

# Revista de Antropologia

## S U M Á R I O

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| FERNANDO DE AZEVEDO: Edgard Roquette-Pinto (1884-1954) .....                                  | 97  |
| HANS PLISCHKE: Sôbre a origem ameríndia de alguns conceitos geográficos .....                 | 101 |
| ALFREDO SACCHETTI: Aspectos psicológicos de evolución cíclica de la civilización andina ..... | 107 |
| FLORESTAN FERNANDES: Lévy-Bruhl e o espírito científico .                                     | 121 |

## PEQUENAS COMUNICAÇÕES

NOTICIÁRIO ● BIBLIOGRAFIA ● PUBLICAÇÕES RECEBIDAS

DIRETOR: EGON SCHADEN, UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS

## REVISTA DE ANTROPOLOGIA

Diretor: EGON SCHADEN

Professor de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo

### CONSELHO DE REDAÇÃO

*Plínio Ayrosa* - Professor de Etnografia Brasileira e Língua Tupi-Guarani da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

*Herbert Baldus* - Chefe da Secção de Etnologia do Museu Paulista.

*Otávio da Costa Eduardo* - Professor de Etnologia da Escola de Sociologia e Política de São Paulo.

*Florestan Fernandes* - Professor da Cadeira de Sociologia I da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

*Antônio Rubbo Müller* - Professor de Antropologia Social da Escola de Sociologia e Política de São Paulo.

*Gioconda Mussolini* - Assistente da Cadeira de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

Secretária-Tesoureira: *Eunice T. Ribeiro*

A REVISTA DE ANTROPOLOGIA publica-se duas vezes por ano, em junho e dezembro. Preço da assinatura anual, sob registro: Cr\$ 60,00; para o estrangeiro: US\$2,50.

Tôda correspondência relativa à redação deve ser enviada ao

**Prof. Dr. Egon Schaden**

**Caixa Postal 5459**

**São Paulo, Brasil**

os pedidos de assinatura a *Eunice T. Ribeiro*, no mesmo endereço.

Os autores são responsáveis pelo conteúdo de seus trabalhos.

De cada artigo se tiram 80 separatas.

# REVISTA DE ANTROPOLOGIA

Vol. 2.º

Dezembro de 1954

N.º 2

EDGARD ROQUETTE-PINTO (1884-1954)

*Fernando de Azevedo*

Foi grande a perda que, em 1954, sofreu a cultura nacional com o falecimento de Roquette-Pinto. Embora já tivesse atingido os setenta anos, estava ainda em plena atividade intelectual: a morte o surpreendeu, batendo, em sua máquina de escrever, um artigo que não chegou a concluir. A longa e dolorosa moléstia que o vinha consumindo, se o obrigou a uma vida mais retraída, por uma espécie de pudor do sofrimento que suportava no silêncio e com serenidade estóica, não lhe quebrou a disposição para o trabalho nem o interesse pelos estudos de sua predileção. Parecia não ter o espírito recebido o forte abalo que sofrera o organismo. De tal modo deixava-se ainda absorver por suas múltiplas ocupações em casa que aos de sua intimidade costumava pedir que "viesses sempre, mas se demorassem pouco"... Teve, pois, o antropólogo brasileiro a fortuna de conservar, sem desfalecimentos, até o últimos dias, as suas nobres e generosas preocupações, numa perfeita fidelidade a si mesmo e ao seu destino, e de morrer em ação, — *in actu mori* na plenitude da claridade e na posse das forças interiores que o impeliram e nortearam, desde a mocidade, como um abridor de caminhos.

Roquette-Pinto foi, antes de tudo, um pioneiro, não só nos domínios da antropologia, a que começou a dedicar-se, ainda estudante, como em outros setores. Não tinha mais que 22 anos, quando publicou o primeiro trabalho "O exercício da medicina entre os índios da América", que constituiu objeto de sua tese de doutoramento. A publicação, em 1902, dos "Sertões", de Euclides da Cunha, de que não sofreu nenhuma influência literária, não devia, porém, ser estranha à inspiração que nele rapidamente amadureceu, de se lançar a êsses horizontes desconhecidos. Tendo iniciado suas pesquisas em viagens etnográficas pelo Rio Grande do Sul, incorporou-se o jovem médico, em 1907, à expedição Rondon, em que foi o primeiro brasileiro que se aventurou a incursões pelo sertão com o objetivo de estudar *in loco* sociedades primitivas, em seus tipos humanos e em suas culturas. Outros, sobretudo naturalistas, embrenhando-se em regiões inóspitas, já haviam feito, ao capricho das circunstâncias e à margem de pesquisas sobre a fauna e flora, observações sobre tribos em que toparam em suas viagens. O que atraía e levava Roquette-Pinto aos sertões, era, porém, o índio. De volta, proferiu na Biblioteca Nacional, em 1913, sua conferência sobre "aborígenes e etnógrafos" e prepara, ordena, elabora todo o material que recolheu, nas suas pesquisas originais sobre tribos indígenas de Mato Gros-

so e publica, em 1916, sob o título "Rondônia" — a obra mais importante que escreveu e logrou, na época, uma grande repercussão.

Saudou-a com entusiasmo Monteiro Lobato, em artigo que apareceu no "O Estado de São Paulo". Não era um especialista que a acolhia com seus aplausos. Mas tinha razão o grande escritor que nela pressentia alguma coisa de novo na paisagem cultural do país. De fato "Rondônia" não punha apenas em foco a obra do notável explorador de uma de cujas expedições, — a que se realizou em 1907, — era uma narrativa tão fiel quanto pitoresca; nem trazia somente novas contribuições geográficas e etnográficas de regiões pouco conhecidas. Ela representava ainda uma reação contra a mentalidade litoral, uma forte guinada, um novo desvio repentino do pensamento brasileiro para o *hinterland*, para as tribos indígenas e a vida dos sertões. Daí, o extraordinário interesse que despertou. Em seu livro *Roquette-Pinto* volta-se para o centro-oeste do país; descreve paisagens naturais e humanas que veio a conhecer; estuda o índio do ponto de vista físico e sob aspectos culturais; expõe as investigações a que procedeu, sobre o tipo antropológico dos parecí, não só por meio de mensurações como também do método do "retrato falado"; apresenta as primeiras fichas datiloscópicas que organizou, dos nhambikuara, e mostra o esforço que desenvolveu, utilizando-se de técnicas novas, como o fonógrafo e o cinema, para apanhar as cantigas dos índios e cenas de suas aldeias.

Essa atração pela natureza e pelo homem americano, essas preocupações com a antropologia, de que fez o principal objeto de seus estudos, deviam marcar toda a carreira de Roquette-Pinto. Se a "Rondônia" é trabalho mais descritivo do que explicativo; se lhe faltou, tanto nessa obra como nos "Ensaio" (1933), rigor científico nos métodos de observação, de análise e interpretação, é certo que em vários pontos transcendeu a meta de seu tempo, na literatura científica do país. Foi com os filmes dos índios nhambikuara, trazidos por ele da Rondônia, que Roquette-Pinto enriqueceu em 1912 a filмотeca inaugurada em 1910, no Museu Nacional, em que se lhe deve também a primeira coleção de fonogramas, com músicas de índios e canções sertanejas. Em 1936, escreve em colaboração "Contribution à l'anatomie comparée des races humaines"; depois de suas pesquisas sobre índios, investiga, de 1928 a 1929, sobre outros tipos humanos da população brasileira e publica "Seixos Rolados" (1927) e os "Ensaio de antropologia brasileira" (1933; 2a. ed., 1935) em que, se fica a meio caminho entre o estudo científico e o ensaio literário, como talvez conviesse a trabalhos de divulgação, submete a exame fatos e doutrinas com aquela sua natural curiosidade e largueza de espírito.

Diretor do Museu Nacional (de 1926 a 1935), inspirou senão planejou as reformas com que, em 1931, se alargaram àquela instituição seus campos de atividade não só no domínio da pesquisa como do ensino, dos conhecimentos e de sua divulgação por todas as formas. A sua concepção moderna de museu levou-o a dilatar o campo de suas atividades.

científicas e a transformá-lo num instrumento eficaz de educação e de cultura. Funda a Revista de Educação; organiza, entre outros, cursos de antropologia e etnografia; promove conferências e inaugura exposições, abrindo, por todos os meios, o caminho à difusão cada vez maior dos conhecimentos. O seu objetivo não é, pois, fazer do Museu somente um grande centro de investigações científicas, conforme a tradição que já vinha desde o último quartel do século passado. Contava, para isto, com a colaboração de Alberto Sampaio, na botânica, de Miranda Ribeiro, na zoologia, de Betim Paes Leme, na geologia e paleontologia, de Padberg, de Heloisa Torres e outros que se foram agrupando em torno do grande animador da pesquisa em todos os domínios explorados no Museu Nacional. O que pretende é dar-lhe vida e movimento, é pôr seus recursos, as coleções que acumulou, as atividades que nele se realizam, sua produção a serviço da educação e da cultura.

Não é, porém, somente na antropologia e na reorganização do Museu Nacional que exerceu sua capacidade de iniciativa e cumpriu sua vocação de pioneiro. Funda, em 1923, a Rádio-Sociedade do Rio de Janeiro, — a primeira, de caráter especificamente cultural e educativo, e a segunda que se constituiu no Brasil (pois data de 1919 o Rádio-Clube, de Pernambuco). Pioneiro da rádio-cultura, ergue-se, no plano da cinematografia, como um de seus iniciadores, quer utilizando o cinema no ensino e na pesquisa científica, quer na sua campanha pelo cinema educativo, de cujo Instituto Nacional, criado em 1937, foi organizador e o primeiro de seus diretores. Todos conhecem (pois são fatos muito recentes) a atividade, realmente fecunda, que desenvolveu, para pôr de pé a instituição, imprimir-lhe impulso e erguê-la, através de inúmeras dificuldades, à altura em que a deixou. Roquette-Pinto saudou o rádio e o cinema, desde os seus começos, como uma benção para difundir ensinamentos alcançados pelo homem a todos os recantos do território nacional. Rádio e cinema, — poderosos instrumentos complementares de educação. Magnífico sonho de idealista que ainda não se cumpriu!

Esse homem, saudável e robusto, de belo porte, finamente educado, de rara sensibilidade artística e de grande poder de sedução pessoal, dir-se-ia talhado para a vida social e mundana. Não era, porém, a cidade maravilhosa, em que viveu, nem o mar, com seus convites a viagens pelo estrangeiro, que mais fortemente o solicitava, mas o sertão. Entre as duas atrações, — a da capital, com todos os seus encantos, e a do *hinterland*, com todos os seus mistérios, foi esta que prevaleceu. A viagem na expedição Rondon, em 1907, não é mais que o batismo de uma vocação que madrugara, quando estudante de medicina, e que a indiferença e as hostilidades do meio não permitiram se realizasse inteiramente e em toda a sua fôrça. Sob certos aspectos, pertencia à estirpe, ardente e inquieta, de um Euclides da Cunha que

nos revelou os sertões, de um Miguel Pereira que, da capital do país, viu e apontou êsse "vasto hospital" que era e ainda é o Brasil, ou de um Monteiro Lobato que fixou no tipo caricatural do Jeca-Tatu, o caboclo, esquivo e indolente, abandonado à sua sorte. Todos êles, de formação, temperamentos e tendências diversas, tinham igualmente um sentido mais profundo da vida nacional e procuravam: fazer-se do país uma imagem mais aproximada da realidade, múltipla, complexa e, por isso mesmo, áspera, de que as elites não apanhavam senão os aspectos superficiais.

Foi em 1927 que conheci Roquette-Pinto por intermédio de Francisco Venâncio Filho, a cujas mãos um destino feliz reservou a missão de instituir e sagrar, como num rito religioso, a união dos educadores. A solidariedade que daí por diante nos ligou, se teve uma de suas mais altas expressões, em 1932, na sua adesão calorosa ao "Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova", de que foi um dos signatários, se manifestara antes por uma forma que, por sua simplicidade, mais vivamente me tocou no coração. Quando, no mesmo ano em que nos conhecemos, me empenhava, como Diretor Geral da Instrução Pública, na procura de um local em que, por sua situação e suas dimensões, pudesse erguer os edifícios da Escola Normal, foi Roquette-Pinto que se ofereceu gentilmente para me ajudar a encontrá-lo. Muitas e muitas noites, depois do trabalho insano de ambos, o ilustre diretor do Museu Nacional, nome já consagrado, vinha buscar-me, guiando seu pequeno e velho Ford, para me acompanhar e bater comigo o Rio de Janeiro em tôdas as direções. As nossas excursões só terminaram quando êle "descobriu" afinal e me indicou os terrenos da Rua Mariz e Barros, onde foram construídos os edifícios do Instituto de Educação. Guardo ainda viva a imagem de sua presença e a lembrança das horas inesquecíveis em que juntos percorremos a cidade, debatendo problemas fundamentais e sonhando com a reconstrução educacional do Brasil. "Tôda criação é comunicação", escreveu Nietzsche. "Aquêles que conhece, aquêles que cria, aquêles que ama, não fazem senão um". Quem com êle privou algum dia, sabe que poucos conheceram, criaram e amaram tão intensamente como Roquette-Pinto.

## SÔBRE A ORIGEM AMERÍNDIA DE ALGUNS CONCEITOS GEOGRÁFICOS

*Hans Plischke*

Diretor do Instituto de Etnologia da Universidade de Göttingen

A influência exercida pelo vocabulário dos indígenas americanos sobre os povos europeus desde a descoberta do Novo Mundo foi repetidamente examinada na forma de dicionário. Da maneira mais viva mostra-se o interesse por esta matéria quando da determinação dos estrangeirismos de origem índia que hoje fazem parte da língua alemã. Testemunham êste esforço científico os seguintes dicionários e obras de consulta:

Karl Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch der amerikanischen Wörter im Deutschen*, Heidelberg, 1926 (Dicionário etimológico das palavras americanas na língua alemã).

Philip Motley Palmer, *Der Einfluss der Neuen Welt auf den deutschen Wortschatz 1492-1800*. Heidelberg, 1933 (A influência do Novo Mundo sobre o vocabulário alemão 1492-1800).

Georg Friederici, *Hilfswörterbuch für den Amerikanisten*. Halle, 1926 (Dicionário auxiliar para o americanista).

Georg Friederici, *Amerikanistisches Wörterbuch*. Hamburg, 1947 (Dicionário americanista).

Recorrendo a textos extraídos destes trabalhos e a frutos de leitura próprios, procuramos apresentar novos resultados acêrca de alguns conceitos geográficos importantes; resultados que devem ser demonstrados também à base de relações históricas e acontecimentos ligados à história dos descobrimentos, já que isso não poderia ser tarefa de um simples resumo lexicográfico.

Graças a fontes antigas pode-se comprovar com clareza e segurança que já no início do século XVI os habitantes aruak de Haiti e Cuba, bem como do Nordeste da América do Sul, costumavam chamar de "savana" a áreas extensas e planas, cobertas de vegetação graminea densa e abundante, raramente ou nunca dotadas de árvores. Certamente um dos comprovantes bibliográficos mais antigos é o que se encontra numa das fontes principais relativas à época dos descobrimentos espanhóis. Referimo-nos à obra de Petrus Martyr, pessoa influente na côrte espanhola, que, tendo sido membro do Conselho das Índias, dispunha das melhores informações acêrca das Índias Ocidentais, não só em virtude de suas funções, mas também por ter sido contemporâneo de todos os grandes descobridores. Não tendo estado nunca nas terras

de além-oceano, nos domínios coloniais recém-conquistados pela Espanha, foi precisamente por isso que pôde escrever, à distância e livre de vivências pessoais, e servindo-se do ponto de vista cosmográfico da época humanística, uma história do Novo Mundo rica em dados geográficos e, particularmente, etnológicos. Apareceu em edição latina com o título "De orbe novo decades tres. Alcala 1516". Aí se lê na terceira década, terceira secção: "planitiem habet... uberem, hanc Zavanam vocant incolae". Na sua "História de las Índias", iniciada em 1527, o famoso dominicano espanhol Bartolomeo de las Casas, propugnador dos direitos vitais dos índios e precisamente por isso hostilizado pelos colonizadores, documenta, em virtude de experiências em extensas regiões das Índias Ocidentais, que a forma "çabana" era habitualmente empregada pelos nativos em Haiti e em Cuba, para designar planícies cobertas preponderantemente de capim, as quais se estendiam no interior das ilhas, entremeando as amplas florestas aí existentes na época do descobrimento. Colombo, como outros descobridores, acentua com freqüência a riqueza em florestas densas que se estendiam por essas terras, das costas até o interior montanhoso. Para êles, que vinham de uma região européia pobre em florestas, a abundante mata virgem tropical deverá ter sido uma experiência impressionante e duradoura. No que se refere ao Haiti, e ainda mais a Cuba, os velhos relatos indicam que estas regiões de mata virgem eram interrompidas de áreas de vegetação baixa. Georg Friederici manifesta a suposição de que as caçadas com auxílio de fogo, usuais entre os índios, teriam talvez contribuído para o desenvolvimento e a conservação dessas savanas. Não se pode negar a possibilidade de tal relação, particularmente quando se tem em mente o uso variegado de incêndios artificiais (desbravamento por meio do fogo, queimadas para renovação da vegetação gramínea) na economia dos povos primitivos habitantes dos trópicos e de regiões vizinhas.

A palavra aruak "çabana" passa a fazer parte do vocabulário das colônias espanholas, encontrando-se desde o século XVII também na literatura não-espanhola sôbre as Índias Ocidentais. Pelos dados provindos de tempos mais remotos e referentes a essa noção de paisagem, colhe-se a impressão de se tratar de uma planície caracterizada pela vegetação gramínea e não pela existência de árvores altas. Charles de Rochefort, "Beschreibung der Antillen Insuln. Frankfurt, 1668" (Descrição das Antilhas), p. 47, indica: "uma savana mui linda (assim é que se chamam os prados e pastagens nas Ilhas)". O termo difundiu-se também pelas partes meridionais e do médio leste da América do Norte, reivindicadas antigamente pela Espanha, bem como, a sueste, na Geórgia, onde o Rio Savannah, de 720 km de curso, e a cidade do mesmo nome, situada a pouca distância da foz e fundada em 1733 por um inglês, o Gen. Oglethorpe, ainda hoje evocam acervo lingüístico de origem aruak. A palavra entrou também no vocabulário da Carolina do Sul e do Norte, como no da Virgínia — regiões para as quais Schöpf, "Reise durch einige der mittleren und nördlichen vereinigten Staaten. Erlan-



gen, 1780" (Viagem através de alguns dos Estados Unidos centrais e setentrionais), vol. II, p. 242, apresenta os seguintes dados: "Savannah's — termo que designa regiões bem baixas, expostas às inundações dos rios, onde crescem apenas juncos, taboas e capins, e muito raramente árvores e arbustos". Tal caracterização indica tratar-se de definição localmente diferenciada, correspondente a outras condições ambientais. Mais tarde, Alexander von Humboldt emprega a palavra "Savanne" para designar as paisagens com caráter de estepe, preponderantemente cobertas de capim, existentes no interior da Venezuela. ("Reise in die Äquinoktial-Gegenden des neuen Kontinents. Stuttgart 1859" — Viagem às regiões equinociais do Novo Continente. Vol. II, p. 280 e seguintes). Já na sua obra "Ansichten der Natur", Stuttgart, 1859 (Imagens da Natureza), vol. I, na conhecida parte dedicada a estepes e desertos, emprega para essa região uma palavra de uso corrente somente na língua espanhola para designar a planície, a saber "llano", em vez da denominação "Savanne", de origem aruak. Até que ponto já naquela época se difundira o conceito, é atestado por Ferdinand Freiligrath, que em 1833, isto é, antes dos tempos de Charles Sealsfield e Friedrich Gerstäcker, glorifica em um dos seus poemas a um desbravador do vale do Mississippi, como "homem das florestas, das savanas". Como revela a leitura da "Anthropogeographie", 2 vols., Stuttgart, 1882, a palavra savana é empregada por Friedrich Ratzel já num sentido geral que ultrapassa as Índias Ocidentais para designar planícies cobertas de preferência de capim; o termo passa a ser usado, agora, também para caracterizar particularmente as regiões de estepes africanas, tanto as do sul como as do norte. Por outro lado, nos relatos dos grandes exploradores do Sudão, como por exemplo Heinrich Barth, aparecidos em meados do século passado, a palavra não surge ainda com referência às estepes do Continente Negro. A partir de 1895, contudo, se encontram provas de que passou a ser aplicada também a regiões da Austrália.

Ainda na edição mais recente, a 12a. e 13a., do "Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache" (Dicionário etimológico da língua alemã, Berlim, 1943), de Friedrich Kluge, a origem aruak da palavra "Savanne", ou seja, a proveniência das Índias Ocidentais, figura apenas como hipótese. Interiramente errada é a opinião de Franz Riederer, que no vocabulário relativo a Sealsfield, no vol. V de Charles Sealsfield, "Gesamtausgabe der amerikanischen Romane" (Edição completa dos romances americanos, Meersburg), p. 421, atribui ao termo "savana" origem greco-espanhola. Não menos errada é a etimologia apresentada por J. J. Egli, em "Nomina Geographica", Leipzig, 1872, p. 506. Deriva êle a palavra "Savanne" do termo espanhol "sabana" = lençol, referindo-se ao sentido figurativo como caracterização de uma área plana e ampla, ou seja uma estepe.

No que se refere ao sueste da América do Sul, os espanhóis adotaram do Khetschua e Aimara do Perú a palavra "pampa" para as regiões planas, abertas, ao pé da enorme cordilheira que ao longo da costa oci-

dental se estende para o sul. Na bibliografia espanhola mais antiga, as planícies de capim da Argentina são chamadas de "llanos". Nos séculos XVI e XVII, a palavra "pampa" parece ainda não ter grande difusão. Um comprovante, talvez o mais antigo a respeito, encontra-se na "Historia de la Conquista del Paraguay", Buenos Aires, 1874-75, de Pedro Lozano, que no vol. I, p. 150, declara para o ano de 1722 que os grandes campos da Argentina costumam ser chamados "pampa", palavra oriunda da língua Khetschua. Em seguida Alexander von Humboldt emprega a palavra para designar as estepes da Argentina, adotando-a já como termo corriqueiro. Remontando à mesma origem lingüística, a palavra "Andes" para a cordilheira montanhosa sulamericana foi aceita pelos espanhóis. "Anti", nas línguas Aimara e Khetschua, significa, em oposição a "pampa" (planície), montes, montanha. O nome "Prärie" (em alemão, pradaria em português), de largo uso para designar as extensíssimas planícies de capim a oeste do Mississippi, aos pés dos Rocky Mountains, é bem ao contrário de origem francesa, e não índia. Provém do vocabulário dos "voyageurs" ou "coureurs des bois", oriundos particularmente da França setentrional, os quais conheceram esse tipo de paisagem na região de Illinois e Indiana; o termo corresponde, aliás, quase por inteiro à expressão "plains", dada pelos anglo-americanos às pradarias ocidentais. Durante as incursões dos jesuítas franceses da região dos grandes lagos em direção sul até o Mississippi, a palavra já adquirira fôros de cidadania com referência às planícies cobertas de capim que, a sudoeste dos lagos, tanto no norte como no sul da cidade de Savanna, se estendiam às margens do "Pai dos Rios" e na região da foz do Missouri. Isso é testemunhado pelo Padre Jacques Marquette no relato de sua viagem de exploração pelo Rio Mississippi, possibilitada pelo desbravador Joliet, em particular nas anotações a partir de 17 de junho de 1673.

Resumindo, pode-se dizer que o tipo de paisagem chamado na Alemanha, conforme o modelo da Rússia, de "Steppe" (estepe), costuma ser denominado pelos espanhóis, tanto nas Índias Ocidentais, como no território continental setentrional e meridional, de "savanas", ao passo que na região a leste dos Andes chilenos adotaram o nome de "pampas", salvo nos séculos XVI e XVII, quando naquelas mesmas regiões era habitual a designação "llanos"; ademais, os espanhóis empregam o termo "llanos" para as estepes do interior da Venezuela, tão vivamente descritas por Alexander von Humboldt e para as quais ainda no início do século XIX se usava também o termo "savana". Na sua obra "Sumario de la natural y general historia de las Indias", Toledo, 1526, p. 509, Oviedo y Valdez que, em atenção a sua riquíssima experiência colonial, fôra nomeado "Historiador das Índias", caracteriza o conceito de savana como designação de planícies e prados sem árvores, — conceito que corresponde em essência ao do termo "campos", usado pelos portugueses com aplicação ao Brasil. Diferencia-se esta palavra de todas as outras, sempre empregadas com referência a regiões geográficas limitadas, pelo fato de se ter tornado, desde meados do século XIX, um con-

ceito geral para caracterizar paisagens de capim abertas, localizadas em regiões tropicais ou vizinhas e cobertas parcialmente de árvores. Eis por que as enciclopédias modernas informam que savana denota "os campos periódicamente inundados na região dos grandes rios do Brasil meridional, da Guiana (llanos) e da África central", bem como "os campos de solo árido, do Brasil; as estepes com vegetação arbórea, da África, em direção sul até o Calaári; os campos planaltinos e montanhosos cobertos de capim, da Ásia meridional, da Indonésia e da Austrália setentrional".

Quando Magalhães, em princípios de junho de 1520, seguia o litoral ao sul da foz do Rio de la Plata, acreditavam os navegantes ver na praia indígenas de tamanho extraordinário e mesmo gigantesco. Tal se depreende do diário do cavalheiro italiano Antonio Pigafetta, que participou da expedição de Magalhães, primeira viagem em tórno do globo. Uma nota do mês de junho de 1520 informa que um dos indígenas era de tal tamanho que um europeu ao lado dêle só lhe alcançava a cintura. Andava o século XVIII já bem adiantado, quando ainda se acreditava que os habitantes daquele país eram gigantes e como tais figuram nos relatórios dos mareantes que visitavam o litoral. Em junho e julho observaram-se nas areias da praia também pegadas enormes, motivo pelo qual o português Magalhães, viajando a serviço dos espanhóis, pôs aos indígenas o nome de *patagones*, gente de pé grande ou, melhor, pé de pata. O térmo deriva da palavra "pata" das línguas portuguesa e espanhola. Como já observou Pigafetta, os índios ao sul do Rio de la Plata usavam, para proteger os pés, peças grosseiras de peles de animais, daí se originando a impressão de enormes pegadas como que deixadas por patas. Por derivação dêste conceito etnográfico, a parte mais meridional do Novo Mundo, ao norte da região batizada por Magalhães em novembro de 1520 com o nome de Tierra del Fuego, ficou sendo chamada de Patagonia. Ao pé dos Andes, atravessada pelo Pilcomayo e Bermejo, a oeste do Paraguai, estende-se ampla paisagem coberta de capim e também de florestas, denominada Gran Chaco. Provém êste nome de uma palavra khetschua: chaco, chacu, comprovada já no século XVI como significando montaria, caça feita por batedores, método pelo qual os animais eram tangidos para um espaço amplo fechado por cêrcas. No Gran Chaco vivem tribos de caçadores e coletores ao lado de pescadores e lavradores. Entre todos os índios da região a caça desempenhava papel de relevância, inclusive a montaria, na qual uma fileira de batedores fazia convergir o animal para dentro de uma área cercada. Os espanhóis deram ao território todo a denominação do método de caça nêle predominante. Êste conceito de paisagem, segundo provou Gandia na sua "Historia del Gran Chaco", Buenos Aires, 1929, remonta pelo menos até 1592, quando foi usado por Cristobal Gonzales.

Uma tempestade forte costuma ser chamada na Alemanha "Orkan" (correspondente a português "furacão"), nome que se generaliza desde o século XVI. Os documentos mais antigos em que aparece são do início

daquele século e relativos às Índias Ocidentais. O dominicano Bartolomeo de las Casas usa na sua "Historia de las Indias" a palavra "huracan", explicando-a como "gran tempestad". Também em Oviedo y Valdez se encontra esta forma de "huracan". A palavra remonta às línguas aruak das Índias Ocidentais e do Continente sulamericano, possivelmente também a idiomas karaib. As formas mais antigas — "huracan", "uracan", "furacan" — transformam-se em francês em "ouragan", em inglês, como supõem filólogos, devido ao contágio com o termo "hurry" (pressa), em "hurricane", na língua flamenga em "orkaan". Daí a forma alemã "Orkan", que se impõe desde o século XVII. Assim, por exemplo, diz Ambrosius Richshoffer, na "West-Indianische Reize-Beschreibung", Strassburg, 1677 ("Descrição de uma viagem às Índias Ocidentais"), p. 152: "por um "orocaa", ou seja, tempestade tal e cruel turbilhão a que nada resiste". A etimologia da palavra "furacão", bem como sua penetração nas línguas européias são, portanto, comprovadas. Os documentos mais antigos pertencem às monografias histórico-geográficas sobre as Índias Ocidentais dos tempos da descoberta. Os navegantes europeus do século XVI, além dos espanhóis e portugueses, os franceses, ingleses e holandeses, adotam o conceito, integrando-o nos idiomas ocidentais. No que concerne à língua alemã, tal penetração ocorreu por via do linguajar dos marujos holandeses. Os descobridores e mareantes dos fins do século XV e do século XVI bem que tiveram a vivência direta das tremendas tempestades dos mares tropicais, entre estes também os das Índias Ocidentais, e assim passaram pelos perigos e angústias dos furacões. É explicável, pois, que se adotasse dos idiomas indígenas das Índias Ocidentais a denominação para essas tempestades que, em sua violência, superavam de longe experiências semelhantes nos mares europeus. Os relatos de quase todos os navegantes até o século XVIII apresentam descrições por vezes horripilantes dessas aventuras, particularmente no Mar das Caraíbas, ao largo das Grandes e Pequenas Antilhas e das Ilhas Baamas. Naufrágios em consequência dessas tempestades eram freqüentes. Visto ter sido necessário colher experiências acerca do aparecimento periódico dos furacões, antes que se pudesse escapar à sua ameaça, entende-se que na fase inicial das viagens às Índias Ocidentais numerosos navios fossem vitimados pelos tufoes. Não é de admirar, pois, que os marinheiros expostos a tais perigos cedo adotassem a denominação ameríndia para esses furacões extraordinariamente violentos. O termo difundiu-se rapidamente, de tal modo que Georg Forster no seu tratado "Die Nordwestkueste von Amerika und der dortige Pelzhandel" ("A costa noroeste da América e o comércio de peles naquela região"), Kleine Schriften, volume II, Berlim, 1794, p. 17, já podia caracterizar o noroeste do Pacífico como uma zona, "onde ocorriam os mais terríveis furacões", sem que por isso tivesse de recear que não fosse entendido.

(Trad. de Anatol H. Rosenfeld)

## ASPECTOS PSICOLOGICOS DE EVOLUCION CICLICA DE LA CIVILIZACION ANDINA \*

*Alfredo Sacchetti*

Director del Instituto de Investigaciones Demogenéticas,  
Universidad Nacional de Córdoba.

### *Contenido:*

Ciclo demográfico e intercambio social. Densidad psicológica de población. Elementos estéticos y culturales. Desde el "consentimiento" a la "abstracción". Psicología del disfrazado. Una "manera de ser". *Resúmen*. Bibliografía citada.

NOTA INTRODUCTIVA. Esta comunicación ofrece el resultado de uno de los aspectos de la investigación realizada, sobre la civilización andina, en ocasión de dos viajes de estudio dirigidos a Bolivia y Perú por una Delegación del Instituto Demogenético presidida por el mismo autor. Participaron miembros Profesores titulares y técnicos de la Universidad de Córdoba en Julio de 1952 y en los primeros meses de 1953. La integración demogenética de las investigaciones, dirigida por el autor, ha abarcado diferentes aspectos antropogenéticos del ciclo evolutivo andino para llegar a una interpretación de sus condiciones actuales y de sus posibilidades futuras. — Los estudios de detalle en diferentes especialidades aparecerán en publicaciones sucesivas. Los aspectos sociológicos de evolución del indio andino fueron tratados en una amplia comunicación del mismo autor ante el Segundo Congreso Latino Americano de Sociología (Río de Janeiro — San Paulo de Brasil, Julio de 1953).

### *Ciclo demográfico e intercambio social*

Los estudios antropogenéticos modernos nos han puesto frente a un posible ciclo evolutivo del complejo étnico andino y de su civilización<sup>1</sup>. Esto quiere decir que si han intervenido fuerzas ambientales en el determinismo inicial de ese ciclo (cuyos últimos reflejos estamos observando actualmente) seguramente han servido para determinar una *norma de respuesta*<sup>2</sup> en el ámbito del sistema que se estaba formando. Los estímulos externos habrían sido provocadores de una más o menos rápida evolución bioantropológica y cultural.

El polimorfismo<sup>3</sup> inicial de la época Tiahuanaco, la grandeza de los templos, la distribución de los pueblos, el número de los habitantes que los arqueólogos deducen de la gran dispersión de restos en todo el Altiplano, la frecuencia de las luchas armadas que deben haber carac-

\* Comunicación al Primer Congreso Argentino de Psicología (San Miguel de Tucumán, marzo 1954).

terizado esas épocas, los encuentros entre las estirpes las más diferentes, cuyos rasgos físicos quedan registrados a veces en el arte ritual, son factores que revelan una vida casi desaparecida y homogeneizada en todo el altiplano. Esta observación ha sugerido una interpretación de transformación cíclica del conjunto demográfico de que se trata, habiéndose descartado otra posible interpretación según doctrinas diferentes de naturaleza demográfica<sup>4</sup>. — No es este el lugar de entrar en la tratación crítica de esas doctrinas mientras se quiere llegar solamente a una posible explicación del ciclo vital de las poblaciones andinas, consideradas como un sistema en evolución.

En ellas se ha descrito un período primitivo de encuentro y de formación de grupos aislados; sucesivamente un período de verdadera fusión y de creación de una civilización, la de Tiahuanaco. En esos momentos el dinamismo demogenético debe haber sido notable: las poblaciones fecundas, fuertes, las estirpes preparadas para conquistar el dominio de los territorios y difundir las creencias respectivas. Los choques armados deben haber sido relativamente notables, así como las culturas interferentes deben haber sido numerosas, los estilos artísticos y rituales diferentemente orientados. Es así que la historia del arte precolombino nos pone frente a un sinnúmero de tendencias locales y a una heterogeneidad tipológica característica.

Frente al solo arte funerario de Parakas hay arqueólogos que estudiando la riqueza de tipos y la variedad de las obras creen tratarse de cementerios que resienten la influencia de diferentes pueblos y de diferentes culturas remotas<sup>5</sup>. F. Cossio del Pomar, tratando de los textiles, dice que en Parakas no hay técnica que no se conozca, así como no hay color que no se use<sup>6</sup>.

Esos momentos culturales caracterizan la *época apogeica* del ciclo evolutivo. La formación de las clases sociales y el intercambio respectivo por diferente fecundidad de las mismas y por lo tanto por diferente presión demográfica intragrupo son factores causales del dinamismo demogenético que nos interesa<sup>7</sup>.

Pero el mismo intercambio demográfico que automáticamente se establece entre las diferentes clases sociales o castas es un principio de homogeneización tipológica, porque con el tiempo difunde las características diferenciadas de la población y la homogeneiza. — Es así que prácticamente se destruyen y se transforman con el tiempo las mismas formas políticas y de gobierno<sup>8</sup>.

No es al acaso que el despotismo incaico, en los Andes, se realiza *al final* del ciclo evolutivo antropogenético. Es interesante al respecto la coincidencia entre forma del régimen incaico y regimentación de la población. Las migraciones internas al mismo país estaban prohibidas terminantemente, mientras solo el Inca podía ordenar hasta transplantes de pueblos enteros. La *reproductividad diferencial* de la población seguramente se había acentuado y cristalizado, la fertilidad reducida por la serie de dificultades en las cuales se encontraba el indio, aunque el

mismo gobierno incaico tentara de fomentar el incremento demográfico (L. Baudin<sup>9</sup>). Esto quiere decir que ya en el periodo incaico la población del Altiplano se encontraba en decadencia bio-sociológica, en una fase de metamorfismo decayente, así que simples peleas de palacio, nacidas en la familia incaica, determinaron la derrota. Los españoles no hicieron que acelerar esta derrota que estaba impresa en la curva evolutiva antropogénica del indio andino<sup>10</sup>.

### *Densidad psicológica de población*

El polimorfismo bio-social de las poblaciones en el periodo formativo de las mismas (que en el caso nuestro se ha indicado bajo el nombre de Tiahuanaco) coincide con un aumento extraordinario de la *densidad psicológica de población*, en el sentido recientemente formulado por el eminente psiquiatra G. Dalma<sup>11</sup>. Esta mayor densidad psicológica de población sería el producto de los siguientes factores:

- 1) aumento de la población.
- 2) ascenso y diferenciación individual de los estratos sociales más bajos (intercambio social ya citado).
- 3) emancipación de la mujer después de la primordial supremacía de los gobiernos patriarcales.
- 4) emancipación de los pueblos anteriormente considerados inferiores (como ha sido con los pueblos de color frente a la raza blanca europea).

Estos fenómenos bio-sociológicos determinan siempre *choques, luchas intra e intergrupo, guerras, revoluciones* y de cualquier manera *inquietudes nuevas* que no pueden dejar insensible el sistema nervioso, con consecuencias individuales y colectivas notables. G. Dalma por lo tanto habla de una *densidad psicológica* de población, como nuevo factor bio-social y demográfico, de cuyas consecuencias neuróticas se habló en el Primer Congreso Latino-Americano de Sociología.

Según el autor citado la parte de la población que no sucumbe a la lucha se adapta neuroticamente para sobrevivir. Ejemplos extremos serían: la psicología del paria hindú, la adaptación pasiva y negativa del indio de los altiplanos (lo que queremos confirmar ahora) el abandono moral y social del "Lumpenproletariat" (proletariado de harapientos), la psicología de la mujer de los harems, la psicología del esclavo negro, el chino pasivo e intoxicado por el opio.

En el caso nuestro el indígena constituye la mayoría de la población — dice Dalma — "aunque su existencia silenciosa, triste y sumisa no aparezca, como si se tratara de un volcán definitivamente extinguido, después de la última tentativa de sublevación hecha por Tupac Amaru, hace más de dos siglos". Estos indios andinos viven en realidad una vida al margen y en general se aíslan del blanco. Una vida alejada practi-

camente del tiempo y del espacio. Gutierrez Noriega<sup>12</sup> habla de la posibilidad de una especie de neurosis colectiva debida al trauma ancestral que ha sido determinado por la supresión de los derroteros psicosociales primarios y auténticos, y como consecuencia de su reemplazo por valores culturales exóticos, impuestos por la fuerza. Sería entonces un ejemplo típico de neurotización de masas, "*debido a un bloqueo y parálisis de su propio rumbo biocultural*" (Dalma).

Sin embargo es posible pensar en una futura resurrección, y el mismo Dalma cita la recuperación indigenista de México "adonde casi 20 millones de descendientes de Azteca y Maya, aunque mestizados, se presentan hoy otra vez en la escena como sujetos y no como objetos de la historia"... "otros números" que se hacen "gentes".

Es justamente de estos días la creación en Bolivia de un movimiento indigenista que se presenta como recuperación moral y cultural de una población que parecía orientada hacia la extinción. — Pero volvemos a examinar nuestro ejemplo de neurotización de masas por bloqueo de un rumbo biocultural original.

La adaptación neurótica del indio andino en la lucha por la vida se resolvió gradualmente y fatalmente siguiendo la ley cíclica: en el periodo incaico y relativamente antes, también, nos encontramos en que este proceso está en pleno desarrollo. Es un proceso de *introversión psicológica de la masa humana que compone la etnia*.

El proceso decayente de naturaleza psico-antropológica evidentemente se ha adelantado al proceso correspondiente del rendimiento cultural. Y se debe haber adelantado también al principio de las dos curvas evolutivas. En los primeros momentos de formación de un centro de civilización y de polimorfismo demogenético, evidentemente debe establecerse una base bio-antropológica ideal (*optimum*) que es un presupuesto de un futuro rendimiento cultural. — Al final es el inverso: el rendimiento cultural permanece y demora su decaída cuando ya la potencialidad reproductora y fértil de la población ha llegado al colapso<sup>13</sup>. De cualquier manera lo que caracteriza la *curva de evolución del rendimiento cultural* (aunque desplazada frente a la curva psico-antropológica) no es solamente su forma y su volumen, es también su calidad que no se puede representar con ningún sistema gráfico.

La calidad de una curva de rendimiento cultural está representada por la sucesión de los estilos, de las religiones, de las formas de gobierno, de la psicología dominante, de los juegos y de las ceremonias rituales. Esto significa una revisión de la etnología del complejo andino bajo el punto de vista psicológico, para llegar a una interpretación integral de todos los aspectos culturales en su densidad y en su calidad evolutiva. Este ensayo presenta solo algunos elementos demostrativos con la inquietud de intentar una interpretación del ciclo evolutivo antropogenético de los Andes, pero también de ponernos frente a una nueva posibilidad metodológica de las ciencias de integración demogenética.



*Elementos estéticos y culturales*

De la magnífica obra interpretativa del arte de México, publicada por Paul Westheim<sup>14</sup>, es interesante el cuadro sintético de la evolución estilística que el autor encuentra en la plástica antigua: "Lo que observamos en las culturas arcaicas de Mesoamérica — por muy incompleto que sea el material proporcionado hasta ahora por la arqueología — confirma esta opinión. Un realismo de tipo imitativo se transforma en un arte imaginativo; se transforma paulatinamente a medida que se generaliza la agricultura y el modo de vivir sedentario, a medida que se va formando un sistema colectivo de lo religioso: el sistema teogónico de los pueblos precolombinos". Un semejante ciclo estilístico y tipológico encontramos en el arte del antiguo Perú. El realismo primitivo del primer período Tiahuanaco se transforma gradualmente en arte imaginativo y simbólico y a veces en arte abstracto. Del naturalismo del primer Tiahuanaco se pasa al simbolismo del período clásico, adonde el arte sigue reglas inviolables en la representación de símbolos y dioses, y sucesivamente este mismo simbolismo evoluciona hasta el abstracismo, como en ciertas producciones de Ica Nuevo que demuestran una armonía de manchas y de color juntamente a un sentido de la composición plástica de notable importancia.

Es interesante además el contenido religioso del arte misma que sobre todo en el período clásico no se realiza por el solo placer estético. No se hace al arte por el arte, sino que se limita a su contenido cosmogónico, ritual y a veces sacramental. El concepto de belleza estética se transforma en concepto de adhesión a un contenido religioso y entonces en el mismo período no se realizan obras que se pretende sean bellas, sino que corresponden a un interés de creencia religiosa. Es así que W. Worringer llegó a juzgar el Gótico occidental, reconociendo que este estilo nada tiene que ver con la belleza absoluta, porque todas sus energías creadoras se movilizan "para dar expresión a su vivencia metafísico-religiosa"<sup>15</sup>.

Vaillant dijo que "los aztecas no tenían palabra equivalente a la expresión bellas artes ni especularon acerca de cuestiones estéticas; tampoco hicieron objetos para ser contemplados únicamente por su belleza"<sup>16</sup>. Probablemente se puede decir una cosa semejante en el caso de Tiahuanaco clásico, en el caso de la Puerta del Sol o de la estela de la Pachamama o de aquella del Fraile, todas producciones que corresponden a necesidades religiosas y rituales de los pueblos: llegan a una imaginación simbólica que supera el realismo o naturalismo.

Estas razones tal vez han permitido la transformación de las formas de arte antigua del altiplano sin rebeliones populares, porque no existía una convención social y estética pura de la belleza<sup>17</sup>. Cuando se adquieren estas convenciones se explican con mayor fundamento las repudiaciones de los contemporáneos frente a transformaciones estilís-

ticas que de un naturalismo clásico pueden pasar al arte imaginativo. Pero el punto de vista psicológico de la evolución estética en el mundo andino que nos interesa es completamente diferente: es vital en el subconciencia y permite por lo tanto un desarrollo que adhiere perfectamente a la psicología de la masa basada en factores bio-sociológicos profundos. Es así que conociendo la psicología dominante se puede llegar a la comprensión del transformismo estético andino. Y se explica así como el arte precolombino pueda haber ignorado la concepción contemplativa de la naturaleza. — El paisaje — por ejemplo — si no tiene un fin directo, no existe, así como no existía en la pintura europea, como paisaje puro, creado con Breughel, antes del siglo XVI.

Al final del ciclo evolutivo indicado en Mesoamérica se encuentra un arte profano que vuelve a un cierto realismo esencial, no dejando una fuerza plástica notable y un vigor estilístico de abstracción de los sentimientos humanos. Me refiero al arte de los Tarasco, así como, en el corredor andino, al arte escultórico cuzqueño, por lo menos frente a ciertas esculturas más recientes de animales que parecen casi estilizados (se pueden observar en los Museos de Magdalena en Lima y de Tiahuanaco en La Paz).

Después de la conquista española este realismo estilizado se observa en casos aislados de notable importancia, cuando no resiente la influencia europea. Es el caso de Tuaco (Departamento de La Paz) descubierto por una delegación del Instituto de Investigaciones Demográficas de la Universidad de Córdoba. Se trata de una choza-capilla pintada por mano indígena desconocida con una fuerza de expresión plástica notable, con un realismo y una estilización, al mismo tiempo, que hace pensar, en algunos aspectos, al arte Nazca. Se trata de una obra libre, realizada con un sentido de primitivismo pictórico que revela una herencia de interés psicológico. Las aves — que son el sujeto predominante — “vuelan” por una admirable fusión de movimiento y de estaticidad. Los colores revelan una sapiencia distributiva que establece contrastes sugestivos entre dicho primitivismo y el recuerdo de un clasicismo introvertido. Todo esto se confirma en fin con representaciones de símbolos característicos, como pájaros con dos o tres cabezas, cuya interpretación los mismos indios no la conocen más, la conservan como recuerdo inseguro de un pasado glorioso y en una forma totalmente introvertida. Lo mismo sucede con muchos detalles de máscaras rituales o de ofrendas curiosas que se dedican al Santo del lugar, los cuales son recuerdos subconscientes y sugestivos de otros tiempos apogéicos, así como he podido documentar con el material recogido en el viaje de estudio citado<sup>18</sup>.

En síntesis nos encontramos frente a una especie de evolución cíclica del mundo andino con: un primitivismo inconsciente, un sucesivo desarrollo cultural por voluntad creadora, una involución subconsciente, y en fin un olvido absoluto, en forma introvertida, de ese pasado glorioso.

*Desde el "con-sentimiento" (Einfühlung) a la "Abstracción"*

El proceso de introversión que caracteriza la introducción del simbolismo en el arte primitivo armoniza con la misma observación que el simbolismo mágico-religioso se haya en general originado por transformación del realismo (K. von den Steinen, F. Boas y otros)<sup>19</sup>, aunque no siempre debe haber sido lo mismo. Ehrenreich<sup>20</sup> intentó demostrar esas observaciones tanto en América del Sud como en América del Norte. Son interesantes al respecto las series que este autor establece entre diferentes tipos de dibujos indígenas simbólicos referentes a animales. De la misma manera A. Serrano<sup>21</sup> en un estudio sobre el arte decorativo de los Diaguitas, demuestra un verdadero proceso de desnaturalización para llegar al simbolismo geométrico con ejemplos importantes: es notable el de evolución de la figura del felino en el arte Barreal desde el realismo hasta el más clásico simbolismo decorativo. Pero ejemplos clásicos — en Europa — se encuentran observando el arte del Paleolítico Superior.

C. G. Jung, en su obra clásica sobre los tipos psicológicos, nos da al respecto una sugestiva interpretación del hecho correlativo que se ha puesto en evidencia entre proceso de introversión psicológica y naturaleza de la abstracción. Esta interpretación se puede extender al estudio del mundo andino bajo el punto de vista de su producción estética. Para este psicólogo ilustre el hombre introvertido tiende naturalmente a la realización artística por abstracción (simbolismo), mientras el hombre extravertido tiende al realismo.

Esta doctrina estaría fundamentada por el contraste de las dos formas fundamentales que Worringer ha designado como con-sentimiento y abstracción<sup>22</sup>. La definición de con-sentimiento (Einfühlung) se apoya principalmente en la obra de Lipps. En este autor se entiende por con-sentimiento "la objetivación de mi mismo en un objeto a mi distinto, sin que importe que lo objetivado merezca o no el nombre de sentimiento". Según Jung — por lo tanto — el *con-sentimiento* es una *extroversión* o una *transferencia*, como se dice también usando la terminología de Freud en Psicología analítica. De lo cual se deduce que el goce estético es propia complacencia objetivada (según Worringer). Luego será bella la forma en que podemos consentirnos, por lo menos en el cuadro de la extroversión, desde ya, podemos decirlo, seguramente superada en el mundo andino reciente.

Como polo opuesto a la necesidad del con-sentimiento se piensa al "apremio de abstracción" (Worringer). El mismo autor nos ofrece un cuadro bien elocuente de la posición psicológica con estas palabras "Mientras el apremio de consentimiento tiene por condición una feliz relación panteísta de confianza entre el hombre y los fenómenos del mundo exterior, el apremio de abstracción es la consecuencia de una gran inquietud íntima suscitada por estos mismos fenómenos y corresponde,

en el plano religioso, a una fuerte matización trascendental de toda representación". "Llamaríamos a este estado una enorme agorafobia espiritual. Cuando Tibull dice *Primum in mundo fecit deus timorem* ha de considerarse este sentimiento de angustia también como raíz de la creación artística".

En el mundo andino se observan todos los matices de pasaje entre las dos condiciones psico-estéticas cuando se da apenas una ojeada a su historia. Al final nos encontramos con un pueblo absolutamente introvertido que repite los símbolos y muchas veces no sabe más el sentido mismo que sus antepasados le atribuían. Ellos habían llenado de energía psíquica los objetos estéticos, les habían dado una vida propia. En este sentido se dice que la abstracción del introvertido vitaliza a priori el objeto de modo que no es más necesario el con-sentimiento. A lo cual se llega con una especie de "participation mystique" en el sentido de Lévy-Bruhl. Y entonces se explica el poder del objeto porque identifica su interpretación. — A veces llega a ser el mismo sujeto que proporciona al fetiche la "carga" de energía psíquica, necesaria a la vida espiritual del grupo en ceremonias religiosas especiales.

#### *Psicología del disfrazado*

En el caso del indio andino la densidad psicológica de la población produjo — en el sentido de Dalma — una neurotización progresiva con introversión constitucional. Las consecuencias de esta condición psíquica se observa en todos los campos de la investigación científica, en el arte como en los juegos.

A. Vivante<sup>23</sup> puso en evidencia con un trabajo original el valor mágico-religioso de los juegos en el mundo andino y en Mesoamérica. Este carácter de los juegos se revela con el estudio de la cultura Mochica así como de aquella de Teotihuacan, en cuyas obras de arte se encuentran figuraciones de juegos de un tipo adivinatorio. Pero al mismo tiempo los jugadores se representan como disfrazados. Gradualmente este contenido mágico-religioso se fue perdiendo en el mismo conjunto cultural mientras se conservaron sus elementos formales, como son los trajes rituales, las máscaras, los bailes, algunas formas de juegos. Sobre todo con la cultura preincaica de la costa peruana, en Mochica y Parakas, se encuentran interesantísimos especímenes de seres enmascarados con caretas y trajes que sin dificultad se interpretan como rituales y ceremoniales. Los personajes disfrazados son hechiceros o sacerdotes y encarnan seres míticos llevando sus emblemas. A veces llegan a transformarse en monstruos, seres híbridos y figuras estrambóticas para representar quehaceres de ceremonias agrarias.

Los detalles de estas figuras son de gran interés porque sucesivamente se repiten en el mundo andino actual durante las fiestas tradicionales. Son notables en Mochica, por ejemplo, jugadores enmascara-

dos con estos detalles: la forma redonda y el tamaño grande del ojo, la forma triangular de los dientes, la forma alargada de la nariz, el grosor de la mandíbula, el cabello largo pegado posteriormente, la presencia de un animal de tipo jaguar sobre la cabeza, las manchas oculares que tanta difusión tienen en esas poblaciones (los así llamados "lagrimones"), las orejas grandes y triangulares, etc. Un elemento notable de esas representaciones es en fin la presencia de la serpiente, no solamente como adorno sino también en sentido funcional, porque parece que participa a la realización de la ceremonia o del juego ritual. Todos esos elementos se encuentran en el disfraz actual, aunque se hayan introducido, a veces, detalles españoles. Pero es fácil una eliminación de esos agregados para reconocer en el fondo el antiguo simbolismo. La máscara y el disfraz, en este sentido, no era y no es una pantomima porque conserva el valor de un instrumento — como dice Vivante — para las operaciones de contacto con lo divino.

Actualmente se realizan esas ceremonias con fiestas de gran valor folklórico y cultural. La psicología introvertida del indio no llega a hacernos participar de las inquietudes religiosas de los antepasados. Pero ellas están implícitas en el contenido estético y formal de las mismas fiestas. En el subconciente de los actores hay una comprensión casi mágica de las creencias que se han olvidado con el tiempo. El indio, en este sentido, no juega, no se divierte al azar como hace el blanco. Sus fiestas, como las de la zona de Machaca (Lago Titicaca), en ocasión de Santiago, duran casi una semana sin interrupción, con sacrificio físico notable de todos sus actores. La adaptación, neurótica introvertida de ellos es característica si se piensa al esfuerzo sobrehumano que ellos cumplen para realizar ceremonias de propiciación. Durante su desarrollo dedican ofrendas a la Pachamama y sucesivamente al Santo preferido, mientras realizan bailes y orgías siguiendo músicas rítmicas de exasperante composición.

En todo esto nunca se destaca la melodía o la forma individual en lo que debe ser de la masa. No obstante la pompa y el lujo de los disfraces todo aparece uniforme en la dinámica de las ceremonias.

El secreto parece estar en el "volver y volver" sobre los mismos escalones con la misma intensidad. En los bailes citados hemos encontrado estas tendencias en todos los días de fiesta dedicados a Santiago. En realidad los mismos diablos que se distinguían con saltos rítmicos de gran abertura eran como un orden en un orden mayor: un solo paso para ellos era como dos pasos para los otros, pero en el mismo horizonte dinámico. La homogeneidad de las figuras no se perturbaba absolutamente en el ritmo general de la masa de las otras máscaras. Siguiendo un paralelismo interpretativo de Eulalia Guzmán<sup>24</sup> podríamos decir que esos diablos eran como signos escalonados de mayor amplitud frente a la masa de los otros, más pequeños y más apretados entre sí, como de dos a uno, en relación aritmética.

Viene a la mente, en este sentido la pared del "salón de las grecas", de la cultura zapoteca, encontrada en Mitla, cuya parte inferior está caracterizada por dos series entrecruzadas de signos escalonados grandes (signos sagrados de estas culturas) mientras la parte superior tiene cinco series de signos menores más apretados entre si. Es el estilo rítmico de estas culturas americanas que no buscan en la simetría lo armónico del complejo, sino en la repetición de series homogéneas y continuas de contrastes escalonados. En tal sentido lo mágico se confunde con lo estético, mientras continuo y discontinuo son las características principales de las representaciones plásticas en general, de la música, de los bailes, de las ceremonias mágico-religiosas. Pero esta última interpretación es actualmente un recuerdo. La introversión psicológica de la población ha llegado a sus extremas consecuencias. Los indígenas cuando han terminado sus quehaceres festivos pierden completamente la personalidad del disfrazado. Vuelven a sus lentas ocupaciones agrarias, tristes, aislados, como perdidos en el espacio-tiempo de la Altiplanicie.

La mímica facial del indio revela perfectamente esta introversión actual. Pero al mismo tiempo revela el antiguo polimorfismo racial, así como se ha podido evidenciar con los recientes estudios psicoantropológicos de nuestra escuela, que ha hecho un análisis de los sistemas mímicos con sentido onto y filogenético, para discernir lo que es adquirido actualmente de lo que es más antiguo, racialmente fijado en forma hereditaria.

Se ha abierto así un capítulo nuevo de la antropología que intenta una interpretación de las condiciones constitucionales del indio andino, de acuerdo con los resultados de la escuela de C. Monge, para concluir, tal vez, con la demostración de una latente debilidad biotipológica (físico-patológica) frente a los estímulos de la altura, la que se acompañaría a la introversión psíquica ya puesta en evidencia con el estudio de las actitudes culturales <sup>25</sup>.

En otros momentos de la historia de la civilización andina seguramente los mismos estímulos de la altura pueden haberse traducido en incitaciones hacia respuestas fecundas de civilización, sobre todo a causa de los frecuentes traslados de los indios en zonas de diferente altura sobre el nivel del mar <sup>26</sup>.

#### *Una "manera de ser"*

Cuando Buffon quiso generalizar su idea de la evolución pronunció palabras que a veces han parecido exageradas: "Le style de l'homme c'est l'homme lui même". Pero tienen un significado profundo si se aplican al comportamiento del hombre durante la evolución cíclica de su civilización, así como en el caso actual. El complejo demogénico andino, en su comportamiento dinámico y estructural, espacio-tem-

poral, es como un estilo del hombre, y es el hombre mismo, porque su destino está fijado en su "manera de ser".

Será posible entonces una renovación o un renacimiento psico-antropológico de las mismas gentes? Probablemente si — como se ha dicho — si en el campo de la política de población indigenista se plantea un futuro reencuentro de estirpes diferentes, de inquietudes diferentes, internas y externas al complejo, con el fin de intentar una vez más un nuevo centro polimorfo y dinámico.

### RESUMEN

Se examina la interferencia existente entre la intensidad del *intercambio social* y el momento evolutivo del *ciclo demográfico* de la población andina. Esta visión dinámica e histórica del problema explica también las variaciones de *densidad psicológica de población* así como fueren planteadas por J. Dalma. Un párrafo dedicado a los elementos estéticos y culturales da un ejemplo de interpretación de las transformaciones psicológicas andinas de la masa indígena en relación a sus estudios antropogenéticos. Se llega así a una aclaración de la actitud de "con-sentimiento" o "abstracción" de la psicología dominante en los momentos de mayor o menor introversión constitucional. Se demuestra en fin la condición actual de la masa indigenal, que revela — según los estudios más modernos — una especie de "debilidad" potencialmente insita o latente en el individuo, tal vez en parte debido a la altura y en parte al haber acentuado sus posibilidades constitucionales de ambientación y de introversión psíquica (soportación, desconfianza, etc.). Se concluye reconociendo posible un futuro renacimiento psíco-antropológico de las mismas gentes.

### NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

(limitadas a los autores citados)

(1) Esta tesis fue documentada ante el Segundo Congreso Latino-Americano de Sociología (Rio de Janeiro — San Paulo de Brasil, julio de 1953) con una comunicación que lleva el título de: *El problema del metamorfismo bio-sociológico del indio Andino. Ensayo de interpretación.*

(2) El concepto de *norma de respuesta* se establece frente a una incitación genética de civilización, en adhesión a una terminología común histórico-antropológica, cuyo contenido metodológico se expone en la comunicación citada bajo la nota 1. Es útil comparar esta metodología con la doctrina de la "incitación y respuesta" de A. J. Toynbee en *Estudio de la Historia.*

(3) La palabra "polimorfismo" tiene un sentido demogenético de coexistencia de caracteres tipológicos diferentes en el mismo momento de evolución histórica de una civilización. Se inspira en la obra de A. C. Blanc, N. Vavilov y otros, los cuales en campos diferentes han profundizado el estudio del polimorfismo sistemático en los momentos genéticos de las poblaciones. V. al respecto también esta obra del autor:

A. Sacchetti, *Le variazioni intra ed interraziali dell'indice cefalico*. Rivista di Antropologia, Vol. XXXIV, 1942-43. Así mismo cfr. A. Sacchetti, *I problemi della variabilità dei caratteri*, Roma, 1945.

(4) Cfr. L. Livi, *I fattori biologici dell'ordinamento sociale*. Padova, 1937. Igualmente se puede considerar bajo diferentes aspectos el mismo tema en: A. Sacchetti, *Introducción a la Demogenética*. Córdoba, 1954 (en preparación).

(5) En este caso se atribuyen a pueblos diferentes las tendencias culturales de la costa peruana en la época formativa de la máxima civilización. No quiere decir naturalmente que se establezca *en general* un paralelismo entre naturaleza de la cultura y origen racial de la población. El polimorfismo genético de la civilización andina es un fenómeno bio-cultural cuya complejidad se pone en evidencia en el trabajo actual.

(6) F. Cossio del Pomar, *Arte del Perú precolombino*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

(7) M. Boldrini, *Biotipología delle Aristocrazie*, Contributi del Laboratorio di Statistica, Milano, 1936. Cfr. también: C. Gini, *Nascita, evoluzione e morte delle Nazioni*, Roma, 1930.

(8) C. Gini, *Fattori latenti delle Guerre*. Rivista Italiana di Sociologia, 1925.

(9) L. Baudin, *El Imperio Socialista de los Incas*. Santiago de Chile, 1953.

(10) Cfr. la misma obra de L. Baudin así como la numerosa bibliografía por él citada. — La afirmación que se ha hecho en el texto sobre la naturaleza de la derrota india coincide con la interpretación de muchos autores, aunque no se debe confundir con una acusación de cobardía semejante a la que hicieron Robertson y Vilfredo Pareto. Es un hecho que los mismos incas hayan sostenido batallas a veces verdaderamente encarnizadas, como las que se realizaron entre los ejércitos de Atahualpa y de Huascar, en Ambato (Ecuador). De cualquier manera la guerra civil en que se encontraban los indios, entre Cuzco y Quito, tiene todas las características de una guerra interna a la misma estirpe en un momento de *colapso* bio-sociológico. Interesante al respecto es la siguiente afirmación de L. Baudin, que cito a propósito entre los que más intentan defender la fuerza del socialismo indígena: "Los indios no eran cobardes: pero habían sido condenados, durante tanto tiempo, a una obediencia pasiva, que no eran valerosos más que cuando recibían la orden de serlo". Hoy en día son la misma cosa y su psicología introvertida explica perfectamente nuestra interpretación, por lo cual se debe concluir con esos autores que "Fue el Régimen socialista el que causó la pérdida del Imperio, mucho más que los golpes de los *conquistadores*". (L. Baudin, pág. 323). Otros autores, como Del Hoyo, subrayan también la *valentía pasiva* del indio (para nosotros introvertida) "soportando siempre con gran firmeza las peores pruebas, la tortura y la muerte". (*Estado del Catolicismo*, cap. 2, pág. 58).

(11) G. Dalma, *La densidad psicológica de la población. Nuevo factor bio-social y demográfico*. La Prensa Médica Argentina, Vol. XI, N. 4, 1953.

G. Dalma, *La neurotización de la humanidad como consecuencia de su transformación biosocial*. Anales de Medicina Pública, Santa Fe, 1951.

(12) C. Gutierrez Noriega, *Diseño de un estudio psicológico y antropológico de la raza Amerindia*. Actualidad Médico Peruana, 3, 1937.

(13) Con la palabra *colapso* — según A. J. Toynbee — no se entiende la *desintegración* de la civilización que sería posterior y de naturaleza cultural. Cfr. A. J. Toynbee, *Estudio de la Historia*, Volúmenes I-VI.



(14) Paul Westheim, *Arte Antiguo de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

(15) W. Worringer, *La esencia del estilo gótico*, citado por P. Westheim, Cfr. nota 14.

(16) G. C. Vaillant, *La civilización azteca*. Fondo de Cultura Económica, México.

(17) Me refiero a la teoría sostenida por P. Westheim (ya citado).

(18) Numerosas noticias de este viaje (julio de 1952) han aparecido en revistas de información científica, como por ejemplo en las siguientes:

ACTA, N. 4, Revista de Información Científica y Técnica Argentina del Ministerio de Asuntos Técnicos de la Nación, 1953.

*Boletín Informativo de la Universidad Nacional de Córdoba*, N. 2, 1952, y N. 1-4, 1953.

*Rivista di Antropologia*, Vol. XXXIV, Roma, 1952, bajo el título: "Notizie di un viaggio di Ricerche Antropologiche in Bolivia".

*Boletín Indigenista*, Vol. XII, N. 4, México, 1952, bajo el título: "Noticias de Bolivia: Misión científica argentina hace estudios antropológicos en la región Aymara" (en castellano y en inglés).

*Boletín Indigenista*, Vol. XIII, N. 6, México, 1953.

*América Indígena*, Vol. XIII, N. 1, 1952, Órgano Trimestral del Instituto Indigenista Interamericano, México.

*Gaceta Campesina*, N. 1, 1952, Órgano Oficial del Gobierno de Bolivia, bajo el título: El Instituto de Investigaciones Demogenéticas de la Universidad Nacional de Córdoba. Su actuación en Bolivia.

*Gaceta Campesina*, N. 2, 1953, que en diferentes artículos habla de los dos viajes de estudio del Instituto de Investigaciones Demogenéticas de Córdoba.

(19) K. von den Steinen, *Die Marquesaner und ihre Kunst*, Berlín, 1925. F. Boas, *El Arte primitivo*, México, 1947.

(20) Ehrenreich, *Ethnologisches Notizblatt*. Vol. II, N. 1, 1899.

(21) A. Serrano, *El arte decorativo de los Diaguitas*. Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore de la Universidad Nac. de Córdoba, 1943.

(22) W. Worringer, *Abstraktion und Einfühlung*, III ed., München, 1911. C. G. Jung, *Tipos psicológicos*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1947.

(23) A. Vivante, *Juego, Culto y Religión*, Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán, Vol. IV, 1949.

(24) E. Guzmán, *Caracteres esenciales del Arte antiguo Mexicano*, Universidad de México.

(25) C. Monge, *Posibles mecanismos bioquímicos adaptativos a la vida en la altura*. Actas Academia de Ciencias Físicas, Exactas y Naturales de Lima, 1939.

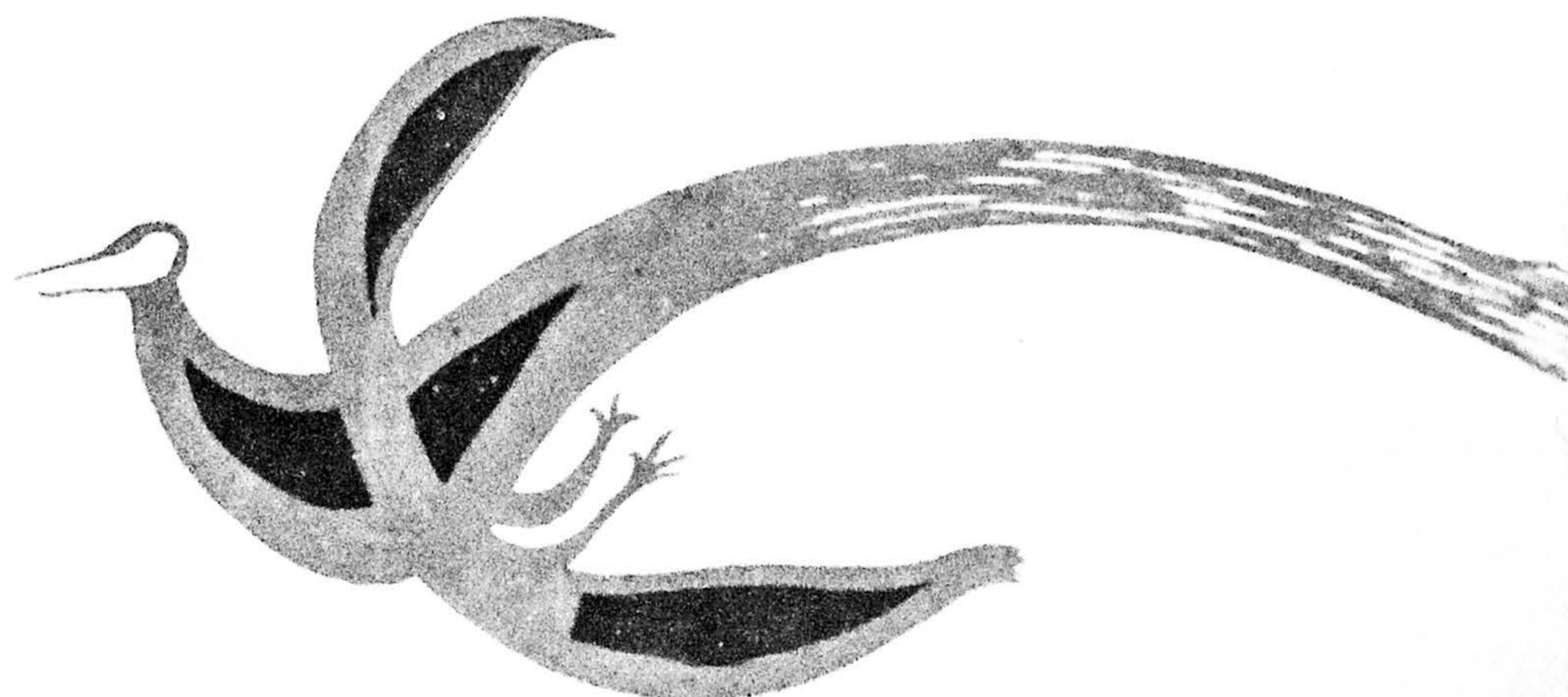
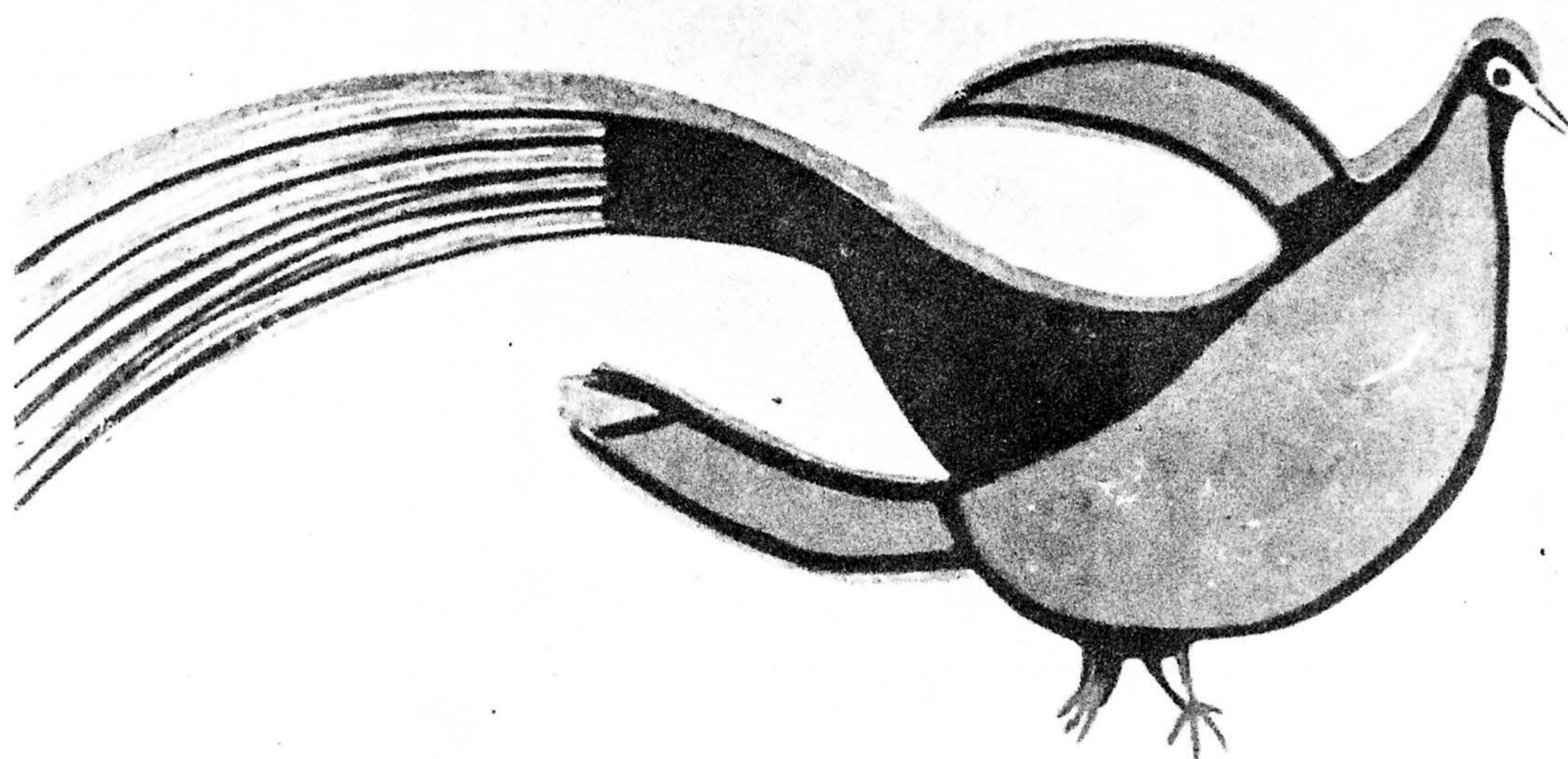
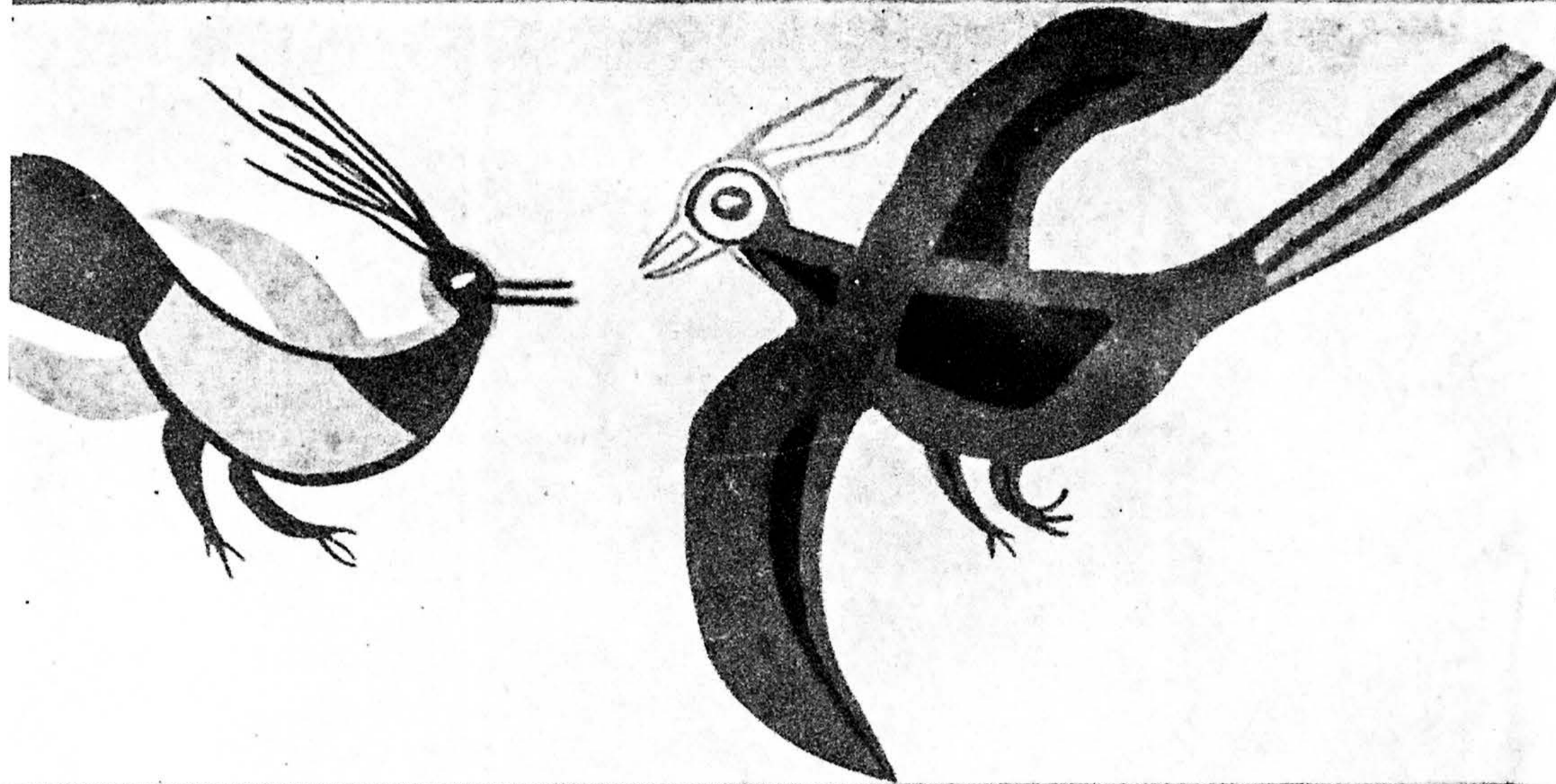
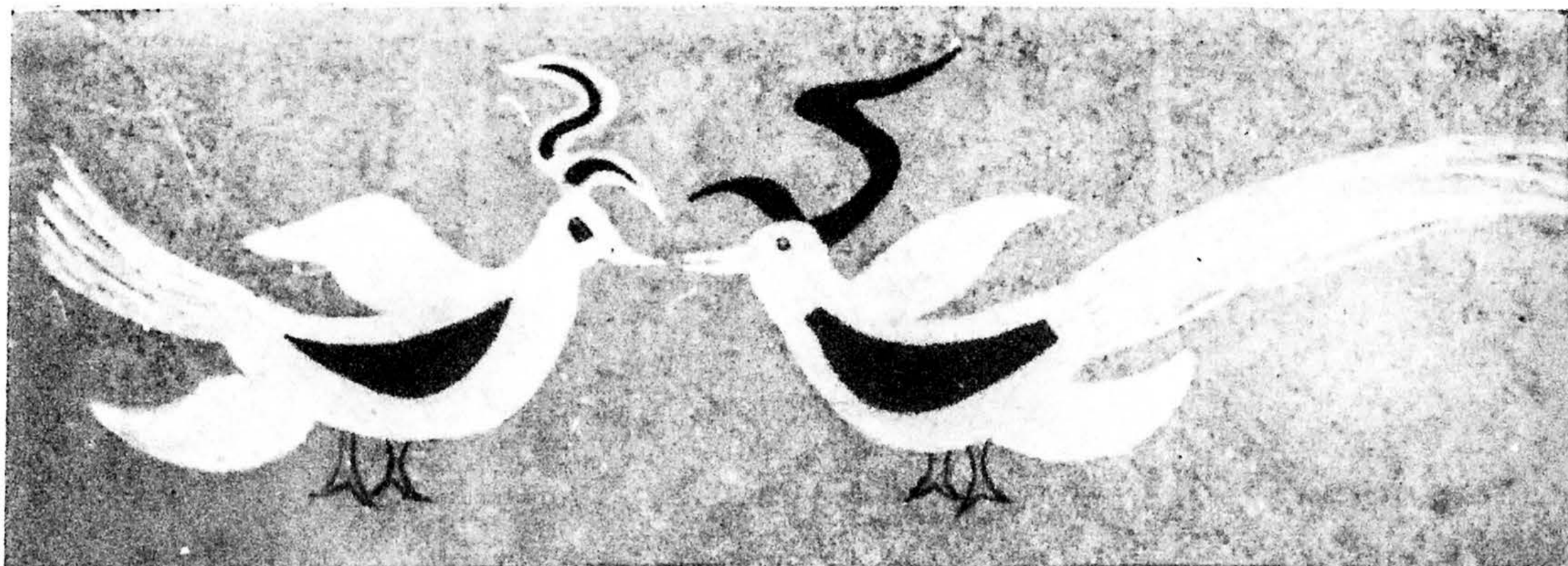
(26) A. Hurtado, *La aclimatación del hombre en las grandes alturas dentro del territorio de los Incas*. Actas del XXVII Congreso de Americanistas, Lima, 1942.

## ILUSTRACIONES

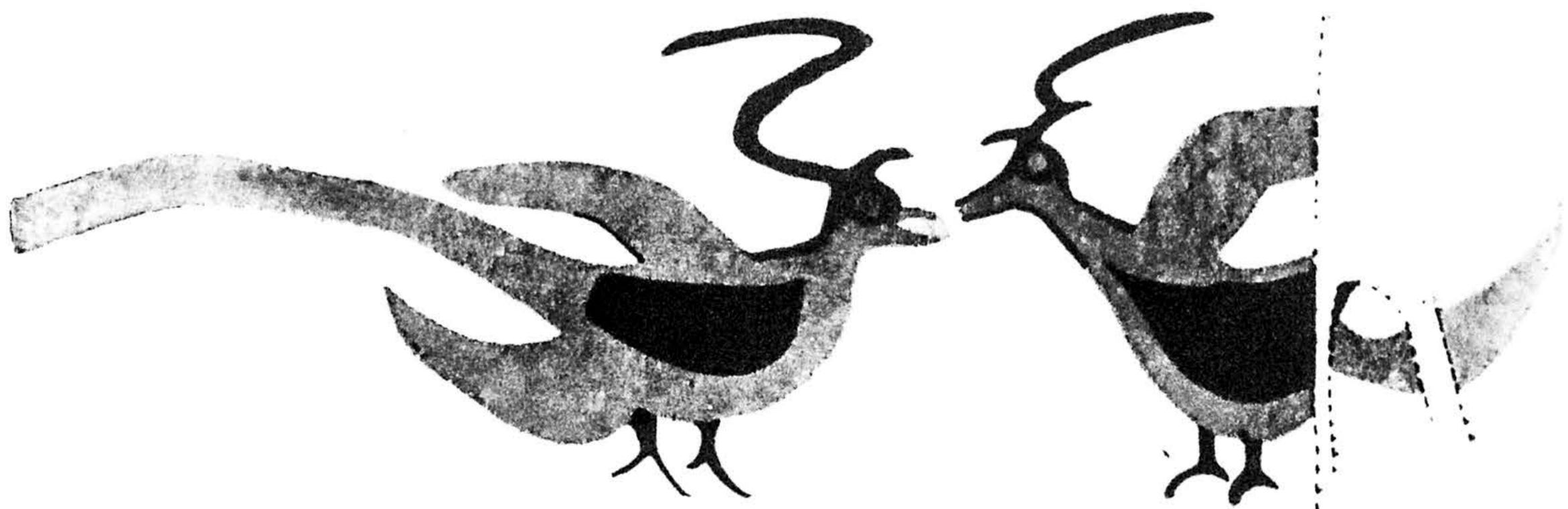
Aves de la chosa-capilla de Tuaco (Departamento La Paz, Bolivia) estudiadas por la Delegación del Instituto de Investigaciones Demogénéticas de Córdoba (R. Argentina), durante la Misión 1952 que se extendió a toda la región del Illimani, desde los 4.000 m. de altura s. m. hasta el margen de los nevados a casi 6.000 metros. La Dirección de la Delegación estuvo a cargo del mismo Presidente del Instituto, autor de este trabajo, Prof. Alfredo Sacchetti.

LAMINA I. Entre las aves representadas se nota el Pavo del Monte, la Chuña real y otras especies americanas (son fotografías originales).

LAMINA II. Se nota una águila bicéfala (1) y una tricéfala (2) según una tendencia del arte indígena andino puesta en evidencia con los estudios actuales. No se trataría por lo tanto de una imitación de símbolos españoles sino de una costumbre local puramente indígena cuya interpretación simbólica merece estudios especiales. Por otra parte son conocidas tendencias semejantes en la representación de otros animales con dos cabezas. El n. 3 de la misma Lámina es análogo al número 1 de la Lámina I. Son reproducciones en dibujo efectuadas por el dibujante A. Ruiz bajo el control del autor.









## LÉVY-BRUHL E O ESPÍRITO CIENTÍFICO \*

*Florestan Fernandes*

### I — *Etnologia e filosofia*

Para o sábio, a ciência não é mais do que um dos meios pelos quais se pode chegar ao conhecimento da verdade. Além dela, existem outros. Acima de todos, a própria razão, que orienta a indagação dos fatos e a descoberta da verdade. Há uma insopitável audácia nesse raciocínio, mas êle é justo: antes da invenção da ciência, a inteligência percorreu outros caminhos, que conduzem igualmente à consciência dos fatos e à evidência da verdade, ainda que de maneira diversa. Por isso, enquanto uns procuravam discutir, com fundamento na razão, a procedência e os limites da explicação científica, e outros tentaram estabelecer, com base na libertação da razão pela ciência, novos dogmas filosóficos, os verdadeiros sábios se esforçaram por colocar a investigação científica a serviço completo da razão. Lévy-Bruhl está entre êsses sábios e não existe nenhuma perspectiva que demonstre tão bem o profundo sentido do seu labor intelectual no campo da etnologia. Tornou-se tradição, muito explorada em uma certa forma superficial de acatar opiniões estabelecidas, atacarem-se impiedosamente as idéias centrais das concepções etnológicas de Lévy-Bruhl. Insurgimo-nos contra ela, não porque pretendamos isentar êsse autor de erros, mas porque semelhante procedimento não faz honra ao caráter da crítica científica. Perde-se de vista a significação específica de sua contribuição, para só se reterem aquêles resultados de suas obras que parecem ser contestáveis. Aos que assim procedem, lembramos as palavras de Descartes: "... *la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses*".

Os problemas que Lévy-Bruhl procurou esclarecer são problemas centrais dentro de um dos sistemas de concepção do mundo que fazem parte da *civilização ocidental* moderna. Tais problemas se ligam (de ma-

---

\* O presente trabalho deveria ser publicado há mais tempo, como simples resenha de *Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl* e em proporções mais reduzidas. Em virtude da solicitação da *Revista de Antropologia* cujo diretor considerou ainda atual um comentário da obra póstuma do etnólogo e sociólogo francês, o autor refundiu as antigas anotações, omitindo os trechos que poderiam lembrar a preocupação estrita de resenha bibliográfica. As reflexões relativas à importância geral dos *Carnets* na obra de Lévy-Bruhl foram, ao contrário, desenvolvidas. Daí o caráter dêste trabalho, que não visa a examinar a fundo um aspecto determinado da obra dêsse especialista, mas somente oferecer alguns pontos de referência para a apreciação da referida publicação póstuma.

neiras que não podemos examinar aqui) aos efeitos dos processos de secularização da cultura e de racionalização no plano das doutrinas filosóficas e à crise dos diversos sistemas filosóficos ditos "espiritualistas", produzida pelo novo clima de idéias e pela valorização do pensamento científico. Em termos estritos, os problemas com que se defrontou dizem respeito à posição que o filósofo deve tomar diante das questões tradicionais da filosofia, em consequência dos resultados das investigações das ciências humanas, em particular da etnologia e da sociologia. À medida que se apresentavam como campos de indagação filosófica, a lógica, a moral e a psicologia conservaram-se fechadas e impermeáveis aos desenvolvimentos das ciências no século XIX. Contudo, os resultados das investigações etnológicas e sociológicas punham em crise os fundamentos "tradicionais" da lógica, da moral e da psicologia. Evidenciou-se desde logo que a unidade alcançada pela especulação filosófica representava uma falsificação, já que se baseava em um postulado da razão sem fundamento *in re*. Contra a "moral especulativa", a "psicologia racional" e a "lógica formal" Lévy-Bruhl propõe uma orientação nova, que consiste em levar os filósofos aos dados de fato. Em vez de raciocinar sobre elementos hipotéticos de condutas supostas de um homem construído idealmente, pelos próprios filósofos, deveria a filosofia partir da análise objetiva dos sentimentos, dos processos mentais e das normas sociais de conduta. Esse não seria o fim ou o colapso da "moral", da "lógica" e da "psicologia", mas o início de uma nova era na reflexão filosófica, com apóio nos dados da ciência.

Em termos mais amplos, essa atitude traduzia profunda reviravolta intelectual. Ao mesmo tempo em que se alargavam os eixos da reflexão filosófica, de modo a abranger de uma forma nova os problemas antigos e os problemas criados pela consideração objetiva das mais variadas condições de existência humana, cerravam-se ou definiam-se precisamente os ângulos dentro dos quais esses problemas poderiam possuir significação filosófica positiva. Por isso, essa atitude possui um duplo sentido, em face da interpretação etnológica. Em primeiro lugar, ela pressupõe o rompimento de atitudes etnocêntricas estreitas, porque confinadas a uma compreensão do homem e de sua posição no cosmos à luz da experiência de uma única civilização (lembremo-nos de que os espíritos mais esclarecidos na compreensão do processo civilizatório como um desenvolvimento histórico, Hegel e Comte, não conseguiram se libertar dessa influência intelectual restritiva). Em segundo lugar, apesar desse alargamento, as soluções descobertas continuam a ser etnocêntricas, pois correspondem a uma imagem do homem e a uma concepção da existência humana que possuem um sentido pleno apenas para a forma de consciência inerente à explicação científica do mundo (lembremo-nos de que a ciência surge em uma civilização em que a explicação racional das coisas e das condições de existência atingiu progressivamen-



te tôdas as esferas possíveis, da natureza às relações dos seres humanos entre si ou com o sobrenatural).

Quanto ao primeiro ponto, é óbvio que o esforço intelectual de Lévy-Bruhl não deve ser encarado isoladamente. Ele faz parte de um amplo processo intelectual, que produziu frutos assinaláveis tanto através do kantismo e do hegelianismo, quanto do positivismo e do marxismo. A tendência universalista e cosmopolita da filosofia ocidental moderna é bem conhecida, o que nos dispensa de abordá-la aqui. O que importa, no momento, é que se considere que o esforço de Lévy-Bruhl não se apresenta, sob nenhum aspecto, como o resultado de uma preocupação isolada ou de um empreendimento intelectual excêntrico. Ao contrário, ele contém uma fecunda resposta a anseios e necessidades do pensamento científico-filosófico europeu na transição do século. Coloca-se, portanto, dentro da tendência mais característica do pensamento moderno, que pretende considerar a história, a economia e a cultura à luz da multiplicidade de povos e de civilizações. A peculiaridade da posição de Lévy-Bruhl está no fato de ele ter escolhido uma perspectiva especial, até então inexplorada pelos pensadores antecedentes com tamanha desenvoltura: aquela que permitia focalizar os problemas da reflexão filosófica através dos elementos da cultura, elucidados pela investigação etnológica ou pela interpretação sociológica. E convém insistir em que o ponto de partida de Lévy-Bruhl não foi totalmente irrelevante para a própria etnologia. É nele que se encontram as raízes das críticas acertadas que dirigiu a certas tendências do estudo comparativo das instituições (principalmente aos representantes da teoria evolucionista), as quais pressupunham um postulado relativo à *unidade fundamental* do gênero humano, prejudicial à análise etnológica quando conduz a construções que estabelecem ligações genéticas onde não existem senão similaridades ou descontinuidades estruturais e funcionais de significação desconhecida.

Quanto ao segundo ponto, aos que sustentam que a objetividade do conhecimento científico garante uma neutralidade completa, devemos lembrar que, por sua própria natureza, é inerente à explicação científica uma espécie de etnocentrismo residual, o qual se torna especialmente relevante no que concerne à problemática das ciências humanas. Seria preciso lembrar que a *ciência* constitui uma dimensão cultural de uma civilização determinada — a chamada “civilização ocidental” — e que nela corresponde a necessidades de consciência e de explicação intelectuais que não são *universais*, mas *históricas*? As ilusões do século XVIII sobre a natureza e o poder da explicação científica perderam toda a sua influência e nenhum cientista moderno as consideraria dignas senão de admiração, pela extraordinária confiança que elas revelam seja nas tendências morais e racionais dos seres humanos, seja na capacidade de aperfeiçoamento, que se supunha imanente a essas tendências. Hoje elas fazem parte da esfera do pensamento científico caracterizada etnoló-

gica e sociològicamente como utópica. De fato, seria vão esperar que a extensão do método científico à investigação do comportamento humano permitisse descobrir explicações válidas por si mesmas *universalmente*, isto é, cujo conteúdo de veracidade pudesse ser apreciado acima das diferenças de cultura e de civilização. Esse caráter de *universalidade* das explicações científicas só pode ser compartilhado pelos que encaram como valores as normas da investigação científica, os símbolos através dos quais se exprime o pensamento científico e as formulações que condensam os resultados positivos das investigações. Assim sendo, o maior grau possível de objetividade está necessariamente contido dentro de limites inevitáveis de etnocentrismo, porque sem êles a explicação científica seria impraticável, pois deixaria de ter o sentido e as funções culturais que lhe são próprias em nossa civilização ou nas civilizações a que puder ser incorporada por difusão. A importância do ideal de objetividade, visto etnològicamente, não reside na neutralização completa e definitiva de atitudes etnocêntricas, mas na faculdade que êle concede de reduzir ao mínimo as distorções e falseamentos criados da influência das condições e dos fatores culturais extracientíficos, que também interferem na formação do horizonte intelectual dos cientistas. Ora, o que acontece com Lévy-Bruhl é que êle se dedicou a uma espécie de labor intelectual em que o investigador está sujeito à influência de atitudes etnocêntricas residuais da explicação científica em sua forma extrema. Isso porque manipulava dados concernentes a processos culturais relativos a outras civilizações, para esclarecer (ou contribuir para esclarecer) problemas que nascem e se colocam à reflexão filosófica, diretamente, em nossos próprios sistemas de concepção do mundo. Porém, percebe-se com nitidez que sua posição não deve ser considerada, afoitamente, como "audaciosa" e "infrutífera". Está fora de dúvida que Lévy-Bruhl teve a coragem dos pioneiros, cometendo por isso os erros comuns aos que se entregam sem vacilações a trabalhos dessa ordem, quase sempre em condições muito difíceis. Neste terreno, a herança que nos legou é apreciável. O seu exemplo vale como um estímulo para combater as tendências de muitos especialistas, de isolarem as suas investigações dos motivos mais amplos e profundos das mesmas, os quais estão nas necessidades intelectuais, morais e sociais que deram à etnologia um lugar determinado dentro do sistema de concepção do mundo de que ela faz parte. Segundo sua lição, o entrosamento da etnologia à filosofia ou às demais ciências do homem, como à psicologia, à história, à sociologia, se processaria naturalmente, através dos próprios temas da investigação etnológica e da maneira de tratá-los. Em um determinado nível de elaboração de seus materiais, o etnólogo estaria enfrentando problemas que escapariam, do ponto de vista formal, ao objeto restrito de sua disciplina, e contribuindo para resolver os problemas em suspenso da filosofia ou de outras ciências especiais afins.

Muitos olham com desconfiança os autores que ficam a cavaleiro nas origens de uma disciplina jovem, entre as correntes antigas e os caminhos novos. Esquecem-se injustamente do papel criador desses autores, que estabelecem a ligação entre o *velho* e o *novo* e promovem, por assim dizer, as inovações através da continuidade do pensamento. As facetas apontadas da contribuição de Lévy-Bruhl demonstram o lugar todo especial e proeminente que lhe deve ser atribuído na história da etnologia e da formação do pensamento moderno. A etnologia nasceu no seio da filosofia, graças às crises que revolveram os sistemas filosóficos tradicionais. É justo e necessário que ela se associe de várias maneiras à reflexão filosófica. A etnologia se originou das mesmas influências que determinaram o aparecimento das demais ciências do homem. É justo e necessário que ela compartilhe da solução de vários de seus problemas. A razão nunca se fecha sobre si mesma, principalmente quando conta com os meios de investigação postos à serviço da filosofia pela ciência. Maurice Leenhardt, que encarna na etnologia um espírito tão diverso do de Lévy-Bruhl, nem por isso deixou de fazer o seu elogio exato. “Filósofo, ele domina as disciplinas, não pertencendo a nenhuma. E em face do homem, ele as liberta a todas. Não se fala mais do homem, depois de Lévy-Bruhl, como se falava antes. Psicólogos, psiquiatras, psicanalistas etc. encontraram em suas observações sugestões e elementos de comparação. E a etnologia, do fato da universalidade dos caracteres ditos primitivos na mentalidade humana, pôde enfim transbordar os limites demasiado estreitos que lhe haviam sido assinalados. Através das etnias as mais variadas, o espírito do homem é uno em sua diversidade. E são essas diversidades e essas etnias cujo estudo permanece sua grande tarefa”. “Assim, a obra de Lévy-Bruhl encerra o século XIX ao mesmo tempo que inaugura o século XX, ávido de abertura mais ampla sobre a condição do homem”<sup>1</sup>.

## 2 — A hipótese na explicação etnológica

Para muitos, a crise que afeta a etnologia moderna é consequência do rápido acúmulo de materiais e da plethora de teorias. Parece, no entanto, que esse diagnóstico é algo superficial. Na verdade, o que se verifica é que o acúmulo de materiais e a plethora de teorias não estão ligados entre si como dois aspectos necessários e mutuamente entrosados de um mesmo processo intelectual. Radcliffe-Brown já assinalou devidamente que essa é a “anomalia” que tem afetado o desenvolvimento da etnologia<sup>2</sup>. A solução que propõe, essencial como condição para dar à etnologia um caráter realmente científico — o da associação orgânica dos trabalhos de observação e de interpretação — revela-se ainda insuficiente. É indispensável que se elabore um padrão definido de *trabalho teórico* adequado à explicação etnológica. A grande lacuna de monografias etnológicas excelentes está menos na falta de preparo teórico dos autores, evidente na maneira de abordar as situações concretas, de

selecionar os dados de interêsse etnológico e no modo de coordená-los entre si expositivamente, do que na flutuação dos níveis da análise e na completa ausência da preocupação de estabelecer uma comunicação regular entre os resultados das investigações particulares e o *corpus teórico* da etnologia. Em suma, faltam normas de investigação que obriguem os especialistas a associar de uma forma determinada as tarefas de observação e de interpretação e que estabeleçam precisamente quais os procedimentos interpretativos a serem explorados em cada gênero de investigação. O desenvolvimento da etnologia, sob êsse aspecto, é desordenado e caótico. Supomos, porém, que essa disciplina já alcançou suficiente maturidade para instaurar os cânones da investigação etnológica.

O que há de sedutor e de admirável na obra de Lévy-Bruhl é a continuidade que ela possui, é a persistência revelada por um mesmo pesquisador na investigação de um mesmo grupo de problemas. Em conjunto, os seus livros que interessam de perto à etnologia — *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*, *La Mentalité Primitive*, *L'Âme Primitive*, *Le Surnaturel et la Nature dans la Mentalité Primitive*, *La Mythologie Primitive* e *L'Expérience Mystique et les Symboles chez les Primitives* — representam etapas diversas de tratamento intelectual e de maturação do pensamento na reflexão sôbre um mesmo tema geral, visto de ângulos diferentes e através de documentação diversa. Semelhante atitude, em uma ciência que não oferece aos investigadores normas uniformes de trabalho e ideais invariáveis de pesquisa, é susceptível de provocar suspeitas. Seria Lévy-Bruhl um espírito dogmático, cioso do valor de suas idéias? Ou estaria êle comprometido com as eternas incertezas dos espíritos tímidos, que perseguem indefinidamente a mesma verdade, para possuírem alguma convicção firme? Ou, ainda, tal fidelidade a um assunto resultaria de uma reação de defesa, em face da avalanche de restrições e de críticas provocada pelas primeiras obras? Parece-nos que a resposta é bem outra. Leenhardt aproximou-se dela, ao sugerir que, ao longo de sua vida, Lévy-Bruhl revelou uma “extraordinária unidade” e sempre “a mesma probidade intelectual”<sup>3</sup>. Acreditamos que Lévy-Bruhl percebeu desde logo que numa disciplina nova, de fundamentos empíricos e teóricos tão movediços, a solução de um grande problema exige a devoção de tôda uma vida. Se uma hipótese esclarece um conjunto de processos, cabe ao especialista que a descobriu aplicá-la às várias situações possíveis e pôr em evidência o seu conteúdo de verdade. Por isso, sua obra aparece como ampla profissão de fé no pensamento científico. Dela foram excluídas tanto a dúvida, quanto a certeza por sistema. Foi Poincaré quem escreveu que “duvidar de tudo ou crer em tudo, essas são duas soluções igualmente cômodas, porque uma e outra nos dispensam de refletir”<sup>4</sup>. Lévy-Bruhl nunca se entregou a essa espécie de comodidade, pelo que se pode inferir do seu estilo de trabalho, que envolve uma áspera luta com os problemas e com as soluções plausíveis mais simplistas.

Um exame atento dos escritos de Lévy-Bruhl demonstra que a “extraordinária unidade” e a grande “probidade” de sua vida intelectual provinham de uma compreensão exata e rigorosa do papel da hipótese na *descrição* e na *análise* (para usar os seus termos) dos fenômenos sociais e culturais. “Em vez de substituímos, em imaginação, os primitivos que nós estudamos, e de fazê-los pensar como nós pensaríamos se estivéssemos em seu lugar, o que não pode conduzir senão a hipóteses quando muito verossímeis, mas quase sempre falsas, esforcemo-nos, ao contrário, por nos pormos em guarda contra nossos próprios hábitos mentais, e tratemos de descobrir os dos primitivos, pela análise de suas representações coletivas e das ligações entre essas representações”<sup>5</sup>. Como atingir êsse desideratum? Não possuímos senão um recurso: a reflexão paciente e aturada sôbre os fatos. Lévy-Bruhl foi levado, assim, a propor uma correção intelectualista do intelectualismo. Apesar da “*distância máxima*” existente entre nossos hábitos mentais e os dos primitivos, não podemos conhecer a êstes senão pelos nossos próprios meios, isto é, através de nossas categorias de sentimento e de pensamento<sup>6</sup>. Daí, a reflexão nos deve abrir o difícil caminho da representação objetiva de uma experiência que não nos é acessível, subjetivamente, de forma imediata. Devemos proceder por aproximações, por tateios, conseguindo lentamente um conhecimento adequado aos fatos relativos às sociedades primitivas e não às nossas orientações ou inclinações diante desses fatos. Na crítica a Tylor, a Frazer, a Lang, a Hartland, o que interessa principalmente a Lévy-Bruhl é a natureza da *hipótese geral* que lhes serve de guia intelectual no estudo dos fatos. *O que* ela permite conhecer dos fatos — e *porquê*. Ora, o essencial para o etnólogo não deve ser a busca de *uma* explicação. Sua principal tarefa consiste em isolar, através da pesquisa dos próprios fatos, as hipóteses que lhes convém. Quase sempre êles podem ser encarados de várias maneiras: a consideração de várias hipóteses permitirá chegar gradualmente, por um cuidadoso trabalho de análise, a um conhecimento positivo e objetivo, resultante da exclusão das hipóteses verossímeis mas sem poder demonstrativo. Procedendo dessa maneira, o etnólogo chega a desdobrar sua perspectiva de interpretação e a compreender o sentido oculto ou íntimo de ações que não possuem de simples senão a aparência. Adquire, em outras palavras, “*olhos novos*”<sup>7</sup>.

A publicação dos *Carnets* veio lançar grande luz sôbre os processos de trabalho de Lévy-Bruhl. Vê-se melhor, agora, que suas interpretações amadureciam lentamente, como idéias acalentadas por longo tempo e refinadas por árdua meditação. Como escreve em uma das passagens dessa obra póstuma: a atividade pensadora existe naturalmente entre os primitivos. “A dificuldade está em encontrar os termos adequados para uma descrição exata. Os de que dispomos nos são fornecidos por uma tradição, obra secular de psicólogos e de filósofos, que têm sob os olhos uma sociedade diferente daquela dos negros, e sobretudo habi-

tuados a estudar o real especulando sôbre conceitos”<sup>8</sup>. Por conseqüência, procura afastar-se tanto dos pressupostos de um certo realismo ingênuo, que alimenta as investigações da maioria dos antropólogos ingleses modernos e dos principais sociólogos franceses de sua época, quanto das implicações de um apriorismo intelectualista, que influencia a metodologia dos etnólogos e dos sociólogos alemães do comêço do século. Nem a realidade, quando se trata da vida humana em sociedade, é tão acessível quanto supõem os primeiros, nem a comunicação espiritual acima das diferenças das culturas é tão simples e imediata como admitem os segundos, baseados no postulado historicista da identidade da natureza humana. Neste terreno, Lévy-Bruhl assumiu uma posição eclética e conciliatória, que muito prejudicou a compreensão de sua contribuição etnológica e que concorreu para uma certa unidade da crítica mesmo entre os seus opositores mais distanciados uns dos outros, em têrmos filosóficos. Formalmente, porém, sua posição era correta. Sômente o trabalho etnológico paciente poderia permitir a superação dessa dificuldade, que não possui natureza metafísica, mas precisa ser resolvida em um plano empírico.

Assim, tôda descrição e tôda explanação se apresentam como atividade reconstrutiva, que não dá ao etnólogo outra segurança que a de uma aproximação suficientemente satisfatória, em determinadas condições de conhecimento, de certa realidade étnica. Essa posição não se confunde, entretanto, com a que poderia resultar de uma espécie de relativismo estreito. O aspecto peculiar do relativismo cultural de Lévy-Bruhl está na importância verdadeiramente crucial que atribuiu, com razão tanto do ponto de vista lógico, quanto do da perspectiva da análise empírica, ao esforço de elaboração racional, praticado pelo sujeito investigador. Em qualquer momento, as referidas condições de conhecimento da realidade étnica poderiam ser alteradas e aprofundadas por iniciativa do próprio investigador. De modo que, através de aproximações sucessivas, seria possível chegar-se a um conhecimento etnológico positivo, capaz de pôr em evidência, em tôda sua complexidade e plenitude, uma realidade étnica qualquer, por mais paradoxal que pudesse parecer em face dos padrões de nossa civilização. Que isso seja obra de uma pessoa ou de um grupo de especialistas, pouco importa; que as primeiras aproximações tenham uma utilidade meramente instrumental e provisória, também carece de importância científica. Estamos em um domínio em que a inteligência não pode avançar com passos rápidos, como na investigação da natureza, e mesmo uma simples descrição apresenta dificuldades essenciais, a serem vencidas através de um esforço intelectual comparável ao que exigem dos pesquisadores as grandes sínteses das ciências experimentais. Portanto, não são felizes os autores que qualificam o relativismo de Lévy-Bruhl imputando-lhe a suposição de que existem nos sistemas culturais das sociedades primitivas elementos que não são redutíveis às nossas possibilidades de análise<sup>9</sup>. Se

fomos claro na apresentação de nossas interpretações: de aproximação em aproximação, supera o etnólogo os quadros de seu pensamento e de sua civilização, de modo a alcançar em determinado momento um conhecimento pleno da realidade étnica estudada e a representar essa realidade, com as únicas deficiências dos meios de linguagem, sem as deformações iniciais, nascidas do confronto de sistemas sócio-culturais diversos. Resulta daí uma vigorosa noção da plasticidade do pensamento e da labilidade da análise científica no campo da etnologia, que é da maior significação para a filosofia moderna e para a teoria do conhecimento. Ela inverte as afirmações dos etnólogos ligados à fenomenologia, pondo no fim do processo intelectual o que eles situam no começo, porque pressupõem a possibilidade de um conhecimento imediato da essência de realidades investigadas etnologicamente. Mas desvenda igualmente, com uma fundamentação empírica mais consistente, as perspectivas profundas abertas pela etnologia não só ao conhecimento de outros sistemas de pensamento, como à descoberta da potência ilimitada do pensamento no processo de sua identificação com o que lhe é exterior.

São muitos os exemplos que poderiam atestar a prática desse processo de trabalho. No fundo, os *Carnets* encontram sua unidade e sua beleza intelectual no próprio vigor com que Lévy-Bruhl persegue criticamente certas interpretações, procurando adequá-las de forma mais completa à realidade, por meio da aferição delas com as condições psíquicas e sociais de vida dominantes nas sociedades primitivas e através de uma projeção compreensiva crescente do pesquisador no *ethos* que lhe é estranho. Doutro lado, os *Carnets* ilustram, muito melhor que qualquer uma das obras publicadas em vida, as complexas consequências da orientação metodológica seguida por Lévy-Bruhl, esboçadas acima. Graças à sua probidade intelectual, pôs em relêvo, com uma acuidade crítica que não foi alcançada sequer por seus melhores comentaristas, a significação relativa de cada uma de suas contribuições etnológicas, como etapas de aproximação empírica do conhecimento positivo dos mesmos fenômenos e dos mesmos processos mentais. Tudo isso não traduz outra coisa senão um maior amadurecimento no domínio dos fatos, em sua manipulação interpretativa mediante a construção de hipóteses dirigidas no sentido de obter aproximações empíricamente mais satisfatórias. Como escreve em uma passagem, bastante expressiva além disso para caracterizar a inspiração fundamental de seu labor científico: "...eu prefiro, conforme ao meu método habitual, manter-me o mais perto possível dos fatos e deixar-me guiar por eles..."<sup>10</sup>. À medida que pôde conhecê-los e interpretá-los melhor<sup>11</sup>, conseguiu descobrir a ligação interna que havia entre suas obras e o alcance de uma metodologia que permite corresponder aos critérios do conhecimento positivo, sem contrariar as necessidades próprias de uma investigação que lida, por causa da natureza do seu objeto, com relações de sentido.

### 3 — *Compreensão e interpretação na etnologia*

Essa discussão situa metodologicamente a contribuição de Lévy-Bruhl à etnologia moderna, no que ela tem de mais relevante e renovador. É verdade que seus trabalhos padecem de um grave defeito, que consiste na manipulação inadequada de materiais comparativos e nos processos de abstração e de generalização que sempre procurou pôr em prática. A tendência a restringir o número de situações a serem consideradas comparativamente e a isolar nessas situações um reduzido grupo quase invariável de fenômenos a serem elaborados interpretativamente contribuiu para atenuar esse defeito, sem remediá-lo nem eliminá-lo. Contudo, esse aspecto da posição metodológica de Lévy-Bruhl apresenta por si mesmo escasso interesse. Pois êle nô-lo revela no ângulo menos original de sua obra: ou seja, à luz de concepções metodológicas que imperaram no fim do século passado e nos comêços do século atual em amplos setores da investigação etnológica. O aspecto original é outro, e nos mostra um talento pioneiro que, se não foi bem explorado, nem por isso deixa de possuir uma profunda significação para a moderna etnologia. Esse aspecto é o que diz respeito às relações entre compreensão, descrição e interpretação na pesquisa etnológica. Mau grado a ausência de uma sistematização lógica dos seus pontos de vista e dos seus procedimentos técnicos ou metodológicos, percebe-se, através do que fica implícito nos resultados das publicações que vão de *Les Fonctions Mentales* aos *Carnets*, que Lévy-Bruhl se preocupou concentradamente com esse problema e que para êle procurou uma solução compatível com a natureza da investigação etnológica. Deve-se dizer, de passagem, que em nenhuma outra esfera de sua obra as lacunas oriundas da falta de uma sólida formação especializada se fizeram sentir de maneira tão dramática, prejudicando irremediavelmente o alcance de uma contribuição metodológica que poderia ter alterado o próprio curso do desenvolvimento contemporâneo da teoria etnológica<sup>12</sup>.

O positivismo exerceu uma influência sôbre a formação das ciências humanas na França que, sob certos aspectos, foi benéfica, mas, sob outros, foi negativa. Merece relêvo, como influência negativa, a concepção que conduziu à assimilação das relações que se dão entre os fenômenos socioculturais ao esquema físico de relações de estrutura. Pois ela eliminou do campo de reflexão metodológica todo um conjunto de problemas fundamentais para a construção do edifício metodológico das ciências humanas. O que separava estas disciplinas das chamadas ciências exatas e experimentais era o caráter peculiar das relações que constituíam o seu objeto. Tais relações não podiam ser reduzidas a um esquema puramente mecanicista, porque envolviam componentes dotados de sentido ou de significação, ao contrário do que acontece com as relações que exprimem estados determinados da matéria. Estabeleceu-se, assim, um contraste singular entre os postulados ou pressupostos funda-



mentais inseridos na teoria geral da investigação científica, aceitos correntemente pelos especialistas, e os princípios de explicação realmente postos em prática por eles, na descrição de fenômenos ou de processos concretos. Basta um exemplo para demonstrar o alcance desse contraste: a hipótese do “meio social como fator determinante”, sustentada por Durkheim como condição para garantir a explicação causal na sociologia, não se coadunava com a formulação recebida pelo postulado do determinismo, definido na forma de sua vigência na natureza. Esse contraste se impunha com maior razão nos trabalhos de investigação empírico-indutiva, conduzindo com frequência à correção dos postulados e pressupostos fundamentais pelos princípios de explicação explorados estrategicamente em setores particulares de pesquisa. Lévy-Bruhl foi levado a sentir os efeitos desse contraste e, pelo que parece, procurou reagir contra as insuficiências que os acarretavam. Desde *Les Fonctions Mentales* percebera claramente que havia uma dificuldade metodológica que não fôra resolvida na *teoria positiva* da investigação científica e que ela se opunha como uma barreira ao progresso empírico-indutivo das pesquisas etnológicas e sociológicas. O seguinte trecho parece ser o que exprime com maior amplitude seu estado de espírito: “E’ por isso que a mentalidade dos primitivos pode ser chamada *pré-lógica* tão justamente quanto *mística*. Esses são dois aspectos de uma mesma propriedade fundamental, antes que dois caracteres distintivos. Essa mentalidade, se se considera mais especialmente o conteúdo das representações, será chamada *mística* — e *pré-lógica*, se se consideram antes as ligações. *Pré-lógica* não significa que essa mentalidade constitui uma espécie de estado anterior, no tempo, à aparição do pensamento lógico. Terão existido jamais grupos de seres humanos ou pré-humanos cujas representações coletivas não tenham chegado a obedecer às leis lógicas? Nós o ignoramos: em todo caso, é muito pouco provável. Pelo menos, a mentalidade das sociedades de tipo inferior, que eu chamo *pré-lógica*, em falta de nome melhor, não apresenta esse caráter. Ela não é *anti-lógica*; ela também não é *alógica*. Chamando-a *pré-lógica*, sòmente pretendo dizer que ela não se sujeita acima de tudo, como nosso pensamento, a se abster da contradição. Ela obedece primeiro à lei da participação. Assim orientada, ela não só se compraz gratuitamente no contraditório (o que a torna regularmente absurda para nós), mas ela não cogita de evitá-lo. Ela lhe é com frequência indiferente. Daí resulta que seja tão difícil segui-la”<sup>13</sup>.

Esse trecho, tão significativo e que deveria ser melhor conhecido pelos críticos de Lévy-Bruhl, sugere como a dúvida se instalou no seu espírito e por que amadureceu lentamente a convicção de que nenhuma “análise” da *mentalidade primitiva* poderia ser coroada de êxito se não se realizasse depois de uma projeção compreensiva, relativamente profunda, no *ethos* dos “primitivos”. Seu ponto de partida fôra a idéia de que a oposição entre o “pensamento lógico” e a “mentalidade pré-lógica”

encontrava uma justificação empírica, não passando no fundo de um mero recurso metodológico para descobrir as "leis mais gerais" que regulariam "as representações coletivas nas sociedades inferiores"<sup>14</sup>. Essa atitude estava bem próxima da concepção inicial de explicação positiva nas ciências humanas. Ela favorecia, inclusive, que se subestimasse a importância própria e irreduzível de fatores diferenciais, reconhecidos explicitamente com êsse caráter. Daí em diante, Lévy-Bruhl evoluiu continuamente no sentido de superar êsse recurso metodológico (comparação de mentalidades cuja distância recíproca seria *máxima*): sua atenção se dirige, progressivamente com maior intensidade, para os recursos pròpriamente endopáticos, tendo em vista a obtenção de dados seguros em que pudesse basear a descrição e a interpretação dos fenômenos e dos processos mentais dos "primitivos". Com *L'Âme Primitive* (1927), essa orientação já começa a se estabelecer com nitidez, fixando-se claramente os centros de interêsse da análise qualitativa em torno dos mitos e de sua função nas sociedades primitivas. Várias páginas dos *Carnets* descrevem vivamente essa evolução intelectual e deixam patentes suas principais conseqüências. Uma delas consiste na idéia de que a explicação causal constitui uma etapa adiantada na investigação etnológica. Para chegar a ela, o etnólogo precisa percorrer um longo caminho de reconstrução em sua autenticidade e plenitude do cosmos material, mental e moral do "homem primitivo". Outra, na admissão tácita de que a explicação, na etnologia e na sociologia, toma por objeto relações com sentido e que, portanto, constitui um problema metodológico preliminar (ou elementar) dessas disciplinas a determinação das bases e dos meios através dos quais se torna viável a descoberta dos componentes com sentido daquelas relações. Todavia, deixa de lado a questão de saber se os procedimentos empregados na descoberta das relações de sentido podem ser reduzidos a regras de investigação e não se empenha na caracterização típico-ideal dos fenômenos e processos mentais considerados. Restringe-se, neste ponto, a um estreito realismo, que o leva a procurar no mundo fenomênico, nas condições objetivas da experiência, encaradas analiticamente, os fundamentos da atividade endopática do investigador. Percebe-se que suas intenções metodológicas eram dominadas por um sentimento predominante: o de que é possível determinar globalmente os caracteres, a natureza e os limites da vida mental dos "primitivos"<sup>15</sup>, e que a essa determinação estaria naturalmente subordinada a solução de qualquer outro problema metodológico significativo. Talvez se ocultasse atrás dessa atitude alguma incapacidade de elevar-se aos aspectos mais gerais da teoria da investigação científica. O que importa é que ela contribuiu para que se ignorasse, mais do que se deveria esperar, um dos aspectos originais da obra de Lévy-Bruhl e de maior interêsse para a etnologia.

Apesar da falta de uma elaboração sistemática, as sugestões explícitas contidas nos *Carnets* sôbre o método de compreensão na etnologia

abrem pistas fecundas. Em primeiro lugar, surge o problema mesmo da reconstrução da experiência por meios endopáticos. Nós não possuímos nem símbolos, nem uma educação dos sentidos, nem uma experiência análoga de integração profunda à corrente de existência social, nem hábitos mentais que suportem a captação plena e imediata da significação subjetiva das ações e relações atualizadas rotineiramente nos diversos planos da vida individual ou associativa dos "primitivos". Com certa ingenuidade juvenil, Lévy-Bruhl afirma: "o que precisamos descrever não se ofereceu jamais ao espírito dos filósofos e dos psicólogos"<sup>16</sup>. Toda riqueza do conhecimento científico-filosófico, inclusive no que concerne aos meios de expressão e de comunicação, não supre as insuficiências sóciopsíquicas do investigador, nessa etapa em que está em jogo apenas o estabelecimento de uma espécie de equiparação dos níveis da experiência humana. "E' na exatidão da apreensão dos fatos antes de os exprimir e formular que reside uma possibilidade de salvação: sentir e compreender a atividade mental de que se trata, antes de incorporá-la aos quadros que a nossa nos tornou tão familiares, a ponto de nos parecerem como que necessários"<sup>17</sup>. Mas como conseguir apreender os fatos em sua "exatidão"? Podemos realmente descobrir o que venha a ser "exato" em um contexto tão diferente de pensamento e de ação?

Aí está o segundo problema, que Lévy-Bruhl procura resolver dentro da melhor tradição acadêmica européia. Pela análise, pode-se saber em que sentido por exemplo é o mito uma história *verdadeira*, não para nós, mas dentro do próprio horizonte mítico em que se define sua significação; pode-se também tatear o conteúdo subjetivo das palavras, incorporadas nas línguas de povos primitivos, e localizar as diversas polarizações de linguagens mais ricas de gradações, de meios tons e de tonalidades afetivas; e, especialmente, pode-se atingir uma psicologia diferencial de fundamento étnico, em que o "comportamento primitivo" se torna objeto de uma complexa dissecação, que visa acima de tudo determinar a natureza das "experiências" possíveis em sociedades primitivas e reconhecer os tipos extremos para os quais elas tendem cultural e socialmente<sup>18</sup>. Em suma, o etnólogo encontra na análise etnopsíquica e sóciocultural o recurso endopático de que necessita para a projeção compreensiva. Por meio dela alcança as condições para uma descrição radicalmente empírica e para uma interpretação o mais possível objetiva. Enfim, consegue realizar a proeza, exigida na investigação etnológica, de reduzir ao mínimo a dispersão etnocêntrica inerente à atividade interpretativa do sujeito investigador. Como lembra (e de diversas maneiras!): "E' preciso, pois, tentarmos nos colocar em sua atitude mental, em vez de lhe emprestarmos a nossa. Sua experiência nesse caso não é homogênea e sôbre um único plano, como nós o imaginamos"<sup>19</sup>.

Mas, a projeção compreensiva assim realizada tem um fim exterior à perspectiva psicossocial que constitui o objeto da análise, pois ela nasce de impulsos intelectuais, alheios e estranhos às situações sociais de vida dos sujeitos, cujo comportamento se investiga. “Ora, o ponto sobre o qual eu devo insistir aqui é que essas participações são essenciais, o primitivo as sente, e as vive, mas não as formula, nem as destaca de sua pessoa, nem tem a idéia de as objetivar. É o observador que as identifica, as caracteriza, as define, delimita sua função. O próprio australiano não tem dela mais consciência que do fato de que ele respira e digere. Na medida em que ele possui o sentimento de sua própria existência individual, ele possui ao mesmo tempo o de sua participação com seu grupo e com os ancestrais (iniciação etc.)”<sup>20</sup>. Nessa esfera se coloca o terceiro problema, que Lévy-Bruhl se contenta em assinalar, com o propósito de sugerir o caráter limitativo da observação e da análise como recursos endopáticos. “Eu acrescento que é da natureza dessas participações o não serem claras ao entendimento e que é preciso não tentar fazer transparente o que, por essência, não pode ser senão opaco”<sup>21</sup>. O etnólogo pode enxergar cada vez melhor ou mais profundamente nessa *opacidade*, se não se abandonar à ilusão de tornar “claro” o que é “escuro”. Lévy-Bruhl se lançou por um caminho que merecia uma atenção cuidadosa e é pena que não se tenha proposto o problema senão nos limites teóricos de sua obra<sup>22</sup>. Daí poderia resultar uma crítica dos instrumentos de trabalho da etnologia, de ricas conseqüências metodológicas.

Contudo, seria possível indagar se a própria condição humana não oferece ao etnólogo um meio endopático natural. É sabido que mesmo um sociólogo da finura de Simmel admitia que na reconstrução do não vivido a nossa “herança da espécie” chega a desempenhar algum papel na compreensão das atividades anímicas de personalidades totalmente heterogêneas<sup>23</sup>. Ora, Lévy-Bruhl pensava, como repetiu várias vezes, que “a estrutura lógica do espírito é a mesma entre todos os homens”<sup>24</sup> e que há algo no homem que persiste através da evolução das instituições<sup>25</sup>. “Logo salta aos olhos que o que persiste através de todas as alterações, as transformações, das civilizações primitivas ao mundo moderno, o que constitui uma espécie de fundo imutável e indelével, é o que nasce da natureza fisiológica e psicológica do homem, como se explica no volume V<sup>26</sup> a respeito das condições profundas da experiência mística”. Não poderia achar nessas idéias uma correção crítica para o seu discreto pessimismo sobre o alcance limitado dos recursos endopáticos da etnologia? É interessante notar que Lévy-Bruhl agiu aqui com a coerência e a prudência do etnólogo. Para ele, o que é persistente na condição humana através das culturas representa uma fonte de problemas novos, não um meio para solução de problemas antigos. Se algo persiste no homem, então é preciso ver como as persistências repercutem no plano dos ajustamentos condicionados pela cultura. Os mesmos im-

impulsos exigem as mesmas satisfações ou pelo menos conduzem a exigências semelhantes. As experiências que resultam de tais impulsos, porém, assumem continuamente formas novas e variáveis. E é neste plano que o etnólogo precisa raciocinar. As hipóteses psicológicas gerais, como as que se ocultavam sob o evolucionismo, não conduzem senão a mistificações. Donde a necessidade de uma psicologia diferencial. Mas aí caímos fatalmente no domínio da análise como recurso endopático fundamental, apesar de sabermos que ela incorre em limitações. Talvez fôsse diferente, se a etnologia tivesse por objeto não o homem em condições etnopsíquicas determinadas de existência, mas um *Homo* ideal, deformado aqui e ali, mas reconhecível formalmente através das diferenças de organização social e de cultura.

Em conjunto, as idéias mencionadas, ainda que superficialmente, não são destituídas de mérito e possuem seu interesse para a etnologia moderna. Só seria de lamentar que Lévy-Bruhl passasse por elas tão por alto. Pois a etnologia necessita que se iniciem e se desenvolvam as reflexões que tomam por objeto os próprios recursos, científicos e extracientíficos, com que operam os etnólogos. Algumas ponderações de Lévy-Bruhl poderão parecer ingênuas a especialistas com longo treino de pesquisas. Mas elas são justas e construtivas, porque se referem a questões de capital importância na investigação etnológica. Problemas dessa ordem não se colocam nas ciências experimentais; o objeto delas, mesmo quando são sujeitos humanos (como no caso de certas experiências biológicas), não precisam entrar em intercâmbio simpático com o investigador. Nas ciências sociais, que consideram o homem nas condições reais de existência, essa condição é essencial. Da comunicação com os sujeitos da investigação depende o grau de sucesso das observações e o alcance posterior da análise. Além disso, a reconstrução do significado das ações e das relações humanas representa uma condição elementar fundamental de qualquer interpretação etnológica que pretenda possuir um caráter empírico e atingir um nível científico de exatidão. Nenhuma explicação causal, por mais complexa que pareça e por maior que seja o grau de abstração que se lhe impute, poderá merecer confiança na etnologia se não se exercer sobre dados suficientemente seguros e completos. Ora, só comportam semelhante qualificação os dados que reproduzem, com uma aproximação tolerável, as situações, as ações e as relações a que se referem, com todos os seus componentes emocionais ou de sentido.

Mas não deixa de ser curioso que a preocupação pelas condições e pelos limites da compreensão no estudo etnológico de povos primitivos tenha se insinuado dentro de uma orientação metodológica predominantemente empírico-sensualista. Os sociólogos ligados ao positivismo, principalmente na França, nunca deram muita atenção a tais problemas. Parece que devemos ao ponto de partida estreito e sob muitos aspectos criticável de *Les Fonctions Mentales* êsse interesse de Lévy-

Bruhl. De fato, o recurso metódico ao paralelismo entre duas "mentalidades" supostas diferentes em bloco, com referência a determinados caracteres, facilitava a passagem insensível da caracterização positiva de atributos, estruturas e funções à discussão dos contrastes que separam as duas "mentalidades" e ao exame das barreiras que dificultam a sua livre comunicação. Por conseqüência, o modo de delimitar o próprio campo de investigação acabou introduzindo no âmbito desta os problemas concernentes à eficiência dos meios endopáticos de observação e de análise. Sob este aspecto, não devemos lamentar as circunstâncias que induziram Lévy-Bruhl a socorrer-se do paralelismo das duas "Mentalidades" mais do que seria recomendável. Talvez, mesmo, convenha fazermos o contrário. Pois elas produziram idéias metodologicamente frutíferas e fermentativas. Idéias que nos parecem ainda mais valiosas quando atentamos para o fato de que são poucos os que se têm preocupado com elas.<sup>27</sup>

#### 4 — *A síntese interrompida*

O que importa na obra científica é a exatidão e a veracidade. Quando estas não se realizam, é preciso reconhecer a fonte do erro cu aceitar a correção imposta por um melhor conhecimento dos fatos. Esse padrão de trabalho nem sempre tem sido aplicado com rigor, no campo da etnologia, graças à influência de condições e de fatores que não nos cabe discutir no momento. Doutro lado, há erros e erros. Os piores nem sempre são os cometidos pelos pioneiros... A publicação dos *Carnets* transferiu para a luz do dia as reações de Lévy-Bruhl às críticas que lhe foram feitas e contribui para ensinar-nos que uma disciplina intelectual ascética não prescinde de uma autocrítica escrupulosa e exigente. Mesmo em pontos em que a razão lhe assistia, pois muitas das críticas defendiam mais certas orientações possíveis na interpretação da realidade do que o próprio conhecimento objetivo desta, Lévy-Bruhl acabou indo além dos críticos, mutilando às vészes desnecessariamente a integridade de sua contribuição à etnologia. Vislumbram-se aqui ou ali alguns ressentimentos, provocados pela incompreensão e pela afoiteza de certas críticas. "Eu não acredito que seja interessante para o público contar com uma história ainda que pouco minuciosa dessa evolução [modificações de seus pontos de vista entre 1910 e 1938], principalmente porque não é certo que a descrição que eu fizesse seria suficientemente exata. Outros, menos interessados no assunto, verão sem dúvida melhor o que se passou, se se derem ao trabalho, enquanto eu me arriscaria muito a cair mais ou menos ingênuamente mesmo nas ciladas mais grosseiras, estendidas pelo amor próprio. Com a melhor boa vontade do mundo, nunca se pode estar seguro de evitá-las, e o mais sábio é falar de si o menos possível, quando não se é obrigado"<sup>28</sup>. Mas, acima dos ressentimentos, revela-se uma enorme acuidade pelas críticas construtivas, pe-

los argumentos irretorquíveis, baseados em fatos. As críticas dêste gênero não só foram respeitadas. Receberam uma reelaboração através da qual novos horizontes se insinuaram nos pontos de vista defendidos em *Les Fonctions Mentales*, *La Mentalité Primitive* e *L'Ame Primitive*. Pairou pois, acima de tudo, um impressionante impulso interno, que o levava a procurar na análise dos fatos um critério de seleção positiva das críticas e o conduzia por vias próprias na exploração das descobertas que fizesse. A êste processo de trabalho refere-se com completa isenção, até com certo bom humor. Conforme, por exemplo, o seguinte passo, em que trata das alterações de seus pontos de vista (seria melhor dizer, da maneira de exprimi-los) a respeito do "pré-logismo": "No que concerne ao caráter "pré-lógico" da mentalidade primitiva eu já tinha posto suficiente água em meu vinho nestes vinte e cinco anos..."<sup>29</sup>.

Os *Carnets* sugerem ainda a faceta mais característica de Lévy-Bruhl como pesquisador. Embora fôsse capaz de associar organicamente a análise dos fatos à formação de uma teoria, não conseguia alcançar nem a desenvoltura teórica de um Durkheim nem a segurança empírica de um Mauss, principalmente na manipulação de grandes massas de dados. Fixava-se em tórno de certas hipóteses diretrizes, perseguindo-as através de pequenos fatos, de fatos simples — de *fatos claros*, diríamos, se isso fôsse legítimo. No fim de algum tempo, acabou percorrendo um número maior de vias do que poderia suspeitar inicialmente. Um problema trazia outro, e com isso o campo de pesquisas se ampliava continuamente. O encadeamento interno de suas obras surge dêsse desenvolvimento, que é, a um tempo, empírico e teórico, pois que se fazia sob a inspiração de esclarecer relações fundamentais ou implicações obscuras, descobertas nas investigações anteriores. Em face dêsse alargamento do campo de trabalho, evidenciava-se a necessidade lógica, à qual Lévy-Bruhl se mostrou muito sensível, de introduzir um mínimo de sistematização nos resultados das várias investigações que empreendera<sup>30</sup>. Mas, aqui sentia de novo o apêlo dos fatos, a insuficiência dos conhecimentos realmente positivos já acumulados, a impossibilidade enfim de qualquer sistematização prematura. A passagem seguinte assinala um dos aspectos mais pessoais dêsse drama interior, que não deve ser dissociado de uma forma rigorosa de compreender o objeto da explicação científica na etnologia. "Eu me pergunto se depois de um certo tempo não me envolvi em um impasse e se a tarefa de aprofundar o que disse até agora sôbre a participação não é impossível — ou superior às minhas fôrças"<sup>31</sup>.

Essa síntese, que se impunha por causa das mudanças que se operaram no seu modo de ver os fenômenos que o preocupavam e em alguns dos pontos de vista iniciais, não chegou a ser realizada. Os *Carnets* rastreiam as pistas que deveriam ser percorridas e a amplitude dos novos pontos de partida. Ambos envolvem uma rejeição esclarecida e uma defesa sólida de certos aspectos da obra anterior, fruto de seis lustros de trabalho extenuante. Sob a influência em particular dos resultados da mo-

derna pesquisa etnológica na França, preferiu antes esclarecer a significação de determinados conceitos e hipóteses, do que tentar uma refutação dogmática das perspectivas novas, abertas por conhecimentos recentes. A síntese foi, portanto, interrompida no momento em que ela tendia a assumir as proporções de uma fecunda reelaboração, de caráter teórico e empírico. Seria difícil escolher nos *Carnets* um trecho qualquer para exemplificar o que acabamos de afirmar. Todo o livro está repleto de idéias novas e de aspirações grandiosas. Para que o seu pensamento não perdesse nem a beleza dos propósitos, nem sua unidade fundamental, preferimos nos restringir à citação de dois excertos, embora padeçam do inconveniente de serem longos. Mesmo assim, estamos longe de um apanhado completo das possibilidades que se abriam às suas tentativas, em processo, de revisão. Só nos garantimos contra a deformação do seu pensamento <sup>32</sup>:

1) “Se eu der uma olhadela de conjunto sôbre o que escrevi a respeito da participação, de 1910 a 1938, a evolução de minhas idéias me aparecerá claramente. Eu comecei por supor uma mentalidade primitiva diferente da nossa, senão em sua estrutura pelo menos em sua função, e me encontrei no embaraço de explicar as relações dessa mentalidade com a outra, não sômente entre nós, mas também entre os “primitivos”; eu não fiz, em suma, senão justapô-las, sem poder explicar nem sua coexistência nem suas relações. Posição que eu jamais pude defender, e insustentável posteriormente. Restringindo-me a falar de hábitos mentais, eu me refugiara em uma posição conciliadora [a tradução literal seria: equívoca]. Mas a tese assim mitigada e diluída não era mais defensável. Perguntava-se então de onde provinham êsses hábitos, e como, com referência a êles sômente, êles constituíam uma “mentalidade” que, de um modo inexplicável, coexiste com o exercício lógico de nossa atividade mental.

Abandonemos, pois, a seu turno, e sem segundas intenções, essa posição conciliadora, isto é, renunciemos inteiramente a nos explicar a participação por qualquer coisa própria ao espírito humano, seja constitucional (na sua estrutura ou na sua função), seja adquirida (hábitos mentais). Em outros têrmos, corriamos expressamente o que eu acreditava exato em 1910: não existe uma mentalidade primitiva que se distingue da outra por dois caracteres que lhe são próprios (místico e pré-lógico). Existe uma mentalidade mística mais acentuada e mais facilmente observável entre os “primitivos” que em nossas sociedades, mas presente em todo espírito humano. Desde que ela não seja erigida em alguma coisa que se opõe a uma mentalidade diferente, todos os problemas desaparecem de vez” [anotação datada de Bagatelle, 29 de agosto de 1938; in “Carnet VI”].

2) “O primeiro ponto a retomar — a que se subordinam muitos outros — é o que me valeu as objeções e os ataques mais numerosos, e sobretudo os mais obstinados, de pouca coisa servindo os esclarecimentos que dei durante aproximadamente trinta anos: é a distinção formal



de duas mentalidades, a primitiva e a nossa, e a oposição que procurei estabelecer entre seus caracteres essenciais. Mesmo alguns espíritos tentados a admitir, em pormenores, a interpretação que eu proponho de um certo número de fatos, recusam-se a aceitar o que êles acreditam ser minha tese essencial, formulada acima.

Mostrar (inútil fazê-lo aqui, mesmo em resumo) que eu não sustento (hoje menos do que nunca) que existe uma mentalidade própria aos "primitivos". Existe em sua mentalidade uma parte considerável, que lhe é comum com a nossa. Paralelamente, há na mentalidade de nossas sociedades uma parte (mais ou menos considerável segundo as condições gerais, as crenças, as instituições, as classes sociais etc...), que lhe é comum com a dos "primitivos". Pode-se, para comodidade de exposição, separar essa parte do resto, e para descrevê-la e analisá-la mais facilmente, considerá-la de preferência entre os "selvagens", reservando-lhe a qualificação de mentalidade primitiva — entendendo-se claramente que é qualquer coisa de humano e que não se encontra exclusivamente nas sociedades ditas primitivas, e que se encontra também nas outras.

Uma vez assim dissipado o mal entendido fundamental, minha posição atual não comportando mais equívocos, como os que certas expressões infelizes das *Fonctions Mentales* fizeram nascer, eu passo a outros pontos ligados com o primeiro.

2.º — Em *Les Fonctions Mentales* eu determinei dois caracteres essenciais próprios a essa mentalidade primitiva: místico e pré-lógico, os quais eu já sentia intimamente ligados um ao outro, a ponto de dizer que essa mentalidade é pré-lógica porque ela é mística. Mas eu não aprofundara essa concepção; doutra forma, não teria posto êsses dois caracteres no mesmo plano, não lhes teria atribuído a mesma importância; se eu tivesse compreendido bem a natureza da experiência mística (que eu somente aprofundei pouco a pouco, sobretudo nos volumes V e VI) <sup>33</sup>, eu teria visto também que dessa orientação mística dos espíritos deriva necessariamente o que designei então desastrosamente com o termo pré-lógico.

3.º — Partir daqui para retificar algumas fórmulas de que fiz uso nos três primeiros volumes, sem ter ido ao fundo dos sentidos que seria legítimo lhes atribuir.

a) A mentalidade primitiva é menos sensível que a nossa à contradição; não a aceita formalmente, mas a tolera, etc... Explicar que, examinando-a melhor, não se trata de contradição, no sentido rigoroso da palavra — de incompatibilidade no sentido físico, mas não de absurdo lógico.

b) "Ela não possui as mesmas exigências lógicas que a nossa", expressão vaga, como quando eu escrevo que "seus hábitos mentais diferem dos nossos"; se quisermos precisar essas expressões, elas indicam no fundo a mesma coisa que a precedente (a), e, como elas, devem ser

abandonadas, porque, subjacente, se encontra a idéia de que existe uma diferença real entre êsses espíritos e os nossos do ponto de vista da estrutura e do funcionamento lógicos, o que foi enèrgicamente contestado por pessoas que viveram com os "primitivos" e os observaram bem — e contestado com razão.

4.º — A mentalidade primitiva não é conceptual. Afirmação impossível de manter com rigor, como eu o fiz sentir quase em seguida, e disse então, desde *Les Fonctions Mentales*, "não é conceptual como a nossa"; mas, exceptuando-se algumas considerações gerais sôbre a abstração, as idéias gerais, as classificações na mentalidade primitiva, eu não procurei aprofundar na época o que são os conceitos da mentalidade primitiva, em que e como êles se diferenciam dos nossos. Eu não tomei senão lentamente consciência dêsse problema tão importante, e sòmente à luz do que estabeleci nos volumes V e VI. Liga-se estreitamente à questão precedente; não existe qualquer coisa que distinga a mentalidade primitiva da nossa, do ponto de vista lógico? Nós somos sempre tentados a o acreditar, mesmo depois de verificar que êles se parecem conosco nesse ponto. Um estudo um pouco mais profundo de seus conceitos e dos nossos mostraria sem dúvida de onde provém êsse sentimento e se possui algum fundamento" [anotação datada de Bois de Boulogne, 12 de outubro de 1938; in "Carnet VII"].

#### NOTAS

(1) *Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl*, Presses Universitaires de France, Paris, 1949; prefácio, págs. XIX-XX.

(2) A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1948, págs. 231-232.

(3) *Loc. cit.*

(4) H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, E. Flammarion, Paris, 1943, pág. 2.

(5) Lévy-Bruhl, *La Mentalité Primitive*, 14a. ed., Presses Universitaires de France, Paris, 1947, pág. 15.

(6) *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*, *passim* (ed. utilizada: Presses Universitaires de France, Paris, 1951).

(7) "Nós procederemos, com referência aos mitos primitivos, como se nos encontrássemos em presença de dados ainda não classificados, nem analisados, e a serem vistos, se isto é possível, com "olhos novos" (*La Mythologie Primitive*, Lib. Félix Alcan, Paris, 1935; pág. VII).

(8) *Les Carnets*, págs. 32-33.

(9) Cf., por exemplo: R. Aron, *Introducción a la Filosofía de la Historia*, trad. de A. H. de Gaos, Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1946, págs. 163-164.

(10) *Les Carnets*, pág. 201; cf. também págs. 62, 77, 121 e 129.

(11) Conforme a seguinte passagem: "O trabalho sôbre o qual penso não será um novo livro, propondo-se um objeto diferente dos precedentes, ainda que conexo; será uma sistematização de um certo número de idéias que se repetem de um ponto a outro dos seis volumes, mas a respeito das quais eu evolui (principalmente nos três últimos, mas já um pouco anteriormente) de 1910 a 1938, ao mesmo tempo por minhas pró-

rias reflexões e uma espécie de autocrítica, à medida que os fatos eram melhor conhecidos por mim e que eu compreendia melhor seu sentido e alcance — e também sob a influência das objeções que me eram feitas, das quais eu reconhecia as que me pareciam fundadas” (*Les Carnets*, pág. 163). Grifo do autor.

(12) Não seria demais lembrar que Lévy-Bruhl sustentou um ponto de vista que permitia opor a “compreensão” ao “conhecimento” da mesma maneira que se poderia contrastar um procedimento especulativo a outro positivo. (Cf. *La Morale et La Science des Moeurs*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1927; primeira edição, 1900). Daí resulta uma conclusão tipicamente positivista, segundo a qual a “compreensão interpretativa” deve ser abandonada por um “conhecimento objetivo”, que atinge seu fim na explicação causal (cf. a discussão do problema em G. Gurvitch, *Morale Théorique et Science des Moeurs*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1937, págs. 14-15).

O estudo da “mentalidade primitiva” logo lhe iria demonstrar a utilidade da compreensão como meio endopático e como recurso de observação. Encontra-se, porém, que Lévy-Bruhl separa cuidadosamente essa atividade prévia, mera condição de trabalho destinada a aumentar o poder e a objetividade da descrição etnológica, do conhecimento que se alcança na fase propriamente explicativa da análise causal. Portanto, sua posição a esse respeito é caracteristicamente diferente da de Max Weber. Deixamos essas questões de lado, porque a falta de uma elaboração sistemática das idéias de Lévy-Bruhl poderia nos induzir a imputar-lhe, inevitavelmente, pensamentos que não são seus.

(13) *Les Fonctions Mentales*, págs. 78-79.

(14) *Les Fonctions Mentales*, págs. 20-21.

(15) Herança da problemática de *Les Fonctions Mentales*.

(16) *Les Carnets*, pág. 104.

(17) *Ibidem*, pág. 83. Um bom exemplo dessa manipulação, cf. págs. 91-95. Infelizmente, não podemos examinar certos problemas sugeridos pela discussão de Lévy-Bruhl, nesta e noutras partes de suas explanações, que possuem inegável interesse metodológico.

(18) Cf. *Les Carnets*, *passim*.

(19) *Ibidem*, pág. 55. Deixamos de fazer referências a outras páginas porque essa questão vem tratada direta ou indiretamente em quase todos os pequenos capítulos dessa obra.

(20) *Ibidem*, pág. 422.

(21) *Ibidem*, pág. 214; cf. também págs. 218-219 e 196-198, 89 e 133.

(22) *Ibidem*, especialmente págs. 218-219.

(23) G. Simmel, *Problemas de Filosofia de la Historia*, trad. de E. Tabernig, Editorial Nova, Buenos Aires, 1950, págs. 77 e segs.

(24) Cf. *Les Carnets*, pág. 73.

(25) *Ibidem*, págs. 187-189.

(26) “Volume V”: constitui uma referência a *La Mythologie Primitive*. O texto transcrito foi extraído dos *Carnets*, pág. 188.

(27) Mesmo os etnólogos austríacos e alemães, que por sua formação filosófica e científica esavam talhados para dispensar um longo tratamento ao uso do método de compreensão na etnologia, parecem ter feito menos do que se deveria esperar. Frobenius foi o único que dedicou às condições e aos limites da compreensão na etnologia uma análise mais ou menos concentrada. Mas foi prejudicado pela solução irracionalista que defendeu, em que procurava apresentar a intuição como forma de reconstrução do não vivido. Trata-se de uma posição digna dos tempos de Herder e muito pouco adequada às necessidades de conhecimento sistemático da etnologia. Os que observaram este objetivo essencial, como os

representantes do método histórico-cultural, diluíram essa questão na herança recebida pela etnologia da metodologia histórica, como o fazem Schmidt e Koppers.

- (28) *Les Carnets*, págs. 163-164.
- (29) *Ibidem*, pág. 60.
- (30) Cf. por exemplo o trecho transcrito acima, nota 11.
- (31) *Les Carnets*, pág. 218.
- (32) Os dois excertos foram extraídos dos *Carnets*, respectivamente das págs. 131 e 164-167. Em alguns pontos, Lévy-Bruhl altera adiante, ainda mais profundamente, certas noções neles discutidas.
- (33) "Volumes V e VI": Lévy-Bruhl refere-se a *La Mythologie Primitive e L'Expérience Mystique et les Symboles chez les Primitifs*.

## PEQUENAS COMUNICAÇÕES

### AINDA EM TÔRNO DO PRECONCEITO DE CÔR NO BRASIL

Muitos estudos sôbre o preconceito racial realizados em nosso país quase se confinam ao terreno da competição. Acanha-se a visão do analista, que cai, por certo sem o querer, nos pontos de confusão entre os aspectos racial e social. Pareceu-nos que isso ocorreu no trabalho do Prof. L. A. Costa Pinto, *O Negro no Rio de Janeiro* (Rio de Janeiro, 1953), em seus estudos sôbre o preconceito de côr no Brasil, como acertadamente opinou Paula Beiguelman (*Revista de Antropologia*, vol. I, n. 2, São Paulo, dezembro de 1953).

Interessante notar que, enquanto aquêle A., de início, chama a atenção para que se evite a hipertrofia do traço étnico no estudo das relações de raças, quando escreve: "...o que só é possível fazer quando se tem noção clara das circunstâncias objetivas, não-étnicas, que estão envolvidas na configuração total considerada e que, muitas vêzes, podem assumir e assumem expressão étnica, embora substancialmente estejam ligadas a fatores de ordem completamente diversa" (pág. 32) —, parece esquecer a circunstância em outras passagens de seu livro. Assim acontece, por exemplo, quando relata que "um ricaço racista, ao ver o filho reprovado num exame, no qual fôra aprovado, em ótima colocação, um negro, filho de uma lavadeira, exclamou, em nossa presença, com irritada desolação: *o Brasil está perdido!*" (págs. 199-200). Depreende-se da citação que o A. encara a exclamação do pai como manifestação racista. Ora, a tarimba de mais de vinte anos de professor secundário, onde casos que tais, de pais inconformados com a reprovação dos filhos, geram um sem número de episódios idênticos, nos autoriza a contrariar formalmente aquela asserção, como característica de racismo. Estamos seguros de que o pai acolá exclamaria o mesmo se o aprovado fôsse filho de uma branca pobre. Não vemos, pois, em que a exclamação envolva sentido racista.

Parece que estão inteiramente certos os que consideram a existência, em nosso país, de um preconceito de côr, não de raça; é o preconceito de *marca* e não de origem, na expressão do prof. Oracy Nogueira. E' o quanto se conclui de outro episódio citado por Costa Pinto (pág. 201), quando nos oferece a resposta de uma jovem à pergunta sôbre casamento com pessoa de côr: "Não me importaria de casar com um descendente de pretos, contanto que não se notasse a côr". E em nosso

país, no Norte sobretudo, há inúmeras pessoas casadas com descendentes de negro, em segunda e terceira geração e daí em diante, que atravessam a vida sem jamais tomarem conhecimento, um momento sequer, do fato.

Na aplicação do questionário de Emory Bogardus, de distância social, há certas interpretações do A. que não nos pareceram acobertadas por integral garantia. Antes poderiam ser tomadas como afloramento do modo de pensar do A. Assim acontece no estudo das respostas de “forte simpatia”, uma simpatia que até “admira”, por não ser o comumente esperado. O A. as considera como “remanescente de uma atitude anterior, de base patriarcalista, de solidariedade quase piedosa em relação ao negro — *pobre diabo!*”. Dessa maneira, terá o A. que negar sentido exato e sincero à declaração pela “forte simpatia”. Não estará êle, porém, avançando muito subjetivamente na tradução do pensamento do interrogado, de jeito a conduzir a interpretação dentro de seu raciocínio pessoal?

Outro aspecto do livro que não nos ficou muito claro foi o da ênfase com que o A. expõe o antagonismo entre o negro-massa e o que êle denomina o negro comum, que entendemos como aquêle da classe média, o que adotou as normas e padrões do branco, o que “se branqueou” culturalmente. Nesse caso ficamos sem compreender bem qual será o ideal que se deva desejar para o negro, ou que êste deva desejar para si próprio, se uma identificação com a cultura euro-americana que possuímos, o que seria absolutamente lógico, ou se os que o A. indica como elites negras de reação ao branco deveriam adotar um padrão especial de cultura, não branco, isto é, não euro-americano, e nesta hipótese não saberíamos qual seria êle. . . . A menos que, por contrassenso, se pensasse numa adoção, por parte das elites negras, das velhas culturas africanas, o que se não enquadraria na natureza sociológica do estudo em foco. O desenvolvimento da obra nos mostra, no entanto, que, nem por um instante sequer, o A. pensou em coisas que tais. O que desejaríamos ver esclarecido é se a reação ao chamado padrão dos brancos deverá criar um novo padrão, fora da civilização brasileira, ou se a reação se atém apenas a determinados aspectos, condições e sentido da nossa cultura. E’ um raciocínio quase etnológico, que somos levados a fazer, diante das dúvidas que nos ficaram neste particular.

Ainda, na questão dos testes para escôlha de companheiros de estudo (pág. 192), as respostas que dão preferência ao mulato sôbre o preto, em número de 128, não representam maioria significativa sôbre a preferência do preto sôbre o mulato, em número de 111, como deseja fazer sentir o A.; e suas conclusões, na página seguinte, se referem especialmente ao aspecto da competição, como é evidente pelo texto grifado, onde o branco só prefere o negro ao mulato onde teme a concorrência dêste último. Aqui se levantaram em nosso espírito outras tantas dúvidas, talvez porque não tenhamos apreendido bem as argumentações do A. Figuremos as hipóteses: Se alguém escolher, entre duas mu-

lheres brancas, uma feia e outra bonita, esta última para colega, amiga e companheira de estudos, ninguém pensará em racismo. Isto se repete se a escolha tiver de ser feita entre uma feia e outra bonita, ambas mestiças. Mas se a escolha recair, entre uma branca e uma preta, na primeira, o fato será sempre e intrinsecamente manifestação de racismo? Parece-nos muito difícil a distinção. E' racismo o indivíduo preferir companheiro idêntico ou similar a êle? Não será mais lógico e normal do que escolher um diferente?

No inquérito em questão, feito exclusivamente com jovens brancos, as respostas são favoráveis ao branco. Num questionário que fôsse distribuído a jovens negros, do mesmo nível educacional dos ali interrogados, talvez as respostas fôsem ainda em favor de brancos (porque em favor de negros nada significariam, seriam lógicas e normais). Se assim acontecesse, poder-se-ia falar, então, em uma espécie de racismo *negativo* dos que respondiam? Acreditamos que não. Talvez ainda as respostas traduzissem, na escolha para casamento, um fenômeno de hiper-gamia, porque branco envolveria a condição de alto *status* (*op. cit.*, págs. 192-193).

Por fim, não entendemos bem, do ponto de vista étnico, a notória identificação do negro-massa com o homem do povo, que o livro repisa tão constantemente, na análise sociológica, enquanto despreza, como objeto de estudo e investigação, as atitudes do negro evoluído, educado, digamos então *enculturado*, na expressão de Herskovits, ao qual as referências são apenas comparativas, em velada e implícita desaprovação de conduta, como se deduz claramente do extenso parágrafo da pág. 337.

Em síntese, como estudo social, respeitamos as opiniões do A. Como estudo étnico, não assimilamos, porém, certas identificações. Para nós, o homem do povo, no Brasil, poderá ser estudado talqualmente o homem do povo de qualquer país, independentemente do traço racial que possua: homem-massa branco na Europa, amarelo na Ásia, negro ou seus mestiços na América atlântica. Por isso, tornar um só conceito, em nosso país, homem do povo e negro-massa, fenômeno social e fenômeno étnico, se assim nos podemos expressar, é o que todavia não compreendemos.

Para terminar, a exposição das ligações sexuais, dentro e fora do matrimônio, que se encontra à página 203, revela ausência de antagonismo racial no terreno biológico, o que é bem sabido, parecendo-nos um tanto forçada a assertiva de que "muitos (brancos) blasonam o número de mulatinhos com que ajudaram a povoar êste país", pois não será tão contraditória assim, tal gabolice, positivamente insensata.

*Felte Bezerra*

## SOBRE EL ESTUDIO DEL NEGRO EN AMÉRICA

Europa conoció hace ya varios años un intenso movimiento intelectual tendiente a la apreciación de los valores del arte, la literatura

y la música de los negros, y a su empleo y estilización en distintas obras de artistas y escritores que navegaban en las corrientes más avanzadas del arte contemporáneo. Era la época en que René Maran conquistó el Premio Goncourt (1921) con su *Véritable roman nègre* titulado *Batouala*; en que los estudios acerca de la historia y el folklore de los negros, de Leo Frobenius, el ilustre antropólogo germano, cobraron actualidad inmediata, sobre todo su recopilación de cuentos y leyendas nacidos en el bosque africano, publicada con el título de *El Decamerón negro*; en que Blaise Cendrars dió a la estampa su hoy clásica *Anthologie noire*, e insistió en el tema con obras como *Petits contes nègres pour les enfants des blancs* y algunas otras, y músicos y artistas plásticos como Jean Wiéner y Stravinsky, Darius Milhaud y Guillaume, Epstein y Paul Morand, Picasso y Modigliani... fueron a buscar inspiración en la cristalina y caudalosa fuente del folklore de matriz africana.

Paseaba entonces el hombre de color su silueta por obras de la más diversa laya, en las cuales lo exótico de su pigmento o la vistosidad exterior de sus danzas o de sus rituales sacromágicos interesaba mucho más que la verdadera comprensión del individuo y de su psicología, tan deformada por interpretaciones caprichosas, o el serio análisis de su antropología, de su historia, de su folklore o de su sociología.

Pasado ese instante de curiosidad más o menos superficial, el negro ha ido convirtiéndose, de más en más, en objeto de serio estudio científico, tal como lo reclamaba, en 1879, el ilustre estudioso brasileño Sílvio Romero, a quien se deben estas certeras palabras:

“Es una vergüenza para la ciencia del Brasil, el hecho de que nada hayamos consagrado al estudio de los idiomas y las religiones africanos. Nosotros, que tenemos al África en nuestras cocinas, así como a América en nuestras selvas y a Europa en nuestros salones, nada hemos producido en este sentido. Es una vergüenza”.

En efecto, en la actualidad, los trabajos acerca de la raza de Cam, de sus condiciones de vida y labor, de su historia, de su arte y su folklore, así como el análisis de la influencia de sus patrones culturales en sus respectivas patrias de adopción forzosa del Nuevo Mundo, han cobrado un evidente nivel científico. Porque no cabe duda de que hoy existe toda una escuela de pesquisas afroamericanas o afroamericanística, como una rama de erguida importancia en el árbol de la etnografía.

Diversos factores han ido cimentando el genuino interés en esta clase de especulaciones y abriendo nuevas sendas hacia la profundización del conocimiento científico del hombre de color, no sólo en América, sino también en el África. Cabe mencionar entre ellos la formación del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos de México, en octubre de 1943, con la presidencia del ilustre africanólogo doctor Fernando Ortiz — y del que nos honramos en haber pertenecido desde la iniciación de sus actividades hasta su lamentable extinción —, y el hecho de que en la XXIX reunión del Congreso Internacional de



Americanistas, que tuvo lugar en Nueva York, entre el 5 y el 12 de setiembre de 1949, se haya realizado una sesión especialmente consagrada a los temas afroamericanos, presidida por el esclarecido antropólogo doctor Melville J. Herskovits.

Es necesario añadir también que en la XXXI reunión del mencionado congreso, a realizarse en San Pablo durante el lapso comprendido entre los días 23 y 28 del próximo mes de agosto, se ha incluido asimismo, en su temario, una sección dedicada a los estudios afroamericanos, especialmente afrobrasileños.

Estos hechos — por sólo citar los más salientes — dan la pauta, sin duda, de la ruta que siguen dichas indagaciones especializadas y pulsan la tónica a que, ya en esa época, se había llegado en el terreno del afroamericanismo.

Los investigadores que consagran sus esfuerzos a esta clase de pesquisas no tardaron en percatarse de que no es posible dedicarse al serio estudio del negro americano, sin conocer al hombre de color en su tierra de origen, el África, particularmente su zona occidental, que constituyó la fuente en que los traficantes nutrían sus *stocks*.

Es así como, desde hace alrededor de dos décadas, las expediciones antropológicas al continente oscuro se suceden una a la otra. En 1931, los *scholars* del afroamericanismo dirigieron sus pasos a Nigeria y luego a Yoruba. Más tarde irrumpieron en la Costa de Oro y en la Costa de Marfil. Y poco después incursionaron en el Congo.

Como consecuencia de estos estudios, nuestros actuales conocimientos acerca de esa parte del África se han desarrollado considerablemente, después de los trabajos precursores de Maurice Delafosse, de Leo Frobenius, de Ellis y de otros africanistas de fuste. Hoy, pues, los que todavía insisten en el "mito del pasado negro", como tan certeramente lo ha denominado el doctor Melville J. Herskovits, no sólo son cada vez menos, sino que sus aseveraciones suenan cada vez más vacías de significado.

Algunos países americanos, desde luego, han marchado a la vanguardia en materia de estudios afroamericanos. Desde fines del siglo anterior, por ejemplo, el Brasil cuenta con importantes trabajos en este terreno, debidos en particular al antropólogo doctor Raymundo Nina Rodrigues (1862-1906), el iniciador de la afroamericanística en ese país, y al etnógrafo Manuel Raymundo Querino (1851-1923), que también figuró entre los pioneros en el territorio que nos ocupa.

Años más tarde surgieron los magníficos trabajos del malogrado doctor Arthur Ramos, quien creó toda una escuela de estudios del negro. La realización de dos congresos afrobrasileños (1934 y 1937), la creación del Teatro Experimental do Negro y el I Congresso Negro Brasileiro (1950), fueron señalando los diversos jalones de la marcha hacia el conocimiento científico e integral del hombre de color en el Brasil.

Cuba también inició en hora temprana la ruta conducente al esclarecimiento de estos apasionantes problemas. Bajo la égida del doctor Fernando Ortiz, polígrafo y decano del afroamericanismo, ese país cuenta desde hace tiempo con una seria y nutrida bibliografía de esta especialidad.

A Fernando Ortiz se deben, entre muchos otros trabajos de subida trascendencia, dos volúmenes que abrieron amplia brecha en esta clase de investigaciones. Nos referimos a *Los negros brujos*, publicado en Madrid en 1906, con una carta-prólogo de Lombroso, y a *Los negros esclavos*, dado a la estampa en La Habana en 1916. Al paso de los años, ambas obras continúan siendo obligadas fuentes de consulta para todo el que intente la realización de indagaciones en el campo de la historia y la religión afroamericanas.

También habría que citar el amplio trabajo, en cuatro volúmenes, de José Antonio Saco, titulado *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países américo-hispanos*, y que es hoy clásico en la bibliografía del género, y un importante estudio sobre organografía afrocubana, debido a la pluma de Israel Castellanos.

En los Estados Unidos, desde luego, existe una importantísima y amplia bibliografía sobre los negros, referente a distintos aspectos, tanto en la órbita de la antropología somática, como en la cultural, así como en la social. Y en folklore y en música se han llevado a efecto magníficos trabajos.

Sin embargo, en otros países poco era lo que se había realizado. Pero no transcurrió mucho tiempo antes de que una ola de investigaciones acerca del negro se extendiera a través de toda América. Los afroamericanistas se ercamaron en distintas direcciones, en busca de los focos más puros de las culturas negras trasladadas a playas de América. Fué así como surgieron trabajos y se realizaron estudios en la Guayana Holandesa (1928), en el estado de Misisipí (Estados Unidos, 1930), en Haití — país donde el doctor Jean Price Mars hizo obra de pionero con su clásico libro titulado *Ainsi parla l'Oncle*, publicado en 1928, y en el que hoy existe una bibliografía de singular valor —, en las Islas Vírgenes (1935), en Trinidad (1939), en la región Gullah de los Estados Unidos (1939), donde el doctor Lorenzo Dow Turner, que también ha trabajado en Brasil, realiza sus profundos rastreos en el ámbito de la filología, para eliminar de una vez por todas el "mito" de que el influjo del negro en la lingüística ha sido nulo o muy escaso en la Unión; en Bahía (1941), en México (1941), en São Luís do Maranhão (1943), en Honduras Británica (1943) — zona ésta que ofrece un atrayente campo de estudio, con sus célebres caribes negros, grupo étnico surgido del cruce de indias caribes con negros africanos —, en Puerto Rico (1947), en Pernambuco (1949), en Jamaica (1950), etcétera.

Por cierto que estas indagaciones no resultan de fácil realización, no sólo por la falta de documentación de que se adolece en algunos países — en el Brasil, al finalizar la esclavitud y para “lavar la mancha”, el ministro de Hacienda, Rui Barbosa, suscribió un decreto de fecha 14 de diciembre de 1890, por el cual se ordenaba la incineración de todos los documentos relacionados con la compra, la venta y tráfico de esclavos —, sino porque está por demás comprobado que la cultura del negro se encuentra en la actualidad en un grado de fusión tal con la del blanco, que la tarea de determinar lo que pertenece a uno y lo que es del dominio del otro se torna cada vez más azarosa.

Diversos campos abarcan los estudios a que nos estamos refiriendo. Pues se pretende discriminar los patrones de la cultura material y de la no material del afroamericano, y averiguar el grado de persistencia de los patrones culturales que se conservan en América, provenientes del África Occidental, y los que han sido absorbidos por completo o variados por efectos de la transculturación. A la luz de los métodos de la etnología comparada, se busca la determinación de los cambios culturales y las sobrevivencias que se conservan en todos los aspectos de la vida y de la conducta del individuo de color en su nuevo *habitat* americano.

Dichos patrones culturales varían en intensidad y pureza africanas de un país a otro. Van del más puro africanismo a lo más exento de tinte negro, de acuerdo con diversos factores de orden histórico, social, económico, tales como la proporción del elemento africano con respecto al blanco, la situación social en que se encontraba el esclavo, el tipo de economía dominante en el respectivo país, etcétera.

Durante los últimos años, en este terreno se han efectuado progresos fundamentales. Gracias a la técnica de la etnología comparada, se ha llegado a comprobaciones de incuestionable interés. Entre ellas, no es la menos importante el hecho de haberse determinado, con precisión irrevocable, las distintas influencias culturales africanas que palpitan en algunos países.

Hoy se sabe, sin lugar a dudas, por ejemplo, que en Jamaica, las Bahamas, la Guayana Holandesa, la Guayana Inglesa y las primeras colonias británicas de Norteamérica, especialmente las islas Gullah y el estado de Virginia, predomina la cultura fanti-ashanti, originaria de la Costa de Oro. En Haití, las Pequeñas Antillas Francesas, la Luisiana, la cultura más importante provenía del Dahomey, es decir, era Ewe. Por fin, en Cuba y Brasil gravita la cultura Yoruba, aunque también ejercen influjo otras culturas menos importantes, como la Bantú.

Podemos aseverar, en resumen, que la afroamericanística ya no es — salvo contadas excepciones — un campo abierto a caprichosas afirmaciones, ni a fantasías tejidas en torno del “salvajismo” africano o del

“sensualismo” del arte negro. En la hora presente constituye un fecundo terreno de estudio e investigación metodizados, que está dando cuajados frutos.

Buenos Aires, mayo de 1954.

*Néstor R Ortiz Oderigo*

\* \* \*

### CONVENÇÃO PARA A GRAFIA DOS NOMES TRIBAIS

(Assinada pela maioria dos participantes da 1a. Reunião Brasileira de Antropologia)

- 1) Atender à questão prática da pobreza das nossas tipografias em linotipos e monotipos.
- 2) Aceitar o dígrafo, i. e., o uso de duas letras para um som vocal uno, quando para evitá-lo seria preciso usar caracteres tipográficos muito especiais.
- 3) Limitarmo-nos aos caracteres do alfabeto latino, não só para evitar dificuldade tipográfica, mas também um aspecto gráfico estrúxulo com a intercalação, no texto português corrido, de caracteres heteróclitos.
- 4) Ao contrário da atitude atual da filologia portuguesa, inspirada em Gonçalves Viana, não nos limitarmos às letras consideradas genuinamente portuguesas, mas incluir o *k*, *y* e *w*, cómodos e até indispensáveis.
- 5) Banir a dualidade de representação para um mesmo som vocal e portanto banir as letras que só representam um som em condições parciais, como *c* e *q*, substituíveis por *k*.
- 6) Usar apenas os sinais diacríticos usuais, como o trema, o acento agudo e o acento circunflexo (o til e o acento grave não terão oportunidade de serem usados, como veremos em 15 e 16).
- 7) Não procurar cingir estritamente a pronúncia da língua índia, mas usar um sistema lato (ing. *broad transcription*), só distinguindo os sons vocais da natureza dos que possuímos e os que nos é relativamente fácil pronunciar por conhecê-los de outras línguas ocidentais (*u* francês, *ch* inglês, etc.) ou por compreender-lhes facilmente a articulação, como as consoantes aspiradas e as gemiradas.

- 8) Nestas condições dividir os sons vocais em — *VOGAIS* e *CONSOANTES*, e dividir êsses dois tipos básicos em alguns subtipos gerais apenas.
- 9) Para as *CONSOANTES* considerar: 1) — Quanto à maneira de emissão da corrente de ar: a) oclusivas; b) constrictivas; c) africadas; d) nasais; e) líquidas. 2) — Quanto ao ponto articulatório: a') labiais; b') ântero-linguais; c') médio-linguais (nas constrictivas, africadas, nasais e líquidas); d') póstero-linguais (nas oclusivas e nasais). Portanto: a) *p, b, t, d, k, g*; b) *f, v, s, z, x, j*; c) *tx, dj*, que são médio-palatais na 2a. fase articulatória, e qualquer outra africada, decompondo-a na oclusiva correspondente à 1a. fase articulatória e na constrictiva correspondente à 2a. fase articulatória; d) *m, n, ñ, ng*; e) *r, l, lh*, ficando o *r* com a capacidade de representar qualquer modalidade da vibrante.
- 10) Quando a consoante é de tipo fora do comum para nós, por combinar uma dada maneira de emissão da corrente de ar com um ponto articulatório que entre nós não se combina com essa maneira de emissão, dar preferência à coincidência do ponto articulatório entre a consoante em questão e a nossa, representando a consoante como se a maneira de emissão da corrente de ar fôsse a da nossa; assim, uma constrictiva bilabial será indicada por *p*, que é oclusiva bilabial; uma constrictiva póstero-lingual, será indicada por *k*, que é oclusiva póstero-lingual, etc.
- 11) Representar a aspiração, usando a letra *h* isolada ou combinada com uma consoante oclusiva, se esta é aspirada (*kh, th*, etc.) e não representar a aspiração nos outros tipos de consoante, o que é um caso muito raro, atendendo à segunda parte de 7).
- 12) Representar o *glottal stop* por um hífen (-), colocado entre as duas letras correspondentes aos dois sons vocais entre os quais êle se verifique .
- 13) Para as vogais, considerar: a) o avanço da língua sem arredondamento dos lábios, como nas nossas vogais anteriores ou palatais; b) o recuo da língua com o arredondamento dos lábios, como nas nossas vogais posteriores também ditas velares ou labiais; c) o avanço da língua com arredondamento e o recuo da língua sem arredondamento, o que constitui as vogais chamadas "mistas" em fonética (*u* francês de *nu*, *eu* francês de *feu*, *u* inglês de *but*, etc.).
- 14) Usar as vogais portuguesas para a) e b) sem procurar distinguir nas sílabas átonas vogais abertas e fechadas; e usar as vogais *a, o, u*, com trema para as mistas: a) *a, e, i*; b) *o, u*; c) *ä, ö, ü* (assim, por causa de 1), tanto o *eu* de *feu* como o *u* de *but* serão indicados por *ö*.

- 15) Representar as vogais nasais pela vogal correspondente seguida de *n*, sem cogitar de distinguir a vogal nasal pura e a vogal seguida de consoante nasal na mesma sílaba e por isso nasalizada.
- 16) Representar a vogal tônica dos tipos 14a e 14b por acento agudo, se é aberta, ou para *i* e *u* em qualquer caso, e pelo acento circunflexo, se é fechada.
- 17) Quando no nome tribal aparece uma vogal mista (tremada) e não há acento em outra vogal, entende-se que esta vogal mista é a tônica.
- 18) Do nosso alfabeto usual, ficam, portanto, sem aplicação as letras *c* e *q*, o acento grave e o til.
- 19) Em compensação introduz-se o *y* e o *w* para distinguir da vogal *i* ou *u*, respectivamente, a semiconsoante correspondente, i. é, uma articulação em que há sensível constrição da corrente de ar na parte pré-vocálica da sílaba, quando essa semiconsoante estiver isolada.
- 20) Os nomes tribais se escreverão com letra maiúscula, facultando-se o uso de minúscula no seu emprêgo adjetival.
- 21) Os nomes tribais de origem portuguêsã ou morficamente aportuguesados terão a grafia portuguêsã e a flexão portuguêsã, mas também se escreverão com letra maiúscula.
- 22) Os nomes tribais de 1) a 20) não terão flexão portuguêsã de número ou gênero, quer no uso substantival, quer no adjetival.

\* \* \*

Os abaixo-assinados, participantes da 1a. Reunião Brasileira de Antropologia, resolvem, para seu uso próprio e de quantos queiram a êles aderir, cingir-se às normas acima, para a grafia dos nomes tribais brasileiros em texto português, reservando-se o direito de rever essas Normas em futura Reunião de Antropologia; outrossim, fica entendido que cada um dos que as adotarem poderá, se lhe parecer conveniente, estender essas Normas à grafia de nomes tribais, em geral, de qualquer parte do mundo.

Sala de Sessões, Rio de Janeiro, 14 de novembro de 1953.

## NOTICIÁRIO

### I CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA

Realizou-se em São Paulo, de 21 a 27 de junho, o I Congresso Brasileiro de Sociologia, organizado pela Sociedade Brasileira de Sociologia, sob os auspícios da Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo e sob a presidência do Prof. Fernando de Azevedo, que é também presidente da Sociedade. O certame reuniu cerca de 80 pesquisadores, professores e estudiosos da Sociologia, Antropologia e disciplinas afins, vindos de diversos Estados do Brasil, e constituiu-se, sem dúvida, se não do ponto de vista estritamente científico, ao menos do referente ao estabelecimento de contactos entre os vários especialistas, um brilhante acontecimento. Foram apresentadas as seguintes comunicações:

“Problemas de planificação através do direito”, Henrique Stodiek. Parte da noção de determinismo na ciência para, citando o exemplo da Rússia e do Japão, mostrar as limitações da lei quando se a considera um fator de mudança social e apresenta, entre outras conclusões, a de que “excepcionalmente a lei jurídica tem função teleológica mais ampla, quando ela altera aspectos materiais ou tecnológicos, que venham a produzir mudanças sociais, parcialmente previsíveis”.

“A dinâmica social e a lei do progresso”, Pinto Ferreira. Depois de apresentar uma definição de dinâmica social e o conceito de lei em sociologia, discute as teorias da evolução social (linear, cíclica e dialética), para propor, finalmente, a lei do progresso que seria a passagem da “vida instintiva e sensorial” para o “raciocínio lógico e experimental” que se faz acompanhar “de uma evolução emocional, paralela, para a bondade”.

“O sistema estatístico nacional: sua utilização como fonte de dados sociológicos”, Olavo Baptista Filho. Assinala o desenvolvimento da Estatística no Brasil, e ressalta a importância que tem, para os sociólogos brasileiros, a utilização dos dados estatísticos, que tornam possível a razoável localização dos fenômenos sociais.

“Les recherches sociologiques au Brésil”, Roger Bastide. Indica as dificuldades com que se defrontam os pesquisadores no Brasil, em virtude da extensão do meio físico, das lacunas estatísticas, do individualismo do cientista brasileiro e do custo crescente das pesquisas, para analisar, a seguir, alguns problemas de ordem geral, relacionados com a pesquisa sociológica, e tratar, por fim, da questão da fundação de institutos de pesquisa.

“Análise da zona rural, sob condições de organização e vida social”, Pivadavia Marques Jr. Breve apanhado típico da vida numa comunidade rural.

“Critérios para a caracterização das áreas ecológicas e sociais cariocas”, José Bonifácio Rodrigues. O A., preocupado em encontrar um critério que possibilite a uniformização das divisões administrativas do Distrito Federal, examina exaustivamente as várias áreas cariocas, especialmente as suburbanas e rurais, estudando o problema do aparecimento de *frenjas* e a desorganização social nas zonas rurais.

“O ensino da Sociologia na Escola Secundária brasileira”, Flores' an Fernandes. Depois de uma longa análise teórica dos objetivos que se têm em mente quando se propõe a introdução da Sociologia ou de uma disciplina denominada “Elementos de Ciências Sociais” no ensino secundário, conclui pela conveniência dessa introdução, desde que se altere a estrutura atual do ensino e os métodos pedagógicos. Todavia, as conclusões são condicionadas a um inquérito, no qual seriam esclarecidas as seguintes questões: quais as funções do ensino da Sociologia na formação da personalidade; a que concepção se deve subordinar o ensino da Sociologia nas escolas de grau médio; por que se deve desejar a inclusão da Sociologia no ensino secundário; quais as funções que esse ensino está em condições de preencher na escola secundária brasileira; quais as alterações de ordem pedagógica que seriam aconselháveis, tendo em vista essa inclusão, e qual o alcance dessa inovação? O Congresso recomendou à Sociedade Brasileira de Sociologia a realização de um inquérito nacional com base no trabalho do prof. Florestan Fernandes, e aceitou, como resolução final, a inclusão da Sociologia no segundo ciclo do ensino secundário, anexo às Faculdades em que haja curso de Ciências Sociais.

“Imprensa sensacionalista e criminalidade”, Ruy Antunes. Procura mostrar como, à luz dos atuais dados e métodos de pesquisa, não se pode, com rigor científico, estabelecer uma correlação entre o sensacionalismo da imprensa e o aumento da criminalidade.

“Estudo de uma comunidade rural na zona cacaueteira da Bahia — preliminares”, Wilson Rosa da Silva. Analisa, com abundância de dados e pormenores, uma comunidade rural da zona cacaueteira da Bahia, procurando tirar algumas conclusões de ordem geral.

“Experiências do ensino da Sociologia”, Oracy Nogueira. Relata algumas experiências do ensino da Sociologia na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, mostrando o duplo aspecto da reação provocada pela disciplina na personalidade dos alunos: de um lado, dando-lhes o “desencanto da vida”; de outro, ajudando-os a resolver conflitos de ajustamento.

“O papel do estudo sociológico da Escola na Sociologia Educacional”, António Cândido. Trabalho de elaboração teórica de grande profundidade e alcance, que procura mostrar as perspectivas que se abrem para o ensino e a pesquisa no domínio da Sociologia Educacional, desde que se considere a Escola como um grupo social diferenciado, e a Educação como algo mais que um processo pelo qual as gerações adultas transmitem os valores sociais às gerações jovens.

“A estrutura agrária do Estado de São Paulo”, Pompeu Acioly Sobrinho. Examina a evolução da concentração da propriedade em São Paulo, e analisa a estratificação social na zona rural do Estado à luz dos dados censitários de várias épocas.

“A integração da teoria e pesquisa na Sociologia”, Mário Lins. Há forte desajustamento entre a estrutura teórico-sistemática da Sociologia e os fatos que essa estrutura tenta apreender. Apesar disso, não há como ver-se uma oposição, dentro da sistemática sociológica, entre a teoria e a pesquisa, pois são partes complementares da construção científica.

“Ritos caboclos em São Paulo”, Antonio Rubbo Müller. Tomadas em consideração à ecologia e ao espaço social dos caboclos, as diferentes festas estudadas pelo A. desempenham um importante papel para a manutenção do equilíbrio social.

“Esforços de teorização da realidade nacional, politicamente orientados, de 1870 a nossos dias”, Guerreiro Ramos. Partindo da afirmação de Oliveira Viana a respeito da incidência do idealismo utópico na realidade



política nacional, busca mostrar que a conduta política chamada de idealista-utópica foi, muitas vezes, menos decorrência de uma imitação voluntária dos modelos europeus do que um expediente pragmático a que tiveram, imperativamente, de recorrer nossos homens políticos a fim de racionalizar ou justificar interesses ou reivindicações de grupos.

"As culturas indígenas e a civilização", Egon Schaden. Procura mostrar os caminhos que devem ser seguidos no processo orientado de aculturação dos indígenas no Brasil, a fim de assegurar a sobrevivência menos das culturas tribais do que de seus portadores. Embora existam elementos gerais nos vários casos de contactos de tribos com pessoas civilizadas, existem aspectos particulares que devem ser respeitados. Como denominador comum de todos os problemas de aculturação dos indígenas, parece impor-se a exigência de neles se criar a "mentalidade econômica" indispensável à vida no mundo civilizado.

"O voto operário em São Paulo", Azis Simão. Procura mostrar, através da análise das estatísticas eleitorais de 1948 a 1950, e de inquérito realizado entre operários de São Paulo, como, de uma maneira geral, o proletariado de tradição urbana mais acentuada votou nos candidatos do Partido Comunista do Brasil, e os operários de tradição urbana mais recente e menor especialização profissional votaram nos candidatos do Partido Trabalhista Brasileiro. Tira algumas conclusões para as pesquisas de Sociologia Política dessa natureza.

"Contribuição para o estudo de Sociologia Política no Brasil", Maria Isaura Pereira de Queiroz. Na conclusão do trabalho, que é de caráter histórico, afirma que existe uma linha de continuidade interna de nossa política, e que o ponto de partida dos estudos da realidade política brasileira, de uma perspectiva sociológica, deve ser o plano em que o fenômeno político é mais violento e colore todos os outros aspectos da vida em grupo: o plano municipal.

"O ensino das Ciências Sociais em Minas Gerais", Pedro Parafita Bessa. O A., secundado pelos seus colegas da delegação de Minas Gerais, mostrou o estado em que se encontra o ensino das Ciências Sociais naquele Estado.

*Oliveiros S. Ferreira*

\*

### XXXI CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS

São Paulo, 23-28 de agosto de 1954.

Dentre os numerosos certames científicos realizados em São Paulo em conexão com as comemorações oficiais do 4.º Centenário da cidade, merece destaque o XXXI Congresso Internacional de Americanistas. Dêle participaram mais de 300 congressistas, representando ao todo 35 países. A presidência honorária coube ao benemérito General Cândido Mariano da Silva Rondon, a presidência ao Professor Paul Rivet e a secretaria-geral ao Professor Herbert Baldus, que fôra também o presidente da Comissão Organizadora do congresso.

Para dar uma idéia da importância e da riqueza dos temas tratados, publicamos a seguir o programa das sessões que, salvo pequenas modificações, pôde ser realizado na íntegra. Além das sessões dedicadas às comunicações científicas, houve alguns colóquios, entre os quais um dedicado a problemas de assimilação de populações indígenas e outro a assuntos afro-americanos. Das excursões despertou interesse especial a que se fêz em visita a um sambaqui do canal da Bertioiga. Os congressistas tiveram também oportunidade de assistir à exibição de vários filmes de

documentação antropológica. No Museu Paulista se inaugurou uma exposição de desenhos inéditos do Príncipe Maximiliano de Wied, trazidos da Alemanha especialmente para serem exibidos no congresso.

Ficou decidido que o congresso seguinte se realizará em agosto de 1956 na cidade de Copenhague.

O Congresso, dividido em várias secções, teve o seu programa de atividades orientado na seguinte ordem:

1. *Sambaquis* — Presidente: Paulo Duarte; Vice-presidente: Luiz de Castro Faria. Trabalhos programados: Traços de habitações nos sambaquis — Adam Orssich de Slávetich; Sepultamentos no sambaqui de Matinhos — José Loureiro Fernandes; A formulação do problema dos sambaquis no Brasil — Luiz de Castro Faria; Informations préliminaires sur les sambaquis du littoral de São Paulo — J. Empeaire; Conchales de la costa caribe de Colombia — Gerardo Reichel-Dolmatoff; O sambaqui do Araújo II — Adam Orssich de Slávetich.

2. *Pinturas rupestres* — Presidente: Hermann Trimborn; Vice-presidente: Dick Edgar Ibarra Grasso. Trabalhos programados: Interpretación de las Itacoatiaras del Uruguay — Rafael Schiaffino; La Pictografía del Cerro Pan de Azucar en el Departamento de Maldonado (República del Uruguay) — José Joaquim Figueira; El infrarrojo y su aplicación en la reproducción de pinturas rupestres — Asbjorn Pedersen; "Recently Discovered Rock-Paintings in British-Guiana" — H. J. Braunholtz.

3. *Lingüística* — Presidente: Máximo Pereyra; Vice-presidente: Eugenio Petit Muñoz. Trabalhos programados: "El sistema guaraní de organización del pensamiento y de expresión de las ideas" — Guillermo Tell Bertoni; "Las voces guaraní-tupíes usadas en el habla común del Uruguay" — Adolfo Berro Garcia; "As línguas impuras da família tupi-guaraní" — Arion Dall'Ígna Rodrigues; "Consideraciones sobre las hablas Chulupí y Lengua" — Branka J. SúsNIK; "Nóculas morfemo-etimológicas da língua bororo" — Cesar Albisetti; "La lengua Arawak era la lengua de los aborígenes del Uruguay" — Adolfo Berro Garcia; "Problems in American Indian Lexicography and Text Edition" — Paulo L. Garvin; "Maya" — Ernst Mengin.

4. *Arqueologia e Etnologia Centro-Americanas* — Presidente: Ernst Mengin; Vice-presidente: Gerdt Kutscher. Trabalhos programados: "Manuscritos hispano-indígenas" — Manuel Ballesteros e José Alcina; "Radio-carbon determinations on the two dated lintels from Tikal in the Basle Museum" — Hans Dietschy; "Différentes formes de sacrifice humain à Chicol" (Guatemala) — Henri Lehmann; "Mayapán, última etapa de uma civilización moribunda (la maya)" — J. Eric S. Thompson; "Algunos datos para conocimiento de la Medicina Azteca Precolombiana" — Juan Comas; "Mito guatemalteco de origen de la maracá" — Rafael Girard.

5. *Symposium etno-sociológico sôbre comunidades no Brasil* — I — Presidente: Florestan Fernandes; Vice-presidente: Charles Wagley. Trabalhos programados: *Comunidades Indígenas* — "Estado atual e problemas fundamentais das investigações sôbre tribos indígenas do Brasil" — Egon Schaden; "Mudança cultural na área do rio Negro, Amazonas" — Eduardo Galvão; *Comunidades Rurais* — "Estado atual e problemas fundamentais das investigações sôbre populações rurais no Brasil" — Antônio Cândido; "Persistência e mudança em sociedades de folk no Brasil" — Gioconda Mussolini; "A análise comparativa de sociedades rurais no Brasil" — Charles Wagley.

6. *Arqueologia Brasileira* — Presidente: Heloísa Alberto Torres; Vice-presidente: Etta Becker Donner. Trabalhos programados: "Affiliations of the Archaeological Cultures on Marajó Island, Brazil" — Betty J. Meggers; "Affiliations of the Archaeological Cultures in the Territory of Amapá, Brazil" — Clifford Evans; "Escavações preliminares em Estirão Comprido, Ivaí" — Fernando Altenfelder Silva e Oldemar Blasi.

7. *Arqueologia e Etnologia Norte-Americanas* — Presidente: Kaj Birket-Smith; Vice-presidente: R. A. J. van Lier. Trabalhos programados: "Some Pueblo IV Pottery Types from Kechipaun, New Mexico" — G. H. S. Bushnell; "A Reappraisal of the Archaeology of the Northern Periphery of the Southwestern United States" — H. M. Wormington; "Acculturation among the Navaho Indians" — Ruth M. Underhill; "The Military Societies of the Plains Cree" (lido por David Maybury-Lewis) — Robert H. Lowie; "Das Problem der Konstanz und des Wandels in den Kulturen Nordwestamerikas" — Josef Haekel.

8. *Etnologia Sul-Americana* — Presidente: Martin Gusinde; Vice-presidente: Gerardo Reichel-Dolmatoff. Trabalhos programados: "Desorganización tribal de las tribus panos del Medio Ucayali" — Alfonso Trujillo; "Nuevos aspectos de la cultura material de los Chibcha" — Javier Pulgar Vidal; "Some Aspects of Waika Culture" — Otto Zerries; "El Lengua frente al mundo y dentro de la comunidad (a base del vocabulario "eenlit appaiwa")" — Branka J. Susnik; "Vestido y alimentación como factores de prestigio en una población mestiza de Colombia" — Alicia Dussán de Reichel; "Los Pillco fundadores de los Kotosh" — Javier Pulgar Vidal; "A conversa de Nhandejára dos índios Kaiuá" — J. J. Philipson.

9. *Symposium etno-sociológico sôbre comunidades no Brasil* — II — Presidente: Florestan Fernandes; Vice-presidente Charles Wagley. Trabalhos programados: *Comunidades urbanas* — "Estado atual e problemas fundamentais das investigações sôbre populações urbanas no Brasil" — Fernando de Azevedo; "O continuum rural-urbano em São Paulo" — Florestan Fernandes; *Fatores étnicos de heterogeneidade sociocultural* — "Estado atual e problemas fundamentais das investigações sôbre os contactos raciais e culturais no Brasil" — Oracy Nogueira; "O negro na vida social brasileira" — Marvin Harris; "As migrações internas de populações brasileiras" — Vicente Unzer.

10. *Pré-história e Antropologia Física* — Presidente: Juan Comas; Vice-presidente: Ichiro Yahata. Trabalhos programados: "Hallazgo de puntas paleolíticas en Bolivia" — Dick Edgar Ibarra Grasso; "Les variations du niveau de mer et l'occupation humaine de la Patagonie" — J. Empereire; "El craneo "fossil" del Cerro Colorado" — Asbjorn Pedersen; "Fluorine analysis of putatively ancient human and animal bones from the Confins Cave, Minas Gerais, Brazil" — T. D. Stewart e H. V. Walter; "Acerca del problema del Neolítico americano" — José Alcina; "El concepto "pigmeo" y los indios pigmeos Chaké" — Martin Gusinde; "Estado atual da Antropologia Física no Brasil" — Luiz de Castro Faria; "Contribuição à antropometria e à hematologia dos Kaingang do Paraná" — J. Loureiro Fernandes; "Contribuição ao estudo antropofísico de descendentes de imigrantes portugueses" — Maria Julia Pourchet.

11. *Arqueologia Sul-Americana* — I — Presidente: G. H. S. Bushnell; Vice-presidente: Henri Lehmann. Trabalhos programados: "Contextos culturales y secuencias en el N. O. Argentino" — Alberto Rex Gonzalez; "Preliminary Results of Archaeological Investigations in British Guiana" — Clifford Evans e Betty J. Meggers; "On the Social Significance of Some

South American Designs" — Carl Schuster; "The Origins of the Nazca Culture, South Coastal Peru" — William Duncan Strong; "Archaeology in the Galapagos Islands" — Thor Heyerdahl.

12. *Etnologia Brasileira* — I — Presidente: Rafael Karsten; Vice-presidente Ruth Underhill. Trabalhos programados: "The Pellet-Bow among South American Indians" — Frederico Lane; "On Akuê-Chavante Clubs" — David Maybury; "Primeiros resultados duma pesquisa entre os Urubú" — Darcy Ribeiro; "As danças dos Tapirapé" — Herbert Baldus; "Tapirapé Culture Change: 1940/1953" — Charles Wagley; "Social rhythms of the Canella" — Karl Gustav Izikowitz; "La structure des amitiés formelles dans la société canella" — Hans Dietschy; "First Report on a field trip to the Guaporé Region" — Etta Becker-Donner.

13. *Etnologia Brasileira* — II — Presidente: Charles Wagley; Vice-presidente: Cesar Albisetti. Trabalhos programados: "Um caso de desenvolvimento anormal da personalidade numa tribo de agricultores de Mato Grosso" — Franz Caspar; "A origem do fogo na mitologia guarani" — Egon Schaden; "Os Kariri do rio São Francisco" — Alfonso Trujillo Ferrari; "Distribuição dos grupos indígenas do alto Xingu" — Pedro E. de Lima; "Die Bedeutung des heiligen Pfahles in den Zeremonien der amerikanischen Eingeborenen mit besonderer Berücksichtigung Brasiliens" — Josef Haekel.

14. *Arqueologia Sul-Americana* — II — Presidente: William Duncan Strong; Vice-presidente: Gutorm Gjessing. Trabalhos programados: "Culture Areas in South America: an Archaeological Point of View" — Betty J. Meggers e Clifford Evans; "La cultura Condorhuasi" — Alberto Rex Gonzalez; "Caracteres del arte plástico indígena del Paraná Inferior" — Victor M. Badano; "Nuevos estilos en la cerámica indígena de Bolivia" — Dick Edgar Ibarra Grasso; "La Momia del Cerro Plomo" — Grete Mostny; "Prières et Sacrifices chez les anciens Chimu (Pérou septentrional)" — Gerdt Kutscher.

15. *Etnologia Brasileira* — III — Presidente: Karl Gustav Izikowitz; Vice-presidente: Franz Caspar. Trabalhos programados: "A expedição de P. H. Fawcett à tribo dos Maxubi, em 1914" — Franz Caspar; "Identificação dos Fulniô" — Estêvão Pinto; "Acuarelas y dibujos inéditos del Príncipe Maximiliano de Wied, referentes a la Etnografía del Brasil" — Hermann Trimborn; "About some old Wooden Sculptured Objects from Brazil in European Collections" — A. A. Gerbrands; "Die brasilianischen Sammlungen im Hamburger Museum für Völkerkunde" — Hans Becher; "Beobachtungen unter den Kalapalo des Kuluene" — Wilhem Saake.

16. *Vultos americanistas, pesquisas recentes e História* — Presidente: Jorge Dias; Vice-presidente: A. A. Gerbrands. Trabalhos programados: "Karl von den Steinen e a Etnologia Brasileira" — Egon Schaden; "Das wissenschaftliche Lebenswerk von Professor P. W. Schmidt und seine Bedeutung für die Amerikanistik" — Wilhelm Koppers; "Danish Activities in Eskimo Research: 1949-1954" — Kaj Birket-Smith; "Ethnological Exploration of South America with special reference to Brazil" — Rafael Karsten; "Um "índio da América" (do Brasil?) estudante na Universidade de Basileia, em 1585" — Hans Dietschy; "O descobrimento e a colonização do Brasil" — J. F. de Almeida Prado; Subsídios para o estudo da importância do porto do Rio de Janeiro no comércio de negros com o Prata na primeira metade do século XVII" — Rozendo Sampaio Garcia.

17. *Relações intercontinentais* — Presidente: Wilhelm Koppers; Vice-presidente: H. M. Wormington. Trabalhos programados: "Nuevas vias.

en la Americanística y las conexiones antropológicas intercontinentales” — Felix de Pogranyi-Nagy; “Le peuplement de l’Amérique pré-colombienne” — Paul Rivet; “The Affinity of Japanese and North American Prehistoric Pottery” — Ichiro Yahata; “How Siberian and Mongolian songs became Native American” — Marius Barbeau.

18. *Estudos Afro-Americanos* — Presidente: Fernando Ortiz; Vice-presidente: Horace M. Miner. Trabalhos programados: “Macumba de Vitória” — Douglas Teixeira Monteiro; “Novos aspectos do processo de reinterpretação nos cultos afro-brasileiros do Recife” — René Ribeiro; “Le Principe de Coupure et le Comportement Afro-Brésilien” — Roger Bastide; “Historical Research in West Africa and its Relevance for the Americas” — K. Onwuka Dike; “Economic and Social Aspects of the Candomblé” — Melville J. Herskovits.

#### NOTA DA REDAÇÃO

Desde o seu primeiro número, a Revista de Antropologia tem publicado capítulos do importante manuscrito *Ayvu Rapyta*, da autoria de León Cadogan. A partir do presente número suspendemos a publicação da obra, uma vez que, após entendimentos havidos com o sr. Prof. Dr. Eurípedes Simões de Paula, Diretor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, da Universidade de São Paulo, pôde o trabalho ser programado para figurar na série de Boletins desse instituto universitário. Esperamos, pois, que dentro em breve possamos anunciar aos nossos distintos leitores o aparecimento do volume.

#### CORREÇÃO

No trabalho “Nota sobre o valor de caracteres não métricos para o diagnóstico sexual do crânio” de autoria de O. Machado de Sousa, publicado nesta Revista, vol. 2, n.º 1, pág. 12, 1954, as fórmulas para o cálculo de T e de Q devem ter a seguinte expressão:

$$T = \sqrt{\frac{\frac{x^2}{n}}{(s-1)(t-1)}}$$

$$Q = \frac{ad - bc}{ad + bc}$$



## BIBLIOGRAFIA

M. HEYDRICH und W. FRÖHLICH: *Plastik der Primitiven*. Aus dem Besitz des Rautenstrauch-Joest-Museums der Stadt Köln. 64 págs. Verlag "Die Schönen Bücher". Stuttgart, 1954.

Reproduzem-se neste volume magníficas fotografias de produções de arte plástica primitiva. Trata-se de trabalhos em madeira, pedra, barro e metal, que fazem parte das coleções do museu etnológico de Colônia, representando a arte de tribos indígenas da região polar, da América do Norte e do Sul, da Polinésia, da Micronésia, da Melanésia, da Nova Guiné, da Indonésia e principalmente da África.

Se jamais a ingenuidade (no estrito sentido etimológico) puder aproveitar ao cientista, será, sem dúvida, em face das imagens, belíssimas, dê-se livro que, a rigor, deverá ser folheado apenas pelos capazes de resistir à tentação de baixar os olhos às legendas explicativas. Já é muito saber, pelo título do volume, que se trata da arte dos primitivos. O título dessa coleção de "belos livros" dirá o resto. Depois, só há campo para a sensibilidade.

De fato, aguardamos o dia em que os especialistas, deixando descansar momentaneamente as armas eruditas e lógicas que tantas vezes lhes entravam os passos e os gestos, se resignem à pureza intuitiva (e por que não intelectual?) dos que inocentemente se imbuem pela sugestão das peças de arte. Diante dessas imagens, até onde poderiam levar-nos os recursos classificatórios e analíticos das ciências que, pretensiosamente, transformamos em critérios definitivos? No máximo, à inútil reiteração dos paralelos por semelhança, tão do gosto da crítica impotente, ou à insignificante confirmação daquelas definições supostamente básicas, tão comôdas para o sociólogo e para o esteta.

Afinal, dizer que a figura ancestral dos Ifugao filipinos se parece com as estátuas de Lembruch, ou o ídolo dos Nukuor carolinos com um Brancusi, ou o urso groenlandês com os ursos de Pompon, ou a moça Bundu com as mulherinhas de Modigliani, ou a figura ancestral da Páscoa com os Cristos de Rouault, seria fingir ignorar que, em verdade, Lembruch, Brancusi, Pompon, Modigliani, Rouault, e todos mais, é que, consciente ou inconscientemente, mediata ou imediatamente, desejaram parecer-se com os primitivos que buscaram nos museus, nos livros ou, com muita freqüência e algum açodamento, no fundo de si mesmos. E o mais exigente dos críticos acabará por reconhecer que eles só se tornaram grandes quando conseguiram voltar ao primitivo — êsse mesmo primitivo que se bastou com permanecer primitivo.

Assim, de que nos valerão as famosas definições básicas que sempre desejaram ver na arte primitiva uma expressão predominantemente coletiva, enquanto a expressão individual ficaria preferentemente reservada para as sociedades letradas, mais "cultas", mais próximas de nós mesmos? Ou, então, aquelas sutilezas estéticas que fazem da "vontade de expressão" o primeiro degrau da escalada que leva à completa "expressão artística"? Essas frágeis distinções baralham-se e todos êsses elementos, que se desejou tomar como distintivos de etapas evolutivas, enquanto talvez assim só se favorecesse a infiltração de valores subjetivos e egocêntricos, acabam por surgir, surpreendentemente, onde menos os esperavam os que, curvados à mesa de trabalho, tentavam "compreender" a arte antes de senti-la. Esta será a vitória dos documentos, que conseguem transmitir a

fôrça violenta e violentadora da criação artística. E *Plastik der Primitiven* é um excelente documentário, o que poderíamos chamar de um verdadeiro desafio ao cientista.

*Lourival Gomes Machado*

ÉMILE G. LÉONARD: *L'illuminisme dans un protestantisme de constitution récente (Brésil)*. 115 págs. Presses Universitaires de France. Paris, 1953.

O Prof. Émile G. Léonard, que esteve durante alguns anos lecionando na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, publicou uma série de interessantes trabalhos sobre o protestantismo brasileiro, dentre êles êste, no qual procura colocar o fenômeno religioso na época e no meio social em que surge e se expande, procurando as influências recíprocas entre meio social e religião.

Traça por um lado a vida e o desenvolvimento das seitas iluministas protestantes brasileiras; por outro, procura analisar o que chama de "essencial" nas seitas, isto é, o dogma básico, e os "elementos distintivos", o traço original e peculiar a cada uma (pág. 27) e finalmente busca compreender a função desempenhada por algumas dessas seitas no meio brasileiro. São principalmente a Igreja Evangélica Brasileira, as Assembléias de Deus e as Congregações Cristãs do Brasil.

O iluminismo protestante teve entre nós surto tardio. O movimento protestante no Brasil data de 1858 (ano em que se deu o batismo do primeiro brasileiro convertido, pág. 14); a Igreja Evangélica Brasileira, primeira seita iluminista, formou-se em 1874 (pág. 25). O A. atribui êste aparecimento tardio ao fato de se ter desenvolvido ao mesmo tempo que o protestantismo, o espiritismo — o qual, introduzido no Brasil em 1857 (pág. 19), logo atraiu os indivíduos preocupados com fenômenos extraordinários, desviando-os do protestantismo, que por sua vez lhes oferecia possibilidades, embora menores, de satisfazer o seu interesse. O iluminismo dessa Igreja é muito pouco espetacular, de ordem mais íntima; ligado ao positivismo por um clima de intelectualidade e de desejo de progresso, exige certa cultura geral de seus adeptos, alcançando apenas a reduzido número de fiéis das camadas altas da população (pág. 32 e 36).

Sòmente em 1910 e 1911 um iluminismo verdadeiramente popular se disseminou no Brasil através das seitas de tipo pentecostal classificadas pelo A. como a forma proletária do protestantismo (pág. 72): são as Assembléias de Deus, no norte do país, e as Congregações Cristãs do Brasil, no sul. Esta forma de religião, não exigindo preparo intelectual dos fiéis, considerando-os iguais, e lhes oferecendo as mesmas oportunidades de obterem os dons do Espírito Santo, além de fomentar ativamente a cooperação e o auxílio mútuo, era a mais própria para expandir-se num meio de imigrantes recém-chegados, de pouca instrução, que se sentiam isolados e estranhos numa sociedade em que encontravam barreiras para o acesso a vantagens e privilégios; ao mesmo tempo que auxílio e apôio, fornecia-lhes um canal de ascensão social. Explica-se, assim, o fato de a clientela das Congregações Cristãs do Brasil ser recrutada entre os imigrantes e seus descendentes, sendo relativamente pequeno o número de negros e mulatos (págs. 73-74).

Enfim, vê-se que Léonard não estuda a religião como compartimento estanque da vida do homem, mas ligado a tôdas as vicissitudes da sua existência em grupo e com a sua evolução vinculada aos acontecimentos sociais. Historiador todavia, e historiador das religiões, o A., embora apontando todos êsses fatôres, não se detém em sua análise, que releva da so-



ciologia; aponta apenas os problemas sociológicos ligados ao desenvolvimento do protestantismo no Brasil. Mas são sugestões preciosas; o sociólogo desejoso de estudar os mecanismos da adaptação, assimilação e aculturação de imigrantes em nosso meio tem de levar em conta e analisar o papel destas seitas iluministas protestantes.

*Maria Isaura Pereira de Queiroz*

INTERNATIONAL JOURNAL OF AMERICAN LINGUISTICS, vol. 19 (1953).  
Published by Indiana University, editor C. F. Voegelin.

Esta revista, o mais importante repositório de estudos sobre as línguas indígenas americanas, é publicada pela Universidade de Indiana, sob os auspícios da Sociedade Lingüística da América e da Associação Antropológica Americana e com a cooperação do Comitê de Línguas Nativas Americanas. Fundada em 1917, por Franz Boas — o magnífico homem de ciência que tão admiravelmente impulsionou os estudos de antropologia e lingüística nos Estados Unidos —, publicou-se a princípio em Nova Iorque e agora é editada em Baltimore; de início apareceu com grande irregularidade, mas há dez anos vem sendo editada regularmente, apresentando quatro números por ano. Como é natural a grande maioria dos estudos publicados refere-se a línguas norte-americanas; da América do Sul bem pouco se publicava nesta excelente revista, mas ultimamente têm aparecido vários artigos sobre idiomas desta parte do continente, devidos sobretudo a missionários norte-americanos e a membros do Summer Institute of Linguistics que estão trabalhando no Peru, graças a um acôrdo com o govêrno daquele país. O presente volume encerra seis artigos que interessam à lingüística sul-americana: Diamond Jenness, *Did the Yahgan Indians of Tierra del Fuego speak an Eskimo tongue?* (pp. 128-131); Nancy P. Hickerson, *Ethnolinguistic notes from lexicons of Lokono (Arawak)* (pp. 181-190); Peter W. Fast, *Amvesha (Arawak) Phonemes* (pp. 191-194); Douglas Taylor, *A note on the identification of some Island Carib suffixes* (pp. 195-200); Neill Hawkins e Robert E. Hawkins, *Verb inflections in Waiwai (Carib)* (pp. 201-211); Sylvester Dirks, *Campa (Arawak) Phonemes* (pp. 302-304). De Douglas Taylor há ainda uma *Nota sobre algumas semelhanças lexicais Arawak-Karib* (pp. 316-317).

O artigo do canadense Jenness é uma interessante sugestão sobre possível parentesco entre a língua esquimó e a dos Yahgan ou Yámana da Terra do Fogo, isto é, entre dois idiomas que se situam nos extremos opostos do continente americano. As semelhanças notadas são sobretudo de natureza gramatical, mas também as há de ordem lexical. Julgo interessante transcrever as seguintes considerações de Jenness: "Devo confessar que as correspondências no vocabulário não são de modo algum tão esdrúxulas ou tão numerosas quanto eu esperara, tendo em consideração as marcadas semelhanças na gramática. Entretanto, se o Yahgan tem na verdade um parentesco genético com o Esquimó, como eu suspeito, ou se êle recebeu empréstimos dessa língua, os índios que o falam devem certamente ter perdido todo contacto com seus parentes lingüísticos pelo menos por tanto tempo quanto os Aleutos, isto é, pelo menos por 3000 anos ou talvez mais. E quando consideramos a lonjura da Terra do Fogo e as múltiplas influências de toda natureza a que seus habitantes devem ter-se submetido antes de ter atingido aquela região isolada, não podemos esperar que sua língua conserve muita semelhança externa com outra que é falada em região igualmente remota no outro lado do globo. Eu acho que há bastante semelhança, mesmo no vocabulário, para sustentar a teoria de um parentesco entre o Yahgan e o Esquimó; e espero ver êsse

parentesco confirmado por ulteriores investigações na estrutura da língua Yahgan. Até agora esta tem sido considerada uma família lingüística distinta das demais; por conseguinte, se se confirmar um parentesco com o Esquimó, os etnólogos se defrontarão com um dos mais fascinantes problemas de difusão" (p. 131).

O artigo de Hickerson é constituído por notas de interesse etnológico deduzidas da análise de material lexical colhido pela própria autora de informantes Lokonc (índios aruak da Guiana Inglesa); trata dos termos de parentesco, do sistema de numeração, dos termos de cores e do vocabulário de aculturação (empréstimos do espanhol, do holandês e do inglês). O trabalho de Fast é uma descrição fonêmica do material sonoro da língua Amuesha do Peru oriental, de discutida filiação aruak. O de Taylor consiste na revisão de alguns pontos de artigo anterior (IJAL 18. 150-165), em que apresentara uma análise dos afixos do Karib Insular. O artigo dos irmãos Hawkins é um estudo da morfologia verbal em Waiwai, língua karib da Guiana Inglesa e da região vizinha no Brasil (rios Essequibo e Mapuera); W. Neill Hawkins publicou recentemente, na série de boletins da Universidade de São Paulo, um estudo intitulado *A fonologia da língua Uaiuí* (Bol. 157, Etnogr. e Tupi-guarani 25) e publicará em breve, na série de boletins do Museu Nacional, *A morfologia do substantivo na língua Uaiuí*. O artigo de Dirks é uma apresentação fonêmica do Campa, língua aruak também do Peru oriental (alto Ucaiáli).

De interesse geral é o estudo de Charles F. Hockett sobre núcleos silábicos breves e longos (*Short and long syllable nuclei (with examples from Algonquian, Siouan, and Indo-European)*), no qual são apresentadas algumas regras para a interpretação fonêmica dos núcleos silábicos longos. Ainda neste volume são feitas recensões de quatro trabalhos sobre línguas sul-americanas: *El idioma guaraní e Diccionario guaraní* de A. Guasch (por Paul L. Garvin, pp. 156-159), *Bibliographie des langues Aymará et Kicua*, vol. I, de Paul Rivet e G. de Créqui-Montfort (por Thomas Sebeok, pp. 159-160) e *Semántica y etimología en el Guaraní* de Antonio Tovar (por A. D. Rodrigues, pp. 160-162).

Arion D. Rodrigues

DIONISIO GONZALEZ TORRES: *A língua guarani*. Curso proferido na Escola de Sociologia e Política de São Paulo. 152 folhas mimeografadas. São Paulo, 1952.

O A., antigo Cônsul-geral do Paraguai, em São Paulo, e sincero estudioso da sua língua materna, o guarani, quis, num gesto muito simpático, dar a sua contribuição para o conhecimento do idioma, tal qual se fala atualmente no Paraguai. Preparou para isso, com muito cuidado, a série de aulas que proferiu na Escola de Sociologia desta Capital, constitutivas do volume publicado em 1952, mimeografado. Sem preocupações de erudição e sem cingir-se aos rigorosos métodos da lingüística moderna, procurou o A. dar aos seus ouvintes um esquema geral da língua, ilustrando-o sempre com numerosos exemplos práticos. Estudou assim, após rápidas considerações de ordem geral, as categorias gramaticais do guarani, segundo o modelo clássico: os substantivos, os adjetivos, os pronomes etc., acrescentando ao excelente estudo dos verbos em geral, uma utilíssima "síntese das características e partículas verbais". Como complemento da parte gramatical, encontra-se na obra uma longa série de pequenos estudos sobre Antroponímia, Toponímia, Mitologia e termos de uso geral na conversação. As relações de nomes de animais e plantas, bem organizadas, prestarão, também, ótimo auxílio aos que desejam enriquecer o seu

vocabulário. O A. concluiu o seu trabalho anexando-lhe excelente coleção de textos guaranis em prosa e verso. Tendo em vista as finalidades do A., é de tóda justiça que se louve o esforço despendido e o cuidado com que se houve no preparo de sua obra altamente conscienciosa, e muitíssimo útil.

*Plínio Ayrosa*

PLÍNIO AYROSA: *Apontamentos para a Bibliografia da Língua tupi-guarani*. 2a. edição, revista e atualizada. 261 págs. Boletim n.º 69 da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, n.º 28 de "Etnografia e Tupi-Guarani". São Paulo, 1954.

Em cumprimento a auto-determinação de recensear a cada decênio tôdas as publicações versando aspectos diversos do tupi-guarani, o Prof. Plínio Ayrosa, catedrático da Cadeira de Etnografia e Língua tupi-guarani da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, deu à publicidade a 2a. edição dos seus magníficos "Apontamentos". Embora sob diversos aspectos muito mais sintética que a 1a. edição (p. ex. faltam tôdas as estampas; a descrição bibliográfica das obras foi sensivelmente reduzida; etc.), esta nova obra é, indubitavelmente, muito superior à de 1943, dada a inclusão dos estudos relativos aos diversos dialetos da família tupi-guarani, bem como devido ao arrolamento de grande número de manuscritos "citados por autores dignos de confiança", aspectos êstes ausentes naquela edição. Aliás, as características da 2a. edição dos "Apontamentos", principalmente no que ela difere da 1a., estão explícitas nas seguintes palavras prefaciais do autor: "Nesta 2a. edição de nossos *Apontamentos*, procuramos atualizar o registro das publicações aparecidas nos últimos dez anos; sintetizar, ao máximo, a redação dos verbetes; anotar os estudos relativos aos dialetos de numerosos grupos ameríndios tupi-guarani e, finalmente, mencionar os manuscritos citados por autores dignos de confiança. Verão os leitores, por isso, que suprimimos a descrição bibliográfica das obras arroladas na 1a. ed., como suprimimos, também, com raras exceções, o nome e o enderêço dos impressores ou editores".

A síntese feita na redação dos verbetes, ao nosso ver, em nada prejudica a obra, pois as indicações bibliográficas satisfazem plenamente pela sua exatidão. Das notas críticas que acompanhavam os verbetes na 1a. edição, o Prof. Plínio Ayrosa, em atitude que se nos afigura das mais justas, conservou apenas o quanto reputou ser de utilidade aos consulentes, "postos de margem quaisquer preocupações de ordem pessoal", nem sempre ausentes naquela edição.

A publicação desta nova edição dos "Apontamentos para a Bibliografia da Língua tupi-guarani", a mais fidedigna sistematização de todo o material existente sôbre o assunto (contém 926 verbetes) vem, oportunamente, solucionar um dos mais difíceis problemas com que se defrontam os estudiosos: a falta de informes bibliográficos.

*Carlos Drumond*

EMÍLIO WILLEMS: *Brasil. Período indígena*. 110 págs. Programa de História da América. Instituto Panamericano de Geografia e História. México, 1953.

Este trabalho foi organizado a fim de oferecer aos leitores uma visão do Brasil no período indígena, apresentando os principais problemas com

que o estudioso depara ao procurar um conhecimento das culturas pré-colombianas e uma bibliografia que sirva de orientação. Para alcançar êsse objetivo o A. ordenou os problemas em temas, dos quais 31 dizem respeito à pré-história e 45 às culturas indígenas recentes. Entre os temas e a bibliografia há um comentário em que se indicam os problemas considerados fundamentais.

Os temas dedicados à pré-história referem-se: 1) aos sambaquis, indicando como principais problemas os referentes à sua artificialidade ou não, habitantes, característicos físicos dos crânios e classificação das fases culturais; 2) às cavernas de Minas Gerais, apresentando como questões fundamentais as ligadas aos caracteres físicos dos fósseis, ao material lítico encontrado e ao "Homem dos Confins"; e 3) à cerâmica da bacia amazônica, que Willems classifica em quatro fases culturais segundo os característicos dos diferentes achados, chamando a atenção para os problemas de origens, relações entre essas áreas, diferentes fases de uma mesma área e funções dos sítios arqueológicos escavados.

Os temas sobre as populações recentes estão agrupados em áreas culturais, segundo a classificação de Murdock. Assim, os indígenas brasileiros são apresentados como pertencendo a 12 áreas distintas, das quais são indicadas as características gerais da cultura, seguindo-se as "culturas tribais que, à base dos dados empíricos colhidos até agora, podem ser consideradas representativas".

Não resta dúvida de que o objetivo proposto — dar uma visão do Brasil no período indígena — foi alcançado, quer pelos problemas ressaltados e levantados, quer pela extensa bibliografia indicada para o seu estudo.

*Renato Jardim Moreira*

L. L. BERNARD: *La Sociología en los Estados Unidos, 1900-1950*. IX + 85 págs. Publicaciones de la Oficina de Ciencias Sociales. Unión Panamericana. Washington, 1952.

O A. mostra como, nos Estados Unidos, a preocupação e o tratamento dos "problemas de delinqüência, miséria, imigração, vida nas coletividades urbanas e rurais, organização de família e formas de associação religiosa e de grupos sociais" propiciaram a formação e o desenvolvimento de diferentes orientações na sociologia americana.

Depois de examinar cada uma dessas orientações, relacionando-as com os problemas e conflitos da sociedade americana, é pena que, ao abordar o desenvolvimento da antropologia cultural e os autores que estudam os problemas de "intervenção social", passe a fazer história das idéias. A existência de dois princípios explicativos na ordenação da exposição afeta a sua unidade e poderia prejudicar a sua intenção de divulgação para o público latino-americano. Isto, se não nos lembrássemos do alto interesse que apresentaria uma análise das condições sociais que estimulam a emergência de preocupações planificadoras em determinadas condições de existência social, seja para a sociologia, seja para os intelectuais latino-americanos, pelas condições econômicas, sociais e políticas vigentes em seus países.

O trabalho contém ainda "uma lista das obras da sociologia norte-americana que podem ser consideradas básicas", bastante útil para quem deseje conhecer a evolução da sociologia nesse país. A sua principal importância, no entanto, está nos elementos que fornece para encarar o desenvolvimento da sociedade e da sociologia norte-americanas.

*Renato Jardim Moreira*

## PUBLICAÇÕES RECEBIDAS

- ABBIE, A. A.: *Closure of Cranial Articulations in the Skull of the Australian Aborigine*. Sep.: *Journal of Anatomy*, 84, Part I. 12 pp. 1950.
- *A New Outlook on Physical Anthropology*. Sep.: Report of the Brisbane meeting of the Australian and New Zealand Association for the Advancement of Science, 28, pp. 52-63; 1951.
- *The Problem of Human Origins*. Sep.: *The Australian Journal of Science*, 14, 1952, pp. 200-201, Sydney, 1952.
- ; ADEY, W. A.: *Pigmentation in a Central Australian Tribe with Special Reference to Fair-headedness*. Sep.: *American Journal of Physical Anthropology*, n. s., 11, pp. 339-360, with three figures. Philadelphia, 1953.
- AB'SABER, AZIS N.; BESNARD, W.: *Sambaquis da região lagunar de Cananéia*. Sep.: *Boletim do Instituto Oceanográfico*, 4, pp. 215-230, com 15 fotos. São Paulo, 1953.
- ACOSTA SAIGNES, MIGUEL: *Estudios de etnologia antigua de Venezuela*. 302 pp., con ilustr. Instituto de Antropología e Geografía. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1954.
- ALBUQUERQUE, ROLANDA MARIA: *Estudo antropológico da mandíbula nos portugueses*. Sep.: *Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra*, 21, pp. 65-196, com 7 estampas. Coimbra, 1952.
- ASTETE, GASPARD DE: *Doctrina Cristiana en lengua Guarani*. Catecismos vários II. *Boletim* 167. *Etnografia e Tupi-Guarani*, n.º 27. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Universidade de São Paulo. 62 fls. São Paulo, 1953.
- AULICH, WERNER: *Alemães no Paraná*. Ensaio histórico e caracterológico. (Em português e alemão). 216 pp., ilustr. Comissão de Festas do Grupo Étnico Germânico do Paraná. Curitiba, 1953.
- AYROSA, PLÍNIO: *Apontamentos para a bibliografia da língua tupi-guarani*. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. *Boletim* n.º 169. *Etnografia e Tupi-Guarani*, n.º 28. 2a. edição revista e atualizada, São Paulo, 1954.
- AZEVEDO, AROLDO DE: *A geografia em São Paulo e sua evolução*. Sep.: *Boletim Paulista de Geografia*, n.º 16, pp. 45-65. São Paulo, 1954.
- AZEVEDO, THALES DE: *Catholicism in Brazil. A Personal Evaluation*. Sep.: *Thought*, 28, pp. 253-274. N. York, 1953.
- BALDUS, HERBERT: *Kritische Bemerkungen zu einem brasilianischen Thema*. Sep.: *Anthropos*, 49, págs. 305-309. Posieux, 1954.
- *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*. 859 pp., com 11 estampas. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo. São Paulo, 1954.
- BARATA, FREDERICO: *Uma análise estilística da cerâmica de Santarém*. Sep.: *Cultura*, 5, pp. 185-205, com 75 figs. Rio de Janeiro, 1953.
- BASTIDE, ROGER: *L'axêxê*. Sep.: *Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire*, 27 (Les Afro-américains), pp. 105-110. Dakar, 1953.

- *A psiquiatria social*. Sep.: Arquivos do Departamento de Assistência a Psicopatas do Estado de São Paulo, 19, págs. 53-137. São Paulo, 1954.
- ; VERGER, PIERRE: *Contribuição ao estudo da adivinhação no Salvador (Bahia)*. Sep.: Revista do Museu Paulista, N. S., 7, pp. 357-380, ilustr. São Paulo, 1953.
- BEALS, RALPH L.; BRAINERD, GEORGE W.; SMITH, WATSON: *Archaeological Studies in Northeast Arizona*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. Volume 44. N.º 1. 236 pp., with 74 fig. and 7 maps. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1945.
- BECHER, HANS: *Ein archäologischer Beleg für das vorkolumbische Auftreten der Robbenhaut-Balsa an der Nordküste Chiles*. Sep.: Zeitschrift für Ethnologie, 78, pp. 257-261. Braunschweig, 1953.
- BIRKET-SMITH, KAJ: *The History of Ethnology in Denmark*. Sep.: Journal of the Royal Anthropological Institute, 85, Part II, pp. 115-127. Londres, 1952.
- BONÉ, S. J., EDOUARD L.: *L'influence de la hauteur du buste sur l'allo-métrie des segments particuliers chez l'homme et divers autres primates*. (Inaugural-Dissertation). Sep.: Archives Suisses d'Anthropologie Générale, 18, pp. 1-192. Genève, 1953.
- BORMANN, ARTHUR: *Über das Problem der internationalen Sprache*. Schriften der Gesellschaft für Internationale Sprache e. V. 61 pp. Als Manuskript gedruckt. Flensburg-Mürwik, o. D.
- BORNEMANN S. V. D., FRITZ: *P. Wilhelm Schmidts Bedeutung für die Theologie*. Sep.: Schweizerische Kirchenzeitung, 122. Jahrg., 15-7-1954, pp. 337-339.
- BOSSMANN, REINHOLD: *Zur deutsch-brasilianischen Mischsprache*. Sep.: Letras, 1, pp. 96-114. Curitiba, 1953.
- BREITINGER, EMIL: *Le proteine dell'uomo come testimonianza della sua filogenesi*. Sep.: Rivista di Antropologia, 40, 11 pp., con 8 fig. Roma, 1953.
- *Das Brandknochen-Gemenge von Dauborn*. Sep.: Nassauische Annalen, 65, pp. 48-61, mit 3 Tafeln. Wiesbaden, 1954.
- *Das Geschlechtsverhältnis der deutschen Mehrlingsgeburten*. Sep.: Actes du IVe Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques, Vienne 1952, 1, pp. 137-144, mit 3 Abb. (Wien, 1954).
- BRINKMANN, DONALD: *Über die Mentalität des Primitiven*. Sep.: Der Psychologe, 6, pp. 377-379. Bern, 1954.
- BÜHLER, ALFRED: *Bericht über das Basler Museum für Völkerkunde und Schweizerische Museum für Volkskunde für das Jahr 1953*. Sep.: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel. 22. pp., mit 3 Abb. Basel, 1954.
- CABRAL, OSVALDO R.: *Cultura e Folklore*. 302 pp., ilustr. Comissão Catarinense de Folclore. Florianópolis, 1954.
- CÁCERES FREYRE, JULIÁN B.: *El culto idolátrico del Señor de la Peña*. Sep.: Publicaciones de la Sociedad Argentina de Americanistas, 1, Folclore, n.º 2, pp. 27-37, con 8 figs. Buenos Aires, 1949.
- *Carlos A. de Freitas, Estudio sintético*. Sep.: Revista de la Sociedad "Amigos de la Arqueología", pp. 29-39. Montevideo, 1953.
- CARRIZO, ALFONSO JUAN: *Historia del folklore argentino*. 187 pp., con ilustr. Instituto Nacional de la Tradición. Ministério de Educación. Buenos Aires, 1953.
- CASPAR, FRANZ: *Three Myths of the Mosotene Indians (Rio Beni, Bolivia)*. Sep.: Ethnos, 1953: 3-4, pp. 167-174, with 2 fig. Stockholm.

- COMAS, JUAN: *Los Congresos Internacionales de Americanistas*. Síntesis histórica e índice bibliográfico general. 1875-1952. 224 pp., con ilustr. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1954.
- CUNHA, AYRES CÂMARA: *Entre os índios do Xingu*. 75 pp., ilustr. Edições Melhoramentos. São Paulo, s. d.
- CUVILLIER, ARMAND: *Introdução à sociologia*. 231 pp. Editorial Andes. Rio de Janeiro, 1954.
- DIAS, JORGE: *Rio de Onor*. 610 pp., com ilustr. Instituto de Alta Cultura. Pôrto, 1953.
- DIÉGUES JÚNIOR, MANUEL: *População e açúcar no Nordeste do Brasil*. 236 pp. Comissão Nacional de Alimentação. Rio de Janeiro, 1954.
- DINNING, T. A. R.: *A Study of Healed Fractures in the Australian Aboriginal*. Sep.: The Medical Journal of Australia, Nov. 12, 1949, pp. 712-714. Sydney.
- DITTMER, KUNZ: *Allgemeine Völkerkunde*. 314 pp. Mit 89 Abb. Friedr. Vieweg & Sohn. Braunschweig, 1954.
- FERNANDES, FLORESTAN: *Apontamentos sôbre os problemas da indução na sociologia*. 125 pp. Coleção Cursos e Conferências. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1954.
- GIRARD, RAFAEL: *Los Chortis ante el Problema Maya*. 5 vols., XIV + 1853 pp., con ilustr. Antigua Libreria Robredo. México, 1949.
- HAEKEL, JOSEF: *Zum Problem des Mutterrechtes*. Sep.: Paideuma, 5, pp. 298-322, 481-508. Frankfurt a M., 1953-1954.
- HEINE-GELDERN, ROBERT: *Die asiatische Herkunft der südamerikanischen Metalltechnik*. Sep.: Paideuma, 5, pp. 347-423, mit 54 Abb. Frankfurt, 1954.
- HEYDRICH, M.; FRÖHLICH, W.: *Plastik der Primitiven*. 64. pp., mit 48 Tafeln. Die Schönen Bücher. Stuttgart, 1954.
- HEIZER, ROBERT F.; LEMERT, EDWIN M.: *Observations in Archaeological Sites in Topanga Canyon, California*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. Volume 44. N.º 2, pp. 237-258, with 7 fig. and 1 map. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1947.
- IBARRA GRASSO, DICK EDGAR: *La escritura indígena andina*. 320 pp. il. Alcaldía Municipal. La Paz, 1953.
- KOCH, GERHARD: *Beitrag zur Erblichkeit der Hirngeschwülste (Vorläufige Mitteilung)*. Sep.: Acta Geneticae Medicae et Gemellologiae, 3, pp. 170-191, mit 13 Abb. 1954.
- KOPPERS, WILHELM: *Zusammenarbeit von Ethnologie und Prähistorie*. Sep.: Zeitschrift für Ethnologie, 78, pp. 1-16. Braunschweig 1953.
- *International Symposium of Anthropology*. Sep.: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 83, pp. 40-60. Wien, 1953-54.
- *Der historische Grundcharakter der Völkerkunde*. Sep.: Studium Generale, 7, pp. 135-143. Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1954.
- *Die Uroffenbarung im Licht profaner Forschung. Zum Tode von P. Wilhelm Schmidt*. Sep.: Hochland, 46. 8 pp. München, 1954.
- *Professor Pater Wilhelm Schmidt +*. Sep.: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 83, pp. 87-96, mit 1 Abb. Wien, 1954.
- LEHMANN, HENRI: *Les civilisations précolombiennes*. 128 pp., avec 18 figs. Collection Que sais-je. Presses Universitaires de France. Paris, 1953.

- LOOMIS, CHARLES, P. and others (ed.) *Turrialba. Social Systems and the Introduction of Change*. 288 pp., illustr. The Free Press. Glencoe, 1953.
- MACHADO, LOURIVAL GOMES: *Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. 141 pp. São Paulo, 1954.
- MALES, BRANIMIRO: *Sobre la ubicación especial de los puntos cefalométricos*. Sep.: Anales del Instituto Étnico Nacional, 1; 13 pp., con 7 figs. Buenos Aires, 1948.
- *Los derroteros actuales de la antropología*. Sep.: Anales del Instituto Étnico Nacional, 1; 12 pp. Buenos Aires, 1948.
- *Antropología y sus fines*. Sep.: Revista de Antropología y Ciencias Afines, 1; 22 pp. 1952.
- *El método positivo en las investigaciones folklóricas. Apuntes sobre Navidad y Año Nuevo*. Sep.: Revista de Antropología y Ciencias Afines, 1; 23 pp. 1952.
- *Antropología y justicialismo*. Sep.: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, 1, pp. 245-256. Tucumán, 1953.
- MEAD, MARGARET: *Sociétés, traditions et technologie*. 407 pp. Unesco. Paris, 1953.
- MELLO E SOUZA, ANTONIO CANDIDO DE: *A estrutura da escola. Contribuição sociológica aos cursos especializados de administração escolar*. 33 pp. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. São Paulo, 1953.
- MENDONÇA, CARLOS CARNEIRO DE: *O Marquês de Pombal e a unidade brasileira*. 45 pp. Editorial Andes. Rio de Janeiro, s. d.
- MONTENEGRO, ABELARDO F.: *Antônio Conselheiro*. 75 pp. Fortaleza, 1954.
- *Cruz e Sousa e o movimento simbolista no Brasil*. 189 pp. Fortaleza, 1954.
- MÜLLER, WERNER: *Die Blaue Hütte*. Studien zur Kulturkunde, 12. Band. VIII + 145 pp., mit 7 Abb. Franz Steiner Verlag GMBH. Wiesbaden, 1954.
- MURDOCK, GEORGE P.; FORD, CLELLAN S.; HUDSON, ALFRED E.; KENNEDY, RAYMOND; SIMMONS, LEO W.; WHITING, JOHN W. M.: *Guía para la clasificación de los datos culturales*. XXI + 248 pp. Unión Panamericana. Washington, 1954.
- NIMUENDAJÚ, CURT.: *The Tukuna*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. Volume 45. 209 pp., with 13 figs. and 18 pl. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1952.
- OBEREM, UDO: *Staatsaufbau in Mikronesien*. Sep.: Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft, 56, pp. 104-150. Stuttgart, 1953.
- OBERG, KALERVO: *Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil*. Smithsonian Institution. Institute of Social Anthropology, Publication n.º 15. VII + 144 pp. With 14 charts, 2 fig., 10 pl. and 3 maps. United States Government Printing Office. Washington, 1953.
- ORLANDINI LUIZ F.; MALES, BRANIMIRO: *Relaciones métricas y angulares de determinados puntos faciales en biotipos distintos*. Sep.: Anales del Instituto Étnico Nacional, 1; 9 pp., con 3 figs. Buenos Aires, 1948.
- ORTIZ ODERIGO, NESTOR R.: *Panorama de la música afroamericana*. 303 pp., ilustr. Editorial Claridad. Buenos Aires, 1944.
- PALAVECINO, MARIA DELIA MILLAN DE: *El poncho*. Estudio etno-geográfico. 19 pp., il. Buenos Aires, 1954.
- *Lexicografía de la vestimenta en el área de influencia del quechua*. I. Sep.: Folia Linguistica Americana, 6a. 33 pp. Buenos Aires, s. d.



- PEREIRA, NUNES: *Os índios Maués*. 174 pp., com ilustr. Coleção Rex. Organização Simões. Rio de Janeiro, 1954.
- PISCHEL, BARBARA: *Europäische und indianische Elemente im Brauchtum des amerikanischen Thanksgiving Day*. Sep.: Hessische Blätter für Volkskunde, 44, pp. 89-110. (1954).
- PLISCHKE, HANS (ed.): *Göttinger Völkerkundliche Studien*. 304 pp., mit 10 Tafeln. Institut für Völkerkunde an der Georg-August-Universität zu Göttingen. In Kommission bei Otto Harrassowitz. Leipzig, 1939.
- Primitive Stoffmusterungen*. Sonderausstellung 6. September-31 Dezember 1953. Führer durch das Museum für Völkerkunde und Schweizerische Museum für Volkskunde Basel. 23 pp. Basel, 1933.
- RADIN, PAUL: *The Evolution of an American Indian Prose Epic*. Part I. 99 pp. Ethnographical Museum. Basel, 1954.
- RATHJENS, CARL: *Sabaieca*. Bericht über die archäologischen Ergebnisse seiner zweiten, dritten und vierten Reise nach Südarabien. I. Teil: Der Reisebericht. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XXIV. 156 pp. mit 133 Fig. u. 78 Phot. Kommissionsverlag Ludwig Appel. Hamburg, 1953.
- RAUSCHERT, MANFRED: *Die archäologischen Ergebnisse meiner Guayana - Expedition 1951-52*. Sep.: Zeitschrift für Ethnologie, 78, pp. 293-306, mit 13 Abb. Braunschweig, 1953.
- RIBEIRO, RENE': *Cultos afrobrasileiros do Recife*. Um estudo de ajustamento social. Boletim do Instituto Joaquim Nabuco, número especial. 150 pp., ilustr. Recife, 1952.
- RODRIGUES, ARION DALL'IGNA: *Morfologia do verbo Tupi*. Sep.: Letras, 1, pp. 121-152. Curitiba, 1953.
- SAAKE, S. V. D., P. WILHELM: *Brasilien. Der schlafende Riese beginnt sich zu regen*. Sep.: Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz, 19-20, pp. 26-51, illustr. Freiburg, 1952-53.
- SCHULTZ, ADOLPH H.: *Man's Place among the Primates*. Sep.: Man, January, 1953, n.º 4, with 1 fig. London.
- *The relative thickness of the long bones and the vertebrae in primates*. Sep.: American Journal of Physical Anthropology, n. s., 11, pp. 277-311, with 2 fig. Philadelphia, 1953.
- *Studien über die Wirbelzahlen und die Körperproportionen von Halbaffen*. Sep.: Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich, 99, pp. 39-75, mit 5 Abb. Zúrique, 1954.
- SCOTTI, PIETRO: *Gli amerindi del Rio Negro (Amazzonia)*. Sep.: Rivista di Biologia Coloniale, 12, pp. 77-93, con 11 fig. Roma, 1953.
- SERRA, J. A.: *Componentes nasal e alveolar do ângulo de perfil facial nos portuquêses*. Sep.: ..., pp. 43-60. Instituto de Antropologia. Coimbra, 1951.
- *Groupes sanguins et position anthropologique des portugais*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 21, 18 pp. Coimbra, 1952.
- ; ALBUQUERQUE, ROLANDA MARIA; NETO, MARIA AUGUSTA M.: *Características da população da época visigótica de Silveirona (Estremoz)*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências de Coimbra, 21, pp. 201-233; 22, pp. 239-309, com 8 estampas. Coimbra, 1952 e 1953.
- TAMAGNINI, EUSÉBIO: *O índice nasal dos portuquêses*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 12; 38 pp. Coimbra, 1944.

- *Les groupes sanguins (système A B O) et la pigmentation (couleur des yeux et des cheveux)*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 17; 19 pp. Coimbra, 1948.
- *A razão de sexos na população portuguesa*. Sep.: Revista do Centro de Estudos Demográficos, n. 5; 39 pp. Lisboa, 1948.
- *Standardizzazione dei metodi per lo studio della distribuzione dei gruppi sanguigni (sistema A B O)*. Sep.: S. A. S., n. 13-19; 38 pp. Bologna, 1943-1949.
- *A razão dos sexos na população portuguesa*. II. Sep.: Revista do Centro de Estudos Demográficos, n. 7; 34 pp. Lisboa, 1950-51.
- *A propósito do índice cefálico dos portugueses*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 2; 23 pp. Coimbra, 1933 (reimpressão: 1954).
- *A heterogeneidade da variação. Análise da variância*. Sep.: Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 6; 19 pp. Coimbra, 1938 (reimpressão: 1954).
- TRIMBORN, HERMANN: *Die Völkerkunde interpretiert das Leben*. Sep.: Studium Generale, 7, pp. 131-135. Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1954.
- *Ein Wendepunkt in der Weltgeschichte: Die Hochkultur*. Sep.: Historia Mundi, 2 Bd., pp. 128-129. Bern-München.
- *Die Hochkulturen des alten Amerika*. Sep.: Historia Mundi, 2. Bd., pp. 607-617. Bern-München.
- WILLEMS, EMÍLIO: *Brasil — Período Indígena*. Programa de História da América. I, 8; 110 pp. Instituto Panamericano de Geografia e História. México, 1953.
- ZERRIES, OTTO: *The bull-roarer among South American Indians*. Sep.: Revista do Museu Paulista, N. S., 7, pp. 275-309, ill. São Paulo, 1953.
- *Wild und Buschgeister in Südamerika*. Studien zur Kulturkunde, 11. Band. X + 401 pp., mit 16 Abb., 4 Tafeln und 1 Karte. Franz Steiner Verlag GMBH. Wiesbaden, 1954.

## PERIÓDICOS

*Acta Asiatica* (Buenos Aires). 1. 1954. 1.

*E. Herzfeld*, Origen y evolución del sable japonés — *R. Heine-Geldern*, Concepciones sobre el estado y la realeza en el sudeste de Asia. — *A. Y. Jung*, Constitución y gobierno de la India. — *C. A. Llanos*, Ethnographica Tibetanos del Museo Etnográfico de Buenos Aires.

*América Indígena* (México). 14. 1954. 3.

*M.-A. Tremblay*, *J. Collier Jr.*, and *T. T. Sasaki*, Navaho housing in transition. — *F. Ruiz Reyes*, Notas históricas sobre el origen de la Onco-cercosis en América. — *E. Schaden*, O estudo do índio brasileiro, ontem e hoje. — *E. Vázquez*, Panorama de la educación rural en los países andinos.

*Archives Suisses d'Anthropologie Générale* (Genève).

18. 1953. 1-2. *E. L. Boné*, S. J., L'influence de la hauteur du buste sur l'allométrie des segments particuliers chez l'homme et divers autres primates.

19. 1954. 1. *B. Adé*, Le manisme racial. Essai d'interprétation des facteurs constitutifs de la morphologie du Pygmée africain. — *A. Gausser-*

*Burckhardt*, Quelques données sur l'archéologie du cuir. — *Ch.-A. Baud*, *S. Durif* et *P. W. Morgenthaler*, Recherche sur la structure cristalline de l'os humain fossile.

*Arquivos da Universidade da Bahia, Faculdade de Filosofia* (Salvador).  
2. 1953.

*T. de Azevedo*, Cultural e biológico em antropologia. — *H. Ribeiro*, Influência dos missionários na civilização e cultura da América durante a colonização. — *C. Ott*, A formação da mentalidade luhiana. — *T. de Azevedo*, Imagens e Estereótipos raciais e nacionais.

*Baessler-Archiv* (Berlin). N. F. 1. 1952.

*W. Krickeberg*, Altmexikanischer Muschelzierat mit einem Relief aztekischen Stils. — *H. Ubbelohde Doering*, Untersuchungen zur Baukunst der nordperuanischen Küstentäler. — *H. Nevermann*, Die Jabga auf Südneuguinea. — *H. Nevermann*, Zur Geschichte des hawaiischen Federmantels. — *K. Krieger*, Die Takuri im Ostsudan.

*Boletim do Instituto de Pesquisas Educacionais* (Rio de Janeiro). 1.  
1954. 3.

*J. Bastos de Avila*, Desenvolvimento físico do escolar (2a. parte).

*Boletim do Museu Nacional* (Rio de Janeiro). 1953.

14. *E. Galvão*, Cultura e sistema de parentesco das tribos do alto Rio Xingu.

15. *E. Galvão*, Vida religiosa do caboclo da Amazônia.

*Boletim Paulista de Geografia* (São Paulo). 1953.

16. *P. Monbeig*, Aspectos geográficos do crescimento da cidade de São Paulo. — *O. Batista Filho*, Ecologia e aspectos demográficos do Estado de São Paulo. — *A. de Azevedo*, A geografia em São Paulo e sua evolução.

17. *P. Deffontaines*, Ensaio de geografia urbana de New York. — *C. Drummond*, Uma "ilha" borôro na toponímia brasileira. — *T. Rocha*, A geografia moderna em Pernambuco.

*Boletim Trimestral da Comissão Catarinense de Folclore* (Florianópolis).

4. 1953. 15-16. *R. Almeida*, De um jongo em Taubaté. — *H. Stockler*, Um tema de folclore. — *O. R. Cabral*, Folguedos populares de Santa Catarina. — *O. F. de Melo Filho*, Notas e pesquisas sobre o Boi de Mamão. — *J. dos Santos Areão*, Os trançados no folclore catarinense. — *U. V. Gama Sales*, Gaiolas. — *V. A. Peluso Jr.*, Tradição e plano urbano. — *O. R. Cabral*, Contos de Natal. — *E. J. Felipe*, O jôgo de "paleta" ou "malhão". — *C. da Costa Pereira*, O manjericão. — *L. A. Boiteux*, Achêgas à poranduba catarinense. — *F. Seraine*, Aspectos da festa de São Francisco de Canindé, Ceará. — *G. J. da Costa*, Folclore catarinense — folclore pernambucano. — *W. Spalding*, As três raças. — *H. Paz*, Coisas do folclore sul-riograndense. — *E. M. Best*, Qarqacha. — *M. D. M. de Palavecino*, O nhanduti no litoral argentino.

5. 1954. 17-19. — *A. Tolentino*, Versos de um caboclo. — *L. A. Boiteux*, Achêgas à poranduba catarinense. — *A. Caldeira*, Pinheiro, velas e fogueiras de Natal. — *W. F. Piazza*, O quicumbi. — *O. Melo Filho*, A literatura oral de Santa Catarina. — *L. H. de Moura*, Brincadeiras de crianças. — *D. Vieira Filho*, Orações populares. — *F. Bezerra*, Notas sobre um folguedo em Aracaju. — *L. R. de Almeida*, Os ovos e o coelho de Páscoa. — *V. B. Caminha*, Rimas folclóricas. — *E. Schaden*, Velha

história. — *T. O. Spalding*, Os números na antigüidade. — *J. Palma da Silva*, Festa campestre de Santo Antônio Abade. — *M. Santana*, A devoção de Santo Antônio. — *F. A. Anzalaz*, El amor en la copla popular argentina. — *F. Coluccio*, Leyendas sobre el ñanduti. — *J. A. Pombinho Jr.*, Lendas populares de Portel. — *J. Andrade*, Dança dos pescadores.

*Boletín de Filología* (Montevideo). 6. 1950. 43-44-45.

*A. Berro García*, Creación de un Centro de Estudios Guaraníes. — *A. E. Gonzalez*, Fonética y ortografía guaraníes. — *E. Saguier*, La numeración guaraní. — *C. P. Zoni*, La conjunción castellana en el texto guaraní. — *G. T. Bertoni*, Importancia cultural del guaraní en los países bilingües de la América Ibero-guaraní. — *A. D. Rodrigues*, A nomenclatura na família Tupí-guaraní. — *D. Molinari y V. de Bastiniani*, La escritura fonética en el Guaraní. — *Guaraní Nemonare*, El ává. *P. R. Alfischer*, La representación gráfica de los fonemas propios de la lengua guaraní-tupí. — *M. Pereyra*, Los primeros apelativos del idioma guaraní. — *M. J. S. de Estigarribia*, Literatura popular guaraní de Corrientes. — *J. Philipson*, La enseñanza del Guaraní como problema de bilingüismo. — *C. R. Almirón*, Reseñas y etimologías de palabras guaraníes usadas en el Uruguay. — *P. A. Guasch*, Gramática general y guaraní; Gramática guaraní y su concepto; El guaraní en el cortejo de las lenguas; El alfabeto guaraní; Cultivo del guaraní y su metodología. — *Academia Correntina del Idioma Guaraní*, Sistema de numeración decimal en guaraní; Sistema de signos para representar los fonemas del idioma guaraní — *Ateneo de Fortines Correntinos*, Intento de una numeración decimal en guaraní; Representación gráfica de los fonemas propios de la lengua guaraní. — *J. S. Storni*, Ponencias. — *A. Ortiz Mayáns*, A la lengua guaraní.

*Ciencias Sociales* (Washington).

4. 1953. 22. *E. Wolf*, La formación de la nación: un ensayo de formulación (III) (Resúmenes y comentarios).

23. *S. W. Mintz*, El continuum folk-urbano y la comunidad rural proletaria. — *G. M. Foster*, Qué es la cultura folk. — *H. Miner*, El continuum folk-urbano. — *R. Redfield*, Historia natural de la sociedad folk.

24. *P. James, E. Moore, R. Shafer, D. Stout y M. Travis*, Proyecto de estudio integral del área costarricense. — *O. Álvarez Andrews y A. Poviña*, El problema de una sociología latino-americana.

5. 1954. 25. *A. Palerm*, La distribución del regadío en el área central de Mesoamérica. — *J. Rouse*, La teoría del Circumcaribe sometida a prueba arqueológica. — (Crítica y resúmenes).

26. *St. de Borhegyi*, Cultura folk y cultura compleja en el área maya meridional. — *A. Palerm*, La distribución del regadío en el área central de Mesoamérica (conclusión). — *M. A. Vila*, La población de la Guayana venezolana. — (Crítica).

27. *B. Montero de Bascom*, Influencias africanas en la cultura cubana. — *G. Willey*, Un patrón de difusión-transculturación. — *R. Beals*, Estratificación social en América Latina. (Crítica y resúmenes).

28. *A. Tudisco*, Hipótesis españolas en el siglo XVIII sobre el origen de los indios. — *J. Steward*, Evolución y proceso. — (Crítica y resúmenes).

*Journal de la Société des Américanistes* (Paris). 42. 1953.

*G. Dumézil et A. Alencastre*, Fêtes et usages des Indiens de Langui. — *R. Guessain*, La tache pigmentaire congénitale chez les Eskimo d'Angmassalik. — *R. d'Harcourt*, De quelques liens archéologiques inter-conti-

mentaux en Amérique. — *K. Huber*, Contribution à la langue mucik. — *H. Lehmann*, Archéologie du Sud-Ouest colombien. — *A. Métraux*, Cro-yances et pratiques magiques dans la vallée de Marbial, Haiti. — *H. Reichen*, Fêtes, danses et rites des Indiens de Cajamarca. — *P. Rivet*, La langue masubi. — *P. Rivet et R. de Wavrin*, Les Nonuya et les Okáina. *New World Antiquity* (London). 1954. 5.

*K. B. Jamieson*, Sionan and Uralian numerals. — *N. Roy*, A wood-carvers tradition. — *C. A. Burland*, The Lords of the Night.

*Paideuma* (Bamberg). 5. 1950-54. 7-8.

*R. Heine-Geldern*, Die asiatische Herkunft der südamerikanischen Metalltechnik. — *F. Altheim*, Waldleute und Feldleute. — *H. Rahn*, Tier und Mensch in der Homerischen Auffassung der Wirklichkeit (Schluss). — *J. Haekel*, Zum Problem des Mutterrechtes (Schluss).

*Revista de História* (São Paulo).

7. 1953. 16. *E. Perroy*, As crises do século XIV. As origens duma economia contraída. — *M. Lacerda de Melo*, Holandeses e portugueses. — *J. Cruz Costa*, O positivismo na República (conclusão). — *E. Nogueira*, Alguns aspectos da influência francesa em São Paulo na segunda metade do século XIX. — *F. Braudel*, Por uma economia histórica.

8. 1954. 17. *M. P. Zemella*, Capistrano de Abreu, o historiador e o homem. — *J. Gagé*, A criança da IV écloga e sua educação mística. — *M. H. Fonseca*, O catarismo e a cruzada contra os albigenses. — *P. H. A. Viotti, S. J.*, A fundação de São Paulo pelos jesuítas. — *J. Cortesão*, O território da Colônia do Sacramento e a formação dos estados platinos. — *E. Simões de Paula*, A segunda fundação de São Paulo.

*Revista do Museu Paulista* (São Paulo). N. S.

7. 1953. *Th. Koch-Grünberg*, Mitos e lendas dos índios Taulipáng e Arekuná. — *F. Caspar*, Some Sex Beliefs and Practices of the Tupari Indians (Western Brazil). — *H. Schultz*, A pesca tradicional do pirarucu entre os índios Karajá. — *G. P. Frikel*, Kamáni. — *O. Zerries*, The Bull-roarer among South American Indians. — *C. C. de Sousa*, O método de Rorschach aplicado a um grupo de índios Kaingang. — *R. Bastide e P. Verger*, Contribuição ao estudo da adivinhação no Salvador (Bahia). — *G. Tiburtius e I. Koehler Bigarella*, Nota sobre os anzóis de osso da jazida paleoetnográfica de Itacoara, Santa Catarina.

8. 1954. *C. Nimuendajú*, Apontamentos sobre os Guarani. — *L. B. Horta Barbosa*, Relatório dos trabalhos realizados pela Inspeção do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais em São Paulo, durante o ano de 1916. — *H. Baldus*, Os Oti. — *W. Hohenthal*, Notes on the Shucurú Indians of Serra de Ararobá, Pernambuco, Brazil. — *E. Biocca*, Pesquisas sobre o método de preparação do curare pelos índios. — *G. Lusina*, Descrição do *Chondodendron Bioccai* n. sp., menispermaceae usada pelos índios Makú do alto rio Negro (Amazonas) na preparação do curare. — *F. Barata*, O muiquirã e as "contas" do Tapajó. — *A. Rex Gonzalez*, Mazas líticas del Uruguay y Patagonia.

*Sociologia* (São Paulo). 15. 1953.

3. *S. Izumi e H. Saito*, Pesquisa sobre a aculturação dos japoneses no Brasil. — *R. Ribeiro*, Situação étnica no nordeste. — *D. Pierson*, O passado de Cruz das Almas. — *A. R. Müller*, Um estudo da organização social de tribos indígenas da América do Sul (VI).

4. *H. Galvão*, Tipos de povoamento no Rio Grande do Norte. — *L. Kubinsky*, O quadro jurídico e social do serviço público austro-húngaro na época francisco-josefina. — *V. U. de Almeida*, Aspectos da organização social dos aponeses em Registro. — *O. M. de Carvalho*, A estrutura ocupacional da política mineira. — *A. R. Müller*, Um estudo da organização social de tribos indígenas da América do Sul (VII).

*Wiener Völkerkundliche Mitteilungen* (Wien).

1. 1953. 1. *J. Haekel*, Über die religiöse Terminologie der Primitiven. — *H. Blaha*, Psychologie und völkerkundliche Kunstforschung. — *A. Kronenberg*, Versuch einer Ethnogenese der Hoggar-Tuareg. — *P. Fuchs*, Über das Königtum der Hoggar-Tuareg. — *H. Mandorff*, Bei den Rifkabylen Marokkos. — *H. Jungraithmayr*, Studie zur Schilli-Sprache in Marokko. — *H. Melichar*, Volkskundliche Streifzüge durch Sardinien. — *J. Haekel*, Beiträge zur Zusammenarbeit von Ethnologie und Prähistorie.

2. *K. Jettmar*, Neue Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Viehzucht. — *H. Mandorff*, Wie alt sind und woher stammen die wichtigsten Getreidearten? — *E. Purse-Stanek*, Stone Implements and their Use in the Agriculture of Taiwan. — *A. Kronenberg*, Oukda. Beobachtungen in einer Berbersiedlung der algerischen Sahara. — *H. Melichar* und *W. Pödlinger*, Arbeitsbericht über eine Studienreise durch Sardinien im Sommer 1953. — *H. Jungraithmayr*, Volks- und sprachkundliche Studien in Korsika. — *W. Svoboda*, Zur Stellung der Ethnologie in der Geschichtswissenschaft. (Gezeigt an afrikanischen Beispielen). — *E. Drobec*, Beiträge zur Ethnomedizin. — *F. Katz*, On some aspects of trade in prehispanic Mexico. — *J. Haekel*, Zum Problem der Korrelation prähistorischer und rezenter Kulturen.

2. 1954. 1. *W. Hirschberg*, Zur Frage der sekundären Primitivität der Buschmannkultur. — *L. G. A. Zöhner*, Problems of Adult-Education in the Fezzan. — *H. Blaha*, Eine wenig beachtete Kunstfertigkeit der afrikanischen Neger: Skulpturen aus Lehm und Ton. — *K. Honea*, The Deng cult and its connections with the goddess Aciek among the Dinka. — *K. Jettmar*, Totemismus und Dualsystem bei den Selkuppen Sibiriens. — *R. Nebesky-Wojkowitz*, A Report on ethnographical research in the Sikkim Himalayas 1950-1953. — *J. Frick*, Wiederversöhnung des verletzten Erdgeistes. (Ein Brauch im chinesisch-tibetischen Grenzgebiet). — *A. Slawik*, Zur Etymologie des japanischen Terminus marebito "Sakraler Besucher". — *E. Purse-Stanek*, Post-war research on Botel Tobago. (Adaption of a Japanese report by Naoichi Kokubu). — *J. Haekel*, Ethnologische und prähistorische Probleme Australiens. — *W. Svoboda*, Zum Problem "Kulturgeschichte und Erziehung". — *E. Drobec*, Zur Paläopathologie.

Revista  
de  
**Antropologia**

EGON SCHADEN, Diretor

VOLUME 2.º

SÃO PAULO  
1954





## ÍNDICE DO 2.º VOLUME

### ARTIGOS

|                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| EGON SCHADEN: Problemas do ensino da antropologia . . . . .                                                      | 1   |
| O. MACHADO DE SOUSA: Nota sôbre o valor de caracteres não métricos para o diagnóstico sexual do crânio . . . . . | 11  |
| SALVADOR CANALS FRAU: Las plantas cultivadas y el origen de las culturas agrícolas americanas . . . . .          | 19  |
| HERMANN TRIMBORN: El motivo explanatorio en los mitos de Huarochirí . . . . .                                    | 25  |
| LEÓN CADOGAN: Ayvu Rapyta (III) . . . . .                                                                        | 37  |
| HERBERT BALDUS: Richard Thurnwald 1869-1954 . . . . .                                                            | 47  |
| JOSEFINE HUPPERTZ: Formas de criação de gado no Arquipelago Malaio . . . . .                                     | 53  |
| CONDE ADAM ORSSICH DE SLÁVETICH: Observações arqueológicas sôbre sambaquis . . . . .                             | 65  |
| FERNANDO DE AZEVEDO: Edgard Roquette-Pinto (1884-1954) . . . . .                                                 | 97  |
| HANS PLISCHKE: Sôbre a origem ameríndia de alguns conceitos geográficos . . . . .                                | 101 |
| ALFREDO SACCHETTI: Aspectos psicológicos de evolución cíclica de la civilización andina . . . . .                | 107 |
| FLORESTAN FERNANDES: Lévy-Bruhl e o espírito científico . . . . .                                                | 121 |

### PEQUENAS COMUNICAÇÕES

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A propósito de sepulturas em sambaquis (ELFRIEDE STADLER ORSSICH) . . . . .                   | 71  |
| Ralph Linton 27-2-1893 — 23-12-1953 (EGON SCHADEN) . . . . .                                  | 74  |
| Pe. Wilhelm Schmidt, S. V. D. 16-2-1869 — 10-2-1954 (Pe. GUILHERME SAAKE, S. V. D.) . . . . . | 75  |
| Ainda em tórno do preconceito de côr no Brasil (FELTE BEZERRA) . . . . .                      | 143 |
| Sobre el estudio del negro en América (NESTOR R. ORTIZ ODERIGO) . . . . .                     | 146 |
| Convenção para a grafia dos nomes tribais . . . . .                                           | 150 |

## NOTICIÁRIO

|                                                                    |          |
|--------------------------------------------------------------------|----------|
| Nota da Redação .....                                              | 77 e 159 |
| XXXI Congresso Internacional de Americanistas .....                | 77 e 155 |
| 1a. Reunião Brasileira de Antropologia .....                       | 77       |
| Programas de Pesquisas sociais Estado da Bahia-Columbia University | 78       |
| I Congresso Brasileiro de Sociologia .....                         | 153      |
| Correção .....                                                     | 159      |

## BIBLIOGRAFIA

|                                                                                                                                       |          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| JEAN ROSTAND: L'hérédité humaine. ( <i>Egon Schaden</i> ) .....                                                                       | 85       |
| HERMANN TRIMBORN: Das Menschliche ist gleich im Urgrund aller Kulturen. ( <i>E. A. von Buggenhagen</i> ) .....                        | 85       |
| MANUEL DIÉGUES JÚNIOR: Etnias e culturas do Brasil ( <i>Egon Schaden</i> ) .....                                                      | 86       |
| CÂNDIDO MARIANO DA SILVA RONDON: Índios do Brasil. Vol. II ( <i>Egon Schaden</i> ) .....                                              | 86       |
| AUJOR ÁVILA DA LUZ: Os Fanáticos. Crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos ( <i>Maria Isaura Pereira de Queiroz</i> ) | 87       |
| SOL TAX e colaboradores: Heritage of Conquest. The Ethnology of Middle America ( <i>Gioconda Mussolini</i> ) .....                    | 88       |
| M. HEYDRICH und W. FRÖHLICH: Plastik der Primitiven ( <i>Louival Gomes Machado</i> ) .....                                            | 161      |
| ÉMILE G. LÉONARD: L'illuminisme dans un protestantisme de constitution récente (Brésil) ( <i>Maria Isaura Pereira de Queiroz</i> ) .. | 162      |
| International Journal of American Linguistics ( <i>Arion D. Rodrigues</i> )                                                           | 163      |
| DIONÍSIO GONZALEZ TORRES: A língua guaraní ( <i>Plínio Ayrosa</i> )                                                                   | 164      |
| PLÍNIO AYROSA: Apontamentos para a Bibliografia da Língua tupi-guaraní ( <i>Carlos Drummond</i> ) .....                               | 165      |
| EMÍLIO WILLEMS: Brasil. Período Indígena ( <i>Renato Jardim Moreira</i> ) .....                                                       | 165      |
| L. L. BERNARD: La sociología en los Estados Unidos ( <i>Renato Jardim Moreira</i> ) .....                                             | 166      |
| PUBLICAÇÕES RECEBIDAS .....                                                                                                           | 93 e 167 |
| PERIÓDICOS .....                                                                                                                      | 95 e 172 |



