfalos são fatos fundamentais que tornam mais provável a hipótese de que o aumento do tamanho do cérebro causa aumento da capacidade mental, embora a relação não seja tão imediata como freqüentemente se presume.

Supondo que a capacidade é quase proporcional ao tamanho do cérebro, devemos lembrar que os tamanhos médios do cérebro do branco estão representados em grande número nas outras raças. Os cérebros de

tamanho médio dos brancos podem ser representados pelo grupo de indivíduos que tem capacidade de 1.450 cc. a 1.650 cc. Esse grupo abarca 55% dos europeus, 58% dos negros africanos e 58% dos melanésios. Encontramos o mesmo resultado quando comparamos o número de indivíduos que têm grandes capacidades. Descobrimos que 50% de todos os brancos têm uma capacidade craniana maior que 1.550 cc., enquanto 27% dos negros e 32% dos melanésios têm capacidades acima desse valor. Assim, podemos esperar uma carência de homens de gênio elevado, mas não devemos esperar uma falta de capacidade mental entre a grande massa de negros que vivem entre os brancos e desfrutam as vantagens da liderança dos melhores homens daquela raça.

No entanto, esse não é o ponto de vista correto, pois a capacidade mental não depende apenas do tamanho do cérebro. O ponto de vista apropriado para essa questão é apresentado mais claramente pelo dr. H. H. Donaldson, cuja opinião vou citar. Ele diz:

Considero que a importância do encéfalo depende do número e do tamanho das células que o compõem. Nos negros e nas raças inferiores em geral, o número de células é provavelmente menor que no branco. Essa é uma inferência, principalmente, do peso total do encéfalo. Também importantes são os estágios finais no aumento dos elementos estruturais, estágios que aparentemente têm como resultado conectar um número maior de elementos por meio de uma extensão quantitativa muito pequena de seus ramos. Mudanças que ademais podem ser observadas, por exemplo, no córtex do cérebro do branco em indivíduos de 30 anos ou mais. Quando comparamos as raças inferiores e superiores no que diz respeito à capacidade de educar-se, descobrimos que o grande ponto de divergência é na adolescência. É bastante boa a inferência de que não devemos encontrar nos cérebros das raças inferiores o crescimento pós-adolescência no córtex, que acabei de mencionar. Quanto ao processo de esculpir a superfície do cérebro pelas circunvoluções e sulcos, ainda não temos boas características raciais.

Acabamos de examinar o campo das diferenças anatômicas entre as raças, na medida em que têm uma relação com a nossa questão. Nossa conclusão é de que há diferenças entre as características físicas das raças, o que torna provável que existam diferenças na capacidade mental. No entanto, ainda não se encontrou nenhum fato inquestionável que provaria a impossibilidade de certas raças atingirem uma civilização mais elevada.

Devemos examinar a seguir as características psicológicas dos povos antigos para descobrir se há alguma que lhes designe um lugar inferior na humanidade. Essa investigação é muito difícil e pouco promissora. Parece totalmente duvidoso determinar quais dessas características são causas do estágio inferior da cultura e quais são por ele causadas, ou quais das características psicológicas são hereditárias e não seriam eliminadas pelos efeitos da civilização. A dificuldade fundamental de coletar observações satisfatórias reside no fato de que hoje não existem grandes grupos de homens antigos em condições de real igualdade com os brancos. A lacuna entre a nossa sociedade e a deles sempre permanece aberta. Por isso não se pode esperar que sua mente funcione de maneira igual à nossa. O mesmo fenômeno, que nos levou à conclusão de que às raças primitivas de nossos tempos não é dada uma oportunidade de desenvolver suas capacidades, nos impede de julgar sua capacidade mental inata. Por causa dessa dificuldade insuperável, que parece tornar impossíveis todas as tentativas de encontrar uma solução satisfatória para esse problema, vou me limitar a alguns pontos fundamentais e a sugestões quanto ao método pelo qual essa importante questão pode ser resolvida.

Numerosas tentativas têm sido feitas para descrever as características psicológicas peculiares do homem antigo. Entre essas menciono as de Wuttke, Klemm, Eichthal, Gobineau, Nott e Gliddon, Waitz, Spencer e Tylor. Suas investigações têm mérito como descrições das características dos povos antigos, mas não podemos afirmar que nenhuma delas descreva os caracteres psicológicos das raças independentemente de seu ambiente social. Klemm e Wuttke designam as raças civilizadas como ativas e todas as outras como passivas. Eles supõem que todos os elementos e princípios de civilização encontrados entre os povos antigos — na América ou nas ilhas do oceano Pacífico — decorriam de um primeiro contato com a civilização. Eichthal, que considera a sociedade humana como um organismo, supõe que a raça branca representa o princípio masculino; a negra, o princípio feminino. Gobineau atribui à raça amarela o elemento masculino e à raça negra o elemento feminino, chamando de nobre e talentosa apenas a raça branca. Nott e Gliddon atribuem instintos animais às suas raças inferiores e declaram que a raça branca tem um instinto mais elevado que incita e dirige o seu desenvolvimento. Todas essas visões são generalizações que não levam suficientemente em considera-

ção as condições sociais das raças e assim confundem causa e efeito, tendo sido ditadas por vieses científicos ou humanitários ou pelo desejo de justificar a instituição da escravidão. Tylor e Spencer, que apresentam uma análise engenhosa da capacidade psicológica do homem antigo, não supõem que essas sejam características raciais, embora o ponto de vista evolutivo do trabalho de Spencer freqüentemente pareça transmitir essa impressão. Acho que o verdadeiro ponto de vista foi expresso com muita felicidade por Waitz. Ele diz:

Segundo a opinião corrente, o estágio de cultura de um povo ou de um indivíduo é principalmente ou exclusivamente o produto de sua capacidade mental. Sustentamos que o inverso é pelo menos igualmente válido. A capacidade mental do homem designa apenas o quanto e o que ele é capaz de realizar no futuro imediato, dependendo dos estágios de cultura pelos quais passou e do estágio que alcançou.

As descrições do estado mental dos povos antigos, apresentadas pela maioria dos viajantes, são muito superficiais para serem usadas na investigação psicológica. Poucos viajantes compreendem a língua do povo que visitam. Como é possível julgar uma tribo apenas pelas descrições de intérpretes ou pelas observações de ações isoladas, cuja motivação continua desconhecida? No entanto, mesmo quando o visitante conhece a língua, ele é em geral um ouvinte que não sabe apreciar os relatos. O missionário tem um forte viés contra as idéias e os costumes religiosos dos povos antigos, e o comerciante não tem interesse em suas crenças e artes. Podemos contar na ponta dos dedos os observadores que realmente entraram na vida interior de um povo — os Cushings, Callaways e Greys. Ainda assim, o grosso da argumentação é sempre baseado em declarações de observadores apressados e superficiais.

Vou selecionar algumas qualidades mentais que são muito persistentemente consideradas características raciais dos grupos inferiores da humanidade. Entre as características emocionais, a impulsividade é tida como a mais fundamental. A maioria das provas dessa alegada peculiaridade baseia-se na inconstância e incerteza da disposição do homem antigo e na força de suas paixões provocadas por causas aparentemente fúteis. Afirmo que o viajante ou estudante mede a inconstância dos povos pela importância que atribui às ações ou objetivos em que eles não perseveram e avalia o impulso para explosões de paixão a partir de seus pró-

prios padrões. Deixem-me dar um exemplo. O viajante, desejoso de alcançar seu objetivo o mais rapidamente possível, contrata homens para uma viagem em determinada época. Para ele, o tempo é valioso. Mas o que é o tempo para o homem antigo que não sente a compulsão de completar uma determinada tarefa num determinado prazo? Enquanto o viajante experimenta furor e raiva com a demora, seus homens continuam com suas alegres conversas e risadas, e não há meio de induzi-los a trabalhar mais para agradecer ao mestre. Eles não teriam razão em estigmatizar a impulsividade e a falta de controle de muitos viajantes irritados por uma causa tão fútil como a perda de tempo? Em vez disso, o viajante se queixa da inconstância dos nativos que logo se desinteressam dos objetivos que ele preza em alto grau. O modo apropriado de comparar a inconstância do selvagem e a do branco é comparar o comportamento de ambos em empreendimentos que são igualmente importantes para os dois. Será que o homem antigo não persevera maravilhosamente na manufatura de utensílios e armas? Será que ele se esquiva das privações e sofrimentos que prometem satisfazer sua ambição de obter uma posição mais elevada entre os colegas? Como exemplos, podemos acrescentar o índio que jejua nas montanhas à espera da aparição de seu espírito guardião, ou o jovem que deve provar sua bravura e capacidade de resistência antes de ser aceito nas fileiras dos homens de sua tribo. A alegada inconstância pode ser explicada por uma diferença na avaliação dos motivos. Não é uma característica específica do homem antigo. Este persevera em certos empreendimentos que são diferentes daqueles em que o homem civilizado persevera.

Podemos dizer o mesmo no caso das explosões de paixão ocasionadas por pequenas provocações. O que diria um homem antigo da nobre paixão que precedeu e acompanhou a Guerra de Secessão? Os direitos dos escravos não lhe pareceriam uma questão muito irrelevante? Por outro lado, temos muitas provas de que suas paixões são tão controladas quanto as nossas, só que em direções diferentes. Os numerosos costumes e restrições que regulam as relações dos sexos ou o uso de alimentos podem servir de exemplo. A diferença na impulsividade pode ser plenamente explicada pelo peso diferente dos motivos nos dois casos. Em suma, exigem-se perseverança e controle das paixões tanto do homem antigo quanto do civilizado, mas em ocasiões diferentes. Se eles não são exigidos

com igual freqüência, a causa não deve ser procurada em uma incapacidade inerente para produzi-los, mas no *status* social que não os exige com a mesma intensidade.

Spencer menciona como um caso particular dessa impulsividade a imprevidência do homem antigo. Acredito que seria mais apropriado dizer otimismo em vez de previdência. "Por que não terei tanto sucesso amanhã como tive hoje?" — é o pensamento que orienta o homem antigo. Esse pensamento não me parece menos poderoso no homem civilizado. O que permite a atividade dos negócios, senão a crença na estabilidade das condições existentes? Por que os pobres não hesitam em criar famílias sem serem capazes de armazenar provisões de antemão? Não devemos esquecer que entre os povos mais antigos a fome é uma situação tão inesperada quanto uma crise financeira entre os povos civilizados e que para os tempos de escassez, como os que ocorrem regularmente, sempre se cria a provisão. O nosso *status* social é mais estável no que diz respeito à aquisição das primeiras necessidades da vida, de modo que as condições excepcionais não ocorrem com freqüência; mas ninguém afirmaria que a maioria dos homens civilizados está sempre preparada para enfrentar as emergências. Podemos reconhecer uma diferença no grau de imprevidência causada pela diferença de *status* social, mas não uma diferença específica entre tipos inferiores e superiores de homem.

Outra característica que tem sido atribuída ao homem antigo é sua incapacidade de concentrar-se quando se exige alguma participação das capacidades mais complexas do intelecto. Vou mencionar um exemplo que parece deixar claro o erro contido nesse pressuposto. Ao descrever os nativos da costa oeste da ilha Vancouver, Sproat diz:

A mente do nativo, para um homem educado, parece estar em geral adormecida. (...) Quando sua atenção é plenamente despertada, ele muitas vezes demonstra rapidez na resposta e engenhosidade no argumento. Mas, uma conversa curta já o deixa cansado, particularmente se são feitas perguntas que requerem esforço de pensamento ou de memória. A mente do selvagem parece então balançar de um lado para o outro de pura fraqueza.

Spencer, que cita essa passagem, acrescenta várias outras que confirmam esse ponto. Por acaso, conheço pessoalmente as tribos mencionadas por Sproat. As perguntas feitas pelo viajante parecem muito fúteis ao

índio, e ele naturalmente logo se cansa de uma conversa em língua estrangeira, na qual não acha nada que lhe interesse. Posso lhes assegurar que o interesse desses nativos pode ser facilmente despertado com muita intensidade, e que freqüentemente eu me cansava antes deles nas conversas. Tampouco a administração de seu intrincado sistema de trocas prova inércia mental em questões que lhes interessam. Sem ajudas mnemônicas, planejam a sistemática distribuição de sua propriedade para aumentar sua riqueza e posição social. Esses planos requerem previsão e concentração.

Vou selecionar mais uma característica que tem sido freqüentemente acrescentada como a razão primária pela qual certas raças não podem ascender a níveis mais elevados de cultura, a saber, sua falta de originalidade. Diz-se que o conservadorismo do homem antigo é tão forte que o indivíduo nunca se desvia dos costumes e crenças tradicionais. Embora haja verdade nessa afirmação, na medida em que os costumes são mais restritivos que os da sociedade civilizada, pelo menos nos seus tipos mais desenvolvidos a originalidade é uma característica que não falta na vida dos povos antigos. Posso lembrar o aparecimento freqüente de profetas entre as tribos recém-convertidas ou pagãs. Nestas últimas, ficamos sabendo com muita freqüência de novos dogmas introduzidos por esses indivíduos. É verdade que muitas vezes eles podem originar-se em alguma influência de idéias das tribos vizinhas, mas são modificados pela individualidade da pessoa e enxertados nas crenças correntes do povo. É um fato bem conhecido que, ao serem disseminados, mitos e crenças passam por mudanças produzidas pelo pensamento independente de certos indivíduos.

Um dos melhores exemplos desse pensamento independente é fornecido pela história das cerimônias das danças dos espíritos na América do Norte. Sou grato ao sr. James Mooney, um estudioso atento desse tema, pela seguinte opinião:

Em termos breves e amplos, pode-se dizer o seguinte: quanto mais antigo um povo, mais original o seu pensamento. Os profetas indígenas são em geral originais quando tratam de sua doutrina principal, mas são rápidos em tomar emprestada qualquer coisa que possa servir para torná-la mais impressionante. O paganismo é em geral tolerante, e o índio não vê incoerência em acrescentar ao seu paganismo o que ele pode tomar emprestado do cristianismo.

Alguns casos que tive a ocasião de observar estão de acordo com essa opinião: a doutrina do profeta indígena é nova, mas mistura idéias de seu próprio povo e dos vizinhos, bem como ensinamentos dos missionários. A noção da vida futura dos kwakiutl da ilha Vancouver passou por uma mudança desse tipo na medida em que surgiu a idéia de que os mortos retornariam nas crianças de sua própria família. A mesma atitude independente pode ser observada nas respostas dos índios nicaragüenses às perguntas sobre sua religião, feitas por Bobadilla e registradas por Oviedo.

A meu ver, a atitude mental dos indivíduos que assim desenvolvem as crenças de uma tribo é exatamente a do filósofo civilizado. O estudioso de história da filosofia tem uma consciência bem clara de como a mente até do maior gênio é fortemente influenciada pelo pensamento corrente de sua época. Isso foi muito bem expresso pelo meu amigo Rudolph Lehmann no seu trabalho sobre Schopenhauer.

Assim como acontece com qualquer outra obra literária, o caráter de um sistema filosófico é determinado em primeiro lugar pela personalidade de seu autor. Toda filosofia verdadeira reflete a vida do filósofo, assim como todo poema verdadeiro reflete a do poeta. Em segundo lugar, essa filosofia apresenta as marcas gerais do período a que pertence. Quanto mais poderosas as idéias que proclama, mais fortemente será permeada pelas correntes de pensamento que flutuam na vida do período. Em terceiro lugar, é influenciada pela tendência particular do pensamento filosófico do período.

Se esse é o caso entre as maiores inteligências de todos os tempos, por que deveríamos nos admirar ao constatar que o pensador da sociedade antiga é fortemente influenciado pelo pensamento corrente de seu tempo? A imitação, consciente ou inconsciente, são fatores que influenciam a sociedade civilizada, não menos que a sociedade antiga, como foi revelado por Gabriel Tarde. Esse estudioso provou que o homem antigo e o homem civilizado imitam não só as ações que são úteis, e para cuja imitação podem ser apresentadas causas lógicas, mas também outras ações para cuja adoção ou preservação não pode ser atribuída nenhuma razão lógica.

Baseados nessas considerações, acreditamos que nos fenômenos psicológicos mais complicados não se podem encontrar diferenças específi-

cas entre as raças inferiores e superiores. Com isso não queremos dizer que não existem ou não podem ser encontradas essas diferenças, mas sim que o método de investigação deve ser diferente. Não parece provável que as mentes das raças cujas estruturas anatômicas apresentam variações funcionem exatamente da mesma maneira. As diferenças de estrutura devem ser acompanhadas por diferenças de função, tanto fisiológica como psicológica. Como encontramos clara evidência de diferença de estrutura entre as raças, devemos esperar que sejam encontradas diferenças nas características mentais. Assim, um tamanho menor do cérebro ou um número menor de elementos nervosos provavelmente acarretariam perda de energia mental, e a escassez de conexões no sistema nervoso central produziria inércia na mente. Como dissemos antes, parece provável que venham a ser encontradas algumas diferenças dessa natureza entre brancos e negros, por exemplo, mas elas ainda não foram provadas. Como todas as diferenças estruturais são quantitativas, devemos esperar descobrir diferenças mentais apresentando a mesma descrição. Como vimos que as variações de estrutura se sobrepõem de um modo que muitas formas são comuns a indivíduos de todas as raças, podemos esperar que muitos indivíduos não apresentem diferenças quanto à sua capacidade mental. Porém, uma pesquisa estatística que abarcasse raças inteiras revelaria certas diferenças. Além disso, assim como se constatou que certos traços anatômicos são hereditários em certas famílias — e, portanto, nas tribos e talvez até nos povos —, da mesma maneira alguns traços mentais caracterizam certas famílias e podem prevalecer entre as tribos. No entanto, parece impossível separar de maneira satisfatória as características sociais e as hereditárias. A tentativa de Galton de estabelecer as leis do gênio hereditário aponta um modo de tratamento para essas questões que se mostrará útil, na medida em que inaugura um método de determinar a influência da hereditariedade sobre as qualidades mentais.

Por causa dessa dificuldade, não entro na discussão das características das nações. Muito tem sido dito sobre as características hereditárias dos judeus, dos ciganos, dos franceses e dos irlandeses, mas não acho que as causas sociais que moldaram o caráter dos indivíduos desses povos tenham sido sempre eliminadas satisfatoriamente; além do mais, não vejo como isso pode ser feito sem investigações prévias sobre quais grupos de qualidades mentais são hereditários. Podemos citar vários fatores externos: o clima, a nutrição, a ocupação; mas, assim que passamos a con-

siderar os fatores sociais, somos incapazes de separar causa e efeito ou fatores externos e internos. Os primeiros grupos nomeados afetam as funções fisiológicas do corpo e, por meio delas, a mente. Uma excelente discussão dessas influências sobre o caráter de um povo é apresentada por A. Wernich em sua descrição do caráter dos japoneses. Ele descobriu que algumas de suas peculiaridades são causadas pela falta de vigor dos sistemas muscular e alimentar, que é por sua vez devida a uma nutrição inadequada, enquanto reconhece outros traços fisiológicos que influenciam a mente de forma hereditária. Entre os bosquímanos e os lapões podemos esperar encontrar efeitos ainda mais extraordinários da desnutrição continuada ao longo de muitas gerações.

Conhecemos algumas correlações entre as funções fisiológicas e psicológicas. É claro que, nos pontos em que tal correlação é conhecida, os fenômenos fisiológicos que acompanham os traços psíquicos — hereditários ou não — devem se tornar objeto de um estudo especial.

A única maneira possível de atacar o problema psicológico excluindo os fatores sociais parece ser investigar os processos psíquicos de grande número de indivíduos de diferentes raças que vivem em condições semelhantes. Isso pode ser realizado, mas não foi feito até agora em uma medida que nos permita tirar conclusões de longo alcance. Menciono que o professor Barnes e a srta. Hicks encontraram diferenças de cores favoritas entre crianças de diferentes raças e diferentes idades; essas tentativas foram feitas para mostrar que as mentes das crianças negras param de se desenvolver mais cedo que as das crianças brancas, embora os resultados não sejam conclusivos. Investigações modestas dos sentidos e das atividades mentais mais simples das crianças vão dar a primeira resposta satisfatória a uma importante questão: quão extensas são as diferenças de capacidade mental entre as raças. As escolas de nosso país, particularmente as das grandes cidades, fornecem um imenso campo para pesquisas dessa natureza.

Temos agora mais um ponto a considerar, a saber, se a capacidade mental do homem foi aperfeiçoada pela civilização e, particularmente, se a capacidade mental das raças primitivas pode ser aperfeiçoada por ela. Devemos considerar tanto os aspectos anatômicos como os psicológicos da questão. Já apontei que a civilização causa mudanças anatômicas semelhantes àquelas que acompanham a domesticação de animais. É provável que elas sejam acompanhadas de mudanças de caráter mental. No

entanto, as mudanças anatômicas observadas limitam-se a esse grupo de fenômenos. Não podemos provar que ocorreram mudanças progressivas no organismo humano. Particularmente, não podemos provar nenhum progresso no tamanho ou na complexidade da estrutura do sistema nervoso central causado pelos efeitos cumulativos da civilização.

Não parece haver dúvida de que as características anatômicas das raças permaneceram constantes em todos os seus principais pontos. Kollmann provou que os restos mortais humanos mais antigos descobertos na Europa representam os tipos ainda encontrados entre as populações civilizadas modernas. Como o nosso conhecimento dos tipos mais antigos dos europeus está limitado a seus restos ósseos, não se pode esperar que sejam encontradas diferenças mais sutis, ainda que existissem. A dificuldade de provar um progresso da capacidade mental é ainda maior. Parece-me que o efeito provável da civilização sobre a evolução da capacidade mental humana tem sido muito superestimado. As mudanças psíquicas, que são a consequência imediata da domesticação ou civilização, podem ser consideráveis. São mudanças devidas à influência do ambiente. No entanto, é duvidoso se ocorrem mudanças progressivas ou mudanças transmitidas pela hereditariedade. O número de gerações sujeitas a essa influência parece ser pequeno demais. Em grandes regiões da Europa, não podemos supor mais de quarenta ou cinquenta gerações, e até esse número é provavelmente elevado, pois na Idade Média o grosso da população vivia em estágios muito baixos de civilização.

Além disso, a tendência à multiplicação humana é tão grande que as famílias com uma cultura mais alta tendem a desaparecer, tendo o seu lugar ocupado por outras que foram menos sujeitas às influências que regulam a vida da classe mais culta. É muito menos provável que o progresso seja hereditário do que transmitido por meio da educação. Além disso, acredito que as influências educacionais, que incluem a influência educativa geral do ambiente social, são superficiais se comparadas às causas hereditárias.

Para ilustrar como a civilização, por transmissão, pode produzir efeitos que apontam para o aperfeiçoamento, em geral se atribui muita importância aos casos em que indivíduos pertencentes a raças primitivas decaem depois de terem sido educados. Essas recaídas são interpretadas como provas da incapacidade de uma criança de raça inferior de se adaptar à nossa civilização elevada, mesmo se lhe são dadas as melhores van-

tagens. É verdade que há registro de um número considerável desses casos. Entre esses, devo mencionar o fueguino de Darwin que foi educado na Inglaterra e retornou para casa, onde voltou aos modos de seus conterrâneos antigos; e a menina do oeste da Austrália que se casou, mas de repente matou o marido e fugiu para o interior, onde recomeçou a viver com os nativos. Esses casos são verdadeiros, mas nenhum foi descrito com detalhes suficientes. As condições sociais e mentais do indivíduo nunca foram submetidas a uma análise minuciosa. Minha opinião é que, apesar da melhor educação, sua posição social foi sempre de isolamento, enquanto os laços de consangüinidade formavam uma ligação com seus irmãos não civilizados. O poder com que a sociedade nos controla, sem nos dar uma chance de sairmos de seus limites, pode não ter agido com tanta força sobre eles quanto sobre nós. Por outro lado, a posição obtida por muitos negros em nossa civilização me parece tão importante quanto os poucos casos de recaída que foram coletados com muito cuidado e diligência. Eu colocaria ao lado deles os casos de homens brancos que vivem sozinhos entre tribos nativas e que quase invariavelmente caem numa posição semibárbara, e os membros de famílias abastadas que preferem a liberdade ilimitada às restrições da sociedade, fugindo para as regiões incultas onde muitos podem levar uma vida em nada superior à do homem primitivo.

Acabamos de considerar, a partir de três pontos de vista, até que ponto a capacidade humana é determinada pela raça. Mostramos que a evidência anatômica nos leva a esperar descobrir que as raças não são igualmente dotadas. Embora não tenhamos o direito de considerar uma mais semelhante ao macaco que outras, as diferenças apontam para a idéia de que, provavelmente, algumas têm maior vigor mental que outras. No entanto, as variações são tantas que podemos esperar que muitos indivíduos de todas as raças sejam igualmente dotados, embora seja diferente o número de homens e mulheres de capacidade mais elevada. Ao considerarmos a evidência psicológica, descobrimos que a maioria não é um guia seguro para a nossa pesquisa, porque as causas e os efeitos são tão intimamente interligados que é impossível separá-los de maneira satisfatória, e porque estamos sempre sujeitos a interpretar como característica racial o que é apenas um efeito do ambiente social. Vimos, entretanto, que as investigações baseadas na psicologia fisiológica e na psicologia experimental nos permitirão tratar o problema de maneira satisfatória. Nesses

estudos e em exames detalhados da anatomia do sistema nervoso central das raças devemos procurar uma solução final para o nosso problema.

Finalmente, vimos que não há evidência satisfatória de que os efeitos da civilização sejam herdados, a não ser aqueles inerentes à domesticação correspondente à civilização. Sabemos que esses efeitos são hereditários somente num grau limitado e que a domesticação requer apenas algumas gerações. Não encontramos prova de um aumento cumulativo da capacidade humana causado pela civilização.

Apesar de a distribuição da capacidade entre as raças do homem estar longe de ser conhecida, como tentamos mostrar, podemos dizer o seguinte: a capacidade média da raça branca é encontrada no mesmo grau numa grande proporção de indivíduos de todas as outras raças; embora seja provável que algumas dessas raças não possam produzir uma proporção tão grande de homens eminentes como a nossa, não há razão para supor que sejam incapazes de atingir o nível de civilização representado pela maior parte de nossa gente.

TEXTO 32

Problemas psicológicos na antropologia*

A ciência da antropologia trata das manifestações biológicas e mentais da vida humana assim como aparecem nas diferentes raças e nas diferentes sociedades. Portanto, de certo ponto de vista, os fenômenos com que lidamos são históricos. Procuramos elucidar os acontecimentos que levaram à formação dos tipos humanos, passados e presentes, e que determinaram o curso do desenvolvimento cultural de qualquer grupo de homens. De outro ponto de vista, os mesmos fenômenos são objeto de investigações biológicas e psicológicas. Tentamos verificar quais são as leis da estabilidade hereditária e da variabilidade ambiental do corpo humano. Elas podem ser reconhecidas nas mudanças ocorridas na aparência corporal do homem ao longo do tempo e no seu deslocamento de um ambiente geográfico e social para outro. Também tentamos determinar as leis psicoló-

* Conferência proferida nas comemorações do vigésimo aniversário de fundação da Universidade Clark, setembro de 1909. Conforme publicada em *American Journal of Psychology* 21 (1910): 371-384; depois incorporada em Boas 1911c.

gicas que controlam a mente do homem em toda parte e que podem diferir em vários grupos raciais e sociais. Na medida em que nossas pesquisas se relacionam com o último tema mencionado, suas questões são problemas da psicologia, embora baseados em material antropológico. Hoje pretendo falar desse aspecto da antropologia.

O problema fundamental de toda pesquisa antropológica diz respeito ao equipamento mental das várias raças do homem. Serão todas as raças igualmente dotadas no que diz respeito à mente ou existem diferenças materiais? A resposta final a essa questão não foi dada, mas observações anatômicas das várias raças sugerem que as diferenças na forma do sistema nervoso são presumivelmente acompanhadas por diferenças de função, ou, em termos psicológicos, que os traços mentais que caracterizam indivíduos diferentes são distribuídos de maneira variável entre as diferentes raças. Assim, o quadro composto pelas características mentais de uma raça presumivelmente não coincidiria com o quadro composto pelas características mentais de outra raça. No entanto, as evidências apresentadas não justificam afirmar que as características de uma raça seriam mais avançadas que as de outra, embora sejam diferentes.

Essa questão também tem sido abordada do ponto de vista das realizações raciais. Tem-se apontado que apenas a raça branca e a raça mongol alcançaram um grau elevado de desenvolvimento cultural. Com base nesse dado, pressupõe-se que as outras raças humanas não têm a capacidade de alcançar o mesmo grau de civilização. No entanto, tem-se mostrado que o atraso das outras raças não é necessariamente significativo, pois o atraso é pequeno, se comparado com o tempo consumido para alcançar os estágios atuais. Assim, parece que o peso da evidência está, de modo geral, em favor de uma similaridade essencial dos dotes mentais nas diferentes raças, com a probabilidade de variações no tipo das características mentais. Outras pesquisas sobre esse tema devem basear-se não apenas em estudos sociológicos, mas também em pesquisas anatômicas, fisiológicas e psicológicas entre os indivíduos pertencentes a raças distintas da humanidade.

Embora o problema que acabo de delinear diga respeito a diferenças raciais hereditárias, um segundo problema fundamental da antropologia refere-se às características mentais de grupos sociais independentemente de sua descendência racial. Até mesmo uma observação superficial demonstra que grupos de homens pertencentes a estratos sociais distintos

não se comportam da mesma maneira. O camponês russo não reage a suas experiências sensoriais da mesma maneira que o australiano nativo, e inteiramente diferentes das suas reações são as do chinês culto e do americano culto. Em todos esses casos, a forma da reação pode depender, em pequena medida, da capacidade racial e individual hereditária, mas será determinada, em muito maior medida, pelas reações habituais da sociedade a que o indivíduo pertence.

A reação de um membro de uma sociedade ao mundo exterior pode ser dupla. Ele pode agir como integrante de uma multidão, caso em que suas atividades imitam as atividades de seus companheiros. Ou pode agir como indivíduo. Neste caso, a influência da sociedade se fará sentir pelos hábitos de ação e de pensamento do indivíduo.

Debatei a questão racial inúmeras vezes em outros lugares. O problema da psicologia da multidão é intrincado. Baseia-se em grande parte nos dados da psicologia social, no sentido mais amplo do termo, e nos dados da psicologia individual. Por estas razões, acho que posso me limitar ao terceiro dos problemas que delinee, o das leis psicológicas que governam o homem como membro individual da sociedade.

Esse problema tem sido objeto de estudo intensivo por parte de grandes inteligências que estabeleceram os fundamentos da antropologia moderna. O objetivo último do grande trabalho de Waitz é saber se há diferenças fundamentais entre o equipamento mental da humanidade, considerada tanto racial como socialmente. Nas suas brilhantes investigações sobre o desenvolvimento da civilização, Tylor mostrou a ocorrência de tipos semelhantes de idéias em todo o mundo e considerou a ocorrência de fenômenos disseminados como prova de certas tendências evolutivas da civilização. Os investigadores que têm estudado a evolução das relações de casamento, da lei, da arte e da religião partem da mesma base — o pressuposto de que há uma semelhança geral nas reações mentais em sociedades de estrutura similar. Lançando mão de dados antropológicos, Bastian tentou provar que o homem desenvolve as mesmas idéias elementares em todo o mundo. Nelas está baseado o tecido de suas atividades mentais; e elas podem ser modificadas pelo ambiente geográfico e social, mas permanecem essencialmente as mesmas em toda parte.

Talvez seja bom ilustrar com alguns exemplos os fatos aqui referidos. No domínio da atividade industrial, vemos que a humanidade possui em todas as regiões a arte de produzir o fogo pelo atrito, que em toda parte

os alimentos são preparados pelo ato de cozinhar, que abrigos são construídos, que ferramentas são usadas para quebrar e cortar. Não conhecemos nenhum estágio da humanidade que não conte com a presença dessas invenções. Em relação à estrutura social, vemos que em nenhum lugar o homem vive sozinho. São extremamente raros e de ocorrência temporária até mesmo os casos em que o grupo social consiste apenas nos membros de uma única família. Além disso, vemos que as unidades sociais são subdivididas em grupos, mantidos separados pelos costumes que proibem casamentos entre os membros de um mesmo grupo e prescrevem intercasamentos em outro.

No domínio da religião, uma idéia desse tipo é a da vida após a morte. Provavelmente nenhum povo acredita que a morte extingue a existência. Alguma crença na continuidade da vida parece existir por toda parte. Ao mesmo domínio pertencem aquelas concepções que consideram que a superfície da Terra é um nível central, acima e abaixo do qual estão localizados outros mundos.

O exame dos tipos de idéias representadas por esses poucos exemplos mostra que seu tema é complexo. Em sentido estrito, a ocorrência dessas idéias por si só não explica claramente os processos psicológicos que as produzem e as tornam tão estáveis. As tentativas de interpretar psicologicamente esses conceitos têm sido freqüentemente feitas por meio de um tratamento comparativo de idéias similares e pelos esforços de arranjá-las de modo a mostrar um desenvolvimento mais ou menos racional de uma para outra. Embora isso pareça ser possível em alguns casos, não parece provável que esse método de tratamento nos leve a leis mais generalizadas que regem as formas de pensamento nas sociedades humanas.

O principal obstáculo para o progresso dessas linhas de investigação reside na falta de comparabilidade dos dados. Quando, por exemplo, falamos da idéia de vida após a morte como uma das idéias que se desenvolvem na sociedade humana sob a forma de uma necessidade psicológica, estamos tratando de um grupo muito complexo de dados. Um povo acredita que a alma continua a existir na forma que a pessoa tinha no momento da morte, sem nenhuma possibilidade de mudança; outro povo acredita que a alma renascerá em uma criança da mesma família; um terceiro povo acredita que as almas entrarão em corpos de animais; e ainda outros, que as sombras seguem nossas atividades humanas, esperando ser reconduzidas ao nosso mundo em um futuro distante. Os elementos emo-

cionais e racionalistas que entram nesses vários conceitos são inteiramente distintos. Podemos perceber de imediato que as várias formas da idéia de uma vida futura talvez tenham aparecido por meio de processos psicológicos que não são de todo comparáveis. Se me permitem especular sobre essa questão, poderia imaginar que em um caso foram as semelhanças entre as crianças e seus parentes mortos, em outros casos a memória do morto assim como era durante os últimos dias de sua vida, em outros casos ainda a saudade do filho ou do pai amado, além do medo da morte — em suma, todos esses elementos talvez tenham contribuído para desenvolver a idéia da vida após a morte, uns em certos aspectos, outros em aspectos diferentes.

Outro exemplo corrobora esse ponto de vista. Uma das formas notáveis de organização social, que ocorre em muitas regiões distantes entre si, é o que chamamos de totemismo — uma forma de sociedade em que certos grupos sociais consideram ter um parentesco sobrenatural com certa espécie de animais ou certa classe de objetos. Acredito que essa é a definição geralmente aceita de totemismo, mas estou convencido de que, sob essa forma, o fenômeno não é um problema psicológico isolado, mas abrange os mais diversos elementos psicológicos. Em alguns casos, as pessoas acreditam ser descendentes do animal de cuja proteção desfrutam. Em outros, um animal ou algum outro objeto pode ter aparecido a um ancestral do grupo, prometendo tornar-se seu protetor; a amizade entre o animal e o ancestral foi então transmitida a seus descendentes. Em outros casos mais, um certo grupo social numa tribo pode ter o poder de conseguir, por meios mágicos e com grande facilidade, um certo tipo de animal ou o aumento de seus números, e a relação sobrenatural talvez seja estabelecida dessa maneira. Semelhantes nas aparências externas, os fenômenos antropológicos são inteiramente distintos em termos psicológicos, de modo que as leis psicológicas que englobam todos os fenômenos não podem ser deduzidas a partir deles.

Outro exemplo talvez não seja fora de propósito. Com o aumento da civilização ocorre uma mudança gradual na valorização das ações. Entre os homens antigos a vida humana tem pouco valor; é sacrificada à menor provocação. É muito pequeno o grupo que impõe a seus membros compromissos altruísticos obrigatórios. Fora desse grupo, qualquer ação que pode resultar em ganho pessoal é permitida e até aprovada. A partir de certo ponto encontramos uma valorização cada vez maior da vida huma-

na e um aumento do tamanho do grupo que exige compromissos altruísticos de seus membros. As relações das nações modernas mostram que essa evolução ainda não atingiu o estágio final. Parece, portanto, que um estudo da consciência social em relação a crimes como o assassinato teria valor psicológico e levaria a importantes resultados, esclarecendo a origem dos valores éticos, mas acho que nesse caso podem ser levantadas as mesmas objeções anteriores, a saber, a falta de motivos comparáveis. A pessoa que mata um inimigo para vingar danos sofridos, o jovem que mata o pai antes de ele se tornar decrépito, para que possa continuar uma vida vigorosa no mundo do porvir, o pai que mata o filho como um sacrifício para o bem-estar de seu povo, todos agem por motivos tão completamente diferentes que não parece admissível uma comparação psicológica de suas atividades. Em vez de basear nossa comparação no conceito comum de assassinato, talvez fosse mais apropriado comparar o assassinato de um inimigo por vingança com a destruição de sua propriedade pelo mesmo motivo, ou comparar o sacrifício de uma criança em nome da tribo com qualquer outra ação executada por fortes motivos altruísticos.

Observações semelhantes podem ser feitas no domínio da arte. O artista que tenta demonstrar habilidade em manejar seu material produzirá resultados estéticos. Outro, que deseja imitar certas formas na sua obra, pode ser levado a resultados semelhantes. Apesar da semelhança dos resultados, os processos psicológicos nesses dois casos são completamente distintos e não comparáveis.

Por essas razões, parece-me que um dos pontos fundamentais a considerar no desenvolvimento da psicologia antropológica é o seguinte: as características psicológicas comuns não devem ser procuradas nas semelhanças exteriores dos fenômenos étnicos, mas sim na semelhança dos processos psicológicos, na medida em que esses podem ser observados ou inferidos.

Vamos agora considerar em que direção os problemas psicológicos da antropologia devem ser procurados. Nesse ponto, devo me limitar a poucos exemplos do que me parecem ser os fatos psicológicos fundamentais.

Uma das características mais notáveis no pensamento dos povos antigos é a maneira peculiar como eles superam e rearranjam alguns conceitos que nos parecem afins e relacionados. Para nós, os elementos constituintes do céu e do clima são objetos inanimados, mas para a mente do homem antigo eles parecem pertencer ao mundo orgânico. A linha divi-

sória entre o homem e o animal não é nitidamente traçada. Aquilo que nos parece ser uma condição de um corpo — como a saúde e a doença — o homem antigo considera uma realidade independente. Em suma, a classificação da experiência humana segue linhas inteiramente distintas em diferentes formas de sociedade. Uma comparação com um fenômeno semelhante nas línguas pode esclarecer mais facilmente esse tema.

Se toda a massa de conceitos, com todas as suas variantes, fosse expressa em uma mesma língua por conjuntos de sons inteiramente heterogêneos e não relacionados, as idéias estreitamente afins não mostrariam sua ligação pela relação correspondente de seus sinais fonéticos. Seria necessário um número infinitamente grande de conjuntos de sons distintos (em outras palavras, de palavras distintas). Se fosse esse o caso, a associação entre uma idéia e seu conjunto de sons representativo não se tornaria suficientemente estável para ser reproduzida de forma automática a qualquer momento, sem reflexão. O uso da língua faz com que o número infinitamente grande de idéias tenha sido reduzido, pela classificação, a um número menor, que pelo uso constante estabeleceu associações firmes, podendo ser usado de modo automático. Parece importante enfatizar o fato de que os grupos de idéias expressos por palavras específicas mostram diferenças substanciais nas diferentes línguas e não se sujeitam aos mesmos princípios de classificação. Vamos tomar o exemplo do inglês. Descobrimos que a idéia da água é expressa numa grande variedade de formas. Um termo serve para expressar a água como líquido; outro, a água na forma de uma grande extensão, um lago; outros, água corrente em grande ou pequena quantidade, um rio ou um riacho. Outros termos expressam a água na forma da chuva, orvalho, onda e espuma. É perfeitamente concebível que essa variedade de idéias, cada qual representada por um termo singular independente em inglês, poderia ser representada em outras línguas por derivações do mesmo termo. Parece bastante evidente que a seleção de termos simples depende, em certa medida, dos principais interesses de um povo; quando for necessário distinguir um certo fenômeno em muitas variedades, cada qual desempenhando na vida de um povo um papel inteiramente diferente, muitas palavras independentes poderão se desenvolver, enquanto em outros casos talvez bastem algumas modificações de um único termo. Da mesma maneira como os conceitos são classificados e os grupos de percepções são expressos por um único termo, as relações entre as percepções também são classifica-

das. O comportamento do homem antigo deixa claro que essas classes lingüísticas nunca chegam à consciência; conseqüentemente, sua origem não deve ser buscada nos processos racionais, mas nos processos inteiramente inconscientes da mente. Elas devem ser causadas por um agrupamento de impressões sensoriais e de conceitos que não é voluntário em nenhum sentido do termo, mas se desenvolve a partir de motivos psicológicos inteiramente diferentes. É uma característica das classificações lingüísticas o fato de que elas nunca chegam à consciência, enquanto outras classificações, em que prevalece a mesma origem inconsciente, freqüentemente afloram à consciência. Parece muito plausível, por exemplo, considerar que as noções religiosas fundamentais, como as idéias do poder da vontade imanente em objetos inanimados ou o caráter antropomórfico dos animais, são na sua origem tão pouco conscientes quanto as idéias fundamentais da linguagem. No entanto, embora o uso da linguagem seja tão automático a ponto de as noções fundamentais jamais chegarem à consciência, isso acontece muito freqüentemente em todos os fenômenos relacionados com a religião.

Acredito que as investigações antropológicas realizadas a partir desse ponto de vista oferecem um campo frutífero de pesquisa. O objeto primário dessas pesquisas seria determinar as categorias fundamentais em que os fenômenos são classificados pelo homem nos vários estágios da cultura. Diferenças desse tipo aparecem claramente no domínio de certas percepções sensoriais simples. Por exemplo, tem-se observado que grupos bem distintos classificam as cores de acordo com suas semelhanças, sem que haja nenhuma diferença na capacidade de diferenciar os matizes de cor. O que chamamos de verde e azul são freqüentemente combinados em algum termo como "a cor semelhante à bÍlis", ou o amarelo e o verde são combinados num único conceito, que pode ser "a cor das folhas novas". Não se pode superestimar a importância de que, no pensamento e na fala, esses nomes de cores transmitam a impressão de grupos bem diferentes de sensações.

Outros grupos de categorias que prometem um campo de investigação promissor são os do objeto e do atributo. Os conceitos do homem antigo deixam bem claro que as classes de idéias que julgamos ser atributos são freqüentemente consideradas objetos independentes. O caso mais conhecido desse tipo, um caso a que já me referi incidentalmente, é o da doença. Nós consideramos a doença uma condição do organismo, mas o ho-

mem antigo, assim como muitos membros de nossa própria sociedade, acredita que ela resulta de um objeto que entra no corpo e pode ser removido. Em muitos casos, por exemplo, uma doença é extraída do corpo por sucção ou algum outro processo, acreditando-se que ela pode ser lançada entre as pessoas ou pode ser encerrada na madeira para que não retorne. Outras qualidades são tratadas da mesma maneira. Certas tribos antigas julgam que a condição de fome, exaustão e sentimentos corporais semelhantes são objetos independentes que afetam o corpo. Acreditam que até a vida é um objeto material que pode ser separado do corpo. A luminosidade do Sol é considerada um objeto que o Sol pode usar ou pôr de lado.

Já indiquei que o conceito de antropomorfismo parece ser uma das categorias importantes subjacentes ao pensamento antigo. Ao que parece, a capacidade de movimentar-se do ser humano e a mesma capacidade de certos objetos fizeram com que o homem e os objetos moventes fossem incluídos na mesma categoria, com a conseqüente imputação de qualidades humanas ao mundo objetivo movente.

Em muitos casos podemos ver com clareza os conceitos fundamentais subjacentes a essas categorias. Em outros, porém, eles não são claros. Assim, o conceito de grupos de incesto — aqueles grupos cujos membros estão rigorosamente proibidos de casar entre si — é onipresente. Mas até agora não foi dada nenhuma explicação satisfatória para a tendência de usar relações de sangue como critério. Os trabalhos em antropologia comparativa contêm muito material para esse campo de pesquisa, mas acredito que novas informações importantes podem surgir de uma análise psicológica mais completa dos dados acumulados.

Agora, observemos outro grupo de fenômenos psicológicos que me parecem de considerável importância. Em todas as formas da sociedade, certos grupos de atividades e pensamentos aparecem em certas associações típicas. Assim, em nossa sociedade moderna, a reflexão sobre os fenômenos cósmicos é constantemente associada aos esforços para lhes dar explicações adequadas, baseadas no princípio da causalidade. Na sociedade antiga, a consideração dos mesmos fenômenos leva a várias associações típicas que diferem das nossas, mas que ocorrem com notável regularidade em tribos que vivem nas regiões mais remotas do mundo. Um excelente exemplo disso é a associação regular entre as observações sobre os fenômenos cósmicos e os acontecimentos puramente humanos — em outras palavras, a ocorrência dos mitos da natureza. Parece-me que o

traço característico dos mitos da natureza é a associação entre os eventos cósmicos observados e o que poderia ser chamado um enredo romanesco, baseado na forma de vida social com que o povo está familiarizado. O enredo também poderia se desenvolver entre os próprios povos, mas sua associação com os corpos celestes, o trovão ou o vento o transforma num mito da natureza. A distinção entre o conto folclórico e o mito da natureza reside na associação do último com os fenômenos cósmicos. Essa associação — encontrada amplamente na sociedade primitiva — não se desenvolve naturalmente na sociedade moderna. Se ainda aparece de vez em quando, é porque se baseia na sobrevivência do mito tradicional. Investigar a razão dessa associação é um problema atraente, cuja solução pode ser apenas em parte conjecturada.

Outros exemplos demonstram que o tipo de associação aqui referido é muito comum na vida antiga. Um exemplo excelente é fornecido por certas características da arte decorativa antiga. Para nós, o objetivo quase único da arte decorativa é o estético. Desejamos embelezar os objetos que são decorados. Reconhecemos uma certa pertinência dos motivos decorativos em relação aos usos para os quais servirão os objetos, bem como o efeito emocional do motivo decorativo. Na vida antiga, as condições são bem diferentes. Investigações extensas sobre a arte decorativa em todos os continentes provaram que praticamente em toda parte o desenho decorativo associa-se a um certo significado simbólico. Não se conhece nenhum caso de uma tribo antiga que não possa dar alguma espécie de explicação para os desenhos que usam. Em geral, mas nem sempre, o desenho simbólico é muito desenvolvido. Os desenhos triangulares e quadrangulares de nossos índios das planícies, por exemplo, quase sempre transmitem significados simbólicos bem definidos. Podem ser registros de feitos guerreiros, podem ser orações ou podem transmitir outras idéias relativas ao sobrenatural. Entre as tribos antigas, a arte decorativa parece quase não existir. As únicas analogias na arte decorativa moderna são o uso da bandeira, da cruz ou de emblemas de sociedades secretas para fins decorativos, mas sua freqüência é insignificante, se comparada às tendências simbólicas gerais da arte antiga. Assim, ver-se-á que na sociedade antiga temos mais uma vez um tipo de associação bem diferente do tipo de associação encontrado entre nós. Entre os povos antigos, o motivo estético é combinado com o simbólico, enquanto na vida moderna o moti-

vo estético é ou completamente independente ou associado com idéias utilitárias.

Vou dar mais um exemplo de uma forma de associação característica da sociedade antiga. Na sociedade moderna, a organização social, inclusive o agrupamento das famílias, é essencialmente baseada na relação de sangue e nas funções sociais desempenhadas pelos indivíduos. Excetuando-se a preocupação da Igreja com o nascimento, o casamento e a morte, não há conexão entre a organização social e a crença religiosa. Essas condições são bem diferentes na sociedade antiga, na qual encontramos uma associação inextricável de idéias e costumes relativos à sociedade e à religião. Já me referi aos fenômenos do totemismo, que são talvez o melhor exemplo desse tipo de associação. Encontramos o totemismo entre muitas tribos americanas, bem como na Austrália, na Melanésia e na África. Já descrevi o seu traço característico, que consiste na conexão sobrenatural que se acredita existir entre uma certa classe de objetos, geralmente animais, e um certo grupo social. Outras análises mostram muito claramente que uma das idéias subjacentes ao totemismo é a existência de determinados grupos de pessoas que não têm permissão de casar entre si, e que as limitações desses grupos são determinadas por considerações sobre relações de sangue. As idéias religiosas encontradas no totemismo referem-se à relação pessoal do homem com certas classes de poderes sobrenaturais, e a característica típica do totemismo é a associação de certos tipos de poder sobrenatural com certos grupos sociais. Psicologicamente, portanto, podemos comparar o totemismo com aquelas formas familiares de sociedade em que certas classes sociais reivindicam privilégios concedidos pela graça de Deus, ou em que o santo patrono de uma comunidade protege os seus membros. Temos aqui, mais uma vez, um tipo de associação na sociedade antiga que mudou completamente com o desenvolvimento da civilização.

Vamos agora considerar um terceiro ponto: a importância peculiar das ações automáticas no desenvolvimento dos costumes e crenças da humanidade. É um fato bem conhecido que todas as ações que realizamos com grande freqüência estão sujeitas a se tornar automáticas, isto é, em geral seu desempenho não exige nenhum grau de consciência. Conseqüentemente, o valor emocional dessas ações é também muito pequeno. Quanto mais automática for uma ação, mais difícil é executar a ação oposta; é necessário um esforço muito grande para realizá-la; em geral, a ação

oposta é acompanhada por fortes sentimentos de desprazer. O ato de ver a ação pouco habitual executada por outra pessoa desperta uma forte atenção e causa sentimentos de desprazer. Um exemplo vai deixar claro o que quero dizer. Quando consideramos nossas maneiras à mesa, podemos reconhecer que a maioria delas é puramente tradicional, não sendo passível de nenhuma explicação adequada. Ainda assim, a execução constante das ações que constituem boas maneiras à mesa torna praticamente impossível que nos portemos de outro modo. Uma tentativa de agir de maneira diferente seria difícil não só por causa da falta de ajuste dos movimentos musculares, mas também por causa da forte resistência emocional que teríamos de vencer. Comer com pessoas que têm maneiras à mesa diferentes das nossas é desagradável e causa sentimentos de desprazer que podem chegar ao ponto de provocar náusea. Outro bom exemplo é o sentimento ligado a atos que em nossa sociedade são considerados decentes ou indecentes. Todos sentirão instintivamente a forte resistência que terão de superar, mesmo numa sociedade diferente, se tiverem de executar uma ação que estamos acostumados a considerar indecente, bem como os sentimentos que aflorariam, se fossem lançados no meio de uma sociedade em que os padrões de decência diferem dos nossos. Parece-me que esses sentimentos de desprazer exercem uma influência muito forte sobre o desenvolvimento e a conservação dos costumes. A criança pequena, em quem o comportamento habitual de seu ambiente ainda não se desenvolveu, adquire grande parte desse comportamento por imitação inconsciente. Em muitos casos, entretanto, ela agirá de maneira diferente do comportamento costumeiro e será repreendida pelos pais. Esse é um dos elementos mais importantes que tende a trazer o comportamento costumeiro à consciência das pessoas que o praticam. Ao ensinarem as crianças a se adaptar aos padrões tribais, os educadores devem estar conscientes desses padrões.

O tabu é um dos casos em que o desenvolvimento das idéias baseadas em algum comportamento pode ser mais bem investigado. Embora não tenhamos quase nenhum tabu definido, um forasteiro pode interpretar assim a nossa incapacidade de usar certos animais como alimento. Supondo que um indivíduo acostumado a comer cachorros nos perguntasse a razão de não comermos cachorros, só poderíamos responder que não é costume. Ele teria razão em dizer que os cachorros são tabu entre nós, assim como temos razão em falar de tabus entre os povos antigos. Em vários

casos, é pelo menos concebível que os costumes mais antigos de um povo passem a ser tabus num novo ambiente. Por exemplo, acho muito provável que o tabu esquimó que proíbe comer caribu e foca no mesmo dia decorra da vida alternada do povo entre a costa e o interior. Quando caçam no interior, eles não têm focas e, conseqüentemente, só podem comer caribu. Quando caçam na costa, não têm caribu e, conseqüentemente, só podem comer foca. O simples fato de que numa estação apenas o caribu pode ser consumido e de que na outra estação apenas a foca pode ser consumida talvez tenha contribuído para criar uma resistência a mudar esse costume. Assim, do simples fato de que por um longo período os dois tipos de carne não podiam ser consumidos ao mesmo tempo desenvolveu-se a lei de que os dois tipos de carne não devem ser consumidos ao mesmo tempo. Acho também provável que o tabu do peixe em algumas de nossas tribos do sudoeste seja devido ao fato de que as tribos viveram por longo tempo numa região onde não havia peixe; a impossibilidade de obter peixe gerou o costume de não comer peixe.

Podemos dizer que a ação costumeira é em geral a ação ética, e que uma quebra do costume é em toda parte considerada essencialmente não ética.

É provável que as mesmas causas tenham tido uma forte influência sobre o desenvolvimento dos estilos de arte convencionais e locais. A forma costumeira tende a ser considerada a forma bela, assim como o comportamento costumeiro tende a ser considerado o comportamento ético. A estabilidade dos estilos de arte antigos talvez se deva, em última análise, às mesmas causas da estabilidade dos costumes antigos.

Se a origem dos conceitos e tipos distintos de associação é esse que tenho sugerido, e se a existência desses conceitos e tipos de associação aflora à consciência do homem antigo junto com os incidentes de sua vida diária, quando os conceitos e as associações costumeiros parecem ser violados, em muitos casos o homem deve se ver confrontado com o fato de que sua mente abriga idéias que ele não consegue explicar. Elas apenas estão ali. O desejo de compreender as próprias ações e alcançar uma percepção clara dos segredos do mundo se manifesta bem cedo. Portanto, não é surpreendente que em todos os estágios de cultura o homem comece a especular sobre os motivos de suas ações.

Como já expliquei, pode não haver motivo consciente para muitas dessas ações. Por isso desenvolve-se a tendência de descobrir os motivos que

supostamente determinam o nosso comportamento costumeiro. Esta é a razão pela qual em todos os estágios de cultura as ações costumeiras se tornam objeto de explicações secundárias que nada têm a ver com sua origem histórica; são inferências baseadas no conhecimento geral do povo. Acho que a existência dessas interpretações secundárias das ações costumeiras é um dos fenômenos antropológicos mais importantes, não sendo menos comum em nossa sociedade do que nas sociedades mais antigas. É comum observar que desejamos ou agimos primeiro e depois tentamos justificar nossos desejos e nossas ações. Quando, por causa da nossa primeira formação, agimos de acordo com um certo partido político, a maioria de nós não é movida por uma clara convicção da justiça dos princípios do partido; agimos dessa forma porque fomos ensinados a respeitá-lo como o partido correto a que se deve pertencer. Só depois justificamos nosso ponto de vista, tentando nos convencer de que esses princípios estão corretos. Sem um raciocínio desse tipo a estabilidade e a distribuição geográfica dos partidos políticos e das congregações religiosas seriam inteiramente ininteligíveis. Um exame sincero de nossas mentes nos convence de que o homem médio, na grande maioria dos casos, não determina suas ações pelo raciocínio. Primeiro age e depois justifica ou explica seus atos por essas considerações secundárias que são correntes entre nós.

Pode-se mostrar facilmente, por meio de vários exemplos, que as mesmas condições prevalecem até em maior escala entre os povos antigos. Mostrou-se antes que nesses povos a arte decorativa é quase sempre simbólica. Isso não exclui a possibilidade de que alguns desenhos (e até todo o estilo) de uma região sejam apropriados por povos de outra região. Foi o que sucedeu, por exemplo, entre as tribos de nossas planícies do noroeste, que tomaram emprestada dos vizinhos mais ao sul grande parte de sua arte. Mas, junto com a arte, elas não adotaram as interpretações simbólicas dadas pelos vizinhos. Inventaram interpretações próprias. Imagino que esse é o resultado de um processo mental iniciado quando os desenhos foram julgados agradáveis e quando, segundo o caráter geral do pensamento antigo, surgiu a expectativa de uma interpretação simbólica. Esta foi então secundariamente inventada de acordo com as idéias correntes na tribo.

A mesma observação pode ser feita na mitologia antiga. Os mesmos tipos de contos são correntes em enormes áreas, mas o uso mitológico a que servem varia localmente. Uma aventura comum sobre as proezas de

um animal pode ser usada para explicar algumas de suas características peculiares. Em outros momentos pode ser usada para explicar certos costumes ou até a origem de certas constelações no céu. Não tenho dúvida que o conto em si é mais antigo do que o seu significado mitológico. O traço característico do desenvolvimento do mito da natureza é, primeiro, que o conto se associou com as tentativas de explicar as condições cósmicas — isso já foi comentado antes — e, segundo, que, ao se tornar consciente do problema cósmico, o homem antigo rebuscou todo o seu conhecimento até encontrar por acaso algo que pudesse ser ajustado ao problema em questão, fornecendo uma explicação satisfatória para sua mente. Embora a classificação de conceitos, os tipos de associação e a resistência em mudar os atos automáticos tenham se desenvolvido inconscientemente, muitas explicações secundárias são devidas a um raciocínio consciente.

Nos comentários precedentes, tentei apontar uma direção em que os dados antropológicos podem ser usados com grande proveito pelo psicólogo. Tentei mostrar que, de uma perspectiva psicológica, o ponto de partida de nossa investigação não deve ser procurado nos fenômenos antropológicos que têm por acaso uma aparência exterior semelhante, pois em vários casos fenômenos diversos são baseados em processos psíquicos semelhantes que oferecem ao investigador uma linha de estudo promissora.

PARTE VIII

Panoramas antropológicos

As exposições de Boas sobre os resultados positivos da pesquisa antropológica freqüentemente tomavam a forma de textos ocasionais, apresentados em tom bastante apologético. No seu discurso de 1911 como presidente da Academia de Ciências de Nova York, ele relutantemente pôs de lado “os escrúpulos e as dúvidas do estudo” para esboçar a partir de seus “sonhos” um “quadro etéreo” de “A história da raça americana” (Boas 1912a, p. 177). Encontra-se essa conferência em publicações, mas outras duas exposições gerais são suficientemente interessantes para que mereçam ser incluídas neste livro: uma diz respeito a uma área específica da pesquisa etnológica e a outra apresenta um panorama da antropologia em geral.

A primeira (número 33) foi escrita no verão de 1907 para o esperado *Compêndio dos índios americanos* do Bureau de Etnologia. Quando ficou evidente que a pessoa indicada para escrever o artigo sobre religião não o terminaria a tempo, William Holmes, chefe do Bureau, pediu que Boas assumisse a tarefa. Embora planejasse uma viagem à Europa e estivesse preocupado com o seu próprio *Compêndio* lingüístico, Boas concordou — relutantemente — em escrever um ensaio até o final do verão. Ele o escreveu em um ou dois dias no final de agosto, desculpando-se por não tratar o tema de modo pleno. Comparar em algumas palavras um texto tão ocasional com o de Durkheim, *Formas elementares da vida religiosa*, pode parecer um empreendimento bastante duvidoso, mas o próprio fato de que a exposição mais geral de Boas sobre religião tenha sido um texto de ocasião nos diz algo importante sobre sua antropologia. Outros comentários breves podem sugerir um pouco mais.

Os dois homens começaram com uma definição de religião (cf. Durkheim 1912, p. 62). Mas, enquanto Durkheim examinava a questão sistematicamente para chegar a uma base que servisse a uma subsequente ob-

servação e análise, Boas apresentou uma rápida declaração, passando imediatamente a argumentar que a questão não era tão simples. Ambos falavam de “conceitos e atos” (ou, em Durkheim, de “crenças e práticas”), mas, enquanto para Durkheim havia um “sistema unificado”, para Boas eles formavam apenas um “grupo”. Para Durkheim, a religião era baseada na distinção *absoluta* entre o sagrado e o profano; para Boas, a religião era definida com termos *residuais*: tinha a ver com as relações entre o homem e o mundo exterior “na medida em que essas relações não são atribuídas a forças físicas” que poderiam ser explicadas por “considerações puramente racionalistas”. Para Durkheim, a religião era fundamentalmente social: sua função explícita era unir os adeptos “numa única comunidade moral”. Para Boas, a religião era individual num sentido fundamental: tinha a ver com “a relação do indivíduo com o mundo exterior”. Ele discutia o aspecto social, é claro, mas sua própria formulação sugeria que esse aspecto era acidental e histórico, e não essencial: “A religião tornou-se intimamente associada à estrutura social das tribos.” Os dois homens estavam reagindo contra as visões exageradamente racionalistas da religião, típicas do final do século XIX. Embora Boas achasse que a religião tinha mais a ver com “a imaginação e a emoção” do que com a razão, sua concepção de religião ainda estava condicionada, mesmo de forma negativa, pelos ideais liberais individualistas e racionalistas que ele nunca abandonou. A religião não desempenhava um papel importante em seu ponto de vista pessoal. Isso talvez guarde alguma relação com a natureza dessa exposição geral — talvez, à sua maneira, tanto quanto a relutância, característica de Boas, em levar a generalização mais longe do que o resumo descritivo.

O segundo texto (número 34) foi escrito depois, no mesmo ano. Data de quando Boas proferiu a palestra sobre antropologia nas Conferências sobre Ciência, Filosofia e Arte na Universidade de Colúmbia. É uma exposição de orientação metodológica e um resumo dos “principais resultados da pesquisa antropológica”. Ainda assim, oferece um excelente panorama de seu pensamento antropológico e sugere que, apesar da tendência à fragmentação, implícita na especialização das subdisciplinas, havia uma unidade subjacente à antropologia de Boas. Era uma unidade antes de *afeto* que de *efeito* — semelhante à que ele tinha descoberto duas décadas antes em “O estudo da geografia” —, sendo “em grande parte devida ao fato de que tudo o que diz respeito à nossa espécie tem

interesse especial para nós”. Embora tomasse como ponto de partida mais as *diferenças* do que as *semelhanças* entre os homens, a antropologia boasiana enfatizava o estudo dos processos históricos por meio dos quais essas diferenças, físicas ou mentais, tinham se desenvolvido. Sempre que possível, procurava “expressar na forma de leis [os] modos sempre recorrentes dos acontecimentos históricos”; porém, mesmo depois de fazer isso — ou de constatar a impossibilidade de fazê-lo —, restava “um forte interesse pelos desenvolvimentos reais que ocorreram entre os vários povos do mundo”. Além disso, a conferência tem a vantagem de tratar de certos aspectos do pensamento antropológico de Boas que, na melhor das hipóteses, apareceram superficialmente nos textos anteriores — especialmente a discussão da história racial da humanidade, além da exposição bastante completa de sua crítica aos pressupostos do evolucionismo cultural. Finalmente, a conferência é interessante por ser a exposição mais explícita e esclarecedora da influência de Bastian e de Dilthey sobre o pensamento de Boas; sugere os tipos de generalizações que ele esperava que surgissem da pesquisa antropológica cultural. Esse texto é uma fonte importante para os arquétipos psicoculturais de Ruth Benedict (cf. Aberle 1960), embora no caso de Boas a ênfase recaia menos nas predisposições emocionais do que nas “categorias de pensamento” divergentes e numa tipologia de estilos cognitivos (Hymes 1961a).

TEXTO 33

A religião dos índios americanos*

Para fazer uma breve descrição da religião dos índios americanos, podemos definir religião como aquele grupo de conceitos e atos que surge da relação do indivíduo com o mundo exterior, desde que essas relações não sejam atribuídas a forças físicas cuja ação pode ser explicada por considerações puramente racionais. Portanto, o âmbito dos conceitos religiosos dependerá, em certa medida, do conhecimento das leis da natureza. A fronteira entre o natural e o sobrenatural, na mente do homem an-

* “Religião”, in *Handbook of American Indians North of Mexico*, ed. F. W. Hodge, Boletim do Bureau de Etnologia Americana n. 30, parte II (Washington: Government Printing Office, 1910), p. 365-371.

tigo, não coincide com a nossa visão do assunto. Por isso há diferenças marcantes entre o âmbito da religião nas nações civilizadas e nos povos menos avançados. Por exemplo, as relações causais que determinam o movimento das estrelas são conhecidas pelo homem civilizado. Em tempos mais remotos, porém, acreditava-se que a posição das estrelas influenciava de maneira misteriosa os destinos do homem e que seu movimento podia ser controlado pela vontade humana. Entre as tribos que aderiram à última opinião, a interpretação dos corpos celestes pertencia ao âmbito da religião. Entre os povos que conhecem as relações causais que determinam o movimento das estrelas, este já não está sujeito a interpretações religiosas.

Sendo diferentes os pontos de vista, também pode acontecer que certas idéias do homem antigo — que, a partir de nossa perspectiva, teriam de ser consideradas de caráter religioso — sejam interpretadas pelo povo que as possui como puramente racionais. Segundo nosso julgamento, por exemplo, as curas por simpatia, em que as tribos mais antigas e até os povos não cultos acreditam, não podem ser atribuídas a nenhum efeito físico, mas entre as tribos antigas elas podem ser vistas assim. O mesmo vale para certos conceitos mitológicos. Se uma tribo indígena explica as marcas na pele de um animal pelo fato de que em tempos remotos o urso-pardo arranhou suas costas, isso, para a mente do índio, pode ser uma explicação racional, mas para nós seria um grande mistério. Assim, parece que os pontos de vista gerais da natureza — as explicações dadas para a ocorrência de fenômenos naturais — pertencem ao âmbito das religiões das tribos antigas, mesmo que essas explicações se baseiem numa atitude puramente racional por parte do homem antigo. Quanto menos clara a linha entre a observação e o raciocínio, por um lado, e a imaginação e a inferência devidas a estados emocionais, por outro, menos nítido será o traçado da linha entre o que pode ser chamado de ciência e de religião. De acordo com a definição apresentada acima, pode-se afirmar o seguinte: os conceitos que nascem da relação do indivíduo com o mundo exterior, e cuja forma depende da imaginação e da emoção, formam os princípios da religião.

Quando os atos religiosos são considerados em maior detalhe, parece que, também nesse caso, os atos movidos por considerações racionais não são nitidamente separados daqueles determinados pela imaginação e a emoção. Assim, quando um curandeiro persegue e captura a alma fugi-

tiva de um doente, seus atos podem sugerir que ele está seguindo racionalmente opiniões baseadas em grande parte no raciocínio, embora afetadas, na sua origem, por emoções como o medo e o amor. Quando, por outro lado, ele tenta ganhar maior eficiência entrando num estado de excitação emocional — que, segundo acredita, intensifica suas chances de sucesso —, seus atos se tornam religiosos, no sentido mais estrito do termo. Encontramos em toda parte essa falta de divisão nítida entre formas racionalistas e religiosas da atividade. Além do mais, deve-se lembrar que muitas ações são executadas sem razão consciente, apenas pelo fato de serem requeridas pelo costume. Isso vale particularmente para as ações consideradas corretas, como as determinadas pelas regras que regulam o comportamento dos jovens em relação aos mais velhos ou do povo comum em relação à nobreza, ou também para as ações consideradas éticas, como as da hospitalidade e da piedade. Nesse ponto, a linha de demarcação entre as atividades religiosas e as não relacionadas com a religião torna-se ainda menos nítida, pois acontece muitas vezes que certas ações, originalmente executadas sem nenhuma razão particular ou tendo em vista fins apenas racionais, recebem secundariamente motivos religiosos. Segue-se que as visões e ações religiosas não são primariamente conectadas com os conceitos éticos. Só se estabelece uma relação entre a religião antiga e a ética na medida em que o homem, em suas relações religiosas com o mundo exterior, procura observar certas regras de conduta para evitar efeitos maus.

Os conceitos religiosos dos índios podem ser descritos em dois grupos: aqueles que dizem respeito ao indivíduo e aqueles que dizem respeito ao grupo social, como a tribo e o clã. A vida religiosa do indivíduo baseia-se na crença de que existe um poder mágico que pode influenciar a vida humana e que, por sua vez, pode ser influenciado pela atividade humana. Neste sentido, podemos compreender o poder mágico como as qualidades maravilhosas que supostamente existem nos objetos, animais, homens, espíritos ou divindades, e que são superiores às qualidades naturais do homem. Essa idéia do poder mágico é um dos conceitos fundamentais que está presente em todas as tribos indígenas. É o que se chama de *manitu* entre as tribos dos algonquinos; *wakanda* entre as tribos dos sioan; *orenda* entre os iroqueses; *sulia* entre os salish; *naualak* entre os kwakiutl; e *tamanoas* entre os chinuque. Apesar de pequenas diferenças no significado desses termos, a noção fundamental é a de que os objetos

da natureza têm um poder inerente, mais potente que os poderes naturais do homem. Essa idéia parece adequadamente expressa pelo nosso termo “maravilhoso”, não sendo necessário introduzir um termo indígena, como tem sido freqüentemente tentado. Entre os termos americanos, a palavra *manitu* foi usada com muita freqüência para expressar essa idéia. Entre as várias tribos, difere consideravelmente o grau em que o poder mágico da natureza é individualizado. Embora seja comum a crença nos poderes de objetos inanimados, descobrimos que na América, de modo geral, esse poder mágico é atribuído com mais freqüência aos animais, particularmente aos animais maiores. Ocorre também uma forte individualização antropomórfica que nos autoriza a chamar esses poderes de divindades. Além da crença no poder de objetos específicos, a maioria das tribos provavelmente acredita num poder mágico que só muito vagamente é localizado. Nos casos em que essa crença é acentuada, a noção às vezes se aproxima do conceito de divindade ou de um grande espírito com poucas características antropomórficas. Isso ocorre, por exemplo, entre os tsimshian da Colúmbia Britânica e entre as tribos dos algonquinos dos Grandes Lagos, e também aparece na figura de Tirawa entre os pawnee.

A visão do mundo — ou, em outras palavras, a mitologia de cada tribo — penetra, em grande medida, nos seus conceitos e atividades religiosas. As mitologias são altamente especializadas nas diferentes regiões da América do Norte. Apesar de um grande número de mitos ser propriedade comum de muitas tribos americanas, a visão geral do mundo parece ser bem distinta em várias regiões do continente. Levando em consideração o continente americano como um todo, encontramos um tipo de explicação do mundo que é psicologicamente muito diferente do tipo semítico familiar. Nas religiões semíticas, a existência eterna aparecia como um problema ininteligível. A mente preferia supor um início que era explicado transferindo-se o mundo existente, tal como conhecido pela observação, para o pensamento de um criador, e interpretando-se a criação como uma projeção dos pensamentos desse criador, que, pelo poder de sua vontade, adquiriam uma existência objetiva. A mente do índio, por outro lado, aceita a existência eterna do mundo e explica sua forma específica pela suposição de que alguns acontecimentos ocorridos em tempos remotos estabeleceram de uma vez por todas a forma em que o mesmo tipo de acontecimento deve continuar a ocorrer. Por exemplo, quando o urso arranhou as costas do tãmia, isso determinou que todos os tãmias

deviam ter essas listas; ou, quando o ancestral de um clã aprende uma certa cerimônia, essa mesma cerimônia deve ser executada por todas as gerações futuras. Essa idéia não está confinada à América. Encontra-se também entre os povos antigos de outros continentes e ocorre até em cultos semíticos.

Considerando-se as linhas mais amplas das mitologias americanas, as seguintes áreas podem ser distinguidas: (1) a área esquimó, cuja mitologia caracteriza-se por uma abundância de contos de heróis puramente humanos e por um número muito pequeno de tradições — em geral apresentadas num cenário humano — que explicam a origem dos animais; (2) a área da costa do Pacífico Norte, caracterizada por um grande ciclo de mitos de transformação, que explicam a origem de muitas artes humanas e da peculiaridade de muitos animais; o todo forma uma massa heterogênea e muito desconexa de tradições; (3) aliadas a essas histórias, aparecem as tradições do platô oeste e da área da bacia Mackenzie, uma região em que são numerosos os contos de animais, muitos dos quais explicam as condições atuais do mundo, sendo o todo muito desconexo e contraditório; (4) a área da Califórnia, cujas mitologias — mais do que aquelas encontradas na maioria das outras regiões do continente americano — enfatizam fortemente a idéia de que a criação decorreu do poder da vontade; (5) a principal característica das mitologias da região das grandes planícies, das florestas do leste e do árido sudoeste é a tendência a sistematizar os mitos por influência de um ritual altamente desenvolvido. Essa tendência é mais nitidamente definida no sul do que no norte e no nordeste, e talvez tenha ido mais longe entre os pueblos (para quem a origem dos clãs e das sociedades parece dar a tônica dos conceitos mitológicos) e entre os pawnee (cuja mitologia parece decorrer principalmente da contemplação das estrelas). Na maior parte, os conceitos religiosos dos índios tratam da relação do indivíduo com o poder mágico acima mencionado, sendo especificados segundo mitologias que determinam o grau em que os poderes são personificados como animais, espíritos ou divindades.

Outro grupo de conceitos religiosos, não menos importante, diz respeito às relações do indivíduo com seus estados interiores, na medida em que esses estados, não controlados por sua vontade, são considerados sujeitos a influências mágicas exteriores. Os mais importantes desses estados são os sonhos, a doença e a morte. Eles podem ser produzidos pela

obsessão ou por forças exteriores que compelem a alma a deixar o corpo. Quase todas as tribos consideram que a alma não está sujeita à vontade individual; ela pode ser extraída do corpo por forças hostis; pode ser danificada e morta. O próprio conceito de alma aparece em grande variedade de formas. Muito freqüentemente a alma é identificada com a vida, mas também é comum encontrar a crença numa multiplicidade de almas. Entre os esquimós, o nome é considerado uma das almas do homem, outra alma pertence ao corpo e uma terceira independe do corpo. A alma é igualmente identificada com o sangue, os ossos, a sombra, a nuca. A crença na existência da alma depois da morte também se baseia nessas idéias. Assim, na crença dos índios algonquinos dos Grandes Lagos, as almas dos mortos residiriam no oeste longínquo com o irmão do grande herói cultural. Entre os kutenai prevalece a crença de que as almas vão retornar num período posterior, acompanhando o herói cultural. Às vezes a terra de onde surgiram os ancestrais da tribo, que no sul é freqüentemente concebida como subterrânea, também tem importância.

Como a crença na existência de poderes mágicos é muito forte na mente do índio, todas as suas ações são reguladas pelo desejo de reter a boa vontade daqueles que lhe são amistosos e controlar os que lhe são hostis.

O primeiro meio de reter a boa vontade do poder amistoso é obedecer rigorosamente a uma grande variedade de prescrições. Um grupo importante dessas prescrições pode ser tratado pelo termo "tabu". Entre os tabus, os alimentares são particularmente comuns. Toda tribo da América, não importa quão escassos fossem os seus meios de subsistência, considerava tabus certos tipos de alimentos. Eram alimentos proibidos ou permanentemente, ou em certas estações, ou em certas ocasiões. Um subgrupo dos omaha não podia comer o quarto dianteiro do búfalo, enquanto outro se proibia de comer o alce; os iroqueses não podiam comer o animal que dava o nome à sua família, e o mesmo valia para os pueblos e outros clãs; os esquimós não deviam comer o caribu e o morsa na mesma estação; os navajos não deviam tocar na carne do urso, nem os zuñi em qualquer coisa que vive na água.

Os tabus do trabalho também são numerosos. Talvez em nenhum outro lugar sejam tão desenvolvidos como entre os esquimós, para quem o trabalho em peles de caribu, peles de foca, metais, gelo e urze é proibido em certas condições. Devemos também mencionar os tabus, que são mui-

to comuns, de narrar histórias e de brincar de certos jogos em determinadas estações. De grande importância são os tabus destinados a impedir os maus efeitos da impureza. Grande número de tabus proíbe as mulheres menstruadas, os assassinos e as pessoas em luto de executar certos tipos de trabalho. Não devem tocar nos alimentos frescos para não ofender os poderes mágicos que controlam o abastecimento de víveres.

Os tabus sociais, muito comuns na Polinésia, não são tão desenvolvidos na América, embora o sigilo rigoroso com que certas ações sagradas são executadas por membros privilegiados de uma tribo seja semelhante a essa instituição. É proibido, exceto em certas ocasiões, que qualquer membro da tribo toque ou até mesmo veja o conteúdo das trouxas sagradas, e só o guardião da trouxa tem a permissão de abri-la para expor o seu interior à visão dos demais. Embora todos esses tabus tenham essencialmente um caráter negativo, proibindo certas ações para evitar ofensas, atos positivos também são requeridos para o mesmo objetivo. Alguns desses atos poderiam ser chamados de regras de conduta ética, embora a única razão apresentada para essas ações seja a tentativa de reter a boa vontade dos poderes maravilhosos da natureza. Pertencem a essa classe as numerosas regras, encontradas por todo o continente, que se destinam a reter a boa vontade dos animais que suprem os alimentos. Tais regras são essencialmente sinais de respeito para com eles. Os cães não devem roer os ossos dos animais que servem de alimento, pois isso é um sinal de desrespeito. Depois de ter sido morto, o urso recebe marcas de reverência, e os primeiros animais obtidos no início da estação de caça devem ser tratados com um cuidado particular. Outros exemplos são os complicados costumes referentes à caça do búfalo, os cerimoniais do salmão entre os índios do noroeste e os cerimoniais da baleia entre os esquimós. Entre esses atos requeridos, de modo geral também são freqüentemente computados o comportamento respeitoso em relação aos idosos e a conduta decente. Podem ser incluídos aqui os numerosos costumes de purificação, exigidos para evitar a má vontade dos poderes. No entanto, talvez seja melhor considerar esses costumes como um dos meios de controlar o poder mágico, o que constitui uma parte muito grande das práticas religiosas dos índios americanos.

O índio não se satisfaz com a tentativa de evitar a má vontade dos poderes; tenta torná-los subservientes às suas próprias necessidades. Esse objetivo pode ser alcançado de várias maneiras. Talvez o método mais

característico dos índios norte-americanos para controlar os poderes sobrenaturais seja tomar um deles como protetor pessoal. Em geral, esse processo é chamado de aquisição do manitu. O método mais comum para obtê-lo é a purificação do jovem durante o período da adolescência, jejuando, banhando-se e vomitando, até que seu corpo esteja perfeitamente limpo e aceitável para os seres sobrenaturais. Ao mesmo tempo, por esses meios, pela dança e às vezes também pelo uso de drogas, o jovem experimenta um transe durante o qual tem a visão do espírito guardião que deve protegê-lo por toda a vida. Esses meios de estabelecer comunicação com o mundo dos espíritos são de uso muito geral, também em outros períodos da vida. O poder mágico que o homem assim adquire pode lhe dar capacidades especiais; pode torná-lo um caçador, um guerreiro ou um xamã de sucesso; ou pode lhe dar poderes para adquirir riquezas, sucesso no jogo ou o amor das mulheres.

Embora o método acima citado seja o mais comum para adquirir poder mágico, outros métodos são bem conhecidos entre os índios americanos, particularmente entre aquelas tribos nas quais prevalece uma forte organização de clã. Elas acreditam que o poder maravilhoso pode ser obtido por herança. Há também numerosos casos, como entre os arapaho e os blackfeet (siksika), em que o privilégio de adquirir esse poder e controlá-lo pode ser comprado. Entre os esquimós americanos prevalece a idéia de que ele pode ser transmitido por ensinamentos e por algum contato corporal com a pessoa que controla esses poderes. Em geral considera-se sua posse tão sagrada que não deve ser divulgada, exceto em casos de extremo perigo, mas entre algumas tribos essa condição pode ser revelada. Em poucos casos prevalece a opinião de que esses poderes existem em certas localidades, mas não podem ser adquiridos pelos indivíduos.

Outro meio de controlar os poderes da natureza é a oração, que pode ser dirigida ao espírito protetor do indivíduo ou a outros poderes. Os objetivos da oração podem ser a proteção no perigo, o afastamento da doença, a obtenção de alimentos ou outros benefícios materiais, ou então um pedido mais geral e abstrato de bênção dos poderes. Muitas orações são redigidas em formas fixas ou contêm pelo menos certas fórmulas antigas.

Outro modo de invocar a proteção dos poderes é o uso de amuletos (também chamados fetiches). Acredita-se que o amuleto é a sede do poder mágico ou que ele talvez seja o símbolo desse poder, e sua ação pode basear-se no seu significado simbólico. Presumivelmente muitos objetos

contidos nas trouxas sagradas de certos índios são do primeiro tipo. Acredita-se que tais objetivos estão investidos de poderes sagrados. O significado simbólico parece predominar em amuletos como as pedras usadas pelos índios da costa do Pacífico Norte, que supostamente endurecem a pele contra os projéteis de xamãs hostis, ou como o chicote mágico de pele de lobo dos esquimós, que supostamente têm o poder de afastar os espíritos.

Também são empregadas ações simbólicas, como, por exemplo, erger varas de oração que transmitem os desejos humanos aos poderes. Esses desejos são freqüentemente indicados por acessórios especiais, que expressam de maneira simbólica ou pictográfica o objeto desejado. Um pouco relacionados com essas ações simbólicas são os processos de adivinhação, nos quais, por um ato simbólico, verifica-se o caráter favorável ou não do empreendimento proposto.

Alguns meios ainda mais potentes de influenciar os poderes são as oferendas e os sacrifícios. De modo geral, esses não são tão fortemente desenvolvidos na América do Norte como em outras regiões do mundo. Em muitos lugares, os sacrifícios humanos eram comuns — por exemplo, no México e no Yucatán —, enquanto na América do Norte são conhecidos apenas exemplos raros, como entre os pawnee. Entretanto, muitos casos de tortura, particularmente contra a própria pessoa, devem ser incluídos nesse tópico. Outros tipos de sacrifícios sangrentos também são raros na América do Norte. Podemos mencionar o sacrifício do cão entre os iroqueses. Apenas em certos casos a morte da caça é considerada um sacrifício sangrento. Por outro lado, são muito comuns sacrifícios da fumaça do tabaco, do milho e de partes do alimento, de pequenos objetos manufaturados e de objetos simbólicos. Essas dádivas podem ser oferecidas a qualquer um dos poderes naturais com a intenção de ganhar sua ajuda ou evitar sua inimizade.

Outro modo de controlar os poderes sobrenaturais são os encantamentos que de certa maneira estão relacionados às orações, mas que operam principalmente pela influência mágica das palavras. Por isso, a forma tradicional desses encantamentos é rigidamente observada. Ocorrem freqüentemente entre as tribos árticas do continente, mas não estão ausentes de outras tribos que acreditam na ajuda da recitação de uma fórmula curta para alcançar um fim desejado. Da mesma maneira como as fórmulas mágicas relacionam-se a orações, certos atos e amuletos relacionam-se a

oferendas. Entre quase todas as tribos indígenas encontrámos o costume de executar certos atos que não são simbólicos, nem representam oferendas, nem têm por finalidade obter a assistência dos seres superiores, mas que são eficazes por sua própria potência. Esses atos são o emprego de objetos da sorte, destinados a assegurar boa fortuna, ou o tratamento peculiar de animais, plantas e outros objetos, para provocar uma mudança no tempo.

Entre a maioria das tribos indígenas também se encontra a idéia de que a ofensa aos poderes sobrenaturais, por transgressões das regras de conduta, pode ser aplacada pela punição. Ela pode consistir no afastamento do indivíduo ofensor, que talvez seja morto pelos membros da tribo. Em outras circunstâncias, o poder sobrenatural pode ser aplacado por formas mais suaves de punição. Entre esses castigos voltados para aplacar os poderes, de particular interesse é a confissão, meio encontrado entre os athapascan, os iroqueses e os esquimós. Outras formas de punição são baseadas em grande parte na idéia da purificação por jejum, banho e vômito. Entre os índios das planícies, a promessa de executar uma cerimônia ou qualquer outro ato agradável aos poderes é considerada um meio eficiente de ganhar sua boa vontade ou de expiar ofensas passadas.

Também se busca proteção contra a doença com a ajuda de poderes sobre-humanos. Essas práticas têm duas formas distintas, de acordo com a concepção fundamental de doença. A doença é concebida principalmente de duas maneiras: como devida à presença de um objeto material no corpo do paciente ou como um efeito da ausência da alma no corpo. A cura da doença é confiada aos xamãs ou curandeiros, que geralmente obtêm seus poderes com a assistência de espíritos guardiães, ou podem ser dotados de poderes mágicos. É seu dever descobrir a doença material que está localizada no corpo do paciente, a qual eles extraem chupando ou puxando com as mãos; ou sair à procura da alma ausente, recuperá-la e restaurá-la no paciente. Essas duas formas de xamanismo são encontradas praticamente em todo o continente, mas em algumas regiões — por exemplo, na Califórnia — a idéia dos corpos materiais que causam doença é particularmente desenvolvida, enquanto em outras regiões a idéia da ausência da alma parece ser mais marcante. Ao tratarem o paciente, em quase toda parte os xamãs empregam vários meios para atingir um estado de excitação, provocado por cantos, pelo uso do tambor e do chocalho e pela dança. Predomina também, em muitas regiões, a crença de que algu-

mas condições desfavoráveis podem operar contra o trabalho do xamã. Por isso, deve-se ter o cuidado especial de remover todos os elementos perturbadores e impuros do lugar em que se realizam os atos xamanísticos. Quando o xamã tem de se comunicar com os espíritos, a quem visita no seu próprio domínio, ou quando ele tem de perseguir a alma do paciente, encontramos freqüentemente o uso da prestidigitação, como o ato de amarrar as mãos do xamã; quando sua alma deixa o corpo, acredita-se que ele se liberta com a ajuda dos espíritos.

A crença de que certos indivíduos podem adquirir controle sobre os poderes também gerou a opinião de que esses poderes podem ser usados para prejudicar os inimigos. A posse desse controle nem sempre é benéfica; também pode ser usada para fins de feitiçaria. Xamãs hostis podem introduzir doenças nos corpos de seus inimigos ou raptar suas almas. Podem causar danos por meio de simpatias e controlar o poder da vontade de outros com a ajuda dos meios sobrenaturais ao seu dispor. A feitiçaria é considerada crime em toda parte, sendo por isso punida.

Além dessas manifestações de crença religiosa que dizem respeito ao indivíduo, a religião associou-se intimamente à estrutura social das tribos, de modo que o lado ritualista da religião só pode ser compreendido em conexão com a organização social indígena. Até as características fundamentais dessa organização social possuem um significado religioso. Isso vale particularmente para os clãs, na medida em que são caracterizados por totens. O totem é quase sempre um objeto de reverência mais ou menos religiosa para o clã, e em muitos casos existem tabus em relação ao animal totêmico, como aqueles já referidos entre os omaha. Além disso, quando os clãs têm funções políticas definidas, como é o caso dos omaha e dos iroqueses, essas funções são intimamente associadas a conceitos religiosos, em parte porque sua origem é atribuída a mitos, em parte porque as funções são relacionadas com a execução de certos ritos religiosos. A posição dos encarregados dessas funções também está intimamente associada a conceitos religiosos definidos. Assim, o chefe de um clã é às vezes considerado o representante do ancestral mitológico do clã, e nessa qualidade acredita-se que seja dotado de poderes superiores; ou a posição de quem possui um cargo na tribo ou no clã impõe a execução de certas funções religiosas bem definidas. Neste sentido, muitas funções políticas entre as tribos indígenas são intimamente associadas ao que se pode chamar "funções sacerdotais". O significado religioso das institui-

ções sociais é claramente acentuado nos casos em que a tribo, ou grande parte dela, participa da execução de certas cerimônias destinadas a favorecer um fim em parte político, em parte religioso. Esses atos são alguns dos jogos de bola entre as tribos, o festival dos creek, a dança do Sol dos índios das planícies e a apresentação de numerosas sociedades guerreiras das planícies. A esse grupo também pertencem as sociedades secretas, muito desenvolvidas entre os pueblo, na Califórnia, e na costa do Pacífico Norte.

Em muitas regiões do mundo os rituais tendem a se transformar numa representação mais ou menos dramática do mito que deu origem ao próprio ritual. Por esta razão, é comum o uso de máscaras nesses rituais, pois certos indivíduos personificam seres sobrenaturais. Naquelas tribos em que se desenvolveram rituais muito complexos, as cerimônias estão freqüentemente a cargo de certos dignitários, que são ao mesmo tempo os guardiães dos objetos sagrados que pertencem à tribo ou às sociedades. Ao que parece, todo o sistema de crenças e práticas religiosas se desenvolveu de forma muito mais sistemática quanto mais rigorosamente as práticas religiosas ficaram a cargo de um corpo de sacerdotes. Essa tendência à sistematização das crenças religiosas pode ser particularmente observada entre os pueblo e os pawnee, mas também ocorre em casos isolados em outras regiões do continente, por exemplo, entre os bella coola da Colúmbia Britânica e entre aquelas tribos dos algonquinos que têm o cerimonial midewiwin plenamente desenvolvido. Nesses casos, vemos que existe freqüentemente uma série elaborada de doutrinas e práticas esotéricas conhecida por uma pequena parte da tribo, enquanto a massa do povo só conhece parte do ritual e suas características comuns. Por esta razão, constatamos freqüentemente que as crenças e práticas do povo de uma tribo são heterogêneas, se comparadas com as crenças dos sacerdotes. Entre muitas das tribos em que existem sacerdotes, encontramos sociedades esotéricas distintas, não sendo raro que as doutrinas de uma sociedade não estejam de acordo com as de outra. Tudo isso se deve claramente ao fato de que as idéias religiosas da tribo decorrem de fontes diferentes, codificadas em data posterior pelos sacerdotes encarregados de realizar rituais. As formas esotéricas de religião a cargo de sacerdotes são encontradas entre as tribos da região árida no sudoeste, entre as tribos do sul da bacia do Mississippi e, em menor grau, entre as tribos mais ao norte nas planícies. De modo geral, parece que a importância dos en-

sinamentos esotéricos diminuí entre as tribos mais ao norte e mais ao nordeste do continente. Eles são provavelmente pouco desenvolvidos entre os esquimós, as tribos da bacia do Mackenzie e as tribos da região do grande platô, pois esses índios não sofreram influência dos índios das planícies e da costa do Pacífico.

De modo geral, os índios tendem fortemente a todas as formas de coação religiosa. Isso é demonstrado não só pelo desenvolvimento exuberante das antigas formas religiosas, mas também pela freqüência com que apareceram entre eles os profetas, que ensinaram novas doutrinas e novos ritos, baseados em crenças religiosas mais antigas ou nos ensinamentos de origem parcialmente cristã e parcialmente indígena. Talvez a mais bem conhecida dessas formas de religião seja a dança do espírito, que se alastrou por grande parte do continente durante a última década do século XIX. Mas houve muitos outros profetas de tipo semelhante e grande influência. Um desses profetas foi Tenskwatawa, o irmão famoso de Tecumseh; outro, o vidente Smohalla, da costa do Pacífico; até entre os esquimós tem-se notícia desses profetas, particularmente na Groenlândia.

TEXTO 34

Antropologia*

Ao tentar expor brevemente os principais resultados da pesquisa antropológica, descubro que minha tarefa enfrenta muitas dificuldades. Não é fácil enunciar claramente os objetivos e métodos da ciência física ou biológica. Porém, encontram-se dificuldades muitas vezes maiores na tentativa de explicar a posição atual da investigação que trata da humanidade a partir dos pontos de vista biológico, geográfico e psicológico — temas que não parecem ter unidade e que apresentam muitos aspectos divergentes. Por causa da aparente heterogeneidade de método, parece ser necessário explicar os objetivos que unificam as linhas de pesquisa antropológica. Depois posso passar a descrever o pouco que foi alcançado e como esperamos realizar os futuros passos.

* Conferência pronunciada na Universidade de Colúmbia na série sobre ciência, filosofia e arte, 18 de dezembro de 1907. *Anthropology*. Nova York: Columbia University Press, 1908.

Não discutimos as características anatômicas, fisiológicas e mentais do homem considerado como indivíduo. Estamos interessados na diversidade dessas características em grupos de homens encontrados em diferentes áreas geográficas e em diferentes classes sociais. Nossa tarefa é pesquisar as causas que provocaram a diferenciação observada e investigar a seqüência de acontecimentos que levaram a que se estabelecessem formas múltiplas de vida. Estamos interessados nas características anatômicas e mentais na medida em que elas são peculiares a grupos de homens que vivem no mesmo ambiente biológico, geográfico e social, com um passado que os determina. Estamos preocupados com os efeitos do clima e de produtos de uma região sobre a vida humana, com a influência do calor e do frio sobre a constituição corporal, com as modificações na vida das comunidades provocadas pelo isolamento geográfico e com aquelas causadas pela suficiência ou insuficiência das reservas de alimentos. Não menos interessantes nos parecem os fenômenos da dependência da vida humana em relação àquelas condições sociais que se expressam no modo costumeiro de nutrição e ocupação, nos efeitos do contato entre os grupos vizinhos de povos, nas modificações provocadas pelas migrações e nas formas de vida influenciadas pela densidade da população. Para compreender essas modificações, precisamos conhecer anatomia individual, fisiologia e psicologia, pois um grupo social característico só se estabelece se todos os indivíduos, expostos a influências semelhantes, experimentam um desenvolvimento paralelo.

Assim, a gênese dos tipos de homem, considerados a partir de um ponto de vista anatômico, fisiológico e psicológico, parece ser o principal objeto da pesquisa antropológica. Quando nosso problema é formulado dessa maneira, logo reconhecemos que é impossível separar os métodos antropológicos e os métodos da biologia e da psicologia. Reconhecemos também o fato de que certos problemas da antropologia só podem ser abordados do ponto de vista dessas ciências. Talvez até se pudesse dizer que a investigação dos tipos do homem é um problema puramente biológico e que as questões nela implicadas só podem ser tratadas por meio dos métodos biológicos que aos poucos estão esclarecendo a gênese dos tipos de animais e plantas. Pode-se fazer uma afirmação semelhante em relação aos problemas psicológicos. Se há leis que determinam o crescimento e o desenvolvimento da mente humana, elas só podem ser leis que

operam em nível individual e, conseqüentemente, devem ser determinadas pela aplicação da psicologia individual.

Assim, um exame de nossos problemas sugere que todo o grupo dos fenômenos antropológicos talvez seja evanescente. No fundo, eles podem ser problemas biológicos e psicológicos. Todo o campo da antropologia pertenceria quer a uma, quer a outra dessas ciências.

Ainda assim, os fenômenos antropológicos apresentam um interesse e uma unidade muito genuínos. Em grande parte, isso se deve ao fato de que tudo o que diz respeito à nossa espécie tem um interesse especial para nós. O sentimento de solidariedade do homem, mais particularmente do indivíduo em relação ao seu povo e à classe da sociedade a que pertence, que se expressa hoje com mais força na luta entre as nações, fez com que as pequenas diferenças de organização física das diversas raças, tipos e grupos sociais chamassem atenção com mais força do que as diferenças similares no resto do reino animal. Logo se tornaram importantes alguns pontos de vista que até recentemente receberam pouca atenção da parte dos biólogos ou que ainda não reclamaram a sua atenção. A distribuição dos diferentes tipos psicológicos tem se revelado um estudo ainda mais fascinante, cuja investigação levou a problemas que a psicologia indutiva dos tempos modernos ainda não está preparada para tratar.

O interesse nas manifestações da vida, tais como ocorrem em unidades sociais, tem determinado o rumo da antropologia.

A pesquisa antropológica nos leva a duas perguntas fundamentais: por que as tribos e as nações do mundo são diferentes? Como se desenvolveram as diferenças atuais? A primeira pergunta, se é que pode ser respondida adequadamente, sempre nos levará a leis biológicas e psicológicas que operam no homem como indivíduo, nas quais vemos o acontecimento singular projetado numa ampla generalização. Porém, mesmo que conseguíssemos reduzir a uma série de leis a multiplicidade dos acontecimentos que se manifestam no desenvolvimento de novos tipos e no crescimento de novas atividades mentais, ainda restaria um forte interesse pelos desenvolvimentos reais que têm ocorrido entre os vários povos do mundo.

Isso não vale apenas para a antropologia, mas também para a biologia, a psicologia genética e outras ciências que descrevem a seqüência de

acontecimentos no universo. O intenso interesse moderno na evolução expressa o reconhecimento da importância do que poderia ser chamado o ponto de vista histórico.

Nesse sentido, a antropologia é a ciência que procura reconstruir a história antiga da humanidade e tenta, na medida do possível, expressar na forma de leis os modos sempre recorrentes de acontecimentos históricos. Como a história escrita abrange um breve período de tempo, relatando em registros fragmentários o destino de apenas alguns dos milhares de povos, o antropólogo deve procurar esclarecer por métodos próprios a escuridão das eras passadas e das regiões remotas do mundo.

Embora, desse ponto de vista teórico, a antropologia deva dedicar-se à investigação dos tipos humanos e das atividades e pensamento humanos em todo o mundo, o seu campo real de trabalho é muito mais restrito. A biologia e a psicologia, por um lado, e a história, a economia, a sociologia e a filologia, por outro, adotaram os problemas antropológicos, cada qual de seu ponto de vista e cada qual em conexão com seu próprio tema de investigação. Na realidade, o campo de trabalho teoricamente esboçado requereria uma variedade de treinamento tão imensa que nenhum indivíduo poderia dominar. A tarefa especial atribuída hoje ao antropólogo é investigar as tribos antigas que não têm história escrita, bem como os restos humanos pré-históricos e os tipos de homem que têm habitado o mundo nos tempos presentes e passados. Essa limitação do campo de trabalho do antropólogo é mais ou menos acidental, decorrente do fato de que outras ciências ocuparam parte do terreno antes do desenvolvimento da antropologia moderna.

No entanto, ela também implica um ponto de vista fundamentalmente distinto do histórico no sentido estrito do termo. Na história, em geral só estamos preocupados com os acontecimentos que tiveram influência no desenvolvimento de nossa própria civilização; na antropologia, a vida de todos os povos do mundo é igualmente importante. Portanto, em sentido mais amplo, é impossível excluir qualquer parte da humanidade das considerações da antropologia. Os resultados dos estudos realizados pelo historiador ou pelo sinólogo não devem ser desconsiderados pelo antropólogo que investiga a história da humanidade e suas forças controladoras. Ver-se-á assim que a antropologia difere da história, assemelhando-se às ciências naturais nos seus esforços para não levar em conta os valores subjetivos dos acontecimentos históricos. Ela tenta considerá-los de mo-

do objetivo, como uma seqüência de acontecimentos, independentemente de sua influência sobre o curso de nossa civilização.

Na imensidão da história não escrita de eras passadas, o indivíduo é inteiramente inserido na unidade social da qual faz parte. Na distância vaga do tempo e do espaço vemos os movimentos dos povos, o surgimento de novos tipos de homem, o desenvolvimento gradual de novas formas de civilização e uma constante repetição dos processos de integração e desintegração de povos e culturas. Os restos pré-históricos, as características da forma corporal, as formas da linguagem, as realizações produtivas e econômicas, os costumes e crenças peculiares são as únicas evidências que podemos usar — evidências pouco consideradas pela história antes que o ponto de vista antropológico começasse a se desenvolver. Embora o antropólogo talvez não possa investigar problemas relacionados à história moderna da Europa e da China, por causa da especialização dos métodos de pesquisa, o historiador e o sinólogo serão capazes de ver seus problemas de um ponto de vista antropológico. Com a expansão de nosso conhecimento sobre os povos do mundo, a especialização deve aumentar, e a antropologia se tornará cada vez mais um *método* que pode ser aplicado por um grande número de ciências, e não propriamente uma ciência em si mesma.

Vamos considerar a seguir os resultados das pesquisas biológicas e psicológicas desenvolvidas pelos antropólogos. É notável que esses dois grandes ramos de investigação tenham se mantido separados e que os resultados de um lancem pouca luz sobre os problemas do outro. A antropologia biológica tem se preocupado principalmente com a classificação das raças e suas relações com os antecessores. Pouco progresso tem sido feito para esclarecer as relações genealógicas dos tipos distintos. A pesquisa tem revelado várias formas inferiores que viveram durante os períodos do início do quaternário e do final do terciário, o que ajuda a transpor a enorme lacuna entre o homem e o animal, mas ainda estamos inteiramente no escuro em relação à origem das raças fundamentais e dos tipos de homem. Como as observações nas diferentes áreas geográficas revelaram num período antigo a diferenciação de tipos locais, difícil de definir em palavras, a antropologia foi a primeira das ciências biológicas a recorrer aos métodos métricos. Todo o moderno desenvolvimento da biometria origina-se da aplicação de métodos desenvolvidos pelos antro-

pólogos, por meio dos quais distinções sutis entre tipos intimamente relacionados podem ser descobertas. Originalmente, os métodos métricos dos antropólogos eram usados para fins puramente taxionômicos, tendo em vista descrever tipos distintos. Durante anos deu-se especial atenção à classificação dos tipos de homem segundo suas semelhanças, bem como à especulação sobre suas relações. Mas, com a influência de Francis Galton e de seus sucessores, estamos aos poucos superando essa condição. Vemos tornar-se objeto de estudo um número cada vez maior de problemas relacionados com a influência do ambiente social e geográfico, da hereditariedade, da mistura e seleção das raças. Esse desenvolvimento tem sido estreitamente associado ao crescimento dos métodos biométricos aplicados à zoologia e à botânica.

Um dos fatos mais importantes reconhecidos pelo estudo da morfologia das raças é que o homem deve ser considerado um animal domesticado. Até as tribos mais antigas estão afastadas das condições anatômicas que caracterizam os animais selvagens. O grau de domesticação tem aumentado muito com a crescente complexidade da organização econômica, e a maioria das raças atuais está anatomicamente na mesma condição daqueles tipos de animais domesticados muito modificados pela alimentação regular e o desuso de uma porção considerável do sistema muscular. Essa parece ser uma das causas do alto grau de variabilidade das raças humanas.

Embora ainda não seja possível formular posições claras sobre a relação das raças humanas, alguns fatos parecem ser importantes. Reconhecemos que os dois tipos extremos de humanidade são representados pelas raças negra e mongolóide. A primeira inclui as raças da África e muitos daqueles povos que habitam as grandes ilhas que circundam a Austrália; a outra inclui os povos da Ásia oriental e da América. Os outros tipos humanos muito divergentes podem ser classificados mais facilmente a partir desses dois tipos fundamentais, sendo considerados mutantes que se desenvolveram num período antigo. Assim, encontramos dois tipos divergentes afiliados com a raça negra, mas com uma relação aparentemente estreita com essa raça — o pigmeu sul-africano, que talvez esteja intimamente relacionado com muitas tribos de pigmeus isoladas de outras regiões da África e do sul da Ásia, e o australiano. O tipo mongol, por outro lado, também possui um número considerável de tipos afiliados, que talvez representem mutantes desse tipo. A esse grupo per-

tencem o malaio do sudeste da Ásia, o ainu do norte do Japão e talvez o europeu. Se nossa concepção da divisão da humanidade basear-se nesse esboço amplo, as duas grandes divisões — a raça do oceano Índico, que representa todos os tipos negróides, e a raça do oceano Pacífico, que representa os tipos mongóis e afiliados — parecem ter se estabelecido num período geológico antigo. O enorme aumento no número de europeus durante os últimos 2 mil ou 3 mil anos e sua rápida dispersão pela superfície do globo perturbam a clareza dessa visão. Devemos lembrar que a raça branca representava originalmente uma pequena parte da humanidade e ocupava uma pequena porção do mundo habitado.

Não se sabe que relação os dois tipos principais tiveram com o antecessor da humanidade, representado pela raça do início do quaternário na Europa.

A história da dispersão dessas grandes raças pelos continentes também permanece em grande medida obscura. Parece provável, entretanto, que a raça do oceano Pacífico tenha imigrado para a América num período muito anterior e que, depois do recuo da camada de gelo, voltou a se alastrar pelo norte da Ásia e a se estabelecer novamente em toda a região norte do Velho Mundo, que permanecera desabitada por longos períodos. Grande parte disso continua a ser apenas uma hipótese que pode ser confirmada ou negada por novos estudos.

Embora a divergência dos tipos humanos sugira que a tendência a formar mutantes sempre esteve presente, as variedades que sobreviveram até os nossos dias têm sido muito estáveis, dentro dos limites de suas variações características. Os restos humanos encontrados na Europa, que datam de muitos milhares de anos, e os restos humanos do antigo Egito — ambos podendo ser comparados com os tipos presentes na população atual dessas regiões — são muito parecidos com as formas modernas. Aparentemente não ocorreu nenhuma mudança de tipo nessas regiões durante milhares de anos. A mesma estabilidade dos tipos de raças se manifesta em casos de mistura. Parece que entre as raças humanas há uma forte tendência para que os híbridos revertam ao tipo de um dos progenitores sem formar uma raça intermediária. No oeste da Ásia, por exemplo, persistem o tipo semita de cabeça curta e o tipo armênio de cabeça longa, embora esses povos se misturem há milhares de anos.

Ainda assim, deve-se reconhecer uma influência do ambiente. Ela pode ser observada, por exemplo, no desenvolvimento do europeu depois

de sua imigração para a América. Talvez se possa reconhecê-la nas diferenças pequenas, mas observáveis, dos tipos nas várias regiões da Europa e nas diferentes ocupações, na aceleração do crescimento das crianças das classes abastadas, e no efeito de atrofia e retardamento causado pela desnutrição. Não sabemos, porém, se esses efeitos podem ser considerados permanentes.

Nossas investigações sobre a permanência e as relações dos tipos humanos também revelaram ser extremamente difícil, se não impossível, encontrar o que se poderia chamar de tipo puro. Devemos desistir dos esforços para encontrar raças puras na mistura a partir da qual talvez se tenham originado os tipos atuais. Reconhecemos que as transições entre os tipos são tão graduais, e em tantas direções diferentes, que seria arbitrário estabelecer qualquer uma das séries como tipo primário. Todas as nações dos tempos modernos — as da Europa e as demais — são misturadas. Não existe a pureza racial de que as nações européias se orgulham.

Em outras direções, as investigações da antropologia abalaram rudemente algumas de nossas ilusões mais queridas. Há uma pressuposição, proclamada em voz alta, de que um dos efeitos do progresso da civilização foi o aperfeiçoamento da organização física do corpo humano e particularmente do sistema nervoso central. Hoje, porém, não consideramos que esse pressuposto esteja confirmado. Até agora não foi provado nenhum desenvolvimento progressivo do sistema nervoso, nem no que diz respeito à complexidade de conexões nem ao tamanho delas. Um exame crítico dos fatos revela que o desejo de nos sentirmos superiores a nossos companheiros de existência é o único suporte dessa afirmação. A questão envolvida nisso é muito importante, como um aspecto da questão geral da transmissão dos caracteres adquiridos, mas nossa atitude atual só pode ser a de exigir mais investigações.

Também se deve dizer uma palavra sobre a questão da diferença de capacidade mental nas diferentes raças. Também nesse ponto a evidência fornecida pela antropologia não sustenta a reivindicação de superioridade de qualquer uma das raças sobre as outras. Todos os argumentos que foram apresentados para provar a superioridade da raça branca sobre as demais podem ser explicados por outras considerações antropológicas. Há diferenças na forma e no tamanho dos cérebros das diferentes raças, mas a variabilidade dentro de cada raça é tão grande que as pequenas diferenças médias entre os diferentes tipos raciais são quase insignificantes, se

comparadas com o alcance total da variabilidade racial. Se basearmos as nossas inferências inteiramente nos resultados do estudo anatômico, há razões para acreditar que a maioria das pessoas que constituem as duas raças distintas está aproximadamente no mesmo nível. Parece razoável supor que as diferenças na forma do corpo devam ser acompanhadas por diferenças de função e que haja certas peculiaridades nas tendências mentais gerais de cada raça. Mas devemos nos precaver contra a idéia de que divergir do tipo europeu seja sinônimo de inferioridade.

A história do desenvolvimento da antropologia voltada para o estudo da mente tem sido muito diferente do desenvolvimento da antropologia física. Neste último ramo da nossa ciência, as *diferenças* entre os tipos humanos atraíram atenção desde o início. Porém, os etnólogos ficaram impressionados, em primeiro lugar, com a *semelhança* dos tipos culturais encontrados em regiões remotas. A comparação das descrições dos costumes dos povos antigos em todo o mundo revelou um número crescente de analogias, primeiro relacionadas com as impressões gerais a respeito dos graus de civilização. Um dos problemas mais difíceis e complexos da etnologia — a saber, a questão da evolução típica da história geral da civilização humana — foi o primeiro a receber as atenções. Não posso deixar passar esse tema sem mencionar a profunda impressão criada por homens como Tylor e Bachofen, Morgan e Spencer, que estavam entre os primeiros a apresentar os dados da antropologia como esclarecedores da história da civilização.

O trabalho de Darwin e de seus sucessores estimulou o desenvolvimento dessa área da antropologia, cujas idéias fundamentais só podem ser compreendidas como uma aplicação da teoria da evolução biológica aos fenômenos mentais. A concepção de que as manifestações da vida étnica formam uma série, que de primórdios simples progrediu para o tipo complexo da civilização moderna, tem sido o pensamento subjacente desse ramo da ciência antropológica.

Os argumentos em apoio à teoria de que o desenvolvimento da civilização seguiu um curso semelhante em toda parte, e de que entre as tribos antigas ainda podemos reconhecer os estágios pelos quais passou a nossa própria civilização, são em grande parte baseados nas semelhanças culturais encontradas nas diferentes raças em todo o mundo, mas também na ocorrência de costumes peculiares em nossa própria civilização. Eles só

podem ser compreendidos como remanescências de costumes mais antigos que em tempos remotos tinham um significado mais profundo e que ainda são encontrados em pleno vigor entre os povos antigos.

Para deixar claro o significado da teoria evolucionista da civilização humana, é necessário apontar pelo menos alguns dos aspectos desse problema geral.

A organização social das tribos antigas mostra características semelhantes em diferentes regiões do mundo. Em vez de considerar a descendência à nossa maneira, muitas tribos consideram a criança apenas como membro da família da mãe e reconhecem a relação de sangue apenas pela linhagem materna. Os primos pelo lado da mãe são considerados parentes próximos, enquanto os primos pelo lado do pai são considerados parentes distantes. Há tribos que têm uma organização paterna estrita, de modo que a criança pertence apenas à família do pai, e não à da mãe, enquanto outras seguem os mesmos princípios que adotamos, contando as relações em ambas as direções. Ligada a esses costumes está a seleção do domicílio do par recém-casado, que às vezes reside com a tribo ou família da mulher, às vezes com a tribo ou família do homem. Quando o casal fixa residência com o grupo social a que pertence a mulher, o homem é tratado como um estranho até nascer o primeiro filho. Submetidos a estudos minuciosos, esses fenômenos mostram que os costumes da residência e da descendência estão intimamente associados. Como resultado dessas pesquisas, concluiu-se que em toda parte as instituições maternas precederam as instituições paternas, que a organização social da humanidade era tal, que talvez não existisse originalmente nenhuma organização familiar distinta, e que mais tarde se desenvolveram as instituições maternas, seguidas pelas instituições paternas e, novamente, pelo sistema que considera as relações de sangue por ambas as linhagens.

O estudo das invenções humanas chegou a resultados semelhantes. Tem-se observado que os gorilas e os macacos às vezes usam pedras para defender-se, e os abrigos artificiais de animais indicam os primórdios do processo de invenção. Neste sentido, podemos buscar entre os animais a origem dos instrumentos e dos utensílios. Nos tempos mais remotos, quando os restos humanos eram depositados sobre a superfície da terra, encontramos o homem usando instrumentos simples formados por lascas rudes de pedra. Mas a multiplicidade das formas dos instrumentos aumenta com rapidez. Como muitos instrumentos talvez fossem feitos com

materiais perecíveis, não somos capazes de dizer se nesses períodos remotos os instrumentos e utensílios usados limitavam-se realmente aos poucos objetos de pedra que agora podem ser recuperados. É certo, porém, que os instrumentos eram poucos e relativamente simples. Dessa época em diante, os usos do fogo e de ferramentas para cortar e atacar, ou raspar e perfurar, aumentaram em número e em complexidade. Pode-se traçar um desenvolvimento gradual desde as ferramentas simples do homem antigo até a maquinaria moderna. O gênio inventivo de todas as raças e de inúmeros indivíduos contribuiu para o estado de perfeição industrial em que nos encontramos. De modo geral, as invenções, uma vez realizadas, foram preservadas com grande tenacidade e, por meio de adições incessantes, os recursos disponíveis da humanidade têm sido constantemente aumentados e multiplicados.

As pesquisas sobre a arte produziram resultados semelhantes. Desde que os habitantes das cavernas da França traçaram o contorno da rena e do mamute, o homem tentou reproduzir em desenhos os animais da região em que vivia. Nas produções artísticas de muitos povos têm-se encontrado desenhos que são prontamente associados com representações pictográficas, mas que perderam sua forma realista, tornando-se cada vez mais convencionais. Em muitos casos, um motivo puramente decorativo foi interpretado como o desenvolvimento de um pictograma realista que aos poucos se rompeu sob a pressão dos motivos estéticos. As ilhas do oceano Pacífico, a Nova Guiné, as Américas do Sul e Central e a Europa pré-histórica fornecem exemplos para essa linha de desenvolvimento, reconhecida como uma das tendências importantes da evolução da arte decorativa humana e descrita como algo que começou com o realismo e, por meio do convencionalismo simbólico, passou a motivos puramente estéticos.

A religião mostra outro exemplo de evolução típica do pensamento humano. Em épocas remotas, o homem começou a meditar sobre os fenômenos da natureza. Tudo lhe aparecia sob um pensamento com forma antropomórfica. Assim surgiram os primeiros conceitos antigos sobre o mundo, nos quais a pedra, a montanha e o orbe celeste eram vistos como seres antropomórficos vivos, dotados do poder da vontade, desejando ajudar o homem ou ameaçando colocá-lo em perigo. A observação das atividades do corpo e da mente humanos conduziu à formulação da idéia de uma alma independente do corpo e, com o desenvolvimento do conheci-

mento e do pensamento filosófico, a religião e a ciência nasceram desses primórdios.

A identidade desses fenômenos nas diferentes regiões do mundo tem sido considerada uma prova não só da unidade fundamental da mente de todas as raças humanas, mas também uma confirmação da teoria da evolução da civilização; assim tem-se erigido uma estrutura grandiosa, na qual vemos nossa civilização atual como o resultado necessário das atividades de todas as raças humanas, que ascenderam numa grandiosa procriação, desde os primórdios mais simples da cultura, passando por períodos de barbárie, até o estágio de civilização que ocupam agora. O ritmo da marcha não tem sido distribuído por igual; alguns ainda estão na retaguarda, enquanto outros avançaram e ocupam os primeiros lugares no progresso geral.

Embora esse aspecto evolucionário tenha ocupado o centro da atenção por longo tempo, Bastian defendeu outra visão dos fenômenos estudados pela etnologia. Sua influência cresce com o passar do tempo. A identidade das formas de pensamento encontradas em regiões muito distantes entre si pareceu a Bastian uma prova da unidade da mente humana, mas também lhe sugeriu que essas formas de pensamento seguem tipos definidos, não importa em que ambiente o homem viva e quais possam ser suas relações sociais e históricas. Ele interpretou as variedades de pensamento encontradas entre povos de áreas distantes como sendo o resultado da influência do ambiente geográfico e social sobre essas formas fundamentais de pensamento, que chamou de idéias elementares. A teoria da permanência das formas de pensamento de Bastian é relacionada com a concepção de Dilthey sobre a limitação dos possíveis tipos de filosofia. A similaridade das idéias desses dois homens também aparece claramente nas constantes referências de Bastian às teorias dos filósofos, quando comparadas aos pontos de vista do homem antigo. Para Bastian, a questão de um tipo único ou múltiplo de evolução da civilização parecia irrelevante. O fenômeno importante era a identidade fundamental das formas de pensamento humano em todas as culturas, avançadas ou antigas.

Pode-se reconhecer um certo tipo de misticismo em seu ponto de vista, pois as idéias elementares aparecem como entidades intangíveis. Nenhum pensamento pode esclarecer sua origem, porque todos somos compelidos a pensar segundo essas idéias elementares.

De certo modo, os evolucionistas e Bastian representam dois pontos de vista distintos: os primeiros, o ponto de vista histórico; o último, um ponto de vista psicológico no campo da etnologia. Algumas discussões mais recentes tomaram os dois fios da investigação, e as duas propostas estão lentamente passando por mudanças radicais.

Com o avanço da antropologia, as formas da sociedade, da religião e da arte, bem como o desenvolvimento da invenção, não parecem tão simples como pareciam aos primeiros investigadores. Várias tentativas foram feitas para adequar a evolução hipotética, considerada típica, da humanidade ao desenvolvimento histórico das culturas nas diferentes regiões do mundo, até o ponto em que esse desenvolvimento tinha sido reconstruído. Criou-se assim uma oportunidade para se examinar se a teoria aceita estava correta. Feito isso, surgiram dificuldades peculiares, indicadoras de que a teoria quase nunca era aplicável a casos específicos. O desenvolvimento real, conforme traçado pela reconstrução histórica, diferia consideravelmente da teoria. A partir dessa investigação, desenvolveu-se uma nova visão sobre a relação das diferentes raças. Começamos a reconhecer que, nos tempos pré-históricos, a transmissão dos elementos culturais foi quase ilimitada. As invenções e as idéias transpuseram distâncias que abrangem continentes inteiros. Como exemplo da rapidez com que as realizações culturais são transmitidas, pode-se mencionar a história moderna de algumas plantas cultivadas. O tabaco foi introduzido na África depois da descoberta da América; a planta levou pouco tempo para espalhar-se por todo o continente, tendo penetrado tão profundamente na cultura do negro que ninguém suspeitaria de sua origem estrangeira. A banana já está presente em quase toda a América do Sul. A história do milho indígena é outro exemplo da incrível rapidez com que uma aquisição cultural útil pode se espalhar por todo o mundo. A história do cavalo, do gado e dos grãos europeus ilustra que condições semelhantes prevaleceram nos tempos pré-históricos. Esses animais e plantas estão presentes em toda a extensão do Velho Mundo, desde o oceano Atlântico até as praias do Pacífico. O uso do leite foi provavelmente disseminado de maneira semelhante num período antigo; quando os povos do mundo inteiro entram em nosso conhecimento histórico, encontramos o leite sendo usado em toda a Europa, na África e na região oeste da Ásia.

Talvez a melhor prova da transmissão esteja contida no folclore das tribos do mundo. Nada parece se deslocar mais facilmente do que os con-

tos fantásticos. Sabemos de certos contos complexos, que não podem ter sido inventados duas vezes, narrados por berberes no Marrocos, italianos, irlandeses, russos e habitantes das selvas da Índia, das montanhas do Tibete, das tundras da Sibéria e das pradarias da América do Norte. As únicas regiões não atingidas por eles talvez sejam o sul da África, a Austrália, a Polinésia e a América do Sul. Os exemplos dessa transmissão são muito numerosos, de modo que a primeira relação entre as raças humanas parece ter sido quase mundial.

A cultura de qualquer tribo, por mais antiga que seja, só pode ser plenamente explicada quando levamos em consideração o seu desenvolvimento interno e sua relação com a cultura de seus vizinhos próximos e distantes, buscando o efeito que eles possam ter exercido.

A identidade de idéias e invenções fundamentais tem sugerido a alguns investigadores a crença de que há antigas realizações culturais que pertencem a um período anterior à dispersão geral da raça humana — uma teoria que tem alguns pontos a seu favor, embora não possa ser provada.

Uma consideração teórica importante também abalou a nossa fé na teoria evolucionista. Uma das características essenciais dessa teoria é que, em geral, a civilização se desenvolveu das formas simples para as formas complexas, e que as áreas extensas da cultura humana têm se desenvolvido sob impulsos mais ou menos racionalistas. Nos últimos anos, estamos começando a reconhecer que a cultura humana nem sempre se desenvolve do simples para o complexo; em muitos aspectos, duas tendências se entrecruzam — uma do complexo para o simples, outra do simples para o complexo. É óbvio que a história do desenvolvimento industrial apresenta em quase todo o seu percurso uma crescente complexidade. Por outro lado, as atividades humanas que não dependem do raciocínio não mostram um tipo similar de evolução.

Talvez seja mais fácil esclarecer esse ponto com o exemplo da língua, que em muitos aspectos é uma das evidências mais importantes da história do desenvolvimento humano. As línguas antigas são em geral complexas. Pequenas diferenças de pontos de vista são expressas por meio de formas gramaticais diferentes. As categorias gramaticais do latim, e ainda mais do inglês moderno, parecem grosseiras quando comparadas com a complexidade das formas lógicas ou psicológicas que as línguas antigas reconhecem, mas que nossa fala desconsidera inteiramente. De modo geral, o desenvolvimento das línguas parece tender a eliminar as distin-

ções mais sutis, de modo que elas começam com as formas complexas e terminam com as formas mais simples, embora se deva reconhecer que a tendência oposta não está ausente.

Observações similares podem ser feitas sobre a arte do homem antigo. Tanto na música como no desenho decorativo encontramos uma complexidade que não tem paralelo na arte popular de nossos dias. Na música, particularmente, a complexidade de estrutura rítmica é tão grande que a arte de um virtuose é posta em xeque quando ele tenta imitá-la. Se reconhecermos que simplicidade nem sempre é prova de antigüidade, veremos prontamente que a teoria da evolução da civilização se fundamenta, em certa medida, em um erro lógico. A classificação dos dados da antropologia segundo a simplicidade tem sido apresentada como uma seqüência histórica, sem a tentativa adequada de provar que o mais simples precedeu o mais complexo.

Apesar dessa crítica séria, grande parte da teoria mais antiga permanece plausível. Parece, no entanto, que será necessário rever completamente o desenvolvimento da civilização nas diferentes regiões do mundo, buscando-se os aspectos mais individualizados.

O aspecto psicológico da antropologia, enfatizado primeiro por Bastian, também está passando por um rápido desenvolvimento, particularmente no que diz respeito ao problema da origem das idéias elementares, cuja investigação Bastian considerou impossível. Nesse ponto, mais uma vez, o estudo da língua promete apontar o caminho para solucionar muitos de nossos problemas. Já afirmei que as línguas das tribos antigas são, de modo geral, complexas, pois fazem diferenciações sutis entre as categorias de pensamento. É extraordinário constatar que essas categorias, que só podem ser descobertas por um estudo analítico das línguas e são desconhecidas pelos próprios falantes dessas línguas (que as utilizam permanentemente), coincidem com as categorias de pensamento que têm sido descobertas pelos filósofos. Nas línguas dos povos antigos seria possível encontrar formas gramaticais correspondentes a uma variedade de sistemas filosóficos. Nisso talvez seja possível reconhecer uma das provas mais brilhantes a favor da teoria de Bastian e de Dilthey sobre a existência de um número limitado de tipos de pensamento.

Desses fatos lingüísticos inferimos que as categorias de pensamento e as formas de ação encontradas em um povo não precisam ser desenvolvidas pelo pensamento consciente. Elas crescem por causa da organização

básica da mente humana. A evidência lingüística é de grande valor, pois as categorias e as formas gramaticais nunca atingem a consciência do falante, ao passo que em quase todos os outros fenômenos etnológicos os povos observam o que pensam e o que fazem. No momento em que as atividades e os pensamentos atingem a consciência, eles se tornam objeto de especulação. Por isso, os povos do mundo — tanto os antigos como os mais avançados — estão sempre prontos a explicar seus costumes e crenças. O caráter reiterado dessas explicações secundárias é de enorme importância. Elas estão sempre presentes. O investigador que pesquisa a história das instituições e dos costumes sempre recebe explicações baseadas nessa interpretação secundária. Entretanto, elas não representam a história do costume ou da crença em questão, mas apenas o resultado da especulação a seu respeito.

Vou mencionar outro ponto psicológico que parece ser muito importante na discussão do significado da cultura antiga e de sua relação com os tipos mais avançados. Na cultura antiga, certas atividades parecem ter uma conexão íntima que já não está presente nos tipos mais avançados de civilização. Uma das características fundamentais da cultura antiga é que a organização social e a crença religiosa têm uma relação inextricável. Em certa medida, essa tendência persiste em nossa própria civilização, mas, de modo geral, há uma tendência acentuada para separar a religião e a organização social e política. O mesmo vale para a arte e a religião antigas, bem como para a ciência, a organização social e a religião antigas. Na medida em que somos capazes de investigar as causas das associações peculiares entre essas manifestações variadas da vida étnica e a história de seu desaparecimento gradual, descobrimos que um estímulo sensorial é muito propenso a liberar emoções fortes no fluxo de consciência do homem antigo. Tais emoções, por sua vez, ligam-se a certos grupos de idéias. Assim, as emoções comuns aos dois impulsos estabelecem associações entre grupos de idéias que nos parecem desconexas. Pela mesma razão, parece impossível que o homem antigo estabeleça aquelas associações puramente racionalistas — características do homem civilizado — entre as impressões sensoriais e os atos determinados pela vontade. O estudo da vida antiga mostra que toda ação costumeira adquire um tom emocional muito forte, que aumenta a estabilidade do costume. Essas forças ainda estão operando em nossa civilização. Basta lembrar qualquer uma daquelas ações que chamamos de boas maneiras, para as quais não

se pode dar nenhuma razão satisfatória, mas que ainda assim adquiriram um tom emocional tão forte que uma quebra dessas boas maneiras é percebida como uma ofensa grave. Por exemplo, seria impossível explicar por que um cavalheiro não deve ficar de chapéu dentro de casa, enquanto é de bom tom que uma dama o faça. Consideramos rude um transgressor dessas regras e sentimos desconforto quando, sem querer, as violamos. Tais julgamentos instantâneos mostram como os valores emocionais a elas associados estão profundamente arraigados.

Não há dúvida que uma investigação psicológica mais efetiva — ela mal começou — nos ajudará a explicar de forma mais satisfatória muitos fenômenos antropológicos.

A antropologia é uma ciência que apenas começa a descobrir seus fundamentos. Muitas questões básicas ainda estão em discussão, e as linhas promissoras de abordagem mal começam a se abrir.

Ainda assim, a antropologia tem sido capaz de ensinar certos fatos importantes para a nossa vida comum de todos os dias. Pela amplitude de sua perspectiva, a antropologia ensina melhor do que qualquer outra ciência como os valores da civilização são relativos. Ela nos capacita a nos libertar dos preconceitos de nossa civilização e a aplicar padrões, para medir nossas próprias realizações, que têm um valor absoluto maior do que aqueles que decorrem apenas de um estudo da nossa civilização. As diferenças entre a nossa civilização e uma de outro tipo — em que talvez se enfatize menos o lado racionalista de nossas atividades mentais e mais o lado emocional, ou em que as manifestações exteriores da cultura, conforme expressas nas maneiras de ser e de vestir, diferem das nossas — aparecem menos como diferenças de *valor* e mais como diferenças de *tipo*. Essa perspectiva mais ampla também pode nos ajudar a reconhecer a possibilidade de que existam linhas de progresso que não estão de acordo com as idéias dominantes em nossa época.

A antropologia também pode nos ensinar a compreender melhor nossas próprias atividades. Orgulhamo-nos de seguir as determinações da razão e de ser fiéis a convicções cuidadosamente meditadas. O fato ensinado pela antropologia — o homem em todo o mundo *acredita* seguir as determinações da razão, por mais irracionalmente que possa agir — e o reconhecimento da tendência da mente humana de chegar primeiro a uma conclusão e só depois dar as razões para isso nos ajudam a abrir os olhos

para perceber que nossas visões filosóficas e nossas convicções políticas são em grande medida determinadas por inclinações emocionais. As razões que apresentamos não são aquelas pelas quais chegamos às nossas conclusões; são explicações que damos para essas conclusões.

O desenvolvimento geral da sociedade também nos ensina uma lição importante. As unidades sociais antigas eram pequenas, e seus membros possuíam um forte sentimento de solidariedade entre si e de hostilidade contra os estranhos. As unidades sociais têm aumentado de tamanho ao longo de todas as eras. Uma maior liberdade individual foi permitida aos membros dos grupos, e o sentimento de hostilidade contra os estranhos se enfraqueceu. Ainda estamos no meio desse desenvolvimento. A história da humanidade mostra que qualquer política que ultrapasse os limites da autoproteção necessária e busque assegurar o progresso de uma nação por meio de medidas que desconsideram os interesses de outras está fadada a perder no longo prazo, pois representa um tipo mais antigo de pensamento, que está aos poucos desaparecendo.

Não posso abandonar meu tema sem dizer uma palavra a respeito da ajuda que os métodos antropológicos podem oferecer à investigação dos problemas da higiene pública, da mistura de raças e da eugenia. Os métodos seguros da antropometria e antropologia biológica e psicológica nos ajudarão a retirar essas questões da esfera da acalorada discussão política, tornando-as objeto de uma calma investigação científica.

Nesse quadro imperfeito de métodos, tentei delinear os objetivos e as esperanças da antropologia. Expus poucos fatos bem definidos, pois até os fundamentos dessa ciência ainda não parecem bem assentados. Ainda assim, com uma exposição de nossos objetivos básicos, espero ter despertado o sentimento de que estamos nos esforçando para atingir um objetivo fadado a iluminar a humanidade e ser útil para adquirirmos, no futuro, uma atitude correta na solução dos problemas da vida.

PARTE IX

A difusão da antropologia

Durante muitos períodos de sua carreira, Boas gastou tanto tempo com atividades administrativas e organizacionais ligadas à difusão da antropologia quanto com o trabalho antropológico real. Talvez tenha gasto mais tempo com o primeiro tipo de tarefa. Desnecessário dizer: ele estava mais preocupado em difundir a sua própria antropologia. Ele tinha chegado aos Estados Unidos numa época em que o estilo empresarial começava a desempenhar um papel importante na ciência e na academia, e desde o início de sua carreira agiu segundo o princípio que mais tarde atribuiu a Virchow, trabalhando para criar e controlar a estrutura institucional que daria às suas idéias a capacidade de exercer “uma influência de longo alcance”. Nessa época, o centro do poder antropológico nos Estados Unidos estava no Bureau de Etnologia. Mas, por acaso ou por cálculo, Boas continuou a ser um estranho nessa instituição durante toda a sua carreira. Retrospectivamente, o primeiro período da carreira de Boas pode ser visto como uma série de tentativas de criar ou atrair centros alternativos de poder institucional. Depois de uma fracassada tentativa de dar nova vida à Sociedade Etnológica Americana em Nova York, na seqüência de seu debate com Mason e Powell em 1887, ele estabeleceu uma conexão com a Sociedade do Folclore Americano, baseada na Inglaterra, passando a contribuir regularmente para sua revista, que mais tarde ele editou durante dezessete anos (1908-1925). O sucesso definitivo de Boas dependia de suas conexões com certos meios culturais — secundários, porém importantes — em Nova York e em Boston. Seu tio, Abraham Jacobi, uma figura importante na comunidade dos judeus-alemães de Nova York, casara-se com uma filha do editor George Putnam. Enquanto estava em Clark, Boas estabeleceu uma relação de intimidade com um dos Putnam da Nova Inglaterra, o professor Frederick Ward Putnam, do Museu Peabody de Harvard, que na época talvez fosse o antropólogo americano mais in-

fluente fora de Washington e que, significativamente, permanecera cético em relação aos pressupostos do evolucionismo cultural. Embora houvesse momentos de tensão, essa foi uma relação subordinada que Boas foi capaz de manter por um período bastante longo. Durante a década crítica de 1890, sua carreira seguiu quase literalmente as pegadas de Putnam, quando este se transferiu primeiro para Chicago e depois para o Museu Americano de História Natural (mantendo durante todo o tempo sua posição em Harvard). O ponto da virada foi a indicação que Boas recebeu no início de 1896, por meio dos esforços combinados de Jacobi e Putnam, para dar aulas de antropologia física na Universidade de Colúmbia. Junto com a posição que acabara de aceitar no Museu Americano como assistente de Putnam, a indicação para Colúmbia dava a Boas uma firme base institucional. Era uma posição muito diferente das que detinham os antropólogos de Washington. A falta de ligações com uma instituição acadêmica importante restringiu severamente os canais de influência de Washington no período depois de 1900.

A visão de Boas a respeito do modo como poderia atuar sobre essa base institucional aparece em uma carta que escreveu em 1901 a Zelia Nuttall, conselheira de Phoebe Apperson Hearst nos planos de criação de um departamento de antropologia na Universidade da Califórnia (cf. Parmenter 1966). Apesar da oposição de Boas, o departamento da Califórnia foi fundado sob a direção de Putnam (Freeman 1966) — um dos vários eventos que enfraqueceram a relação de ambos nesse período. Nos anos seguintes, os planos de Boas deveriam sofrer vários reveses, mas a carta a Nuttall demonstra que não foi por falta de uma visão mais ampla que a antropologia boasiana focalizou primariamente os índios norte-americanos.

Para abranger da forma mais ampla possível a atividade de Boas, os textos que se seguem — inéditos — são bastante breves. A maioria foi tirada da correspondência de Boas. Há duas cartas que iluminam sua atividade docente em Colúmbia, onde ele foi promovido a uma cátedra em 1899 (aparentemente em resposta à oferta de uma cátedra na Universidade de Viena). A carta ao presidente Butler foi o primeiro dos relatórios anuais que Boas escreveu para o Departamento de Antropologia, que antes de 1901 fazia parte do Departamento de Psicologia. Em geral, as propostas feitas por Boas para desenvolver o departamento foram concretizadas nos anos seguintes, embora o homem escolhido como professor de

arqueologia (por sugestão de Putnam, como se revelou mais tarde) tivesse sofrido uma oposição amarga por parte de Boas, que sentia que uma prerrogativa sua fora violada. A carta a Frank Speck, embora muito curta, é interessante por várias razões. Fornece uma pista de como Boas dirigia seu seminário e sugere que sua preocupação com a integração de culturas inteiras já se manifestava em 1905, embora alguns relatos digam que essa questão só tenha se tornado um foco importante de seus ensinamentos muito mais tarde (Mead 1959a, p. 11; 1959b). Além disso, lembra-nos que a influência de Boas não se restringia aos seus estudantes de pós-graduação em Colúmbia (que em 1911 eram sete); outros passaram por seus seminários, inclusive vários que, como Speck, adquiriram seus títulos em outras instituições.

O quarto e o quinto textos selecionados (números 38 e 39) são cartas a Morris Jesup, presidente do Museu Americano. A primeira sugere qual foi a reação de Boas ao novo imperialismo americano do final da década de 1890. Mais tarde, ele referiu-se a esse momento como o seu despertar do sonho americano. Na época, Boas trabalhava com muito empenho — especialmente entre membros da comunidade de negócios com quem tinha contatos — para aproveitar o interesse público no Extremo Oriente com o objetivo de expandir os horizontes da sua atividade antropológica. A segunda carta a Jesup foi escrita durante uma amarga disputa com o novo diretor do museu, Herman Bumpus, disputa que terminou com o pedido de demissão de Boas na primavera de 1905. Embora algumas questões lembrem aquelas do debate com Otis Mason, o texto selecionado também ilustra a visão de Boas sobre o papel dos museus na difusão da antropologia.

Depois de seu rompimento com o museu, Boas orientou seus interesses de pesquisa para as regiões do sul do Novo Mundo, como ilustra o sexto texto selecionado (número 40). Escrita para o enteado e herdeiro do magnata ferroviário Collis Huntington, essa carta exemplifica um tipo epistolar de Boas: o apelo a empresários ricos (entre eles também Henry Villard, George Peabody, Robert Ogden e Jacob Schiff) em busca de dinheiro para financiar a pesquisa antropológica. Nessa época, Boas era presidente da Associação Antropológica Americana, embora sua tentativa de limitar os membros a profissionais tivesse sido derrotada, na fundação dessa sociedade em 1902, pelos antropólogos de Washington (Stocking 1960). Em 1907, entretanto, sua influência tinha chegado ao ponto de ele

ser capaz de reunir os vários líderes nacionais da sua profissão para um apelo, “assinado praticamente por todos os estudiosos da antropologia nos Estados Unidos”, por recursos para pesquisas na América do Sul segundo linhas explicitamente difusionistas (Boas 1907b). Três anos mais tarde, a “estratégia sulista” de Boas conseguiu realizar-se parcialmente com a formação na Cidade do México, em cooperação com estudiosos alemães, da Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia Americana (Boas 1912b). Ele próprio passou o ano acadêmico de 1911-1912 como diretor da escola, e numa temporada no México supervisionou a primeira investigação arqueológica estratigráfica no Novo Mundo (Adams 1960; Gamio 1959). Com o início da guerra, a escola foi fechada e o foco da antropologia americana retornou por algum tempo para o índio norte-americano — que tinha sido, nesse período, objeto de muitas pesquisas no Museu Americano por parte dos alunos de Boas, apesar de sua previsão sombria de 1905.

As duas décadas de atividade voltada para difundir seu ponto de vista deixaram resíduos de amargura, especialmente em relação a certos cientistas de Washington. Em 1909, esses resíduos vieram à tona numa disputa com Charles D. Walcott, secretário do Instituto Smithsonian. Com a vacância do cargo de chefe do Bureau de Etnologia, Boas ficou ressentido com o fato de não ter sido convidado, embora provavelmente viesse a recusar o convite. Nesse contexto, ficou sabendo por outro antropólogo que Walcott dissera que as “transações financeiras entre o Bureau de Etnologia e Boas, durante o tempo da administração do sr. McGee, não suportariam a luz” — especificamente, que Boas recebera dinheiro em troca de manuscritos, a fim de poder usá-lo para cobrir os custos da *American Anthropologist*. No texto final (número 41), Boas apresenta ao tio sua versão da situação, com algumas informações subsidiárias interessantes sobre a história da sua relação com os antropólogos de Washington (cf. Boas 1910). Como veremos, a amargura dessa história ainda não se dissipara uma década depois (sobre o papel de Boas na profissão antropológica, cf. Stocking 1968a, p. 273-307; Darnell 1969, 1971c).

TEXTO 35

O plano de Boas para a antropologia americana*

16 de maio de 1901

SRA. ZELIA NUTTAL,
Hotel Brunswick,
Boston, Mass.

PREZADA SRA. NUTTAL,

Recebi sua gentil nota escrita na manhã de ontem, terça-feira. A senhora conhece o meu profundo interesse pela questão da etnologia da Califórnia. Sinto que sua pergunta requer uma resposta bem completa a respeito de meus planos gerais e do alcance da tarefa que assumi.

Desde que aceitei meu trabalho em Nova York, tenho tentado desenvolvê-lo de modo a promover a criação de uma escola bem organizada de antropologia, incluindo todos os diferentes ramos da disciplina. Considero que esse passo é necessário para a nossa ciência. Sem essa escola jamais poderemos alimentar a esperança de uma investigação completa e de uma exploração dos numerosos problemas da antropologia americana. Por isso, estou tentando desenvolver as coleções desse museu de modo que formem a base definitiva da instrução universitária em todas as linhas da pesquisa antropológica. Esse objetivo deve ser combinado com os objetivos educativos gerais do museu, mas acho que é fácil harmonizar ambas as metas. Esforço-me para desenvolver cada departamento de tal modo que, em pouco tempo, todos exigirão os cuidados de um especialista. Esse será o momento oportuno para introduzir cada linha particular de estudo na Universidade de Colúmbia. Meu plano atual de examinar os problemas do leste da Ásia tem relação com esse plano mais geral. Espero realizar esse empreendimento junto com outros, que também nos levarão a seguir novas linhas. Quero ver representada tanto a antropologia no seu aspecto físico como no seu aspecto psicológico, comparativo, e também desejo especialistas capazes de realizar trabalhos em arqueologia, etnologia americana e em problemas da China, do arquipélago malaio, das Índias Orientais, da África etc. Estou consciente das dificuldades de promover esse empreendimento, mas tenho bastante confiança em seu êxito.

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

A senhora pode notar que tenho trabalhado sistematicamente nessas linhas durante os últimos cinco anos. A Expedição Jesup me deu a primeira base fora do nosso continente, e está sendo seguida pelo nosso empreendimento chinês. Já fizemos planos para os passos subseqüentes, embora eles ainda não tenham amadurecido.

Estou certo de que, dessa maneira, seremos capazes de dar a um jovem, em alguns anos, uma instrução versátil e completa, algo que no momento não pode ser feito em nenhum lugar. Nem Berlim, com suas cinco cátedras antropológicas, nem Paris, com sua escola antropológica, nem a Holanda, com sua escola colonial, poderiam dar um treinamento apropriado aos observadores de que necessitamos. Acredito que os planos que tenho em mente, baseados em grande parte na cooperação deste museu e da Universidade de Colúmbia, realizarão o que desejamos.

Essa meta ainda está longe de ser alcançada, e nosso trabalho na América do Norte deve ser realizado agora. Por isso, adotamos em Colúmbia várias linhas de estudos especiais, muito importantes para realizar um trabalho de campo. Dou especial ênfase a uma formação em lingüística, a uma formação etnológica geral e ao conhecimento de certos métodos de campo da antropologia física. Adotando esse método, tenho sido capaz de treinar um pequeno grupo de jovens que são capazes de realizar um excelente trabalho.

A senhora poderia afirmar que, em certa medida, a ênfase que dou à necessidade de termos observadores treinados é uma crítica às nossas gerações de etnólogos. É verdade. Acredito que concordará comigo que quase todos somos deficientes em certas especialidades com as quais devíamos estar familiarizados. Essa falta de conhecimento sistemático pode ser observada nos escritos de nossos melhores antropólogos. Mas, além disso, o número de jovens é muito limitado. Meu desejo é que aqueles que vão realmente realizar o trabalho não estejam tão pouco preparados como aconteceu com a maioria da nossa geração.

Pelo menos em certas linhas de estudo, tenho a convicção de saber exatamente o que é necessário para promover nosso conhecimento da etnologia americana. Creio que o método que estou buscando é mais sistemático do que aquele seguido por muitos outros. Só por isso tenho me arriscado a concentrar em minhas mãos uma parte considerável do trabalho etnológico que está sendo realizado em nosso continente. Tracei as linhas de todo o trabalho etnológico do museu. Isso abrange particular-

mente o trabalho ao longo de toda a costa do Pacífico na América do Norte e o trabalho entre os índios das planícies. Abrange também o trabalho arqueológico realizado na costa do Pacífico, em nosso continente.

Além disso, sempre mantive alguma conexão com o Bureau de Etnologia. Graças a isso, tenho sido capaz de expandir o nosso trabalho em linhas de estudo que não pertencem apropriadamente à esfera do museu. Refiro-me particularmente ao trabalho lingüístico. Um dos passos mais importantes que tomei nessa direção foi sugerir ao Bureau a publicação de um compêndio das línguas americanas, que devo editar. Tenho amadurecido essa proposta há vários anos e acredito que agora o plano será concretizado. Por meio desse empreendimento, espero ser colocado numa posição em que possa levar adiante de forma significativa o trabalho lingüístico e etnológico necessário. É evidente que o governo não pode gastar com o trabalho de campo todo o dinheiro necessário para coletar esses dados; mas, encarregado desse trabalho, espero poder sugerir com muito mais força que outras instituições contribuam.

Acho que a senhora compreenderá essa exposição um tanto longa sobre minha atividade e meus planos. Estou comprometido em muitas direções, que têm como centro a minha atividade no museu e em Colúmbia. Se fosse cortar minha conexão com essas instituições, isso significaria praticamente começar tudo de novo.

Acredito que a antropologia americana será beneficiada se eu puder deter algum controle, por alguns anos, sobre a condução das várias atividades que concebi.

Penso que um único homem não deve reter por mais tempo do que o absolutamente necessário a direção de uma tal quantidade de planos como os que tenho a meu cargo no presente. É muito forte o meu empenho em encontrar, assim que possível, homens que possam assumir a realização de certas partes desses planos. Assim, espero que daqui a três anos, depois do retorno do nosso grupo de exploradores da China, toda essa seção do nosso trabalho seja retirada das minhas mãos. Espero pelo dia em que não precise me preocupar com o trabalho em etnologia comparativa, com as várias divisões sendo levadas de forma independente. Mas, por causa da falta de pessoal, esse dia ainda não chegou.

Se a senhora me perguntasse a quem devo entregar a responsabilidade por toda a área da etnologia californiana, eu seria incapaz de apontar um homem em condições de cumprir essa tarefa. Mas, acredito que

daqui a cinco anos o sr. Dixon ou o sr. Kroeber terão experiência suficiente para realizá-la. Não acho que seja necessário me alongar sobre esse ponto. A senhora conhece todos os antropólogos americanos e o alcance do seu trabalho.

Como afirmei na minha carta anterior, é muito importante que o trabalho na Califórnia seja iniciado com grande energia. À pergunta de como financiamentos maiores poderiam ser empregados de forma vantajosa, minha sugestão é que o seguinte método daria os resultados mais satisfatórios: estabelecer, por um período de cinco anos, quatro bolsas de estudo em etnologia e duas bolsas de estudo em arqueologia. Que essas bolsas de estudo sejam realizadas nos primeiros anos em Colúmbia, para o caso da etnologia, e em Harvard, para o caso da arqueologia. Assim que um desses bolsistas estiver suficientemente treinado para fazer um trabalho independente, a bolsa deve ser transferida para a Universidade da Califórnia, dando ao bolsista a oportunidade de realizar o trabalho de campo nesse estado. Em minha última carta, descrevi quanto custaria realizar o trabalho de campo e pagar pela publicação. Durante os próximos cinco anos, e nem um dia além desse prazo, dê-me a oportunidade de coordenar as operações para estabelecê-las numa base sistemática definida. Estou certo de que, no fim desse período, poderíamos formar um departamento forte na Universidade da Califórnia, inteiramente independente de qualquer outra cooperação nossa.

Considero necessária a grande quantidade de trabalho administrativo que estou fazendo, diante das atuais condições da antropologia americana. Mas, sem dúvida, aguardo com prazer a época — que há de vir daqui a uns dez anos — em que possa de novo dedicar-me inteiramente à pesquisa científica.

Desnecessário dizer o quanto apreciei suas declarações muito gentis de confiança em meu trabalho, e quão sinceros são meus agradecimentos por sua delicada carta.

Atenciosamente,
FRANZ BOAS

TEXTO 36

O ensino de antropologia na Universidade de Colúmbia*

15 de novembro de 1902

PRESIDENTE NICHOLAS MURRAY BUTLER,
Universidade de Colúmbia,
Cidade de Nova York.

PREZADO SENHOR,

Ao submeter o orçamento para o próximo ano, peço permissão para apresentar os seguintes comentários a respeito do trabalho do Departamento de Antropologia.

A instrução antropológica na Universidade de Colúmbia foi primeiro oferecida pelos doutores Farrand e Ripley em 1893-1894. Fui indicado para dar aulas de antropologia em 1896 e mantive essa posição até 1899, quando fui nomeado professor de antropologia. Desde 1899, o dr. Farrand tem dedicado metade de seu tempo à antropologia com a gentil permissão do professor Cattell, pois o dr. Farrand pertence ao Departamento de Psicologia.

Até 1899, a instrução de antropologia era ministrada em três faculdades — o professor Farrand na Faculdade de Filosofia, o dr. Ripley na Faculdade de Ciências Sociais e eu na Faculdade de Ciência Pura. Em 1899, a antropologia estabeleceu sua base na Faculdade de Filosofia.

Durante os primeiros anos, a instrução abrangia a etnologia comparativa e um curso curto sobre as raças da Europa. A isso foram acrescentados em 1896 um curso de antropologia física e outro de línguas americanas. Desde 1899, o curso sobre etnologia comparativa tem sido dividido em um curso introdutório, ministrado alternadamente pelo professor Farrand e por mim, e em um curso avançado, ministrado pelo professor Farrand. Além disso, tem-se agregado aos cursos um trabalho de pesquisa, feito em grande medida no Museu Americano de História Natural, e em 1900 acrescentou-se um curso etnográfico descritivo, que abrange um período de dois anos, ministrado em conjunto pelo professor Farrand e por mim. Em 1902, nomeou-se um assistente sem salário para o departamento.

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

No ensino de antropologia, revelou-se útil dar início ao nosso trabalho cada vez mais cedo. É nosso desejo abrir no próximo ano cursos introdutórios para os estudantes do penúltimo ano da graduação. Parece que o ensino de antropologia pode se tornar muito útil no curso de graduação, particularmente em conexão com o ensino de história e de ciências sociais. Talvez seja o melhor meio de abrir os olhos dos estudantes para o que é valioso nas culturas estrangeiras, e assim desenvolver uma apreciação mais justa das nações estrangeiras e revelar aqueles elementos na nossa civilização que são comuns a toda a humanidade. Nisso vemos o principal valor educacional da antropologia no curso de graduação.

Desenvolvendo essa idéia, é nosso desejo abrir o curso introdutório geral de antropologia para os estudantes do penúltimo ano da graduação, dando-lhes também a oportunidade de fazer um curso descritivo sobre a etnografia das tribos antigas. Ainda não incluímos as culturas da Ásia nesse curso, mas é nosso desejo fazê-lo a fim de ensinar a etnografia dos povos antigos, principalmente para os estudantes do penúltimo ano da graduação, e dar aulas sobre a cultura da Ásia, principalmente para os estudantes do último ano da graduação. Por enquanto, esses cursos devem ser ministrados por mim e pelo professor Farrand, que vai falar sobre as tribos do nordeste da Ásia, os malaios, os polinésios e os africanos. Conto com a possibilidade de que, no futuro, o curso do segundo ano seja ministrado por especialistas que tratariam das culturas da China, da Índia e dos povos semíticos. Tenho certeza que em alguns anos isso poderá ser feito em cooperação com o Departamento de Chinês e o Departamento das Línguas Orientais.

O trabalho de pós-graduação do departamento tem caráter diverso. Dou um curso introdutório sobre o estudo estatístico da variação, que é a base da antropologia física. Esse curso é aberto aos estudantes do último ano da graduação. É usado ao mesmo tempo pelos departamentos de Zoologia, de Psicologia e, recentemente, também de Sociologia, que requerem o mesmo tipo de treinamento preliminar. O trabalho em antropologia física não tem sido, até agora, um grande sucesso, por causa da dificuldade de estabelecer relações com o Departamento de Zoologia e com a Escola de Medicina. Alguma instrução desse tipo tem sido ministrada aos alunos. Nesse trabalho, tenho usado o laboratório antropológico no Museu Americano de História Natural.

Outro aspecto do trabalho etnológico requer uma preparação lingüística completa. Por isso, tenho achado necessário dar um curso sobre línguas indígenas. Todos os jovens que estudam tais línguas têm sido treinados nesse curso.

Uma terceira parte do treinamento antropológico requer estudos de etnologia comparativa e específica. Esse trabalho tem sido realizado principalmente pelo professor Farrand, que também tem usado extensamente as coleções do Museu Americano de História Natural. Um trabalho de pesquisa especializada nessa linha tem sido realizado sob a direção do professor Farrand.

Neste ano, estou dando aulas de administração de museus para estudantes avançados. Esse curso obteve tanto sucesso que me proponho anunciá-lo formalmente para o próximo ano.

Ainda há uma lacuna muito importante em nosso ensino, que tolhe o desenvolvimento do departamento. A maioria dos nossos estudantes deve ganhar a vida com o que aprende na universidade. Os cargos ligados à antropologia não são numerosos. Mesmo assim, todos os estudantes que escolheram essa área e passaram pelo nosso departamento logo encontraram uma posição. Há uma grande necessidade de estudantes bem treinados em arqueologia americana. Não temos cursos desse tipo a oferecer, e será necessário encontrar alguém para introduzir esse ramo. Com inclusão da arqueologia, seremos capazes de treinar antropólogos em todos os ramos de pesquisa. Neste país, três homens poderiam dar aulas nessa linha de estudo. São o professor W. H. Holmes, o dr. M. Uhle e o dr. J. Walter Fewkes, mas acredito que seria mais vantajoso para Colúmbia treinar um homem para o cargo. Ele deveria ser enviado a Berlim para estudar sob a direção do professor E. Seler; deve adquirir um bom treinamento em geologia, engenharia civil e arquitetura. Se fosse possível estabelecer uma bolsa de estudos de quatro anos para esse fim, poderíamos treinar um homem que estaria apto a exercer o cargo.

Grande parte do progresso do departamento só foi possível graças à cooperação intensiva entre a universidade e o Museu Americano de História Natural. Durante os meses de verão, os estudantes do departamento têm realizado trabalho de campo para o museu, aproveitando com isso as vantagens da experiência de campo. Durante o ano acadêmico, as coleções foram extensamente usadas, e os estudantes de pós-graduação do departamento basearam suas pesquisas, em grande parte, nas coleções do

museu, o que foi benéfico tanto para a universidade como para o museu. A experiência de universidades e museus estrangeiros mostra claramente que essa cooperação só pode ser efetuada quando os funcionários da universidade são ao mesmo tempo funcionários do museu e vice-versa. Por esta razão, considero desejável que a cooperação entre a universidade e o museu seja a mais estreita possível.

Minha nomeação na Universidade de Colúmbia exige que eu dedique parte de meu tempo ao Museu Americano de História Natural e parte à universidade, de modo que, na verdade, a Universidade de Colúmbia dispõe hoje de apenas metade do tempo de um homem para desenvolver o Departamento de Antropologia. Durante todos esses anos, tenho dedicado grande parte de meus esforços a desenvolver o departamento, tanto que me sinto incapaz de continuar por muito mais tempo, na intensidade atual, o trabalho na universidade e no museu. Meu próprio trabalho requer um ajuste.

Com o início dos cursos introdutórios para os alunos do penúltimo ano de graduação, os cursos serão fechados aos estudantes de Barnard. Acredito, porém, que as autoridades da faculdade de Barnard desejariam que esses cursos fossem ministrados. Parece-me que o melhor método seria a nomeação do professor Farrand para o Departamento de Antropologia, com o acordo de que ele deve ministrar os cursos de graduação em Barnard. Assim, ele não daria mais do que a metade de seu tempo para a universidade, e com isso eu não teria nenhum desafogo no meu trabalho no departamento. Considero necessário que seja encontrada alguma forma de ajuste, quer pelo aumento do meu salário até o salário normal de um professor, o que me permitiria livrar-me de muito trabalho de rotina, passando a empregar assistentes, quer pela transferência de parte do trabalho que estou fazendo no departamento para outra pessoa.

Seria necessário o seguinte orçamento para realizar o plano proposto:

Salário do professor	\$ 4.000
Salário do prof. Farrand em Colúmbia (tempo parcial)	1.500
Bolsa de estudos	600
Despesas do departamento	600
Compra de instrumentos para o laboratório (apenas para um ano)	600
TOTAL	\$ 7.300

Submeto respeitosamente,
[FRANZ BOAS]

TEXTO 37

O seminário de pós-graduação de Boas*

12 de junho de 1905

SR. F. G. SPECK,
Hackensack, N.J.

MEU CARO SR. SPECK,

Fiz o esboço de um plano para o seminário do próximo ano, e gostaria que você nos apresentasse na primeira hora, que será cerca de duas semanas depois do início do ano letivo, um relato sobre os uchee e sua relação com as tribos vizinhas, segundo seus próprios estudos. Na medida do possível, desejo tornar etnográfico o tema do seminário do próximo ano e enfatizar a inter-relação dos fenômenos culturais dentro de cada tribo.

Sinceramente seu,
FRANZ BOAS

TEXTO 38

Apelo por uma grande escola oriental**

MORRIS K. JESUP, ESQ.,
Presidente do Comitê sobre as Coleções da Ásia Oriental,
Museu Americano de História Natural,
Nova York

PREZADO SENHOR:

Peço permissão para relatar o trabalho realizado sob a orientação do Comitê sobre as Coleções da Ásia Oriental. O trabalho de coleta está sendo levado adiante pelo dr. Berthold Laufer. O plano geral do seu trabalho tem sido reunir coleções que ilustrem costumes e crenças populares dos chineses, suas práticas de produção e seu modo de vida. Por meio dessas coleções, esperamos revelar a complexidade da cultura chinesa, o alto grau de desenvolvimento técnico alcançado pelo povo, o amor pela arte

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

** *Journal of the American Asiatic Association* 3 (1903): 7-8.

que impregna toda a sua vida, e os fortes laços sociais que unem o povo. Ao reunir coleções sob esses pontos de vista, desejamos ilustrar as necessidades dos chineses e os produtos de suas indústrias. Estes demonstrarão as possibilidades comerciais e sociais de um relacionamento mais extenso. Também desejamos fazer o público respeitar mais as realizações da civilização chinesa. Nosso objetivo não foi reunir uma coleção de obras de arte chinesas — essa questão pertence mais apropriadamente à esfera de um museu de arte —, mas enfatizar as características gerais da cultura chinesa.

Na realização desse trabalho, o dr. Laufer reuniu coleções na região sul da China. No início de 1902, ele se mudou para Pequim, onde continuou a trabalhar segundo as linhas indicadas. No ano passado, criou coleções que ilustram, entre outras coisas, trabalho em esmalte, gravuras, trabalho em laca, medicamentos e tapeçaria. Dedicou um tempo considerável a constituir coleções que mostram os divertimentos populares em Pequim, e incidentalmente realizou pesquisas interessantes sobre a história antiga do norte da China.

As coleções recebidas no final de 1901 foram temporariamente exibidas no museu. Essas coleções eram fragmentárias, pois representam apenas os resultados dos primeiros meses do trabalho do dr. Laufer. Estamos agora recebendo as coleções que o dr. Laufer reuniu em Pequim, mas elas ainda não foram desempacotadas. Neste ano, foi completada a galeria do museu em que as coleções devem ser permanentemente instaladas. Agora, estamos empenhados em reorganizar as coleções, que brevemente serão abertas ao público.

Parece importante mencionar o tema geral do trabalho no leste asiático, delineado na época em que o comitê foi formado. Nas atuais condições, um conhecimento mais extenso das culturas do leste asiático parece ser uma questão de grande importância nacional. O comércio e o intercâmbio político com a Ásia Oriental estão em rápida expansão. Para tratar inteligentemente dos problemas que surgem nessa área, precisamos conhecer melhor o povo e os países com que lidamos. Isso vale para a China e o Japão, assim como para os domínios na Malásia. O trabalho do comitê foi empreendido com o objetivo de iniciar o trabalho educacional relativo aos países da Ásia Oriental. Reconheceu-se a necessidade de montar uma coleção que formasse uma base para a instrução sobre as culturas da Ásia Oriental. Esperava-se que a montagem dessas coleções cria-

ria um ímpeto capaz de levar as universidades de nossa cidade, particularmente a Universidade de Colúmbia, a estabelecer um Departamento do Leste Asiático. Essa esperança foi concretizada numa data inesperadamente prematura. Por meio de uma doação do general Carpentier, um Departamento de Chinês foi estabelecido na Universidade de Colúmbia, e Friedrich Hirth foi nomeado professor de chinês. O professor Hirth perceberá que as coleções feitas sob a orientação do comitê são muito úteis para seu trabalho educativo.

É evidente que o estabelecimento de uma única cátedra de chinês e a criação de uma coleção que ilustra a vida popular da China não são medidas adequadas para atingir os resultados desejados. Não se pode esperar que um único professor de chinês seja capaz de criar o interesse pelas questões orientais que o tema requer. Temos de procurar estabelecer gradualmente um departamento em que todas as diferentes culturas da Ásia Oriental estejam representadas e em que possam ser transmitidas informações sobre produtos, possibilidades comerciais e *status* social desses países. As escolas orientais de Paris, Berlim e São Petersburgo mostram o que pode ser realizado por meio de um departamento desse tipo. Nessas escolas são treinados funcionários para o serviço diplomático e consular, civis e militares, além de comerciantes com interesses centrados na Ásia Oriental. O número de estudantes nessas instituições é considerável. A escola de Paris tem 402 estudantes e uma renda de \$ 34.000; a de Berlim, 160 estudantes e uma renda de \$ 30.000; a escola de São Petersburgo tem 212 estudantes. A eficiência dessas escolas se deve à maneira abrangente com que tratam a questão da cultura do Leste Asiático.

O próximo passo que poderíamos dar em Nova York para desenvolver a escola oriental de que necessitamos consiste em estabelecer coleções que ilustrem as culturas de outras regiões do Leste Asiático. No momento, parece muito oportuno começar a formar coleções nas ilhas Filipinas. Embora o tema da cultura malaia seja vasto, é muito pequeno o número de homens capazes de tratá-lo; no momento, seria impossível encontrar, à exceção de uns poucos homens na Holanda, alguém suficientemente bem versado em etnologia malaia para ministrar ensinamentos adequados sobre o assunto. Por esta razão, parece ser melhor treinar um jovem para desenvolver esse campo. Um homem com treinamento preliminar apropriado poderia preparar-se para começar a ensinar esse tópico em três ou quatro anos de trabalho de campo. Acredito, portanto, que o próximo pas-

so a ser dado para desenvolver a instrução sobre o Leste Asiático seria organizar o trabalho nos países malaios, mais particularmente nas ilhas Filipinas. Um gasto anual de \$ 5.000 seria suficiente para inaugurar esse campo.

Peço permissão para citar a seguinte passagem de um relatório endereçado ao presidente Butler, da Universidade de Colúmbia, datado de 21 de outubro de 1901, a respeito das necessidades imediatas de um Departamento do Leste Asiático:

Se desejamos concretizar os planos acima delineados, o estabelecimento de uma cadeira de chinês marcaria simplesmente o primeiro de vários departamentos que tratam das culturas da Ásia. A área da cultura chinesa é tão vasta que um único cientista não consegue dominar esse tema, assim como um único homem não pode dominar toda a cultura, língua e literatura da Europa. Para alcançar os objetivos aqui delineados, seria necessária uma combinação de homens como Hirth e De Groot com homens práticos. Além disso, o fundamento científico das culturas do Leste Asiático tornaria indispensável a presença de um homem que dominasse a cultura tibetana, a qual liga as culturas da Índia, da China e de povos da Sibéria. Estes últimos têm importância especial, porque formam o elo de ligação entre as culturas do Leste Asiático e da Europa.

Ao que parece, o mais importante é criar a oportunidade de transmitir conhecimentos sobre as questões relativas às ilhas Filipinas.

Se esperamos ministrar, em um período razoável, ensinamentos sobre a cultura do povo malaio, mais particularmente das ilhas Filipinas, seria necessário preparar um jovem para esse fim, dando-lhe oportunidade de estudar em Leyden, nos museus europeus e no local, de modo a torná-lo apto para a tarefa.

Submeto respeitosamente,

FRANZ BOAS,

Secretário do Comitê sobre as Coleções da Ásia Oriental

TEXTO 39

As funções educativas dos museus antropológicos*

29 de abril de 1905

MORRIS K. JESUP, ESQ.,

Presidente do Museu Americano de História Natural

PREZADO SENHOR,

Em resposta à sua carta do dia 28, tomo a liberdade de apresentar minhas opiniões a respeito da instalação, com toda a franqueza.

Se compreendo bem sua intenção, particularmente em vista do seu elogio à presente instalação peruana, o senhor quer que um certo esquema definido seja seguido em todas as exposições antropológicas, para que o visitante encontre todas as coleções arranjadas de acordo com um princípio orientador simples.

Permita-me declarar as minhas opiniões a respeito da instalação, com algum detalhamento. Não vou falar dos estudos científicos, mas apenas da exposição educativa do museu.

Parece-me que o objetivo de uma grande coleção antropológica é ilustrar todas as principais características da história da civilização humana, desde as formas mais antigas até as mais elevadas, na medida em que isso possa ser feito pela apresentação de objetos materiais pertencentes a diversas culturas.

Assim, os principais pontos de vista que devem ser enfatizados são a relação do homem com a natureza, o desenvolvimento das técnicas de produção, as formas de costumes e crenças. Eles devem ser explicados levando em consideração as condições históricas de cada povo.

Admitidas as premissas gerais — que, acredito, coincidem com seus desejos —, parece-me que devemos fazer uma distinção fundamental entre um pequeno museu e um grande museu. Num pequeno museu, apenas as questões mais generalizadas podem ser tratadas; os detalhes devem ser desconsiderados. Num grande museu, onde existe material mais extenso, tornam-se importantes questões mais especializadas, que são fundamentais para compreender a história humana. Assim, um grande museu vai apresentar a questão geral da evolução da cultura humana com algum de-

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

talhamento. Feito isso, os poucos e simples pontos de vista suficientes para um pequeno museu tornam-se inadequados, e já não é possível adotar um plano sistemático.

Por essa razão, a instalação num grande museu deixa necessariamente de ser inteligível sem a explicação particular do tema das exposições, pois os pontos de vista são diferentes em cada área. Há, portanto, um conflito entre os objetivos de uma coleção pequena e simples, que só deve atrair o público em geral e que deveria consistir apenas em poucos espécimens, e as metas de uma coleção cujo propósito é ser instrutiva para as pessoas interessadas em questões mais complexas, como os nossos estudantes, os professores, os artistas, os missionários, os interessados em ofícios especiais ou em questões históricas gerais etc.

Tenho tentado resolver esse conflito de interesses, arranjando uma série de coleções para o visitante em geral e separando aquelas coleções que dizem respeito a questões mais especializadas. Apresentei a sugestão de que, no futuro, essas coleções gerais sejam reunidas num único salão, para que o público tenha mais facilidade de compreender a idéia. As outras coleções dizem respeito a problemas especializados. Os pontos de vista a partir dos quais devem ser vistas e estudadas variam caso a caso. Se tentamos traçar um plano geral para a exposição, frustramos nosso próprio objetivo. Posso ilustrar essas idéias com alguns pontos especializados. No Salão do Oeste, encontramos um caso dedicado ao tipo geral de cultura dos índios das pradarias, outro à cultura geral dos índios das florestas. As coleções mais especializadas são arranjadas para ilustrar dois pontos — a importância das sociedades guerreiras na vida dos índios das pradarias e a modificação que sofreram, assim como a história do desenvolvimento da arte desses índios. No Salão do Norte, temos igualmente um grupo geral e vários grupos específicos, que mostram primariamente o desenvolvimento peculiar das idéias religiosas e da organização social em várias tribos. Na coleção da Califórnia, o centro do interesse foi definido como o desenvolvimento da técnica de fabricar cestos, e assim por diante. Portanto, se sua crítica é dirigida contra a falta de uniformidade do plano, devo admitir que não existe tal uniformidade. Não existe, pois cada coleção diz respeito a uma questão específica, que ela elucida. Classificando nosso material num plano geral, esses pontos seriam inteiramente perdidos, e destruiríamos a utilidade de nossas grandes coleções.

É claro que essa questão gira em torno de como concebemos a função do museu. Temos um prédio que agora contém 24 salões grandes e belos. Se nosso único objetivo é instruir o público em geral, a magnitude do prédio e a beleza e volume de seus conteúdos vão contra o nosso propósito. Para *ensinar* o público em geral, um prédio de oito salões seria amplo, mas um pequeno museu de oito salões não atrairia as massas. A magnitude do museu é que as leva a procurá-lo. Vêm para admirar, ver e divertir-se. Nós as instruímos quase contra o seu desejo e a sua vontade. Para *ensinar* antropologia ao público em geral, só precisamos de um único salão: para lhes mostrar que nossos povos não são os únicos detentores da civilização, mas que a mente humana tem sido criativa por toda parte, preciso de uma grande exposição de espécimens. Se impressionar as massas fosse o nosso único objetivo, talvez não se justificasse o grande dispêndio de dinheiro e energia necessários para construir um grande museu. No entanto, as coleções extensas servem a outro propósito.

Assim como o nosso sistema escolar requer escolas secundárias e universidades — além das escolas primárias —, um grande museu deveria cumprir a função objetiva de uma escola primária para o público em geral, sem deixar de servir àqueles que procuram uma educação mais elevada e de ajudar a treinar o professor. Os métodos educacionais da universidade, da escola secundária e da escola primária são diferentes; e assim os métodos da exposição devem divergir, de acordo com o público ao qual dirige-se seu apelo. Adaptando toda exposição ao nível das necessidades daqueles que não têm educação, frustramos o nosso objetivo de aumentar o conhecimento das pessoas instruídas que vão ao museu em busca de informações mais especializadas.

Resumindo, acredito que a função educativa de um museu do tamanho do Museu Americano de História Natural é divertir as massas, instruir o grande número de pessoas que procuram o museu em busca de conhecimento, aperfeiçoar o conhecimento daqueles que possuem uma educação mais elevada e ajudar os que estão interessados em estudos especializados. A adaptação de *toda* a exposição às massas destruiria sua utilidade para os fins da educação secundária e superior, que têm os seus próprios métodos.

Não quero explicar em detalhe como tenho tentado alcançar esse objetivo, nem me alongar sobre as dificuldades práticas encontradas, que tor-

nam muito lento o progresso da instalação. Para esclarecer esses pontos técnicos, seria necessário apontar o trabalho realizado em casos especiais.

O que disse acima explica a razão pela qual não posso endossar a exposição no Salão Peruano. As características essenciais da cultura peruana não aparecem nos pequenos grupos fragmentários, cujo material foi adaptado a um plano rígido e inflexível que não lhe convém. No que diz respeito ao público em geral, deveria ser mostrado no Salão Peruano o que distingue essa cultura das outras. Qual era o estado da agricultura dessa região? Que animais eram domesticados? Qual era o estilo geral da arquitetura, as características das indústrias de metais, fiação e tecelagem? Não acho que se possam encontrar, reunidos naquele salão, espécimens que respondam a essas questões. Por outro lado, vê-se repetidas vezes que os peruanos trabalhavam a pedra, a madeira e a argila — um fato sem significação em relação à sua cultura.

O próprio fato de o professor Bumpus ter organizado o Salão Peruano dessa maneira impediu-me de aceitar sua proposta — que ele tantas vezes me recomendou com insistência, e da qual só desistiu com muita relutância — de assumir a direção científica do Departamento de Antropologia e deixar o trabalho da instalação a cargo de outra pessoa. Sei que isso significaria um rearranjo segundo princípios com os quais eu não poderia concordar sem comprometer as minhas convicções.

Espero ter deixado clara a minha opinião. Se a compreendo corretamente, sua crítica é contra a falta de uma organização esquemática. Minha resposta é que nunca tentei essa organização, pois considero impossível organizar uma exposição antropológica desse modo, sem sacrificar tudo o que é essencial para o trabalho antropológico de um grande museu dedicado tanto à educação das massas como à daqueles que tiveram a vantagem de uma educação mais elevada. Se decidir dedicar um salão a uma exposição especial para o público em geral, terei muito prazer em realizá-la. Na verdade, já defendo essa idéia há algum tempo.

Reconheço plenamente tudo o que tem feito pelo museu e acho que trairia a confiança que sempre depositou em mim, se não fizesse o possível para defender o que considero princípios saudáveis de instalação e administração.

Muito respeitosamente,

FRANZ BOAS

TEXTO 40

Planos de pesquisa na América Central e na América do Sul*

20 de janeiro de 1906

SR. ARCHER M. HUNTINGTON,
1083 Quinta Avenida,
Cidade de Nova York

MEU PREZADO SENHOR,

Sinto que a minha posição aqui no museu está tão desesperadora que devo aguardar para qualquer dia a suspensão do meu trabalho. Como lhe disse quando tive o prazer de vê-lo na sexta-feira, minha política atual é tentar firmar um contrato com o museu, pelo qual eu possa me afastar e continuar a maior parte do meu trabalho, se necessário, fora da instituição, sem ser perturbado pelo professor Bumpus. Duvido que consiga isso. Na melhor das hipóteses, portanto, o meu trabalho só pode ser considerado uma tentativa apressada de continuar e completar pesquisas que deveriam ser feitas com tranqüilidade e com uma lentidão conscienciosa. Também lhe expliquei que o material que tenho em mãos vai acabar brevemente.

Apesar de minhas repetidas tentativas, desde julho passado, de obter uma resposta clara, não fui capaz de conseguir do museu uma definição sobre a possibilidade de eu continuar o trabalho científico. Com todas essas condições, sinto que estou numa posição pouco digna.

Surge, portanto, a questão sobre o que fazer. Eu lhe delineei vários planos que estou pensando em realizar e para os quais estou trabalhando. O desenvolvimento do Departamento de Antropologia na Universidade de Colúmbia é um trabalho de alguma importância, que sempre vai exigir atenção. Até agora, meu sucesso nesse trabalho foi devido em grande parte às oportunidades de cooperação com o museu e o Instituto Smithsonian. Durante os últimos sete ou oito anos, formei muitos jovens pesquisadores que agora ocupam cargos por todo o país. Sua formação foi garantida, em grande parte, pela oportunidade que tiveram de realizar trabalho de campo por intermédio do museu e do Instituto Smithsonian, chegando depois a resultados sob minha supervisão. Como nenhuma

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

oportunidade de trabalho de campo será dada aos estudantes, por causa da mudança de política no Museu Americano de História Natural, acho necessário procurar essa oportunidade em outras áreas. Isso me levou a adotar com mais energia um plano que tenho procurado desenvolver há algum tempo. Eu lhe falei de meus esforços para estabelecer uma escola para o estudo da América Latina, o Extremo Oriente e os domínios dos Estados Unidos. Cumprindo a promessa, anexo um resumo que submeti ao presidente Butler num primeiro estágio, o que lhe dará uma idéia do que foi feito há alguns anos. Posso dizer que desde então o trabalho em todos os países estrangeiros foi expandido e que há alguns meses uma escola semelhante foi fundada na Inglaterra. Espero que algo possa ser feito para dar início a um trabalho nessa direção.

Outra linha de abordagem em que tenho pensado é a mudança de meu campo de trabalho, da região noroeste para regiões mais ao sul do nosso continente. A esse respeito, tentei interessar o Instituto de Arqueologia da América e algumas universidades na fundação de uma escola arqueológica no México, na América Central ou na América do Sul. O projeto me parece promissor.

Considerando toda a situação, estou inclinado a transferir todo o meu trabalho para o sul e tentar começar o estudo das línguas e culturas dos nativos dessas regiões, usando, assim como fiz até agora, meus estudantes mais antigos para suplementar meu próprio trabalho. Acho que o senhor conhece as várias publicações pelas quais sou responsável. Elas mostram que esse método de trabalho é exequível e capaz de gerar bons rendimentos. Se fosse empreendido um trabalho desse tipo, o método correto seria começar com os pueblos ao norte e seguir sistematicamente rumo ao sul, tomando como amostra, para começar, pelo menos um representante de cada tronco lingüístico e procurando discutir sua língua e sua etnologia. Imagino que um trabalho desse tipo se ajustaria muito bem aos planos de uma escola arqueológica no México, na América Central ou na América do Sul. Nas nossas condições atuais, a primeira coisa necessária seria o treinamento dos homens.

Trata-se de um trabalho dispendioso, que exigirá, segundo avalio, um gasto de \$ 10.000 a \$ 12.000 por ano em administração, trabalho de campo e publicações, para começar. O resultado de um esforço desse tipo, se continuado sistematicamente, seria um compêndio das línguas e dos aspectos mais importantes da etnologia da América ao sul dos Estados Unidos.

Talvez lhe pareça que, estando disponíveis as antigas gramáticas dos missionários, esse trabalho nem seria necessário, mas as exigências modernas do estudo lingüístico são tão diferentes dos compêndios oferecidos pelos padres que é necessário um trabalho de campo para realizar esse objetivo.

Eu lhe disse na semana passada que estou compilando para o Instituto Smithsonian um trabalho desse tipo sobre a metade norte da América do Norte. Entretanto, isso só tem sido possível pelas muitas linhas diferentes de pesquisa que tenho realizado nos últimos vinte anos, em parte para este museu, em parte para o Instituto Smithsonian, em parte para o Instituto Carnegie.

O seu comentário — de que lamentava que eu não estivesse estudando a América Hispânica — levou-me a escrever-lhe sobre esse tema. Apesar de eu nunca ter realizado muitos estudos sobre as regiões do sul, o problema é o mesmo com o qual tenho lidado até agora. Não exigiria nenhuma mudança particular no caráter do meu trabalho. Não sei se planos desse tipo se enquadram no âmbito da Sociedade Hispânica, nem se não são extensos demais, considerando os múltiplos objetivos a que a Sociedade deve servir. Mas, nas atuais circunstâncias, acho que talvez valha a pena chamar-lhe a atenção para essa questão.

Sinceramente seu,
FRANZ BOAS

TEXTO 41

Um resíduo de amargura*

2 de setembro de 1909

DR. A. JACOBI,
Bolton Landing,
Warren County, N.Y.

MEU CARO DOUTOR,

Quero que veja a resposta às minhas cartas para Walcott, recebida pouco antes de sair daqui para Winnipeg. Anexo cópia.

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

A resposta é insatisfatória para mim, particularmente porque sei que incriminações do mesmo tipo foram feitas contra McGee em 1904. Naquela época, o professor Morris Loeb, de Nova York, me disse: “Não é deplorável que McGee tenha se arruinado moralmente?” Depois das minhas perguntas, fiquei sabendo que Loeb ouvira essa declaração do dr. Cyrus Adler, que andara realizando uma investigação a respeito do Bureau de Etnologia sob a direção do secretário Langley. Mais tarde, no mesmo ano, o professor Haupt, de Baltimore, me fez exatamente a mesma declaração durante o Congresso de Americanistas em Stuttgart; diante das minhas perguntas, ele me citou a mesma fonte. Ao retornar à América, fui falar com o dr. Rathbun, então secretário do Instituto Smithsonian, e contestei o que me parecia ser um abuso ultrajante de informações aparentemente oficiais, que não podiam ser nem provadas nem refutadas. O sr. Rathbun tentou proteger o dr. Adler, mas, finalmente, pelo que entendi, concordou em cuidar para que essas insinuações fossem interrompidas. Por esta razão, não informei o sr. McGee, para evitar mais complicações numa situação já bastante ruim.

Como fiquei sabendo por Dorsey o que Walcott tem dito sobre mim; presumo que meu nome tenha sempre estado envolvido nessa questão. Não descansarei enquanto não estiver completamente limpo.

Não sei ao que Walcott se refere, quando fala da *American Anthropologist*. Em 1898, a *Anthropologist*, então propriedade da Sociedade Antropológica de Washington, estava praticamente morrendo. Naquela época, despertei o interesse de várias pessoas pela revista, particularmente do sr. C. P. Bowditch, do duque de Loubat, do sr. A. Hemenway, de Boston, do sr. Marshall Field e do sr. E. E. Ayer, de Chicago. Com ajuda monetária, arrisquei-me a assumir a responsabilidade financeira pela revista. Em 1900, também ressuscitei a Sociedade Etnológica Americana de Nova York para custear a revista, e dessa maneira fui capaz de reerguê-la. Durante os primeiros anos, cobri o déficit com meus próprios recursos. Poderia ter arrumado dinheiro para esse fim com os cavalheiros que contribuem para a manutenção da revista.

Ao transferir a revista da Sociedade Antropológica de Washington e ao firmar os contratos com os editores, McGee e eu agimos em conjunto. Em princípio eu não queria que ninguém mais se envolvesse na questão, mas finalmente concordamos, pois alguns membros do Comitê Editorial (esqueci agora os nomes) mostraram-me que se eu agisse sozinho, a res-

ponsabilidade financeira recairia sobre meus bens no caso de minha morte. Acho que em 1902, na reunião da Associação Americana para o Progresso da Ciência em Pittsburgh, foi fundada uma Associação Etnológica [Antropológica] Americana para dar continuidade à publicação da *Anthropologist*. Eu me opus fortemente a essa medida, pois previa que a tentativa de conseguir uma ampla circulação tornaria ainda mais difícil manter o padrão científico da revista. Fui, entretanto, voto vencido. McGee votou com o outro grupo. Desde então, nada mais tive a ver financeiramente com a revista, à exceção de pertencer à Associação. Não sei que diabos essa questão tem a ver com minhas relações com o Bureau.

Não sei se você conhece minhas relações pessoais com os vários grupos envolvidos em toda a questão. Em 1893, no final da Feira Mundial, passei a dirigir o Departamento de Antropologia do recém-fundado Field Museum de Colúmbia. Trabalhei arduamente para que o museu fosse capaz de abrir as portas em maio de 1894. Enquanto ali trabalhava, fiquei sabendo que o sr. Holmes tinha sido contratado pelas minhas costas, com a condição de nada me dizer, para ocupar meu lugar assim que eu tivesse acabado o trabalho da instalação, o que, por causa do meu conhecimento do material, ninguém mais poderia fazer. Pelo que sei, essa medida foi parte da tentativa geral de reajustamento em Washington. O major Powell devia ser transferido do Levantamento Geológico para o Bureau de Etnologia, e alguém tinha de sair do Bureau para abrir uma vaga para Powell. Pelo que sei, toda essa negociação foi em grande parte realizada por Walcott, que era um dos candidatos ao cargo de diretor do Levantamento Geológico. Eu estava no caminho e, por causa de sua influência em Chicago, fui dispensado. Quando fiquei sabendo desses lances, tentei proteger meus interesses. Do pessoal de Washington envolvido só ouvi evasivas, com exceção de McGee, que teve a coragem de assumir sua responsabilidade.

Mais tarde, depois da morte do major Powell, o secretário Langley não quis nomear McGee diretor do Bureau — um cargo que, na prática, ele ocupara por muitos anos, arcando com toda a responsabilidade do major Powell, que, durante os últimos anos de vida, estava quase incapacitado. Havia apenas uma opinião entre os antropólogos competentes na época, a de que essa atitude era uma grande injustiça para com McGee. Durante a reunião do Congresso de Americanistas em Nova York em 1902, aproveitei a oportunidade para dizer ao professor Holmes que se

ele não aceitasse o cargo, ninguém mais o ocuparia. Ele respondeu que, diante de uma ordem do seu superior (isto é, o secretário do Instituto Smithsonian), ele tinha de aceitar a posição.

Mais ou menos nessa época, o secretário Langley nomeou um comitê para investigar o Bureau, mas, pelo que sei, ninguém viu o relatório desse comitê. No entanto, transmitiu-se a impressão de que grandes irregularidades haviam sido encontradas na administração de McGee. Na época, insisti para que McGee mandasse alguém acompanhar a questão com aconselhamento jurídico, mas ele não me ouviu. Se me lembro corretamente, ele caiu de cama com febre tifóide e não foi o mesmo homem por um bom tempo, mas não recordo os detalhes sem olhar minhas anotações.

Tenho como perfeitamente claro que a atitude de Walcott em relação a mim é em grande parte influenciada por essas duas questões. Primeiro, eu fui um obstáculo no seu caminho em Chicago, depois apoiei McGee, de quem muitas pessoas em Washington não gostam. Não concordo absolutamente com tudo o que McGee faz, mas ele ganhou minha estima e amizade pela coragem que demonstrou na época das minhas dificuldades em Chicago, quando foi a única pessoa que teve a coragem de falar a verdade.

É totalmente indiferente se sou ou não capaz de administrar grandes questões. Mas acho que meus êxitos em relação ao próprio trabalho do Bureau de Etnologia, as expedições que realizei para o Museu Americano de História Natural, o meu sucesso em reunir as assinaturas de todos os antropólogos americanos no requerimento ao Instituto Carnegie, que o presidente do Instituto declarou ser o maior obstáculo à promoção de trabalho antropológico pelo Instituto Carnegie, são uma ampla prova de que ele está equivocado.

Com minhas lembranças afetuosas,
Sinceramente seu,

FRANZ BOAS

PARTE X

Antropologia e sociedade

Hoje, Boas é considerado um intelectual ativista. Em sua carreira, porém, só tardiamente tornou-se uma referência pública do ponto de vista antropológico sobre questões sociais mais amplas. Pode haver outros textos efêmeros, como suas cartas aos jornais canadenses defendendo o *potlatch* [a grande festa] dos kwakiutl, mas a primeira expressão clara de seu ativismo só foi publicada quando ele tinha 46 anos e já era professor catedrático em Colúmbia há cinco anos (Boas 1904b). Isso é um pouco surpreendente, quando se considera que suas idéias políticas liberais já estavam bem estabelecidas na juventude; ele abandonara a Alemanha, pelo menos em parte, por não aceitar silenciar sobre a virada de Bismarck para o imperialismo, com a intolerância que a acompanhou; e, por volta de 1894, ele já tinha elaborado o núcleo de sua crítica ao racismo. É verdade que às vezes ele tendia a traçar uma linha nítida entre ciência e divulgação: suas cartas depois de 1905 reiteravam que o Museu Americano e o Bureau de Etnologia estavam abandonando a pesquisa séria para satisfazer os interesses do público. Mas isso não eximia o cientista da obrigação de falar sobre questões públicas, sempre que seu conhecimento fosse relevante e sua voz tivesse importância. Talvez haja uma razão para a demora: Boas só pôde falar com a autoridade de ser o “principal antropólogo” da América depois que sua posição institucional estava garantida e seu ponto de vista já não era o de um jovem estrangeiro. Mas, qualquer que tenha sido a razão para seu silêncio inicial, é muito provável que o meio universitário de Colúmbia tenha influído para que ele superasse essa reserva. Muitos professores, inclusive vários colegas de Boas, estavam envolvidos em atividades políticas e de “bem-estar social” fora do *campus* durante o período progressista, e vale notar que os primeiros artigos populares que Boas publicou sobre raça apareceram em revistas

associadas ao movimento de bem-estar social (Boas 1904b; 1905b; cf. Levenstein 1963).

A essa altura ele era suficientemente famoso para que líderes do movimento negro o procurassem como uma autoridade sobre diferenças raciais. Em setembro de 1905, W. E. B. DuBois lhe escreveu, pedindo referências sobre a antropologia física dos negros e convidando Boas para falar numa assembléia de profissionais negros no mês de maio seguinte, durante a XI Conferência da Universidade de Atlanta, cujo tema seria "A saúde e o físico do americano negro". Nessa oportunidade, Boas fez o discurso da colação de grau, que é o primeiro texto selecionado (número 42). Talvez seja a mais interessante de suas primeiras declarações sobre o "problema do negro", pois foi dirigida a um público de negros. Sua imagem do negro americano, seu apelo com base nos valores europeus tradicionais e seu conselho no sentido de que tivessem paciência infinita sugerem os limites de sua própria visão cultural. Mas a tentativa de reforçar a identidade do negro americano pela afirmação do valor da cultura africana era radicalmente inovadora para o americano branco.

Com propósitos diferentes, Boas usava a mesma argumentação para públicos brancos. Como muitos intelectuais do período progressista, ele acreditava muito no poder reformador do conhecimento científico, quando amplamente disseminado. Conforme sugeriu em 1906 numa carta a Booker T. Washington — o negro mais influente da sua época —, se alguém pudesse "convencer o povo americano" das realizações culturais dos negros na África, isso teria "um grande valor prático no sentido de modificar as opiniões do nosso povo a respeito do problema do negro". O segundo texto (número 43), uma entre várias cartas semelhantes que Boas escreveu a líderes da comunidade financeira e do bem-estar social, sugere o tipo de programa que ele tinha em vista para alcançar essa meta.

O apelo não foi bem-sucedido, e a pesquisa de Boas sobre os problemas relativos à raça voltou-se para as questões criadas pela "nova imigração". Enquanto seu estudo sobre os imigrantes estava em andamento, ele proferiu uma palestra para a Seção H da Associação Americana para o Progresso da Ciência (o seu segundo discurso como vice-presidente) sobre "Os problemas raciais nos Estados Unidos", que incluí neste volume por ser sua declaração mais geral a respeito dos problemas raciais nesse período.

Tais problemas ocuparam grande parte da atividade de Boas como publicista até o dia de sua morte, mas a deflagração da Primeira Guerra Mundial deu um novo foco a suas energias polêmicas. Embora tivesse se tornado cidadão americano em 1891, em sentido profundo ele continuou culturalmente alemão. Os anos de guerra foram um tempo de grande tensão emocional para Boas, como sugere o quarto texto (número 45). Pretendendo ser uma explicação de suas razões para simpatizar com a Alemanha, o texto é na verdade uma exposição fascinante de sua própria mudança de atitude em relação à cultura americana, além de ser uma análise cultural que não deixa de ter relevância nos dias de hoje.

Boas se opôs publicamente à guerra e não mudou de posição quando os norte-americanos entraram nela. Na eleição de 1918, estava tão perturbado com a atmosfera repressiva que sentia em volta que anunciou, no quinto texto (número 46), sua intenção de votar no Partido Socialista. Na verdade, por um breve período, ele foi membro de um ramo do Partido Socialista em Grantwood, Nova Jersey, apesar de sua política estar mais na linha da tradição progressista (ele tinha votado em McKinley em 1896, em Hughes em 1916, e mais tarde iria apoiar LaFollette e Franklin Roosevelt).

Em torno de uma questão Boas permaneceu em silêncio até o fim do conflito. No verão de 1917, ele recebeu informações de que vários antropólogos tinham se envolvido em atividades de espionagem no México, enquanto realizavam pesquisa antropológica. Dois deles, aparentemente, tinham aproveitado contatos feitos por meio de Boas quando estudavam na Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia Americana. Depois de ferver de raiva durante dois anos, Boas explodiu em dezembro de 1919 numa carta ao editor da *Nation*, que publicamos como sexto texto (número 47). Essa carta precipitou uma luta amarga na Associação Antropológica Americana várias semanas mais tarde — o combate final na controvérsia com os antropólogos de Washington, que com base nessa questão polêmica conseguiram reunir um número suficiente de votos para censurar Boas e tirá-lo do cargo. Mas, se Boas perdeu a última batalha, o resultado da controvérsia, vista em prazo mais longo, já fora decidido pelo número e a influência de seus estudantes, que tinham dominado o conselho executivo da Associação desde 1910, e que foram capazes de reafirmar esse controle durante vários anos (Stocking 1968a, p. 296; cf. Darnell 1969, 1971c).

Como texto final (número 48), incluí um dos vários ensaios que Boas escreveu sobre outro tópico que o preocupava profundamente: o problema da gestão universitária e da liberdade acadêmica, isto é, das condições institucionais que influenciam a busca do conhecimento. Como se sabe, durante quarenta anos ele dedicou suas energias intelectuais e profissionais a remodelar a antropologia segundo sua própria concepção, mas nunca perdeu a sensibilidade em relação aos perigos do monopólio intelectual.

TEXTO 42

A perspectiva para o negro americano*

Aceitei com prazer o convite para me dirigir a vocês, pois acredito que a perspectiva ampla sobre o desenvolvimento da humanidade, proporcionada pelo estudo das raças humanas, é freqüentemente útil para que possamos compreender nossos problemas cotidianos. Ela pode esclarecer nossa capacidade e nosso dever. Vou lhes falar do ponto de vista do antropólogo, de alguém que dedicou a vida ao estudo das múltiplas formas de cultura, tal como são encontradas nas diferentes raças.

A vida moderna exige certas características e requer certas qualidades de caráter. Mas, ao julgar o trabalho dos homens, é bom lembrar que há culturas diferentes da nossa. As qualidades que hoje predominam e são as mais estimadas, cuja posse faz de uma pessoa um membro útil da sociedade, nem sempre tiveram o mesmo valor. No futuro, elas podem ser superadas por outras que agora não são valorizadas. Nas eras antigas, a força bruta era uma das qualidades mais elevadas do homem. A sagacidade tinha pouca importância. Nos tempos atuais, a auto-afirmação enérgica tem grande valor para a maioria, enquanto na era dos primeiros cristãos a humildade ganhava os maiores elogios. Em países que se desenvolveram sem ser influenciados pela civilização moderna também encontramos formas diferentes de avaliar as atividades.

* *Commencement Address at Atlanta University*, 31 de maio de 1906. Folheto da Universidade de Atlanta, número 19; mais tarde incorporado em grande parte em Boas 1945.

Nossos talentos, nossos desejos e nossos ideais não são determinados apenas pelas exigências da civilização em que vivemos. Cada um de nós tem sua própria individualidade, que o torna mais ou menos apto a se adaptar às demandas da vida. Assim, cabe aos jovens e às jovens aguardar antes de se precipitar em uma vida agitada. Devem conhecer os poderes que lhes são dados, o que são capazes de realizar e que lugar o seu trabalho deve ocupar nos interesses conflitantes da vida moderna.

No dia em que o estudante deixa as asas protetoras da instituição que nutriu e treinou sua mente, ele naturalmente se detém para lançar um último olhar ao passado. Depois vira-se para o futuro com timidez, mas ao mesmo tempo com a alegria exuberante de ter adquirido o direito da ação independente. Então se vê no meio da luta que, até mesmo para os melhores, nem sempre é a doçura do sucesso, pois está fadada a gerar a amargura do desapontamento. Nesse momento vem o teste da sua força, da sua lealdade aos ideais que os professores tentaram lhe inculcir.

Se essas provas não são poupadas ao jovem que entra na luta pela vida como membro de um povo homogêneo, elas serão com mais certeza enfrentadas nas comunidades em que elementos diversos vivem lado a lado e têm de trabalhar pelo bem-estar conjunto e pela proteção de seus interesses separados.

Esse deve ser o futuro de vocês. Quanto mais claramente reconhecerem as tarefas que ele implica, mais aptos estarão para ocupar o seu lugar na vida da nação.

O requerimento fundamental para que vocês exerçam uma atividade útil é uma clara percepção das capacidades da sua própria raça. Se vocês aceitassem a visão de que a presente fraqueza do negro americano, suas emoções descontroladas, sua falta de energia são inerentes à raça, ainda assim o seu trabalho seria nobre. Vocês, os membros mais afortunados da sua raça, dariam a vida por uma grande obra de caridade: sustentar os passos instáveis de seu irmão mais fraco, frágil demais para caminhar sozinho. Mas vocês têm todo o direito de ver seu trabalho sob outra luz. As realizações das raças não são apenas o que elas fizeram durante o curto período de 2 mil anos, quando a quantidade total de trabalho mental se acumulou num ritmo cada vez mais rápido. A esse respeito, o europeu, o chinês e o indiano oriental superaram de longe as outras raças. Antes desse período, porém, houve um tempo em que a humanidade lutou contra os elementos naturais. Qualquer pequeno progresso que agora nos pa-

rece insignificante era uma realização da mais alta ordem, tão grande quanto a descoberta da energia a vapor ou da eletricidade, se não maior. Pode bem ser que essas primeiras invenções não tenham sido feitas de forma consciente. Certamente não resultaram de um esforço deliberado. Mesmo assim, cada uma delas representou um passo gigantesco no desenvolvimento da cultura humana. Nesses primeiros progressos, a raça negra teve uma participação muito generosa. Embora grande parte da história das primeiras invenções esteja encoberta na escuridão, parece provável que numa época em que o europeu ainda se satisfazia com grosseiras ferramentas de pedra os africanos já tinham inventado ou adotado a arte de fundir o ferro.

Considerem por um momento o que essa invenção significou para o progresso da raça humana. Enquanto o martelo, a faca, a serra, o furador, a pá e a enxada tinham de ser feitos com pedra lascada, madeira ou conchas, o trabalho não era impossível, mas era difícil. Fez-se um grande progresso quando o cobre encontrado em grandes pedaços foi batido para formar ferramentas e mais tarde moldado pela fundição, e também quando o bronze foi introduzido. Mas o verdadeiro progresso da vida industrial só começou com a descoberta do ferro. Não parece improvável que o povo responsável pela maravilhosa descoberta de extrair o ferro pela fusão dos minérios tenha sido o negro africano. Nem a antiga Europa, nem a antiga Ásia ocidental, nem a antiga China conheciam o ferro. Tudo indica que ele foi aproveitado pela primeira vez na África. Na época das grandes explorações da África, no final do século passado, o ofício de ferreiro foi encontrado por todo o continente, de norte a sul, de leste a oeste. Com seus foles simples e um fogo de carvão, ele extraía o ferro dos minérios que são encontrados em muitas regiões do continente. Forjava implementos de grande utilidade e beleza.

Fruto de invenção nativa é também a extensa agricultura africana antiga, cada vila sendo rodeada por roças e campos em que o painço era cultivado. Também havia animais domésticos. Nas regiões agrícolas, frangos e porcos. Nos trechos áridos, onde não é possível a agricultura, encontravam-se grandes rebanhos de gado. É também importante notar que tiravam leite do gado, uma arte que nos tempos antigos se restringia à África, à Europa e ao norte da Ásia (até hoje ela não foi adquirida pelos chineses).

A ocorrência de todas essas artes e ofícios indica um enérgico desenvolvimento antigo da cultura africana.

Mesmo se deixarmos de especular sobre os tempos antigos, admitindo que é difícil provar o local exato onde se deu uma invenção tão importante como a fusão do ferro, ou onde o painço africano foi cultivado pela primeira vez, ou onde os frangos e o gado foram domesticados, a evidência da etnologia africana deve lhes incutir a esperança de poderem conduzir sua raça de realização em realização. Devo lembrar o poder da organização militar exibido pelos zulus, cujos reis e exércitos dominaram o sudeste da África? Devo lembrar os chefes locais, que por meio da diplomacia, bravura e sabedoria reuniram em reinos florescentes tribos antes espalhadas, criando a forma intrincada de governo necessária para manter unidas essas tribos heterogêneas?

Se quiserem compreender as possibilidades dos africanos sob o estímulo de uma cultura estrangeira, podem olhar para o Sudão, a região ao sul do Saara. Quando conhecemos pela primeira vez essas regiões pelos relatórios do grande viajante árabe Iben Batuta, que viveu no século XIV, aprendemos que os antigos reinados negros foram os primeiros a serem conquistados pelos islâmicos. Sob a orientação dos árabes, porém mais tarde por sua própria iniciativa, as tribos negras dessas regiões organizaram reinados que existiram por muitos séculos. Fundaram cidades florescentes, cujas feiras anuais reuniam milhares de pessoas. Edificaram mesquitas e outros prédios públicos, onde a execução das leis era entregue a juízes. A história do reinado era registrada por funcionários e guardada em arquivos. Tão bem organizados eram esses Estados que por volta de 1850, quando foram visitados pela primeira vez pelo homem branco, os restos desses arquivos ainda foram encontrados, apesar de todas as convulsões políticas de um milênio e apesar dos estragos feitos pelo tráfico de escravos.

Eu também poderia lhes falar dos grandes mercados encontrados por toda a África, nos quais as mercadorias são trocadas ou vendidas com o uso de dinheiro nativo. Talvez pudesse lhes lembrar o sistema de procedimento judicial, de acusação e defesa, que foi criado bem cedo na África, e cujo desenvolvimento formal foi uma grande realização, apesar de ter sido aplicado de forma hedionda na perseguição da bruxaria. Ainda mais encorajador é vislumbrar a atividade artística da África nativa. La-

mento não existir neste país um lugar onde se possa mostrar a beleza e a graça do trabalho africano. Um passeio pelos museus africanos de Paris, Londres e Berlim é uma revelação. Gostaria que pudessem ver os cetros dos reis africanos, talhados em madeira dura e representando formas artísticas, ou os graciosos cestos feitos pelo povo do rio Congo e da região perto dos grandes lagos do Nilo, ou as esteiras de grama com seus belos padrões. Ainda mais merecedor de nossa admiração é o trabalho do ferreiro, que fabrica pontas de lança simétricas de quase um metro de comprimento, ou machados incrustados com cobre e decorados com filigranas. Deixem-me também mencionar as peças moldadas em bronze de Benin, na costa oeste da África, que, embora talvez se devam a influências portuguesas, superaram de tal modo a técnica de qualquer trabalho europeu que mesmo hoje são quase inimitáveis. Em suma, em qualquer lugar para onde olharem, vão encontrar povos prósperos, cheios de vigor, capazes de formar grandes Estados. Vão encontrar homens de grande energia e ambição que governam seus conterrâneos pelo peso de sua personalidade. Não é preciso dizer que essa cultura tem, ao mesmo tempo, a instabilidade e outros sinais de fraqueza da cultura antiga.

Para vocês, entretanto, este quadro da África nativa vai inspirar muita força, pois todos os alegados defeitos da sua raça, aqueles que vocês terão de superar neste país, não são proeminentes no outro lado do oceano. Em lugar da indolência, vão encontrar vigor e engenhosidade. Vão ver uma aplicação em ocupações que requerem não apenas diligência, mas também inventividade e alto grau de habilidade técnica. A energia extra do povo não se esgota apenas em excessos emocionais.

Quando alguém afirmar que a raça de vocês está fadada à inferioridade econômica, olhem com confiança para o lar de seus ancestrais e digam que têm a intenção de recuperar a força que os povos de cor tinham antes de chegar a este continente. Podem dizer que vão trabalhar com esperanças brilhantes e que não vão se desencorajar com a lentidão de seu progresso, pois vocês não só têm de recuperar o que foi perdido no transplante da raça negra do seu solo nativo para a América, mas também devem atingir níveis ainda mais elevados do que os alcançados por seus ancestrais.

Aqueles que sustentam a inferioridade material da raça negra e procuram amortecer o ardor dos jovens negros com suas afirmações, vocês podem responder com confiança. O ônus da prova é deles. A história pas-

sada da raça não confirma essas declarações, mas antes estimula todos vocês. Se é que existe, a inferioridade física da raça negra é insignificante, quando comparada com o amplo raio da variabilidade individual em cada raça. Não há nenhuma evidência anatômica que confirme a visão de que a maior parte da raça negra não poderia constituir cidadãos tão úteis quanto os membros de qualquer outra raça. Parece plausível imaginar que existam características hereditárias um pouco diferentes, mas é arbitrário inferir que as do negro, por serem talvez um pouco diferentes, sejam de um tipo inferior.

Também são fracos os argumentos tirados da história da civilização em favor da inferioridade. Na época em que floresceu o antigo reino da Babilônia, os mesmos comentários depreciativos hoje endereçados aos negros poderiam ter sido feitos a respeito dos ancestrais dos antigos romanos. Eles eram então uma horda bárbara que nunca contribuíra para o progresso da civilização confinada em regiões da Ásia. Mesmo assim, estavam destinados a desenvolver uma cultura que se tornou a base da nossa. Mais tarde, as hordas bárbaras do norte da Europa, que na época dos antigos romanos eram grupos tribais sem realizações culturais, tornaram-se as nações mais avançadas de nossos dias.

Assim, a discussão científica imparcial lhes encoraja a assumir seu trabalho entre os de sua raça com uma coragem destemida. Se o trabalho for realizado com paciência, tranqüilidade e consistência, seus esforços serão coroados de sucesso.

Mas, ao ocupar sua posição na vida, vocês também devem ter uma visão bem clara sobre a relação do seu trabalho com a vida geral da nação. Nesse ponto, mais uma vez a antropologia e a história vão lhes ajudar a obter um ponto de vista saudável. Não é a primeira vez na história humana que dois povos são postos em contato próximo pela força das circunstâncias, povos que dependem um do outro economicamente, mas cujos costumes sociais, ideais e — permitam-me acrescentar — forma corporal são tão distintos que a linha divisória permanece sempre aberta. Toda conquista que resultou em colonização produziu condições desse tipo, pelo menos temporariamente. A conquista da Inglaterra pelos normandos, a invasão teutônica da Itália e a conquista manchu da China são ilustrações dessa tese. Outros exemplos são mais típicos. As posições dos armênios e gregos na Turquia, bem como as relações das castas na Índia, provocam o mesmo problema.

O melhor exemplo, entretanto, é o dos judeus da Europa, um povo com um tipo um pouco distinto, mas originalmente portador de costumes e crenças muito diferentes daqueles cultivados pelos povos entre os quais viviam. A separação entre judeus e cristãos foi forçada durante centenas de anos. Só muito lentamente várias profissões foram abertas aos primeiros; só muito lentamente começou a desaparecer a diferença de costumes e ideais. Mesmo hoje em dia, o sentimento de desigualdade persiste, e para muitos o termo judeu confere uma posição excepcional. Isso ocorre de fato, apesar de as velhas barreiras terem caído, apesar de no trabalho criativo de nossos tempos, na indústria, comércio, ciência e arte os judeus ocuparem um lugar respeitado. Ainda hoje persiste a consciência das antigas divisões mais agudas que as eras não foram capazes de eliminar, suficientemente forte para encontrar expressão — e não apenas aqui e ali — numa antipatia ao tipo judaico. Na França, que derrubou as barreiras há mais de cem anos, o sentimento de antipatia ainda é bastante forte, a ponto de sustentar um partido político contra os judeus. Eu me alonguei nesse exemplo porque ele ilustra as condições que caracterizam a posição de vocês.

Até membros de um mesmo povo, quando divididos por barreiras sociais, estiveram freqüentemente envolvidos em relações semelhantes. Assim, a nobreza hereditária da Europa — embora tenha a mesma descendência do povo — tem se mantido à distância por séculos, reivindicando para si um poder superior e um código de honra distinto. Em suma, é possível encontrar inúmeros exemplos de divisão de um povo em grupos destinados a elaborar em conjunto o destino de seu país.

Vocês devem levar a sério os ensinamentos do passado. Devem observar que, no caso dos patrícios e plebeus em Roma, da nobreza e dos cidadãos dos tempos mais modernos, séculos foram necessários para que os grupos exclusivos admitissem a capacidade dos outros grupos. Mesmo depois dessa conquista, foi impossível por longos períodos quebrar o sentimento recorrente da diferença de caráter. Devem observar, além do mais, que no caso de haver uma diferença muito leve de tipo, como entre os europeus e os judeus, o sentimento de distinção persiste com força, muito depois de terem desaparecido as razões que o criaram. Devem, portanto, reconhecer que não está em seu poder, como indivíduos, modificar rapidamente os sentimentos dos outros em relação a vocês, por mais in-

justos e iníquos que eles lhes possam parecer. Com a liberdade de melhorar sua condição econômica pelo emprego máximo de suas capacidades, sua raça tem de elaborar sua própria salvação, elevando cada vez mais seu padrão de vida, e assim atacando na raiz o sentimento de desprezo contra si.

Um trabalho árduo está diante de vocês. Se lembrarem os ensinamentos da história, vão realizar uma tarefa cheia de alegria, pois seu povo vai reagir cada vez mais prontamente a esses ensinamentos. Quando aprenderem a viver uma vida mais limpa, saudável e confortável, eles também vão começar a apreciar o valor da vida intelectual; aumentando o seu poder intelectual, vão trabalhar por uma vida de melhor saúde corporal e moral. Uma imensa possibilidade de aperfeiçoamento e a certeza do sucesso devem ser um estímulo para vocês, mesmo que seja necessário muito tempo para vencer a inércia das massas indolentes. Por outro lado, se realizarem seu trabalho lançando olhares para seu vizinho branco, esperando reconhecimento ou apoio ao trabalho nobre que realizam, estarão fadados ao desapontamento. Lembrem-se de que o processo de adaptação sempre foi muito lento na história. Não procurem o impossível, mas não deixem que seu caminho se desvie da insistência tranqüila e firme em procurar oportunidades plenas para suas capacidades.

Seu progresso depende de firmeza de propósito. Enquanto o homem branco pode se desviar do caminho da justiça e, caindo na margem da estrada, tem de arcar individualmente com a culpa de sua fraqueza, qualquer fracasso de um membro da raça negra — e particularmente qualquer falha de um de vocês, que desfrutaram as vantagens da educação — será interpretado com muita rapidez como uma recaída nos antigos modos de uma raça inferior. Portanto, se quiserem vencer o velho antagonismo, vocês têm de estar alertas o tempo todo. Seus padrões morais devem ser os mais elevados.

Olhando para o trabalho da sua vida dessa maneira, tudo deve se combinar para transformá-los em felizes idealistas. Há uma meta natural definida diante de vocês, a qual — embora possa estar num futuro remoto — será atingida, se todos vocês cumprirem o seu dever, o que realizarão apoiados na consciência da sua responsabilidade. Que a felicidade e o sucesso sejam a recompensa de seus esforços!

Mudando as atitudes raciais do americano branco*

30 de novembro de 1906

SR. ANDREW CARNEGIE,
2 East 91st Street,
Cidade de Nova York

PREZADO SENHOR,

Peço permissão para lhe submeter as seguintes considerações e planos.

O crescente antagonismo entre as raças branca e negra não é apenas motivo de preocupação de um ponto de vista humanitário, mas acarreta sérios perigos para a comunidade. Apesar de tudo o que tem sido escrito e dito sobre o tema da capacidade ou incapacidade racial do negro, uma investigação imparcial dos dados existentes não indica que sua incapacidade tenha sido demonstrada, nem que tenha sido possível provar que a inferioridade do negro na América se deve inteiramente a causas sociais, e não raciais.

Hoje, tudo o que podemos dizer é que não parece justo julgar o negro pelo que ele veio a ser na América. A evidência da realização cultural do negro na África sugere que sua inventividade, poder de organização política e firmeza de propósito igualam ou até superam as de outras raças em estágios culturais semelhantes. A mistura de raças na África sempre coincidiu com o estabelecimento de grandes e poderosos Estados e com a produção de fortes individualidades, que deixaram sua marca na cultura de grandes áreas por longos períodos. Os vícios e qualidades indesejáveis do negro geralmente apontados não existem na África, exceto naquelas regiões que foram devastadas pelo tráfico de escravos.

Parece plausível que a atitude do nosso povo em relação ao negro poderia ser materialmente modificada se conhecêssemos melhor o que o negro fez e realizou em sua terra natal.

Qualquer trabalho desse tipo deveria partir de estudos minuciosos das condições do negro americano em bases tão científicas que os resultados não pudessem ser contestados. A interminável repetição de comentários sobre a inferioridade física do negro, a prematura interrupção do desen-

* Cópia preservada nos Documentos Boas, Sociedade Filosófica Americana.

volvimento das crianças negras, a tendência do mulato a herdar as características ruins das duas raças de seus progenitores, tudo isso parece quase inerradicável, e no presente estado do nosso conhecimento pode ser repudiado ou apoiado por evidências definidas.

Outra razão tornaria altamente desejável disseminar o conhecimento das realizações da cultura africana, particularmente entre os negros. Em imensas regiões do nosso país há um forte sentimento de desânimo entre as melhores classes de negros, por causa da inferioridade econômica, mental e moral da raça na América. O conhecimento da força da raça de seus antepassados em seu ambiente nativo deve produzir um efeito saudável e altamente estimulante. Eu próprio tenho notado esse efeito ao me dirigir a públicos de negros do sul, para quem esses fatos foram uma completa revelação.

Considerando que o futuro de milhões está em jogo, acredito que não se deve poupar energia para tornar as relações entre as duas raças mais saudáveis e para decidir por meio de uma investigação científica sem preconceitos qual política deve ser adotada. Eu me inclinaria a pensar que uma instituição, chamada por exemplo Instituto Africano, poderia contribuir materialmente para a solução desses problemas. Tal instituição deveria apresentar publicamente os melhores produtos da civilização africana por meio de exposições e publicações. Isso deveria ser acompanhado de um estudo científico dessa civilização — um dos meios mais importantes para criar um grupo de homens que saberá apresentar inteligentemente o tema.

Uma segunda divisão dessa instituição deveria dedicar-se a estudar a anatomia do negro. As investigações dessa divisão seriam necessariamente técnicas, mas teriam uma conexão muito importante com a questão da política geral a ser adotada em relação ao negro. São inúmeras as questões obscuras a respeito desse ponto. Não sabemos o significado de um tipo levemente diferente de organização do cérebro, não conhecemos as leis do crescimento e do desenvolvimento da raça negra. Tudo isso deveria ser investigado em conjunto, e os resultados de uma investigação minuciosa dessas questões deveriam ajudar imensamente em todos os problemas práticos.

Uma terceira divisão dessa instituição deveria ser dedicada a pesquisas estatísticas da raça negra neste país. Também acredito que se poderia realizar um trabalho muito útil nesse aspecto.

Um plano desse tipo seria, é claro, dispendioso. Exigiria um prédio dedicado ao projeto, com pelo menos um salão para exposições educativas, outras salas mais modestas para os estudantes, além de salas de trabalho. Além disso, requeria um espaço para as preparações e estudos anatômicos, além do equipamento habitual para a pesquisa estatística. Não acredito que um prédio desse tipo possa ser construído por menos de \$ 500.000. Além disso, essa instituição teria de dispor de uma renda suficiente para realizar seu trabalho. As despesas correntes, para que ela fosse eficiente, não seriam inferiores a \$ 40.000, incluindo exposições, publicações e investigações.

Sou, meu caro senhor,
Sinceramente seu,

[FRANZ BOAS]

Professor de Antropologia

TEXTO 44

Problemas raciais na América*

O desenvolvimento da nação americana por meio do amálgama de diversas nacionalidades européias e a heterogeneidade sempre crescente dos elementos componentes dos quatro povos têm chamado atenção para os problemas antropológicos e biológicos envolvidos nesse processo.

Neste ensaio, proponho discutir esses problemas a fim de tornar claro o caráter hipotético de muitos dos pressupostos geralmente aceitos. Tentaremos formular os problemas e delinear certas diretrizes de pesquisa que prometem solucionar as questões envolvidas, que hoje não podem ser resolvidas com precisão científica. É desapontador termos de aceitar essa atitude crítica. Os acontecimentos de nossa vida diária nos mostram constantemente os graves problemas que decorrem da presença de tipos humanos distintos em nosso país, bem como do influxo continuado de nacionalidades heterogêneas vindas da Europa. Sob pressão desses acontecimentos, somos solicitados a formular respostas definidas para ques-

* Discurso proferido como vice-presidente da Seção H, Associação Americana para o Progresso da Ciência, Baltimore, 1908; conforme publicado em *Science* 29 (1909): 839-849; mais tarde incorporado em Boas 1911c.

tões que requerem uma investigação mais laboriosa e imparcial. Quanto mais urgente a demanda de conclusões finais, mais necessário é um exame crítico dos fenômenos e dos métodos de solução disponíveis.

Vamos primeiro representar mentalmente os fatos relativos às origens da nossa nação. Quando os imigrantes britânicos chegaram pela primeira vez à costa atlântica da América do Norte, encontraram um continente habitado por índios. A população do país era escassa e desapareceu de forma relativamente rápida antes do influxo mais numeroso de europeus. A colonização dos holandeses às margens do Hudson, dos alemães na Pensilvânia, para não falar de outras nacionalidades, é familiar para todos nós. Sabemos que as fundações de nosso Estado moderno foram estabelecidas pelos espanhóis no sudoeste, pelos franceses na bacia do Mississippi e na região dos Grandes Lagos, mas que a imigração britânica superou em muito a das outras nacionalidades. Na composição do nosso povo, o elemento indígena nunca teve um papel importante, exceto em períodos muito curtos. Em regiões onde a colonização se desenvolveu por muito tempo pela imigração de homens solteiros da raça branca, as famílias de sangue misturado tiveram alguma importância, mas elas nunca se tornaram suficientemente numerosas, em nenhuma região populosa dos Estados Unidos, para serem consideradas um elemento importante de nossa população. Sem dúvida, o sangue índio corre nas veias de uma boa parte do nosso povo, mas a proporção é tão insignificante que pode muito bem ser desconsiderada.

Muito mais importante tem sido a introdução do negro, cujos números se multiplicaram a ponto de formarem hoje quase 1/8 de toda a nossa nação. Por um certo período, parecia provável que a imigração asiática se tornaria importante no desenvolvimento do país, mas os acontecimentos políticos dos últimos anos tenderam a diminuir consideravelmente sua importância imediata, apesar de não nos arriscarmos a predizer que a relação entre asiáticos e americanos brancos não possa se tornar um problema muito relevante no futuro. Esses fatos, entretanto, são familiares a todos nós e destacam-se claramente em nossas mentes.

Mais recente é o problema da imigração de pessoas que representam todas as nacionalidades da Europa, Ásia ocidental e norte da África. Embora até o final da segunda metade do século XIX os imigrantes consistissem quase inteiramente em povos do noroeste da Europa — nativos da Grã-Bretanha, Escandinávia, Alemanha, Suíça, Holanda, Bélgica e Fran-

ça —, a composição das massas de imigrantes mudou completamente desde aquele tempo. Com o desenvolvimento econômico da Alemanha, a imigração alemã decresceu, enquanto ao mesmo tempo os italianos, os vários povos eslavos da Áustria, da Rússia e da península dos Balcãs, os húngaros, os romenos, os hebreus do leste europeu, para não mencionar inúmeras outras nacionalidades, têm chegado à América em números cada vez maiores. Esses povos do leste e do sul da Europa representam um tipo físico distinto do tipo físico do europeu do noroeste, e até o observador mais casual percebe que seus padrões sociais diferem fundamentalmente dos nossos. Como em anos normais o número de novos imigrantes pode ser contado em centenas de milhares, caberia fazer a seguinte pergunta: qual será o resultado desse influxo de tipos distintos do nosso, se essa situação continuar por um período considerável?

Afirma-se freqüentemente que o fenômeno da mistura apresentado nos Estados Unidos é único; que uma mistura semelhante jamais ocorreu na história do mundo; e que nossa nação está destinada a se tornar o que alguns escritores preferem chamar uma nação “mestiça” num sentido que nunca foi igualado em nenhum outro lugar.

Quando tentamos analisar os fenômenos em maiores detalhes e à luz do nosso conhecimento das condições na Europa e em outros continentes, essa visão não me parece defensável. Ao falarmos dos tipos europeus, estamos acostumados a considerá-los, em termos relativos, como se fossem de estirpe pura. É fácil mostrar que essa visão é errônea. Basta olhar para um mapa que ilustra os tipos raciais de qualquer país europeu — como a Itália, por exemplo — para ver que a divergência local é a feição característica, enquanto a uniformidade de tipo é a exceção. O dr. Ridolfo Livi, em suas investigações fundamentais sobre a antropologia da Itália, tem mostrado que os tipos do extremo norte e do extremo sul são totalmente distintos — os primeiros altos, de cabeça curta, com um considerável punhado de indivíduos loiros e de olhos azuis; os últimos baixos, de cabeça longa e marcadamente escuros. A transição de um tipo a outro é, de modo geral, muito gradativa, mas, como ilhas isoladas, os tipos distintos ocorrem aqui e ali. A região de Lucca (na Toscana) e o distrito de Nápoles são exemplos desse caso, que pode ser explicado como sobrevivência de uma estirpe mais antiga, introdução de novos tipos ou peculiar influência do meio ambiente.

A evidência histórica está bem de acordo com os resultados que decorrem da investigação da distribuição dos tipos modernos. Nos tempos antigos, encontramos na península da Itália grupos de povos heterogêneos, e as relações lingüísticas de muitos desses povos permanecem obscuras até hoje. Dos tempos pré-históricos em diante observamos leva após leva de povos invadindo a Itália a partir do norte. Muito cedo os gregos se estabeleceram na maior parte do sul da Itália, e a influência fenícia foi bem assentada na costa oeste da península. Houve um intercâmbio vivo entre a Itália e o norte da África. Escravos de sangue berbere foram importados e deixaram vestígios. O tráfico de escravos continuou a trazer sangue novo para o país até tempos bem recentes. Livi acredita que pode traçar a origem do tipo dos escravos da Criméia introduzidos na região de Veneza no final da Idade Média. Ao longo dos séculos, as migrações das tribos celtas e teutônicas, as conquistas dos normandos e o contato com a África acrescentaram a sua parte à mistura de povos na península italiana.

Os destinos das outras regiões da Europa não foram menos diversificados. A região dos Pireneus, que no presente parece ser uma das mais isoladas da Europa, teve uma história muito acidentada. Os habitantes mais antigos de que temos conhecimento eram presumivelmente relacionados aos bascos. Estes foram expostos a influências orientais no período pré-micênico, a influências púnicas, a invasões celtas, à colonização romana, a invasões teutônicas, à conquista moura e mais tarde ao peculiar processo seletivo que acompanhou a expulsão dos mouros e dos judeus.

A Inglaterra não ficou isenta de vicissitudes desse tipo. Parece possível que, num período muito remoto, o tipo que é agora encontrado principalmente no País de Gales e em algumas regiões da Irlanda ocupava a maior parte das ilhas. Foi tragado por ondas sucessivas de migração celta, romana e anglo-saxônica. Assim, encontramos mudanças em toda parte.

A história das migrações dos godos, as invasões dos hunos, que no curto intervalo de um século mudaram as suas habitações das margens da China para o centro da Europa, são provas das enormes mudanças populacionais que ocorreram nos tempos antigos.

A colonização lenta também provocou mudanças fundamentais tanto no sangue como na difusão das línguas e culturas. Talvez o exemplo recente mais surpreendente dessa mudança seja apresentado pela gradativa

germanização da região a leste do rio Elba, onde, depois das migrações teutônicas, os povos que falam as línguas eslavas tinham se estabelecido. A absorção gradual de comunidades celtas, do basco, nos antigos tempos da colonização romana, e mais tarde a conquista árabe do norte da África são exemplos de processos semelhantes.

A mistura nos tempos antigos não estava de modo algum limitada aos povos que, apesar de línguas e culturas distintas, tinham um tipo bastante uniforme. Pelo contrário, os tipos mais diversos do sul, do norte, do leste e do oeste da Europa, para não mencionar os elementos que inundaram a Europa vindos da Ásia e da África, participaram dessa mistura que se manteve por muito tempo.

Há, entretanto, uma diferença fundamental entre as primeiras migrações européias e a moderna migração transatlântica. De modo geral, as primeiras ocorreram num período em que a densidade de população era pequena em termos relativos. Não há dúvida que o número de indivíduos envolvidos na formação dos tipos modernos da Grã-Bretanha era relativamente pequeno em comparação com os milhões que se reúnem para formar uma nova nação nos Estados Unidos. É igualmente óbvio que o processo de amalgamação que ocorre em comunidades que devem ser contadas em milhões difere do processo de amalgamação que ocorre em comunidades que podem ser contadas em milhares. Pondo de lado as barreiras sociais, que tanto nos tempos antigos como hoje tendem a manter separados os povos que se misturam, parece que nas comunidades mais populosas dos tempos modernos poderia ocorrer, por causa de seus números maiores, maior permanência dos elementos singulares que se combinam, o que torna mais favoráveis as oportunidades de segregação.

O processo de amalgamação deve ter sido muito rápido nas comunidades menores. Depois de obliteradas as distinções sociais, diminuiu muito o número dos descendentes puros de um dos tipos componentes. A quarta geração de um povo composto originalmente de elementos distintos será quase homogênea. Voltarei a esse fenômeno mais tarde.

Contra esse ponto de vista seria possível argumentar que a diversidade dos tipos locais na Europa prova a homogeneidade dos tipos raciais — como, por exemplo, do tipo europeu do noroeste, do tipo mediterrâneo, do tipo europeu do leste, ou do tipo alpino —, mas deve-se lembrar que temos uma prova histórica do processo de mistura e que o número

relativo de elementos componentes é suficiente para explicar as condições atuais.

Acho que podemos descartar o pressuposto da existência de um tipo puro em qualquer região da Europa, bem como o de um processo de miscigenação diferente daquele que ocorre na Europa há milhares de anos. Tampouco temos razão em pressupor que o fenômeno atual é uma mistura mais rápida do que a predominante nos tempos antigos. A diferença se baseia essencialmente nas massas de indivíduos envolvidos no processo.

Se neste momento limitamos a nossa consideração à mistura dos tipos europeus na América, acho que ficará claro, a partir do que foi dito, que a preocupação experimentada por muitos em relação à continuidade da pureza racial de nossa nação é, em grande medida, imaginária. A história da Europa prova que em nenhum lugar houve pureza racial por períodos longos, e a continuada mistura de tipos europeus não apresenta nenhum efeito degradante sobre qualquer uma das nacionalidades européias. Seria fácil provar que àquelas nações que foram menos perturbadas faltou o estímulo de procurarem progredir ainda mais, e que elas passaram por períodos de imobilidade. A história da Espanha poderia ser interpretada como exemplo de uma ocorrência desse tipo.

No entanto, a indagação sobre os efeitos reais da mistura não será respondida por meio de um tratamento histórico generalizado como o que tentamos apresentar neste texto. Os defensores da teoria de uma degradação pelo influxo dos assim chamados tipos inferiores não serão silenciados pela referência a misturas anteriores na Europa, cujo curso já não pode ser traçado com um detalhamento real, pois não sabemos em que medida ocorreram os intercassamentos, nem qual foi o desenvolvimento das famílias de descendência mista em comparação com aquelas de descendência pura. Parece necessário que o problema seja abordado de um ponto de vista biológico. No entanto, achei conveniente obter primeiro uma visão mais clara das relações históricas de nosso problema. Um conhecimento do que aconteceu no passado tende a acalmar as nossas apreensões, que tornam o problema emocionante e que, por esta razão, incutem no observador um forte viés em relação aos resultados que ele teme ou deseja.

Duas questões se destacam no estudo das características físicas da população imigrante. A primeira é a questão da influência da seleção e do ambiente na migração da Europa para a América. A segunda é a ques-

tão da influência da mistura de tipos. Um início de estudo minucioso da primeira questão foi feito ainda no tempo da guerra civil, quando Gould e Baxter, nas suas estatísticas dos soldados recrutados, provaram que os imigrantes representativos das nações européias eram sempre mais bem desenvolvidos que os povos correspondentes na Europa. Até os tempos atuais, não foi possível saber se essa diferença se deve a um melhor desenvolvimento neste país ou a um processo de seleção, pelo qual os elementos mais fracos são eliminados antes de deixarem seu país natal. Seria fácil verificar os fatos realizando-se uma investigação dos imigrantes que chegam ao país. Há boas razões para supor que o ambiente social mais favorável nos Estados Unidos tem muito a ver com o melhor desenvolvimento dos imigrantes. Isso fica provado pelas estatísticas antropométricas coletadas por Bowditch em Boston e por Peckhan em Milwaukee. Eles descobriram que as crianças que crescem na América são mais bem desenvolvidas que as crianças européias. Apesar de muito material adicional ter sido coletado segundo antigas orientações, as questões fundamentais que estão envolvidas nessa pesquisa nunca receberam atenção adequada. Os dados estatísticos que tive a oportunidade de coletar recentemente parecem mostrar que o desenvolvimento dos filhos dos imigrantes melhora com a maior duração da estada dos pais nos Estados Unidos. Isso pode sugerir que o bem-estar econômico dos imigrantes aumenta, de modo geral, com o prolongamento de sua permanência no país, e que a melhor nutrição correspondente das crianças resulta em melhor desenvolvimento físico. No entanto, ainda não sabemos se toda a mudança pode ser explicada adequadamente dessa maneira. É bem possível que o tipo passe por certas mudanças por causa do meio ambiente.

Até que ponto os tipos devem ser considerados estáveis é uma questão em relação à qual ainda há uma considerável diversidade de opinião. Pesquisadores como Kollmann sustentam a estabilidade absoluta dos tipos hoje existentes, mas não faltam indicações que sugerem uma mutabilidade dos tipos, pelo menos em certos aspectos. Ao que parece, a estatura pode ser consideravelmente influenciada por um ambiente duradouro mais ou menos favorável. Há pesquisadores que defendem a tese de que o uso mais ou menos enérgico dos maxilares pode influenciar a forma da cabeça, por causa da pressão provocada pelos músculos que tendem a comprimir lateralmente o crânio. Por outro lado, temos claras evidências de que características como a forma da cabeça, a forma da face e a es-

tatura são herdadas de geração em geração com grande persistência. Enquanto essas questões ainda estiverem longe de ser resolvidas, parece necessário levar em consideração a possibilidade de uma mudança de tipo nos imigrantes, causada pelo novo ambiente em que foram inseridos. Alguns antropólogos chegam ao ponto de afirmar que o ambiente geográfico americano afeta o europeu de tal modo que ele começa a ficar parecido com o índio. Até agora, não consegui encontrar nem mesmo um vestígio de evidência em que essa opinião possa se basear.

A única indicação que posso apresentar sobre uma possível influência do ambiente é uma observação que fiz há vários anos em Massachusetts, em que constatei que a variabilidade de tipo era extraordinariamente baixa, considerando-se a composição mista da população — uma variabilidade menor do que os valores correspondentes obtidos na Europa. Mas é claro que uma observação esporádica como essa é insuficiente para resolver um problema de tal magnitude. Minha opinião é que uma das investigações mais importantes que precisam ser feitas sobre a questão da assimilação biológica dos imigrantes é uma discussão minuciosa sobre a identidade ou a mudança de tipo na segunda e terceira gerações.

Tem-se observado freqüentemente que os tipos locais que se desenvolveram na América mostram uma quantidade considerável de individualização. Parte disso pode ser atribuída à influência do ambiente. Por exemplo, a grande altura do povo de Kentucky talvez seja devida à água de cal daquela área. Isso estaria de acordo com as observações feitas em Gotha por Roesse, que descobriu que a estatura naquela cidade tinha mudado com a introdução de um outro tipo de água. É possível realizar essa pesquisa entre um povo como os italianos ou os suecos, pois as condições antropométricas do seu país natal são bastante bem conhecidas. Mas, para muitas outras nacionalidades, seriam necessárias pesquisas paralelas na Europa e na América. Mesmo que as modificações do tipo dos descendentes dos imigrantes se tornassem bem conhecidas por extensas pesquisas sobre suas características físicas, ainda restaria o problema: até que ponto aumenta o número dos tipos puros depois da migração, até que ponto eles tendem a extinguir-se, e até que ponto eles se misturam com o resto da população? Parece melhor adiar a questão para depois das considerações sobre a influência da miscigenação racial.

Podemos agora voltar a considerar de forma independente o efeito físico da mistura e a propagação de tipos mistos. Lamento dizer que as in-

formações disponíveis a esse respeito, se é que existem, são mais escassas do que as relativas à modificação de tipos depois de sua migração para este continente. A pergunta fundamental que deve ser formulada é se a mistura de dois tipos distintos de homem tende a produzir um tipo homogêneo intermediário que misture certas características dos pais, ou se o tipo resultante tende a exibir uma reversão aos tipos dos progenitores. Essa reversão pode ser dupla. Podemos encontrar uma reversão completa a um dos tipos dos progenitores ou então descobrir uma mistura de características, algumas semelhantes a um dos progenitores, outras semelhantes ao outro progenitor. É óbvio que essa questão está intimamente relacionada com o estudo da hereditariedade mendeliana, que ocupa um lugar tão proeminente no trabalho dos biólogos modernos. Até agora obtivemos poucos resultados a partir de um estudo dos tipos humanos. Acredito que a observação mais antiga a respeito desse tema foi feita por Felix von Luschan, que já em 1884 descobriu que os habitantes da costa sul da Ásia Menor, descendentes de casamentos cruzados entre um tipo de cabeça curta das regiões centrais da Ásia Menor e o tipo de cabeça longa do sul — uma mistura que tem continuado por milhares de anos —, mostram evidências claras de hereditariedade alternada. Em 1895, pude mostrar (utilizando observações bastante extensas) que o sangue misturado resultante de uniões entre índios e brancos americanos apresenta, em relação a certos aspectos, uma clara tendência à reversão para um dos tipos dos progenitores, enquanto, em outros aspectos (por exemplo, na estatura), novas características parecem se desenvolver. Uma recente pesquisa sobre a hereditariedade entre os judeus do leste europeu indica que, também nesse caso, os filhos mostram uma tendência a reverter quer ao tipo do pai, quer ao tipo da mãe. Esse resultado é interessante, pois diz respeito a uniões dentro de um tipo bastante uniforme de homem. Outras observações têm relação com a herança de características anormais. Todas parecem sugerir, se não um verdadeiro mendelismo, pelo menos a ocorrência da hereditariedade alternada. Entretanto, as observações sobre as misturas de índios e brancos têm mostrado que, embora a hereditariedade alternada possa ser encontrada em características como a forma da cabeça e da face, o desenvolvimento do volume do corpo segue leis diferentes. Apesar dessas observações, continua sem solução o problema dos efeitos da mistura racial sobre os vários traços característicos dos tipos humanos.

Não é exagero dizer que o trabalho nesse campo ainda está para ser feito. Não sabemos que importância dar às pequenas diferenças de tipos como as que são encontradas na Europa, nem se essas diferenças são suficientemente grandes para que sejam consideradas significativas quando comparadas com as diferenças entre indivíduos do mesmo tipo, mas pertencentes aos extremos opostos da série local. Não devemos esquecer que os povos da Europa são muito variáveis em cada localidade. Podemos encontrar (por exemplo, na Escócia) muitos indivíduos que apresentam mais diferenças entre si do que os indivíduos médios, digamos, da Escócia e do sul da Itália. Portanto, a questão dos efeitos da mistura de tipos não pode ser tratada em separado da questão dos intercasamentos em povos pertencentes à mesma localidade. Vale a pena considerar se o caráter remoto do relacionamento de sangue nas diferentes regiões da Europa, quando comparado com o relacionamento de sangue mais próximo dentro de um território estreito, não prevalece sobre todas as influências das diferenças dos tipos geográficos. Toda a questão parece ser muito complexa, digna de um estudo mais detalhado e minucioso, mas não me arrisco a predizer os efeitos anatômicos e fisiológicos da miscigenação sem uma investigação muito laboriosa, que ainda não foi realizada.

Considerando a nossa falta de conhecimento dos fatos mais elementares que determinam o resultado desses processos, sinto que precisamos ter mais cautela em nosso raciocínio, evitando particularmente quaisquer formulações sensacionalistas, propensas a aumentar a intranquilidade predominante na consideração do problema, ainda mais porque a resposta a essas questões implica o bem-estar de milhões de pessoas.

A respeito desse problema, a especulação é fácil e os estudos acurados são difíceis. Baseando nossos argumentos em analogias inadequadas com o mundo animal e vegetal, podemos especular a respeito dos efeitos da mistura sobre o desenvolvimento de novos tipos (como se a mistura que está ocorrendo na América fosse em qualquer sentido, exceto no sentido sociológico, diferente das misturas que ocorrem na Europa há milhares de anos), procurando uma degradação geral, uma reversão a tipos ancestrais remotos ou um movimento em direção à evolução de um novo tipo ideal — conforme a fantasia ou a inclinação pessoal nos impele. Podemos nos estender sobre o perigo do iminente desaparecimento do tipo originário do noroeste europeu ou vibrar com a perspectiva de sua predominância sobre os demais. Não seria um caminho mais seguro investigar

a verdade ou falácia de cada teoria em vez de excitar a mente do público, entregando-nos a fantasias especulativas? Não nego que essas especulações possam nos ajudar a atingir a verdade, mas elas não devem ser promulgadas antes de terem sido submetidas a uma análise minuciosa, para que o público crédulo não tome a fantasia pela verdade.

Se não estou em posição de predizer qual é o efeito da mistura de tipos distintos, tenho a convicção de que esse problema importante pode ser resolvido, se for atacado com bastante energia e numa escala suficientemente grande. Uma investigação dos dados antropológicos de povos de tipos distintos — levando em consideração as semelhanças e dessemelhanças de pais e filhos, a rapidez e o resultado final do desenvolvimento físico e mental das crianças, sua vitalidade, a fertilidade dos casamentos de tipos diferentes em diferentes estratos sociais — deve fornecer informações que nos permitirão responder de modo preciso e conclusivo a essas importantes questões.

O resultado final da mistura racial vai depender necessariamente da fertilidade da atual população nativa e dos imigrantes mais novos. Tem-se apontado repetidamente que a taxa de natalidade dos americanos tem declinado com grande rapidez, e que na segunda e na terceira gerações de imigrantes o mesmo declínio se faz sentir. Portanto, é importante conhecer a relação de fertilidade dos tipos diferentes.

Se a fertilidade dos estrangeiros continua alta sem uma correspondente taxa de mortalidade infantil mais alta, podemos antecipar um aumento gradual da influência física do tipo mais fértil. No entanto, a imigração dos tipos divergentes do sul e do leste da Europa é tão recente que essa questão só poderá ser respondida daqui a pelo menos vinte anos.

Não menos importante que a fertilidade em si de cada tipo de imigrante é a seguinte questão: até que ponto eles tendem a se casar entre si? Os dados apresentados em nossos relatórios dos censos não propiciam uma percepção clara dessa tendência entre as várias nacionalidades. São muito grandes as dificuldades de coletar estatísticas significativas sobre o problema. Elas parecem particularmente claras no caso dos italianos. Os homens casados da Itália vêm para os Estados Unidos, ganham algum dinheiro e voltam para reencontrar suas famílias. Eles podem retornar mais uma vez e, quando as condições são propícias, podem finalmente mandar buscar as famílias. Encontramos entre os imigrantes italianos muitos indivíduos que já eram casados antes de vir para cá. Parece quase

impossível separar o contingente de pares já casados antes da chegada aos Estados Unidos daqueles que se casaram depois da chegada, e para nós o ponto principal de interesse reside nos intercasamentos dos filhos nascidos aqui. Nas grandes cidades, onde as nacionalidades se separam por bairros, uma grande dose de coesão deve continuar por algum tempo, mas parece provável que os intercasamentos de descendentes de nacionalidades estrangeiras sejam muito mais comuns do que fariam supor os números do censo. Nossa experiência com americanos cujos avós imigraram para este país mostra, de modo geral, que na descendência desaparece a maioria das características sociais, muitos nem sequer sabendo a que nacionalidade seus avós pertenciam. Seria de esperar — particularmente nas comunidades do oeste, nas quais são comuns mudanças rápidas de locais de moradia — que isso resultasse numa rápida mistura dos descendentes de várias nacionalidades. Essa pesquisa, que pode ser realizada com grande detalhamento, parece indispensável para que se compreenda a situação.

Se a escolha dos pares é deixada ao acaso, é difícil perceber a rapidez com que os tipos distintos se misturam. Fiz esse cálculo e acho que numa população em que dois tipos se misturam, e em que os dois tipos ocorrem com igual frequência, haverá na quarta geração menos de uma pessoa em 10 mil com linhagem pura. Quando a proporção dos dois tipos originais é de nove para um, na quarta geração haverá entre a parte mais numerosa da população apenas dezoito pessoas em mil com sangue puro. Tomando esses dados como base, é óbvio que a mistura deve ser muito rápida tão logo as barreiras sociais são afastadas. Daqui a cem anos, no grosso da população, serão encontrados poucos descendentes puros dos atuais imigrantes.

Infelizmente, não sabemos qual é a influência da coesão racial, um dos pontos fundamentais que devem ser conhecidos para termos uma percepção clara do efeito da recente imigração. Os dados coletados pelo censo e por outras agências não contêm essa informação, que é uma das aspirações mais urgentes para que possamos compreender a composição da população americana. Eu talvez possa expressar a esperança de que essa questão seja incluída no censo a ser organizado no próximo ano, ou de que ela seja examinada por uma pesquisa a ser empreendida sob os auspícios do governo. Sem essa informação, toda a discussão do efeito da mistura continuará sendo especulativa.

Nenhum material oferece elementos para que se possa responder se a mistura de tipos é favorável ou desfavorável ao desenvolvimento físico do indivíduo. A estatística coletada na República Argentina tende a mostrar que, com uma mistura de tipos semelhantes, mas de países distantes, desenvolvem-se mudanças consideráveis nas proporções entre os sexos. Algumas observações sobre índios mestiços indicam que o sangue misturado desenvolve um tipo mais alto que o da raça dos progenitores e que a fertilidade do sangue mestiço é maior. Não encontro nenhuma evidência que corrobore a visão, tão freqüentemente expressa, de que o híbrido de tipos distintos tende a degenerar.

Abstive-me inteiramente de discutir o problema social, que não é menos importante do que aquele que diz respeito aos tipos físicos dos descendentes de imigrantes, e não pretendo incluir essa questão nesta reflexão, dedicada apenas ao problema antropológico.

Dirigi minha atenção essencialmente para os problemas biológicos apresentados pela imigração das nações européias, mas não devo concluir meus comentários sem me referir ao sério problema apresentado pela população negra de nosso país. Quando comparadas com o contraste entre o negro e o branco, as diferenças dos tipos europeus parecem insignificantes, e a unidade da raça européia, se contrastada com a raça negra, torna-se logo evidente.

Não pretendo examinar a questão da inferioridade racial, que não pode ser tratada adequadamente no breve tempo que posso dedicar a este assunto. Devo limitar-me a dar minha opinião, que repetidamente tenho tentado fundamentar. Não acredito que o negro seja, na sua constituição física e mental, igual ao europeu. As diferenças anatômicas são tão grandes que as correspondentes diferenças mentais são plausíveis. Talvez existam diferenças no caráter e na direção de aptidões específicas. Não há, entretanto, nenhuma prova de que essas diferenças signifiquem qualquer grau apreciável de inferioridade do negro, apesar do tamanho ligeiramente menor de seu cérebro e de sua estrutura talvez menos complexa. Essas diferenças raciais são muito menores do que os limites de variação encontrados em qualquer uma das duas raças considerada em si mesma. Essa visão é confirmada pelo extraordinário desenvolvimento da indústria, organização política e opinião filosófica, bem como pela ocorrência freqüente de homens de grande poder de vontade e sabedoria entre os negros da África.

Temos vergonha de confessar que o estudo científico dessas questões nunca recebeu o apoio do nosso governo ou de qualquer uma de nossas grandes instituições científicas. É difícil compreender por que somos tão indiferentes a uma questão tão importante para o bem-estar da nossa nação. A anatomia do negro americano não é bem conhecida, e, apesar das declarações freqüentemente repetidas sobre a inferioridade hereditária do mulato, nada sabemos sobre este assunto. Se sua vitalidade é inferior à do negro de sangue puro, isso talvez se deva tanto a causas sociais quanto a causas hereditárias. Em vista do grande número de mulatos em nosso país, não seria difícil investigar minuciosamente os aspectos biológicos da questão. A importância do problema exige que essa pesquisa seja feita. Olhando para um futuro distante, parece razoavelmente certo que, com a mobilidade crescente, o número de negros puros vai diminuir rapidamente; como não há introdução de novo sangue negro, não há a menor dúvida que o efeito final do contato entre as duas raças será um aumento contínuo da presença de sangue branco nas comunidades negras. Esse processo vai continuar com muita rapidez dentro da comunidade de cor, por causa de casamentos entre os mulatos e os negros de sangue puro. É difícil dizer se a adição de sangue branco à população de cor é ou não suficientemente grande para contrabalançar esse efeito de nivelamento, que vai tornar mais escuros os mestiços com um pouco da estirpe do sangue negro. Mas é bastante óbvio que, embora as nossas leis possam retardar consideravelmente o influxo de sangue branco, elas não podem impedir o processo gradual de mistura. Se o poderoso sistema de castas da Índia não foi capaz de impedir a mistura, nossas leis, que reconhecem uma dose maior de liberdade individual, certamente não serão capazes de modificar essa tendência. O tamanho da nossa população mulata evidencia que não existe nenhuma antipatia sexual entre as raças. Um exame imparcial da maneira como ocorre a mistura mostra claramente que a probabilidade de infusão de sangue branco na população de cor é considerável. Apesar de o grande corpo da população branca continuar, pelo menos ainda por muito tempo, totalmente distante de qualquer possibilidade de mistura com os negros, acho que podemos prever, com um bom grau de certeza, uma situação em que o contraste entre as pessoas de cor e os brancos será menos acentuado do que no presente. Apesar de todos os obstáculos que possam ser erguidos no caminho da mistura, as condições indicam que a persistência do tipo negro puro é praticamente im-

possível. Nem mesmo uma mortalidade e uma falta de fertilidade extremamente altas entre o tipo mestiço, quando comparadas com as dos tipos puros, poderiam impedir esse resultado. Como é impossível mudar essas condições, elas deveriam ser enfrentadas com firmeza. Deveríamos exigir uma investigação cuidadosa e crítica de todo o problema.

As questões práticas mais importantes sobre o problema do negro referem-se aos mulatos e outros mestiços — a seus tipos físicos, suas qualidades mentais e morais, sua vitalidade. Quando a volumosa literatura sobre esse tema é cuidadosamente filtrada, pouco resta que resista a uma crítica séria. Não exagero quando digo que todo o trabalho sobre este tema ainda está por ser feito. O desenvolvimento dos métodos modernos de pesquisa nos assegura que respostas precisas para os nossos problemas podem ser encontradas por meio de pesquisas cuidadosas. Portanto, é nosso dever nos informarmos para que, na medida do possível, uma reflexão consciente tome o lugar da discussão acalorada de opiniões sobre questões que não se referem apenas a nós próprios, mas também ao bem-estar de milhões de negros.

Os fatos que poderiam nos ajudar a moldar as políticas referentes a nossos problemas raciais são quase inexistentes. Tenho me empenhado em mostrar que, por meio de pesquisas apropriadas, muito pode ser feito para esclarecer esses problemas vitais para o futuro da nação.

TEXTO 45

O nacionalismo americano e a Primeira Guerra Mundial*

NOVA YORK,
7 de janeiro de 1916

AO EDITOR DO NEW YORK TIMES:

Em circunstâncias comuns, não gosto de impor ao público minhas opiniões pessoais sobre questões políticas. Porém, a amargura dos ataques aos americanos-alemães me induz a declarar concisamente o que sinto e penso. Acredito que minha opinião é partilhada por muitos outros americanos-alemães. Tomei esta iniciativa porque ainda tenho esperança

* Carta ao editor, *New York Times*, 8 de janeiro de 1916, p. 8, publicada com o título "Por que os americanos-alemães culpam os Estados Unidos".

de que uma declaração deste tipo possa convencer alguns dos cidadãos que não concordam conosco de que nós, simpatizantes da Alemanha e da Áustria, que lutamos por uma discussão mais imparcial dos eventos da guerra européia por parte de ambos os lados, temos no coração o desejo de que nossas ações correspondam ao que consideramos correto: que elas salvaguardem o futuro do nosso país e ajudem a restabelecer relações amistosas entre as nações do mundo.

Na época da minha chegada a este país, há mais de trinta anos, eu estava cheio de admiração pelos ideais políticos americanos. Enquanto na Europa tínhamos crescido sob a pressão de disputas nacionais e conflitos de interesses difíceis de harmonizar, eu fora ensinado a ver os Estados Unidos como o único país que teve a sorte de não sofrer a pressão produzida pela grande densidade da população e que procurava a satisfação aperfeiçoando o seu desenvolvimento interno. Eu o considerava um país que não toleraria interferência em seus interesses, mas também evitaria intervir ativamente nos negócios dos outros e jamais se tornaria culpado da opressão de súditos involuntários. Alguns fatos como o grande movimento para o oeste e a guerra mexicana me pareciam desvios no caminho de autocontrole que a nação se impusera a si mesma.

O rude despertar dessa ilusão veio em 1898, quando o imperialismo agressivo do período mostrou que o ideal tinha sido um sonho. Lembrome das discussões acaloradas que tive naquele ano com meus amigos alemães. Eu defendia que o controle das colônias se opunha às idéias fundamentais de direito defendidas pelo povo americano. Senti um profundo desapontamento quando, no final da guerra espanhola, esses ideais estavam despedaçados. Os Estados Unidos que foram o símbolo do direito, e apenas do direito, pareciam mortos. Em seu lugar estava um gigante jovem, ansioso por crescer às custas dos outros e dominado pelo mesmo desejo de engrandecimento que rege os Estados estreitamente limitados da Europa. A esperança de que os Estados Unidos guiariam o mundo para um conceito mais saudável de aspirações nacionais parecia ter desaparecido. Não é de admirar que, durante o período das tentativas ambiciosas de estender o nosso poder político, muitos americanos-alemães tenham se alinhado com aqueles que julgam que o controle de povos estrangeiros é destrutivo para os princípios em que nossa nação está fundada, e que temos um dever mais elevado para conosco do que para com aqueles a quem, lisonjeando-nos, gostamos de chamar os guardiães da nação. Ain-

da admiro a intuição aguda de Carl Schurz, que, no momento em que a questão passou para o primeiro plano, reconheceu sua importância, subordinando a ela todas as outras questões menos relevantes. Minha crença política ainda está fundada na convicção de que o autocontrole deve ser o fundamento de nossas políticas.

Minha posição a respeito de outras questões, intimamente relacionadas, decorre de outra consideração. Quando jovem, aprendi na escola e em casa não apenas a amar o bem do meu país, mas também a procurar compreender e respeitar as individualidades das outras nações. Por esta razão, não tolero o nacionalismo unilateral, tão freqüente hoje em dia. Se esse espírito tolerante é encontrado em outras nações, é uma questão que não nos concerne no momento. O ponto que me interessa é o fato de eu querer vê-lo concretizado no país de que sou cidadão. Na verdade, em nosso país poucas pessoas desejam e podem compreender os modos de pensamento de outras nações. De modo geral, o americano se inclina a julgar os padrões americanos de pensamento e ação como padrões absolutos. Quanto mais idealista for, mais forte será o seu desejo de que todos "se elevem" aos seus padrões. Por esta razão, o americano que conhece apenas o seu próprio ponto de vista coloca-se no lugar de árbitro do mundo. Alega que a forma do seu governo é a melhor, não apenas para ele mesmo, mas também para o resto da humanidade; que sua interpretação da ética, da religião, dos padrões de vida é a correta. Assim, ele se inclina a assumir o papel de fornecedor de felicidade para a humanidade. Não são muitos os que compreendem que os outros podem ter horror do que cultuamos. Sempre pensei que não temos o direito de impor nossos ideais às outras nações, por mais estranho que nos pareça o fato de eles gostarem da vida que levam, por mais lentos que possam ser na utilização dos recursos de seus países, por mais que seus ideais sejam opostos aos nossos.

Nossa atitude intolerante é muito acentuada em relação ao que gostamos de chamar "as nossas instituições livres". A democracia moderna foi a reação mais saudável e necessária contra os abusos do absolutismo e de uma burocracia egoísta, freqüentemente corrupta. Que os desejos e pensamentos do povo devem encontrar um meio de expressão, e que a forma de governo deve adaptar-se a esses desejos, é um axioma que tem impregnado todo o mundo ocidental e está criando raízes até no Extremo Oriente. É uma questão totalmente diferente, entretanto, determinar até

que ponto a máquina particular do governo democrático é idêntica às instituições democráticas. Não estamos satisfeitos com a expressão da vontade popular, mas, pelo enorme alcance do número de funcionários eleitos, submetemos os detalhes da administração ao controle popular. As desvantagens desse método têm nos levado a substituir aqui e ali os muitos funcionários eleitos por um único com poderes quase ditatoriais. Esse exemplo mostra que não há nada sagrado no tipo particular de controle popular que é escolhido. As dificuldades técnicas de organizar o controle democrático do governo encontraram soluções diferentes em países diferentes. Afirmar, como freqüentemente fazemos, que nossa solução é a única democrática e a ideal é um exagero unilateral do americanismo. Não vejo razão para não permitirmos que os alemães, os austríacos e os russos, ou quem quer que seja, resolvam seus problemas à sua maneira, em lugar de exigirmos que apliquem a si mesmos os benefícios do nosso regime. O próprio ponto de vista de que estamos certos e eles estão errados opõe-se à idéia fundamental de que as nações têm individualidades distintas, expressas nos seus modos de viver, pensar e sentir.

Nossa auto-suficiência também tende a obscurecer nossa visão sobre a atitude das várias nações para com o individualismo e o coletivismo. É um acaso feliz, mais do que uma escolha consciente, o fato de podermos conceder ao indivíduo tanta liberdade de ação como fazemos. Um país novo, rico em recursos, esparsamente povoado, propicia inúmeras iniciativas. As vantagens que possuímos em nosso país são proporcionadas à Inglaterra pelos seus imensos domínios coloniais. Ao contrário, um país tão densamente povoado como a Alemanha vê-se compelido muito mais cedo a administrar seus recursos e a restringir a liberdade de ação do indivíduo, pois a coordenação é necessária ao bem-estar da comunidade. Não é necessária muita perspicácia para ver que nos últimos trinta anos ocorreram constantes limitações à liberdade de ação do indivíduo, impostas pelas exigências da situação econômica. Podemos predizer que elas vão crescer constantemente. Por que, então, devemos estabelecer o individualismo do jovem país pouco povoado como o padrão pelo qual as instituições dos outros devem ser avaliadas? Confesso francamente que foi essa liberdade individual, sempre cara aos jovens, que me atraiu para este país, mas os anos mais maduros me mostraram a necessidade de essa liberdade ser coordenada com a necessária subordinação de parte das ações do indivíduo ao conjunto.

Aplicando essas idéias à nossa situação, permitam-me explicar minha posição a respeito da guerra atual. Estou particularmente insatisfeito com nossa atitude para com a lei internacional, porque consideramos a nossa interpretação arbitrária como se fosse um padrão absoluto. É óbvio que os beligerantes se interessam mais pela guerra efetiva do que pela lei internacional, e os novos elementos que entram na guerra atual tornam inaplicáveis muitos dos usos antigos. Isso vale igualmente para o bloqueio e para a guerra submarina. Se queremos ser os defensores da lei internacional estabelecida, não temos o direito de escolher algumas leis como invioláveis, enquanto desconsideramos a violação de outras. Devemos insistir com igual severidade na obediência a todas as leis. Não agindo dessa forma, tornamo-nos partidários da violação da lei e perdemos o direito de assumir a atitude de defensores da lei. Não podemos atribuir mais virtude àquelas leis que protegem a vida dos cidadãos americanos no mar e menos virtude àquelas que protegem a segurança dos que vivem na Alemanha e na Áustria, ameaçados pela política britânica de matar de fome a população desses países, só porque os efeitos da política da fome não são tão dramáticos quanto a morte violenta de alguns indivíduos, provocando desgraça e morte prematura por métodos indiretos. Defendo uma política vigorosa que proíba tanto os Poderes Centrais como a Entente* de transgredir qualquer lei estabelecida. Se o nosso governo não possui a energia ou o poder para resistir à interferência britânica, defendo que se retire nossa proteção de todos os cidadãos americanos que voluntariamente confiem sua vida e suas propriedades à bandeira de qualquer um dos beligerantes. O meio-termo que temos adotado não é justo, pois impõe uma interpretação arbitrária da lei internacional.

Por causa dos princípios antes declarados, também me oponho à demanda popular de um estado de preparação para a guerra. Se fôssemos neutros tanto em espírito como de fato, se não nos intrometêssemos nos negócios dos outros continentes, se não tivéssemos uma discriminação racial injusta contra certos imigrantes, os Estados Unidos só teriam amigos nas outras nações. Segundo minha visão, devemos retificar as políticas que tendem a nos envolver na disputa. Poderemos então nos dedicar

* Expressões em voga durante a Primeira Guerra Mundial. Poderes Centrais: a coligação articulada pela Alemanha. Entente: literalmente, acordo amigável entre dois ou mais países; no caso, entre a França e a Inglaterra. [N. do R.]

a atividades pacíficas. Devemos renunciar aos ideais sagrados do passado por causa de um papel nos conselhos das nações, por causa de possessões estrangeiras ou por causa do controle exclusivo do comércio estrangeiro? Sinto-me obrigado a resistir aos movimentos que nos levarão nessas direções.

Acredito ser esta a atitude de muitos americanos-alemães: corresponder à nossa consciência, à lealdade para com a América e ao amor pelos ideais de nossa juventude. Clamamos contra a intolerância histórica que caracteriza os pronunciamentos de um grande patriota da imprensa do leste e de muitos cidadãos que deveriam ter mais consciência — contra a mania absurda de denúncias e espionagens que vê uma trama em qualquer acidente, como o que todo químico especialista esperaria encontrar numa indústria perigosa operada por trabalhadores inexperientes cumprindo horas extras, e em toda transação que, por causa das condições de guerra, não se processa de maneira normal.

FRANZ BOAS

TEXTO 46

Um voto de protesto para o Partido Socialista*

AO EDITOR DE THE NATION

SENHOR:

A questão mais importante nas próximas eleições, fazendo sombra a todas as outras, parece-me ser a reabilitação de nossas liberdades cívicas. Sob a Lei Federal de Espionagem e leis estaduais semelhantes já não existe a livre expressão de opinião que costumava ser o fundamento de nossa liberdade. Os cidadãos sentem-se intimidados e, por medo de denúncias, não ousam expressar suas convicções e opiniões nem mesmo nas conversas particulares.

Por esta razão, votarei no Partido Socialista, o único que defende a revogação dessas leis que resultaram numa redução da liberdade de expres-

* Carta ao editor, *The Nation* 107 (1918): 487, impressa com o título "Um protesto vigoroso"; reimpressa mais tarde como um folheto pelo Partido Socialista, Bergen County, Nova Jersey.

são e de imprensa, bem como do direito de o povo se reunir pacificamente e solicitar ao governo a reparação de injustiças.

FRANZ BOAS

Grantwood, N.J., 19 de outubro

TEXTO 47

Os cientistas como espões*

AO EDITOR DE THE NATION:

SENHOR,

Em seu discurso de guerra ao Congresso, o presidente Wilson se alongou bastante na teoria de que apenas as autocracias mantêm espões, de que esses indivíduos não são necessários nas democracias. Na época em que o presidente fez essa declaração, o governo dos Estados Unidos tinha a seu serviço um número desconhecido de espões. Não estou preocupado com as discrepâncias entre as palavras do presidente e os fatos reais, embora talvez tenhamos de aceitar que sua declaração significa que vivemos numa autocracia, que nossa democracia é uma ficção. O ponto contra o qual desejo apresentar meu vigoroso protesto é que vários homens que adotam a ciência como profissão, homens a quem desde agora me recuso a dar o nome de cientistas, prostituíram a ciência, usando-a como um disfarce para atividades de espionagem.

O soldado cuja atividade é o assassinato como arte, o diplomata cujo ofício é baseado no engano e no sigilo, o político cuja vida consiste em compromissos com a própria consciência, o negociante cuja meta é o lucro pessoal dentro dos limites permitidos por uma lei leniente — todos podem ser desculpados se colocam a dedicação patriótica acima da decência comum de todos os dias e desempenham serviços de espões. Eles apenas aceitam o código de moralidade a que a sociedade moderna ainda se ajusta. Tal não se dá com o cientista. A própria essência da sua vida é servir à verdade. Todos conhecemos cientistas que na vida privada não estão à altura do padrão de veracidade, mas que, ainda assim, não falsifi-

* Carta ao editor, *The Nation* 109 (1919): 797, impressa com o título "Os cientistas como espões".

cariam conscientemente os resultados de suas pesquisas. Já é bastante ruim termos de agüentar esses cientistas, porque eles revelam uma falta de força de caráter que talvez venha a distorcer os resultados de seu trabalho. No entanto, uma pessoa que usa a ciência como um disfarce para espionagem política, que se rebaixa a posar de pesquisador diante de um governo estrangeiro e pede auxílio para suas supostas pesquisas com a finalidade de realizar maquinações políticas por baixo do pano, essa pessoa prostitui a ciência de maneira imperdoável e perde o direito de ser classificada como cientista.

Chegou às minhas mãos uma prova incontestável de que pelo menos quatro homens que realizam trabalho antropológico, sendo ao mesmo tempo agentes do governo, apresentaram-se a governos estrangeiros como representantes de instituições científicas dos Estados Unidos, enviados para realizar pesquisas. Eles não só abalaram a crença na veracidade da ciência, mas prestaram o maior desserviço possível à pesquisa. Em consequência de seus atos, toda nação olhará com desconfiança para o pesquisador estrangeiro visitante que deseja realizar um trabalho honesto, suspeitando de desígnios sinistros. Tal ação ergueu uma nova barreira contra o desenvolvimento da cooperação amistosa internacional.

FRANZ BOAS

Nova York, 16 de outubro

TEXTO 48

Liberdade para ensinar*

Por causa de repetidos conflitos entre os integrantes do conselho diretor e o corpo docente das universidades, temos escutado sobre a necessidade de liberdade acadêmica no sentido de que o ensino e a pesquisa devem ser livres de interferência externa, e de que a liberdade pessoal dos integrantes do corpo docente não deve ser restringida pelo conselho diretor. No entanto, há outros aspectos do tema que não receberam muita atenção e são vitais para um desenvolvimento saudável da vida universitária.**

* *The Nation* 108 (191): 88-89; incorporado mais tarde em Boas 1945.

** Os conselhos diretores não são os únicos inimigos potenciais da liberdade do professor. [N. do A.]

O próprio corpo docente tem uma constituição tal que os acadêmicos tendem a se considerar uma classe privilegiada em cujas mãos estão o desenvolvimento do ensino universitário e o progresso da ciência. As universidades não podem ser o lar da *universitas litterarum*, do mundo do conhecimento, se os seus corpos docentes são corporações fechadas e se a pesquisa e a instrução universitária são um monopólio daqueles que obtiveram reconhecimento por terem sido nomeados pelo conselho diretor de uma universidade estabelecida. Os mais jovens dessa classe são geralmente nomeados por recomendação do corpo docente, que assim controla a futura geração de professores e pesquisadores. Uma pessoa que possui um conhecimento que deseja partilhar, mas que está fora do círculo acadêmico, não tem a oportunidade de chegar até os estudantes universitários. A limitação do uso dos recursos provocada por essas condições é muito evidente em cidades do tamanho de Boston, Chicago ou Nova York. Nessas cidades vivem inúmeros eruditos, portadores de imensa cultura. Todo estudioso sério sabe que é vantajoso ter a oportunidade de apresentar o resultado de suas pesquisas de maneira ordenada, conhece o efeito esclarecedor desse ensino para o instrutor e o efeito estimulante que exerce sobre o jovem estudante que tem o privilégio de escutar a exposição do trabalho original. A esses homens deveria ser dada a oportunidade de oferecer uma instrução avançada, sempre que assim o desejassem. A universidade deveria garantir que todas as pessoas qualificadas tivessem liberdade para ensinar.

Alguém poderá dizer que essa política abriria as portas da universidade a pessoas inconseqüentes. Não acredito que esse perigo seja grande. Poderia ser facilmente afastado se existisse, em cada ciência, um comitê que concederia aos investigadores permissão para fornecer instrução universitária conforme o mérito de seu trabalho científico. Esse comitê não deveria ser um comitê do corpo docente, pois o objetivo do plano seria exatamente tirar do controle dos professores a permissão para ensinar, baseando-a inteiramente no mérito. Na maioria das ciências existem sociedades com prestígio suficientemente alto para que um comitê composto, digamos, de seus ex-presidentes pudesse se pronunciar sobre os méritos dos indivíduos; comitês compostos de representantes de várias universidades também poderiam realizar essa tarefa. Os dois métodos minimizariam o perigo de que os interesses locais da universidade influenciassem a decisão. Bom seria se o direito de afiliar-se a uma universidade pudesse

ser concedido como uma honra, sem requerimento, apenas como reconhecimento de um trabalho que atingiu certo padrão de excelência.

Tudo isso significa que nossas universidades devem dar os passos necessários para abrir mão de seu isolamento, fazendo com que outras agências educacionais e científicas tenham voz no controle de suas atividades. Sem esses passos, não é possível nenhum progresso real. Não podemos continuar a permitir que nossas atividades educacionais sejam ditadas pelos grupos isolados do conselho diretor e do corpo docente, que necessariamente cuidam dos interesses de suas próprias instituições, sem nenhuma tentativa de coordenação com o trabalho de outras instituições. Esse método tem pressionado todo o nosso sistema até quase o ponto de ruptura.

A competição que defendemos aqui não é bem acolhida por muitos membros do corpo docente que gostam de controlar o trabalho oferecido nos seus departamentos. Em alguns casos, talvez haja o temor de teorias ou opiniões opostas; em outros, o medo de desviar os estudantes da linha de instrução traçada para eles. Em outros casos ainda, pode ter influência o medo de perder estudantes para a concorrência externa. Nenhuma dessas objeções, entretanto, deveria obstruir o caminho da liberalização da equipe acadêmica, pois o controle da opinião, a rígida determinação de uma linha de estudo e a inveja dos professores concorrentes são todos igualmente opostos ao progresso.

A concretização de um plano como o sugerido é dificultada por certos problemas financeiros. Nas ciências que requerem laboratórios ou outros aparelhos dispendiosos, alguns acréscimos ao equipamento material poderiam ser necessários. O instrutor voluntário deveria ter direito a uma remuneração, e esse montante dependeria do número de seus estudantes, embora se devesse levar em conta o número total de estudiosos no país que se dedicam ao tema em questão. Se essa remuneração tivesse de ser providenciada pela universidade, isso poderia significar uma carga adicional sobre ombros já dolorosamente sacrificados. Por outro lado, caso se tentasse substituir parte do ensino rotineiro necessário pelo ensino voluntário aqui defendido, o próprio objetivo da mudança seria frustrado. A força intelectual adicional não deve ser atrelada ao trabalho de rotina nem usada para reduzir a equipe regular da universidade, mas deve ser rigidamente limitada ao tipo de ensino que o pesquisador escolher para si.

Por isso, acredito que se poderia realizar um grande progresso se um dos nossos ricos benfeitores da ciência criasse um fundo para remunerar professores voluntários que seriam admitidos de acordo com o princípio do mérito e cuja remuneração seria determinada pelo sucesso de seu trabalho. Parece provável que um fundo desses seria o meio de dar um significado inteiramente novo à liberdade acadêmica. Romperia as barreiras sociais que são erguidas em torno do professor acadêmico, estabeleceria uma separação clara entre a realização científica e a posição social e assim promoveria o livre progresso da ciência, colocando em nível de igualdade a profissão acadêmica e os investigadores envolvidos em outras ocupações.

É necessária uma nova liberdade, não só para o ensino, mas também para o aprendizado. Estamos acostumados a falar de liberdade acadêmica como liberdade do professor, mas uma maior liberdade acadêmica também é necessária para o estudante. A tradição do *college* e da escola, quando a linha de estudo é cercada por inúmeras regras e regulações, ainda controla a universidade. Até o estudante do *college*, durante os dois últimos anos de seu estudo, anseia pela liberdade de estudar o que deseja e não apenas aquilo que prescrevem os professores que acreditam saber mais; e estudar tanto ou tão pouco quanto lhe aprouver, e não a quantidade que os professores consideram adequada. Essa restrição à liberdade do estudante é provocada, pelo menos em parte, pela rígida organização administrativa dos departamentos de ensino. Apesar de, em teoria, serem concebidos como divisões puramente administrativas, esses departamentos funcionam muito freqüentemente como escolas que impedem o estudante de olhar além de paredes estreitas. Seria injusto culpar apenas a universidade por essa restrição da liberdade, pois ela se deve em grande medida à atitude do próprio estudante, despreparado para afirmar sua vontade e sua escolha. Ainda assim, continua sendo verdade que a organização das faculdades em departamentos é um empecilho à liberdade do estudante. Laboratórios e seminários bem arranjados requerem controle administrativo, mas essa necessidade não inclui a prescrição de uma linha detalhada de estudo.

Uma das causas mais potentes da restrição de liberdade na vida acadêmica é que a universidade não só prepara os pesquisadores e certifica pelo diploma que um estudante é capaz de realizar pesquisa científica, mas também que o diploma universitário é, em grande medida, um certi-

ficado profissional. A prática de uma profissão requer uma provisão definida de conhecimento, enquanto dominar o método de pesquisa é de menor importância. O diploma universitário deveria expressar o domínio de um método de investigação que pressupõe o conhecimento dos fatos básicos, não conforme as necessidades de uma profissão, mas conforme as necessidades da pesquisa. Quanto mais claramente se possa separar esses dois objetivos, melhor será o desempenho da universidade e mais livre será o estudante em seu campo de trabalho.

Bibliografia

Na sua maior parte, esta bibliografia simplesmente fornece uma citação completa para cada uma das obras referidas no texto. Acrescentei alguns títulos adicionais com material sobre Boas que não tive oportunidade de citar. As seguintes abreviaturas foram usadas:

AA	<i>American Anthropologist</i>
AAA	Associação Antropológica Americana
APS	Sociedade Filosófica Americana
BAAS	Associação Britânica para o Progresso da Ciência
BAE	Bureau de Etnologia Americana
GPO	Departamento de Impressão do Governo
IJAL	<i>International Journal of American Linguistics</i>
JAF	<i>Journal of American Folklore</i>
JRAI	<i>Journal of the Royal Anthropological Institute</i>

ABERLE, DAVID

1960. The Influence of Linguistics on Early Culture and Personality Theory. In: Dole, G.; Carneiro, R. (eds.). *Essays in the Science of Culture*, p. 1-29. Nova York: Thomas Y. Crowell.

ADAMS, RICHARD

1960. Manuel Gamio and Stratigraphic Excavation. *American Antiquity* 26: 99.

AAA

1943. *Franz Boas, 1858-1942*. Memória n. 61. Menasha, Wisconsin.

ANDREWS, H. J. et al.

1943. Bibliografia de Franz Boas. In: AAA 1943, p. 67-109.

BAE

1896. Arquivos, BAE, nos Arquivos Antropológicos Nacionais, Instituto Smithsonian, Washington, D.C.

BENEDICT, RUTH

1943a. Franz Boas (obituário). *Science* 97: 60-62.

1943b. Franz Boas as an Ethnologist. In: AAA 1943, p. 27-34.

- BENISON, SAUL
1949. Geography and the Early Career of Franz Boas. *AA* 51: 523-526.
- BIDNEY, DAVID
1953. *Theoretical Anthropology*. Nova York: Columbia University Press.
- BOAS, FRANZ (ver a bibliografia completa em Andrews, 1943)
1885. Baffinland: Geographische Ergebnisse einer in den Jahren 1883 und 1884 ausgeführten Forschungsreise. *Petermanns Mitteilungen*, n. 80.
1887a. The Coast Tribes of British Columbia. *Science* 9: 288-289.
1887b. Notes on the Ethnology of British Columbia. *Proceedings of the APS* 24: 422-428.
1887c. The Occurrence of Similar Inventions in Areas Widely Apart. *Science* 9: 485-486.
1887d. Museums of Ethnology and Their Classification. *Science* 9: 587-589, 614.
1887e. The Study of Geography. *Science* 9: 137-141.
1888. *The Central Eskimo*. 6º Relatório Anual, BAE. Washington: GPO. (Cf. reimpressão, com a introdução de Henry B. Collins. Lincoln: Universidade de Nebraska, 1964.)
1889a. First General Report on the Indians of British Columbia. *Report of the BAAS*, p. 801-893.
1889b. On Alternating Sounds. *AA* 2: 47-53.
1890. Second General Report on the Indians of British Columbia. *Report of the BAAS*, p. 562-715.
1891a. Anthropological Investigations in Schools. *Science* 17: 351-352.
1891b. Dissemination of Tales among the Natives of North America. *JAF* 4: 13-20.
1892. The Growth of Children. *Science* 19: 256-257, 281-282; 20: 351-352.
1893. Remarks on the Theory of Anthropometry. *Quarterly Publications of the American Statistical Association* 3: 569-575.
1894a. The Indian Tribes of the Lower Fraser River. *Report of the BAAS*, p. 454-463.
1894b. *Chinook Texts*. Boletim n. 20, BAE. Washington: GPO.
1895. *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas*. Berlim: A. Asher.
1896a. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. *Science* 4: 901-908.
1896b. The Growth of Indian Mythologies. *JAF* 9: 1-11.
1897. The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. *Report of the U.S. National Museum for 1895*. Washington: GPO. (Cf. Boas 1966.)
1898. Summary of the Work of the Committee in British Columbia. *Report of the BAAS*, p. 667-682.
1899. Some Recent Criticisms of Physical Anthropology. *AA* 1: 98-106.
1901. The Mind of Primitive Man. *JAF* 14: 1-11.
1902. The Ethnological Significance of Esoteric Doctrines. *Science* 16: 872-874.
1904a. Some Traits of Primitive Culture. *JAF* 17: 243-254.
1904b. What the Negro Has Done in Africa. *The Ethical Record* 5: 106-109.

- 1905a. The Jesup North Pacific Expedition. *Thirteenth International Congress of Americanists* (1902). Nova York, p. 91-100.
1905b. The Negro and the Demands of Modern Life. *Charities* 15: 85-88.
1907a. Notes on the Blanket Designs of the Chilkat Indians. In: Emmons, George. *The Chilkat Blanket*, Memórias do Museu Americano de História Natural 3: 351-400.
1907b. Anthropological Research. *Science* 25: 756-757.
1909. *The Kwakiutl of Vancouver Island*. Publicações da Expedição Jesup do Pacífico Norte. Nova York: Stechert. 5: 301-522.
1910. Correspondência entre Franz Boas e o dr. Charles D. Walcott, secretário do Instituto Smithsonian, julho a dezembro de 1909. Impressão e distribuição privadas.
1911a. *Handbook of American Indian Languages, Part I*. Boletim n. 40, BAE. Washington: GPO. (Cf. Holder 1966.)
1911b. *Changes in the Bodily Form of Descendants of Immigrants*, Documento do Senado 208, 61º Congresso, Segunda Sessão. Washington: GPO.
1911c. *The Mind of Primitive Man*. Nova York: Macmillan.
1912a. The History of the American Race. *Annals of the New York Academy of Sciences* 21: 177-183.
1912b. International School of American Archaeology and Ethnology in Mexico. *AA* 14: 192-194.
1914. Mythology and Folk-Tales of the North American Indians. *JAF* 27: 374-410.
1916a. *Tsimshian Mythology*. 31º Relatório Anual, BAE. Washington: GPO.
1916b. The Origin of Totemism. *AA* 18: 319-326.
1917. Introduction. *IJAL* 1: 1-8.
1932. The Aims of Anthropological Research. Conforme reimpresso em Boas 1940, p. 243-259.
1936. History and Science in Anthropology: A Reply. Conforme reimpresso em Boas 1940, p. 305-311.
1938. *The Mind of Primitive Man*. Ed. rev. Nova York: Macmillan. (Cf. reimpressão Free Press, 1965.)
1940. *Race, Language, and Culture*. Nova York: Macmillan. (Cf. reimpressão Free Press, 1966.)
1945. *Race and Democratic Society*. Nova York: J. J. Augustin. (Cf. reimpressão Biblo and Tannen, 1969.)
1966. *Kwakiutl Ethnography*, ed. Helen Codere. Chicago: University of Chicago Press.
1972. *The Professional Correspondence of Franz Boas*. Edição microfilmada. Wilmington, Del.: Scholarly Resources Inc.
- BRINTON, D. G.
1892. The Nomenclature and Teaching of Anthropology. *AA* 5: 263-271.
- BUETTNER-JANUSCH, JOHN
1957. Boas and Mason: Particularism versus Generalization. *AA* 59: 318-324.

- COATS, A. W.
1961. American Scholarship Comes of Age: The Louisiana Purchase Exposition 1904. *Journal of the History of Ideas* 22: 404-417.
- CODERE, HELEN
1959. The Understanding of the Kwakiutl. In: Goldschmidt 1959, p. 61-75.
1966. Introduction. In: Boas 1966.
- COHEN, M. R. & NAGEL, E.
1934. *An Introduction to Logic and Scientific Method*. Nova York: Harcourt, Brace and World.
- COLE, FAY-COOPER
1931. The Concept of Race in the Light of Franz Boas' Studies of Headforms among Immigrants. In: Rice, S. A. (ed.). *Methods in Social Science*, p. 582-585. Chicago: University of Chicago Press.
1952. Eminent Personalities of the Half-Century. *AA* 54: 157-167.
- DARNELL, REGNA
1967. Daniel Garrison Brinton: An Intellectual Biography. Tese de mestrado inédita, Universidade da Pensilvânia.
1969. The Development of American Anthropology 1879-1920: From the Bureau of American Ethnology to Franz Boas. Dissertação de doutorado inédita, Universidade da Pensilvânia. (Cf. Darnell 1971c.)
1970. The Emergence of Academic Anthropology at the University of Pennsylvania. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 6: 80-92.
1971a. The Powell Classification of American Indian Languages. *Papers in Linguistics* 4: 71-110.
1971b. The Revision of the Powell Classification. *Papers in Linguistics* 4: 233-258.
1971c. The Professionalization of American Anthropology. *Social Science Information* 10: 83-103.
- DARRAH, W. C.
1951. *Powell of the Colorado*. Princeton: Princeton University Press.
- DELAGUNA, FREDERICA (ed.)
1960. *Selected Papers from the American Anthropologist 1888-1920*. Evanston, Illinois: Row, Peterson.
- DURKHEIM, EMILE
1895. *The Rules of the Sociological Method*, ed. G. E. G. Catlin. Nova York: Free Press, 1966.
1912. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Trad. Joseph Swain. Nova York: Free Press, 1965.
- EGGAN, FRED
1954. Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison. *AA* 56: 743-763.

1955. (ed.) *Social Anthropology of North American Tribes*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press.
- EMENEAU, MURRAY
1943. Franz Boas as Linguist. In: *AAA* 1943, p. 35-38.
- ERASMUS, CHARLES
1953. *Las Dimensiones de la Cultura*. Bogotá: Editorial Iqueima.
- FREEMAN, JOHN
1966. University Anthropology: Early Departments in the United States. *Papers of the Kroeber Anthropological Society* 32: 78-90.
- GAMIO, MANUEL
1959. Boas sobre Cerâmica y Estratigrafía. In: Goldschmidt 1959, p. 117-118.
- GILLISPIE, C. C.
1960. *The Edge of Objectivity*. Princeton: Princeton University Press.
- GODDARD, P. E.
1926. American Anthropology and Franz Boas. *American Mercury* 7: 314-316.
- GOLDENWEISER, A. A.
1915. Revisão de Durkheim 1912. *AA* 17: 719-735.
- GOLDSCHMIDT, WALTER
1959. (ed.) *The Anthropology of Franz Boas: Essays on the Centenary of His Birth*. San Francisco: Howard Chandler.
- GOLDSTEIN, MARCUS
1948. Franz Boas' Contributions to Physical Anthropology. *American Journal of Physical Anthropology* 4: 145-161.
- GOSSETT, THOMAS
1963. *Race: The History of an Idea in America*. Dallas: Southern Methodist University Press.
- GRUBER, JACOB
1967. Horatio Hale and the Development of American Anthropology. *Proceedings of the APS* 111: 1-37.
- HALLER, JOHN
1971. *Outcasts from Evolution: Scientific Attitudes of Racial Inferiority, 1859-1900*. Urbana: University of Illinois Press.
- HALLOWELL, A. I.
1960. The Beginnings of Anthropology in America. In: Delaguna 1960, p. 1-90.
- HARRINGTON, J. P.
1945. Boas on the Science of Language. *IJAL* 11: 97-99.
- HARRIS, MARVIN
1968. *The Rise of Anthropological Theory*. Nova York: Thomas Y. Crowell.

- HERSKOVITS, M. J.
 1943. Franz Boas as Physical Anthropologist. In: AAA 1943, p. 39-51.
 1953. *Franz Boas: The Science of Man in the Making*. Nova York: Charles Scribner's Sons.
 1956. Further Comments on Boas. AA 58: 734.
 1957. Some Further Notes on Franz Boas' Arctic Expedition. AA 59: 112-116.
- HOCKETT, C. F.
 1954. Two Models of Grammatical Descriptions. *Word* 10: 210-234.
- HOLDER, PRESTON (ed.)
 Boas. *Introduction to Handbook of American Indian Languages*; Powell, *Indian Linguistic Families North of Mexico*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- HOWELLS, W. W.
 1959. Boas as Statistician. In: Goldschmidt 1959, p. 112-117.
- HRDLIČKA, ALĚS
 1943. Franz Boas (1858-1942). Filadélfia: APS *Yearbook* 1942, p. 333-336.
- HYMAN, S. E.
 1954. Freud and Boas: Secular Rabbis? *Commentary* (março): 264-267.
- HYMES, DELL
 1961a. On Typology of Cognitive Styles in Language. *Anthropological Linguistics* 3: 22-54.
 1961b. Review of Goldschmidt 1959. *JAF* 74: 87-90.
 1964. Alfred Louis Kroeber. In: Hymes (ed.). *Language in Culture and Society*, p. 689-707. Nova York: Harper and Row.
 1965. Some North Pacific Coast Poems: A Problem in Anthropological Philology. AA 67: 316-341.
 1970. Linguistic Method in Ethnography: Its Development in the United States. In: Garvin, Paul (ed.). *Method and Theory in Linguistics*, p. 249-325. The Hague: Mouton.
- JACOBS, MELVILLE
 1959. Folklore. In: Goldschmidt 1959, p. 119-138.
- JAKOBSON, ROMAN
 1944. Franz Boas' Approach to Language. *IJAL* 10: 188-195.
 1959. Boas' View of Grammatical Meaning. In: Goldschmidt 1959, p. 139-145.
- KARDINER, ABRAM & PREBLE, EDWARD
 1961. Franz Boas: Icy Enthusiasm. In: *They Studied Man*, p. 134-159. Cleveland: World Publishing.
- KLUCKHOHN, C. & PRUFER, O.
 1959. Influences during the Formative Years. In: Goldschmidt 1959, p. 4-28.

- KROEBER, A. L.
 1909. Classificatory Systems of Relationship. *JRAI* 39: 77-84.
 1915. Eighteen Professions. AA 17: 283-288.
 1935. History and Science in Anthropology. AA 37: 539-569.
 1943. Franz Boas: The Man. In: AAA 1943, p. 5-26.
 1952. A Half Century of Anthropology. In: *The Nature of Culture*, p. 139-143. Chicago: University of Chicago Press.
 1956. The Place of Boas in Anthropology. AA 58: 151-159.
 1959. A History of the Personality of Anthropology. AA 61: 398-404.
- KROEBER, A. L. & KLUCKHOHN, C.
 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Documentos do Museu Peabody de Arqueologia e Etnologia Americanas, v. 65.
- KUNKEL, PETER
 1954. Boas, Space and Time. AA 56: 115.
- LAUFER, BERTHOLD (ed.)
 1906. *Boas Anniversary Volume: Anthropological Papers Written in Honor of Franz Boas*. Nova York: Stechert.
- LAVIOLETTE, F.
 1961. *The Struggle for Survival: Indian Cultures and the Protestant Ethic in British Columbia*. Toronto: University of Toronto Press.
- LESSER, ALEXANDER
 1968. Franz Boas. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Nova York: Macmillan.
- LEVENSTEIN, H. A.
 1963. Franz Boas as Political Activist. *Papers of the Kroeber Anthropological Society* 29: 15-24.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
 1963. *Structural Anthropology*. Trad. C. Jacobson e B. G. Schoepf. Nova York: Basic Books.
- LOUNSBURY, FLOYD
 1968. One Hundred Years of Anthropological Linguistics. In: Brew, J. O. (ed.). *A Hundred Years of Anthropology*. Cambridge: Harvard University Press, p. 153-225.
- LOWIE, R. H.
 1920. *Primitive Society*. Nova York: Boni and Liveright.
 1937. *The History of Ethnological Theory*. Nova York: Farrar and Rinehart.
 1943a. Franz Boas, Anthropologist. *Scientific Monthly* 56: 183-184.
 1943b. Franz Boas, His Predecessors and His Contemporaries. *Science* 97: 202-203.
 1944a. American Contributions to Anthropology. *Science* 100: 321-327.
 1944b. Franz Boas, 1858-1942. *JAF* 57: 59-64.
 1947. Franz Boas. *Biographical Memoirs, National Academy of Science* 24: 303-322.

1948. Some Facts about Boas. *Southwestern Journal of Anthropology* 4: 69-70.
1954. Revisão de Herskovits 1953. *Scientific Monthly* 78: 47.
- 1956a. Boas Once More. *AA* 58: 159-163.
- 1956b. Reminiscences of Anthropological Currents in America Half a Century Ago. *AA* 58: 995-1.015.
- MCGEE, EMMA R.
1915. *Life of W. J. McGee*. Farley, Iowa: impressão privada.
- MASON, J. A.
1943. Franz Boas as an Archeologist. In: *AAA* 1943, p. 58-66.
- MASON, O. T.
1887. The Occurrence of Similar Inventions in Areas Widely Apart. *Science* 9: 534-535.
- MEAD, MARGARET
1959a. *An Anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict*. Boston: Houghton Mifflin.
1959b. Apprenticeship under Boas. In: Goldschmidt 1959, p. 29-45.
- MEAD, MARGARET & BUNZEL, RUTH (eds.)
1960. *The Golden Age of American Anthropology*. Nova York: George Braziller.
- MITRA, PANCHANAN
1933. *A History of American Anthropology*. Calcutá: University of Calcutta Press.
- NEEDHAM, RODNEY
1963. Introduction. In: Durkheim, E.; Mauss, M. *Primitive Classification*. Chicago: University of Chicago Press.
- PARMENTER, ROSS
1966. Glimpses of a Friendship: Zelia Nuttall and Franz Boas. In: Helm, June (ed.). *Pioneers of American Anthropology*, p. 83-147. Seattle: University of Washington Press.
- PARSONS, TALCOTT
1949. *The Structure of Social Action*. Nova York: Free Press.
- PASSMORE, JOHN
1957. *A Hundred Years of Philosophy*. Londres: Duckworth.
- POWELL, J. W.
1887. Museums of Ethnology and Their Classification. *Science* 9: 612-614.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1922. *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.
1923. The Methods of Ethnology and Social Anthropology. *South African Journal of Science* 20: 124-147.

- RADIN, PAUL
1933. *Method and Theory in Ethnology*. Nova York: McGraw-Hill.
- RAY, VERNE
1955. Revisão de Herskovits 1953. *AA* 57: 138-141.
1956. Rejoinder. *AA* 58: 164-170.
- RESEK, CARL
1960. *Lewis Henry Morgan: American Scholar*. Chicago: University of Chicago Press.
- ROHNER, RONALD
1966. Franz Boas: Ethnographer on the Northwest Coast. In: Helm, June (ed.). *Pioneers of American Anthropology*, p. 149-222. Seattle: University of Washington Press.
1967. The Boas Canon: A Posthumous Addition. *Science* 158: 362-364.
1969. (ed.) *The Ethnography of Franz Boas*. Chicago: University of Chicago Press.
- SAPIR, EDWARD
1915. The Na-dene Languages: A Preliminary Report. *AA* 17: 534-558.
- SHIPTON, C. K.
1943. Franz Boas. *Proceedings of the American Antiquarian Society* 53: 15-16.
- SINGER, MILTON
1968. Culture. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Nova York: Macmillan.
- SMITH, MARIAN
1954. Revisão de Herskovits 1953. *Man* 54: 111.
1959. Boas' 'Natural History' Approach to Field Method. In: Goldschmidt 1959, p. 46-60.
- SPIER, LESLIE
1931. Historical Interrelation of Culture Traits: Franz Boas' Study of Tsimshian Mythology. In: Rice, S. A. (ed.). *Methods in Social Science*, p. 449-457. Chicago: University of Chicago Press.
1943. Franz Boas and Some of His Views. *Acta Americana* 1: 108-127.
1959. Some Central Elements in the Legacy. In: Goldschmidt 1959, p. 146-155.
- STOCKING, G. W., JR.
1960. Franz Boas and the Founding of the American Anthropological Association. *AA* 62: 1-17.
1968a. *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Nova York: Free Press.
1968b. The Franz Boas Collection. In: *The American Indian: A Conference in the American Philosophical Society Library*, p. 1-19. Filadélfia: Library Publication n. 2.
1968c. The Boas Plan for American Indian Linguistics. Trabalho apresentado na Conferência da Biblioteca de Newbery sobre a História da Lingüística. (A ser

- publicado em Hymes, D. [ed.]. *Studies in the History of Linguistics*. Bloomington: Indiana University Press.)
1971. What's in a Name? The Origins of the Royal Anthropological Institute: 1837-1871. *Man* 6: 369-390.
- 1973a. From Chronology to Ethnology. Introdução para Prichard, J. C. *Researches into the Physical History of Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1973b. Franz Boas. *Dictionary of American Biography*, suplemento 3.
- TANNER, J. M.
1959. Boas' Contributions to Knowledge of Human Growth and Form. In: Goldschmidt 1959, p. 76-111.
- TYLOR, E. B.
1889. On a Method of Investigating the Development of Institutions: Applied to Laws of Marriage and Descent. *JRAI* 18: 245-269.
- VOEGELIN, C. F.
1952. The Boas Plan for the Presentation of American Indian Languages. *Proceedings of the APS* 96: 439-451.
- VOGET, F. W.
1970. Franz Boas. *Dictionary of Scientific Biography*, ed. C. C. Gillispie. Nova York: Charles Scribner's Sons.
- WAX, MURRAY
1956. The Limitations of Boas' Anthropology. *AA* 58: 63-74.
- WHITE, LESLIE
1963. *The Ethnography and Ethnology of Franz Boas*. Boletim n. 6. Austin: Texas Memorial Museum.
1966. *The Social Organization of Ethnological Theory*. Houston: Rice University Studies 52.
- WILLIAMS, J. L.
1936. Boas and American Ethnologists. *Thought* 11: 194-209.
- WOLF, ERIC
1964. *Anthropology*. Englewood Cliffs, Nova Jersey: Prentice-Hall.

Índice

- Adams, Richard, 11, 344
Adler, Cyrus, 364
Ainu, 329
airillik, índios, 116
aleútes, 168-170, 242
algonquinos, índios, 180, 313, 314, 316, 322
Amazonas, 96
ambiente, influência sobre os tipos humanos, 244-258
American Anthropologist, 98, 204, 344, 364
Ammon, Otto, 262
anatomia 52, 57, 59, 61, 293, 324, 379, 393
Andrews, H. J., 10
anglo-saxônica, 383
antigos romanos, 375
apaches, índios, 239
árabes, 272, 373
arapaho, índios, 318
arawak, índios, 96
Archiv für Anthropologie, 58
armas, 134
arqueologia, 31, 53, 56, 62, 222, 227
arte, 133-134, 302, 306, 335, 337
arte decorativa, 133, 302, 306, 333
Associação Americana para o Progresso da Ciência, 266, 267, 365, 368, 380
Associação Antropológica Americana, 222, 343, 369
Associação Britânica para o Progresso da Ciência, 112, 143, 205
Associação Filológica Americana, 223
atenienses, 96
athapascan, índios, 124, 238, 239, 242, 320
australianos, 295, 328
Ayer, E. E., 364
Bachofen, Johann J., 331
Baldwin, James Mark, 51
Baranoff, Alexander, 168-173
Barth, Heinrich, 272
bascos, 383
Bastian, Adolf, 22, 31, 47, 59, 81, 87, 112, 114, 115, 167, 295, 311, 334, 335, 337
Baxter, 386
bella coola, índios, 144-146, 148, 162, 183-191, 242, 243, 322
Benedict, Ruth, 35, 311
Benfey, Theodor, 50
Benison, Saul, 112
Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 58
Bertillon, Alphonse, 106, 108
Bertillon, J., 106, 109
bilqula, índios, 121, 124, 125, 127, 128
biologia, 28, 34, 42, 44, 54, 56, 88, 91, 139, 324, 325, 326
Bischoff, Theodor, 109
blackfeet, índios, 242, 318
Blake, Clarence J., 99
Blumenbach, Johann Friedrich, 58
Boas Yampolsky, Helene, 65, 115
Bobadilla, Francisco de, 288
Bolck, 259
Bornu, 272
bosquímanos, 290
botânica, 65, 328
Bowditch, Charles Pickering, 106, 107, 364, 386
Brinton, Daniel G., 39, 50
Brinton, Daniel Garrison, 30, 31, 39

- Broca, Paul, 281
 Buettner-Janusch, John, 15
 Bumpus, Hermann, 343, 360, 361
 Bureau de Etnologia 81, 84, 103, 148,
 1-53, 193, 203, 218, 219, 309, 311, 341,
 344, 347, 364, 365, 366, 367
 Butler, Nicholas Murray, 342, 356, 362
 Butler, Nicholas Murray, 349
- Camper, Pieter, 58
 canibalismo, 132, 155, 165, 190
 capacidade mental, *ver* diferenças mentais
 características culturais, identidade de,
 46-47, 50-51, 53-54, 223, 334, 336
 características físicas das raças, 274, 282
 Carnegie, Andrew, 378
 carrier, índios, 186
 casamento, 46, 96, 128, 161, 164, 174,
 176, 185, 188, 189, 295, 303
 Cattell, James McKeen, 349
 cérebro, 279-282
 Chamberlain, A. F., 82
 cherokee, índios, 232, 238
 chickasaw, índios, 232
 chilcotin, índios, 144, 145, 146, 148, 186
 chineses, 353, 354, 372
 chinuque, índios, 125, 129, 148, 149, 176,
 193, 196, 197, 202, 210, 219, 225, 313
 chochones, índios, 125, 238
 choctaw, índios, 232, 238
 civilizações antigas, 153, 269-274
 Clarence, J. Blake, 99
 clãs, 97, 127-130, 133, 164, 184, 185, 188,
 190, 315, 316, 321
 classificação, 16-18, 22-23, 31, 42-45,
 48-50, 56, 57, 85-92, 121
 Coats, A. W., 39
 Codere, Helen, 111, 114
 Codrington, R. H., 177
 Cohen, M. R., 16
 "Comentários sobre a teoria da antropome-
 tria" (Boas), 104
 Comitê de Ajuda Etnológica, 115
 Comitê sobre as Coleções da Ásia Oriental,
 353, 356
 comox, índios, 122, 174
Compêndio das línguas americanas (Boas),
 83, 203, 218, 230, 347
- Compêndio dos índios americanos* (BAE),
 209
 Conferência Universitária de Atlanta, XI,
 368
 Congresso de Artes e Ciência (1904), 39
 Congresso Internacional de Arte e Ciência,
 41
 Congresso Universal das Raças, I, 231
 conjuntos culturais, 19, 20
 Cook, James, 43
 Crampton, C. Ward, 251, 253
 crânio do homem de Neandertal, 61
 crânio, 58, 61, 277, 280, 281, 386
 creek, índios, 238, 322
 Cultee, Charles, 148, 149
- Dall, William Healey, 92, 143
 daltonismo sonoro, 98, 104
 danças dos espíritos, 287
 Darnell, Regna, 39, 193, 194, 344, 369
 Darrah, W. C., 39
 Darwin, Charles, 44, 292, 331
 darwinismo, 40, 91
 Dawson, G. M., 117
 Dawson, George M., 143
 DeLaguna, Frederica, 11
 Departamento de Pesquisa Municipal, 246
 desenvolvimento histórico, 56, 88, 92, 93,
 121, 167, 173, 178, 183, 335
 determinismo cultural, 265, 266
 determinismo racial, 195, 265, 266
 "Dezoito Declarações" (Kroeber), 35
 dialeto bilqula, 201
 dialeto de hē'íltsaq", 209
 dialeto kathlamet, 148, 149
 dialeto koskimo, 209
 dialeto lilloet, 201
 dialeto shushwap, 201
 diferenças mentais, 44, 266, 267, 289, 392
 Dilthey, Wilhelm, 27, 28, 311, 334, 337
 doença, 299, 301, 315, 318, 320, 321
 Donaldson, H. H., 266, 282
 Dorsey, James Owen, 225, 364
 Dubois, W. E. B., 368
 Durkheim, Emile, 33, 34, 37, 38, 309, 310
- Eells, Mycon, 142
 Eells, Myron, 143
 Eggan, Fred, 30, 36

- Eichthal, 283
Einleitung in die Geisteswissenschaften
 (Dilthey), 27
Elementargedanken (Bastian), 22, 47
 Emeneau, Murray, 193
 Epicuro, 26
 Erasmus, Charles, 36
 Escola Internacional de Arqueologia e
 Etnologia Americanas, 344, 369
 eslavos, 62
 Espanha, 181, 385
 espionagem, 369, 399-401
 esquimós, 41, 64, 67-80, 87, 115, 125,
 173, 242, 305, 315-320, 323
 estatística antropométrica, teoria da,
 104-109
 estatura, 236-239
 "estudo da geografia, O" (Boas), 25, 29,
 88, 310
 estudo dos imigrantes, 231
 etnologia, 30, 56, 227, 334-335; objetivos
 da, 93-98; classificação, 16-20, 22,
 42-45, 49, 56, 57, 85-92
 evolução, 43-48, 52-58, 59, 60
 Expedição Jesup ao Pacífico Norte, 139,
 140, 142, 143, 183, 204
- família, *ver* organização social
 Farrand, Livingstone, 143-147, 157, 184,
 349, 350, 351, 352
 Feira Mundial de Chicago, 229
 feitiçaria, 321
 Fewkes, J. Walter, 351
 Field, Marshall, 364
 Field Museum de Colúmbia, 365
 filologia, 195, 226, 228, 326
 folclore, *ver* mitologia
Formas elementares da vida religiosa, 34,
 309
 Forster, Georg, 43
 Freeman, John, 342
 Freud, Sigmund, 266, 267
 Fritsch, Gustave Theodor, 275
- Galton, Francis, 52, 83, 105, 106, 236,
 289, 328
 Gamio, Manuel, 11, 344
Geisteswissenschaften, 26-27
- geografia, 24-26, 29, 64, 65, 66, 81, 88,
 112, 310
 Gerland, Georg, 47, 50
 gestão universitária, 370, 401-405
 Gibbs, George, 143
 Gillispie, C. C., 24, 27
 Gliddon, Georg R., 283, 284
 Gobineau, Joseph Arthur de, 283
 godos, 383
 Goethe, Johann Wolfgang von, 26
 Goldenweiser, A. A., 34, 35
 Gossett, Thomas 265
 Gould, 386
 Grimm, Jacob, 50
 Gruber, Jacob, 112
 Gulick, John Thomas, 106, 109
- Haddon, A. C., 30
 haida, índios, 104, 117-119, 122, 128, 146,
 154, 165, 166, 184, 194, 195, 197-199,
 202, 221, 225
 Hale, Horatio, 82, 112, 114, 143, 163
 Hall, Alfred J., 83, 204, 205
 Hall, G. Stanley, 82, 99
 Haller, John, 265
 Harper, William Rainey, 265
 Harrington, J. P., 194
 Harris, Marvin, 10, 36, 111, 113
 hē'íltsaq", índios, 130, 131
 Hearst, Phoebe Apperson, 342
 Hemasaka, chefe, 156-158
 Hemenway, A., 364
 Herder, Johann Gottfried von, 43, 45
 hereditariedade, 106, 107, 109, 121, 229,
 236, 258, 260, 289, 291, 328, 388
 Heródoto, 42, 96
 Herskovits, M. J., 35
 Hill-Tout, Charles, 144
 Hirth, Friedrich, 355, 356
 Hockett, C. F., 23, 24
 Holder, Preston, 195
 Holmes, William, 153, 193, 309, 351, 365,
 366
 hoopa, índios, 238
 Howells, W. W., 83
 Humboldt, Alexander von, 26
 Humboldt, Wilhelm von, 195
 hunos, 383

- Hunt, George, 114, 115, 143, 146, 147, 156
 Huntington, Archer M., 361
 Huntington, Collins, 343
 Huxley, Thomas Henry, 52
 Hymes, Dell, 13, 24, 37, 115, 193, 195, 311

 Iben Batuta, 373
Ideen zur Geschichte der Menschheit, 43
 Ihering, Rudolf von, 105
 ilhas Palau, 179
 imigrantes, estudo de, 231, 244-258, 259-261, 380-387, 390-392
 índice cefálico, 238-243
 índios americanos 17, 112, 153, 311, 317, 318; *ver também* os nomes das tribos
 índios da Costa Noroeste, 112, 117; Expedição Jesup do Pacífico Norte, 139-148; línguas, 195-217; mitologia, 123-127, 131-132; características físicas, 119-121; organização social, 127, 163-164, 165, 183-186; *ver também* os nomes das tribos
 índios das florestas, 358
 índios das planícies, 302, 320, 322, 323, 347
 índios das pradarias, 358
 índios do golfo da Geórgia, 121
 índios do lago Harrison, 121
 índios do rio Fraser, 144
 índios do rio Nass, 119
 índios do rio Thompson, 144, 148
 índios dos Grandes Lagos, 17, 108
 Inglaterra, 362, 375, 383, 397, 398
 instituições maternas, 165, 184, 188, 332
 instituições paternas, 96-97, 184, 332-333
 Instituto Arqueológico da América, 223
 Instituto Carnegie, 363, 366
 Instituto Smithsonian, 12, 84, 153, 344, 361, 362, 363, 364, 366
 invasões celtas, 383
 invenções, 15, 16, 85-89, 91, 93, 94, 166, 172, 269, 270, 296, 332, 333, 335, 336, 372
 iroqueses, índios, 238, 313, 316, 319, 320, 321
 islâmicos, 272, 373
 italianos, 245, 254, 336, 382, 387, 390

 Jacobi, Abraham, 40, 341, 342, 363-366
 Jacobs, Melville, 115
 Jacobsen, Phillip, 116, 143, 147
 Jakobson, Roman, 83, 193, 195
 japoneses, 290
 Jenks, J. W., 230, 231, 244, 248, 253, 256
 Jesup, Morris K., 113, 142-144, 156, 343, 346, 353, 357
 judeus, 230, 245, 249, 253, 254, 260, 289, 341, 376, 383, 388

 Kamtchatka, 142
 klamath, índios, 225
 Klemm, Gustav, 44, 283
 Kluckhohn, C., 30, 37, 40
 Kollmann, 291, 386
 kootenay, índios, 117, 119, 210, 242
 koryak, índios, 154
 Kroeber, A. L., 35, 36, 37, 194, 348, 418
 Kubary, 179
 kutenai, índios, 316
 kutonaxa, 200
 kwakiutl, índios, 21, 104, 111-115, 117-121, 124-125, 127-132, 148, 158-159, 163-164, 184, 186-190, 215-216, 313, 367

 Langley, Samuel Pierpont, 364-366
 Laufer, Berthold, 10, 353, 354
 LaViolette, F. E., 113
 Leach, William Elford, 38
 Lehmann, Rudolph, 288
 lei do acaso, 104-109, 240
 lenda do corvo, 124, 173, 189
 lendas, *ver* mitologia
 Levenstein, H. A., 368
 Lévi-Strauss, Claude, 37
 liberdade acadêmica, 370, 401-404
 "Liberdade para ensinar" (Boas), 11
 lícios, 96
 "limitações do método comparativo em antropologia, As" (Boas), 11, 20, 161
 língua athapascan, 117, 119, 194, 196, 200, 214, 219-221
 língua calapooya, 196
 língua chemakum, 196, 197, 199, 200, 202
 língua esquimó, 102-104, 218, 219, 222, 225
 língua hupa, 220

- língua kwakiutl, 114, 124, 127, 165, 194, 200, 202, 204, 219
 língua molala, 196
 língua sahapatin, 238
 língua siouan, 118, 119, 125
 língua tinneh, 117, 119, 148
 língua tsimshian, 118, 119, 195-197, 199, 202, 220
 língua yana, 194
 linguagem, 18, 22, 23, 42, 48, 49, 79, 148, 222, 226, 266, 270, 300, 327, *ver também* os nomes das línguas
 línguas chochones, 119
 línguas dos algonquinos, 200
 línguas haida, 104, 118, 194, 195-199, 202
 línguas sahapatin, 196
 línguas salish, 193, 196, 200, 201
 Livi, Rodolfo, 252, 262, 382, 383
 Loeb, Morris, 364
 Loubat, duque de, 364
 Lowie, R. H., 35, 82, 161
 Luschan, Felix von, 236, 388

 Mach, Ernest, 27
 Maitland, F. W., 38
 malaios, 61, 350, 356
 Malinowski, Bronislaw Kasper, 111
 manitu, 129, 313, 314, 318
 Manouvrier, Léonce Pierre, 280
 Mantegazza, Paolo, 88, 90, 92
 mantos chilkat, 23, 136
 Mason, Otis T., 11, 16, 17, 19, 24, 28, 33, 38, 81-82, 85-92, 341
 McGee, W. J., 17, 39, 203, 344, 364, 365, 366
 Mead, Margaret, 35, 343
 medições, 32, 120, 121, 145, 146, 232-235, 241, 245, 253, 261, 276, 281
 Meigs, 232
 melanésios, 278, 282
 mendelismo, 388
 menominee, índios, 240
 "Mente do homem primitivo, A" (Boas), 265, 267
 mestiços, 107, 232-237, 392-394
 método histórico de antropologia, 42-45, 50, 55, 56, 98, 99
 micmac, índios, 125, 238, 240

 Micronésia, 179
 Mill, John Stuart, 16
 miscigenação, 231, 249, 385, 387, 389
 mito do Sol, 173, 176, 180
 mitologia, 5, 21, 79, 114, 127, 146, 161, 162, 166, 173, 182, 183, 185, 186, 190, 228, 307, 314, 315; índios bella coola, 183-191; esquimós, 77-78; desenvolvimento histórico, 167-183; índios da costa noroeste, 123-127
 mitos da natureza, 302
 mongolóide, 328
 montagnai, índios, 238
 Mooney, James, 287
 Morgan, Lewis Henry, 39, 331
 Morton, Samuel George, 231, 232
 mouros, 383
 Mudanças na forma corporal dos descendentes de imigrantes (Boas), 230
 mulato, 379, 393, 394
 Murdock, George, 36
 Museu Americano de História Natural, 113, 142, 143, 342, 349, 351-353, 357, 359, 362, 366
 Museu Etnográfico de Berlim, 59
 Museu Etnográfico Real, 81
 Museu Médico do Exército dos Estados Unidos, 232
 Museu Nacional dos Estados Unidos, 81
 Museu Peabody, 232, 341
 Museum für Volkstrachten, 59
 museus, 82, 85, 88, 116, 343, 351, 352, 356, 357, 374

 Nachtigal, Gustav, 272
 Nagel, E., 16
 nahwitti, índios, 122, 123
 naskopi, 116
 Nation, 369, 399, 400, 401
Naturwissenschaften, 26
 navajos, índios, 316
 Needham, Rodney, 37-38
 negros, nos Estados Unidos, 231, 257, 273, 368, 370-380, 381, 392-394; *ver também* raça negra
 Newcombe, Charles F., 147
 nootka, índios, 117, 123, 148, 196, 197, 199, 201, 212
 normandos, 375, 383

- Nott, Josiah, 283, 284
Nuttall, Zelia, 11, 342
- “objetivos da etnologia, Os” (Boas), 11
Ogden, Robert, 343
ojibway, índios, 233, 240, 241
okanagan, 201
omaha, índios, 124, 225, 316, 321
organização social, 95, 128-130, 147, 162, 165, 166, 183, 184, 186, 188, 225, 297, 303, 321, 332, 338, 358
osage, índios, 239
Oviedo y Valdes, Gonzalo de, 288
- Parmenter, Ross, 11, 342
Parsons, Talcott, 27
Partido Socialista, 369, 399, 400
Passmore, John, 27
pawnee, índios, 314, 315, 319, 322
Peabody, George, 343
Pearson, Karl, 52
Peckhan, 386
peruanos, 61, 182, 360
poder mágico, 313-318
Polinésia, 271, 317, 336
ponca, índios, 125
potlatch, 113, 137, 138, 159, 367
povos teutônicos, 62
Powell, John Wesley, 15, 19, 30, 39, 81, 84, 193, 204, 341, 365, 366
Primeira Guerra Mundial, 11, 369, 394, 398
problemas psicológicos na antropologia, 293
problemas raciais nos Estados Unidos, 368
Prufer, O., 30, 40
psicologia, 48, 51, 52, 53, 54, 66, 82, 83, 84, 90, 91, 95, 223, 227, 293, 294, 295, 298, 324, 325, 326, 342, 349, 350
“psicologia dos povos”, 51, 53, 54, 95
pueblo, índios, 238, 239, 315, 316, 322, 362
Putnam, 232, 341, 342, 343
Putnam, Frederick W., 142, 229, 232, 341-343
Putnam, George, 341
- Quatrefages de Bréau, Jean de, 278
questão ariana, 49
- Quetelet, Lambert Adolphe Jacques, 49, 105, 106
- raças mongóis, 275, 277, 280, 294, 328, 329
raça negra, 273, 275, 283, 328, 372, 374, 375, 377, 379, 392
Raça, língua e cultura (Boas), 10, 31
Race, Culture and Evolution (Stocking), 12
Radcliffe-Brown, A. R., 33, 34, 35, 36, 37, 38
Radin, Paul, 35
Ranke, Leopold von, 275
Ratzel, Friedrich, 50
Ray, Verne, 36, 111
Redfield, Robert, 30, 36
religião 34, 42, 43, 46, 95, 288, 295, 296, 300, 303, 309-313, 321-323, 333-335, 338, 396
Resek, Carl, 39
Ridgeway, 260
Rink, H., 102
Ripley, 349
Ritter, Karl, 112
Rivers, William Halse, 35
Roese, C., 252, 387
Rohner, Ronald, 9, 111, 114, 229
Rousseau, Jean Jacques, 43, 94
- sacrifícios, 319
salish, índios, 123, 124, 185, 186, 238, 242, 313
Sapir, E., 35, 194, 221
Sargent, 108
Schiff, Jacob, 343
Schreiber, V., 252
Schrenck, Leopold von, 142
Schurz, Carl, 396
Science, 81, 82, 85, 88
Seler, E., 351
shuswap, índios, 145
sicilianos, 256, 257, 260
Singer, Milton, 37
sioux, índios, 125, 210, 214, 222, 225, 233, 241
sistema de castas, 393
sistema econômico, 137-138
sitka, índios, 168, 169

- Smith, Harlan J., 111, 144, 146, 147, 156-158
Smith, Marian, 111
Smohalla, 323
“Sobre sons alternantes” (Boas), 17, 98
Sociedade Antropológica Alemã, 58
Sociedade Antropológica de Berlim, 40
Sociedade Antropológica de Washington, 364, 365
Sociedade do Folclore Americano, 341
Sociedade Etnológica Americana, 341, 364
Sociedade Filosófica Americana, 11, 12
Sociedade Hispânica, 363
sociedades secretas, 21, 96, 127, 128, 129, 132, 133, 165, 166, 190, 302, 322
Soemmering, Samuel Thomas von, 58
somatologia, 31, 52
Sören-Hansen, 109
Speck, F. G., 343, 353
Spencer, Herbert, 46, 157, 158, 283, 284, 286, 287, 331
Spier, Leslie, 35, 36, 162
Sproat, 286, 287
Steinen, Karl von den, 47
Steinthal, Heymann, 48, 51, 195
Steller, Georg Wilhelm, 142
Steward, Julian, 36
Stieda, 105, 106
Stocking Jr., G. W., 9, 11, 12, 22-24, 35-37, 40, 83, 112, 161, 194, 231, 265-266, 343-344, 369
Stoll, 51, 131
Sudão, 272, 373
Swanton, John, 153, 194, 219
- tabus, 305, 316, 317, 321
Tácito, 96, 268
Tanner, J. M., 83
Tarde, Gabriel, 51, 131, 288
Tate, Henry W., 114, 154, 155
taxa de natalidade, 234, 390
Teit, James, 143, 144
Tenskwatawa, 323
teoria da célula, 59-60
teoria da estatística antropométrica, 104-109
- Textos: função documental, 153, 154;
kathlamet, 148-153; registro de, 113-115
Thalbitzer, W., 217, 218
tingit, índios, 118, 184, 194-199, 202, 219-221
Topinard, Paul, 280
totemismo, 35, 135, 184, 185, 297, 303
tribos camíticas, 272
Trumbull, James Hammond, 118
tsimshian, índios, 117, 119, 127, 146, 166, 183, 189, 190, 314
Tylor, Edward Burnet, 13, 46, 112, 161, 162, 163-166, 283, 284, 295, 331, 421
- Uhle, M., 351
Universidade Clark, 266, 293
Universidade da Califórnia, 65, 93, 342, 348
Universidade de Colúmbia, 143, 310, 323, 342, 345, 346, 349, 352, 355, 356, 361
- variação humana, abordagem estatística da, 104-109
Villard, Henry, 343
Virchow, Rudolf, 31, 40, 57-62, 229, 341
Voegelin, C. F., 194
- Waitz, Theodor, 283, 284, 295
Walcott, Charles, 344, 364, 365, 366
Washington, Booker T., 368
Wax, Murray, 36
Wernich, A., 290
White, Leslie, 10, 15, 36, 111, 113, 114
Wiedersheim, 52
Wiltse, Sara E., 99
winnebago, índios, 239
Wolf, Eric, 36, 37
Wundt, Wilhelm, 51
Wuttke, 283
- xamanismo, 165, 320
- zoologia, 328, 350
zulus, 373
zuñi, índios, 316

1ª edição, abril de 2004

Impressão: Sermograf, RJ
Papel da capa: Cartão supremo 250g/m²
Papel do miolo: Pólen bold 70g/m²

Tipografias: Times e Myriad

Kwakiutl e conheceu bem outras tribos da Colúmbia Britânica, cujas línguas estudou. Em 1902, participou da Expedição Jesup, que encontrou evidências de uma estreita relação entre as culturas dos povos do Nordeste da Ásia e do Noroeste da América.

Os trabalhos antropológicos de Boas tornaram-se clássicos. Em uma época em que a antropologia ainda era amplamente dominada pelo estudo das características físicas dos povos, ele deslocou o foco desses estudos para as culturas, consideradas como totalidades historicamente condicionadas; religião, arte, história, línguas, costumes, tradições e lendas tornaram-se assim objeto de meticulosa observação científica. Rejeitou o evolucionismo. Foi pioneiro na defesa da idéia — chocante no início do século XX — de que não existem raças humanas bem definidas e nenhum grupo humano é biologicamente superior aos demais.

Só agora essa extensa obra começa a chegar ao público leitor brasileiro. Dividida em dez partes, apresentando 48 textos, esta antologia, segundo seu organizador, “tenta apresentar Boas no seu contexto e no seu apogeu; tenta apresentá-lo na sua totalidade.” Tornase assim a mais completa edição dos trabalhos de Boas até aqui publicada em língua portuguesa.

Foto da capa: Franz Boas no Ártico em 1883 ou 1884.