

mit Franz Boas

Se até o momento estivermos certos, a “experiência” de Warburg associada à antropologia americana deverá necessariamente compreender uma consistente camada subjetiva e nesse caso, certamente, é Franz Boas (1858-1942) quem parece oferecer a melhor oportunidade de inserirmos a mesma na “atmosfera objetivista” da época.¹ Alemão emigrado, Boas é contemporâneo quase exato de Lamprecht (1856-1915)², entre eles surgindo novamente o nome significativo de Adolph Bastian. Raulff (2004:77)³, Steinberg (1995:61) e Michaud (1998:175) mencionariam a respeito do encontro *Warburg—Boas*, como fator de aproximação, o fato de ambos pertencerem a famílias judias (questão sem dúvida pertinente diante dos conflitos ocorridos na juventude de Boas [cf. Moura 2004] e da recorrente associação entre a crise mental de Warburg e o agravamento da questão judaica⁴ na Alemanha [cf. Binswanger 2007]).

Por outro lado, é bastante claro o contraste entre o drama familiar de um Warburg “consciente, e não antipático à idéia, do patriotismo alemão que levará à [Primeira] Guerra, e ao mesmo tempo, do anti-semitismo implícito no argumento da superioridade da cultura alemã”⁵ (Steinberg 1995:81), e o lar mais “liberal” de Boas⁶

¹ Aqui encoraja-nos também STOCKING Jr., ao dizer que o pioneiro Franz Boas, “concebia a história em termos, na verdade, um tanto positivistas” (2004:29).

² Ambos cerca de dez anos mais velhos que WARBURG (1866-1929).

³ Assim como em relação a Cyrus ADLER (este mais detidamente, por seu engajamento nos Estados Unidos contra o anti-semitismo).

⁴ Nesse sentido que consta entre os estudos mais importantes sobre Warburg o de C. SCHOELLGLASS, *Aby Warburg und der Antisemitismus: Kulturwissenschaft als Geistespolitik* (1998).

⁵ Para STEINBERG, entre outros conflitos com o judaísmo, o “período mais difícil” veio em 1910, com a morte de seu pai: “*He did not attend the funeral to fulfill the traditional duty of the eldest son to say the mourners’ Kaddish (...)*” (1995:80).

que, também por sua condição de emigrado, poderia conciliar com mais tranquilidade as identidades alemã e judaica (assinalam, respectivamente, Cole e Stocking):

“Era um autêntico alemão [*‘ethnic’ German*], preservando e difundindo os valores de sua cultura na América” (2000:280, tradução nossa).

“Mais do que qualquer outro homem, Franz Boas, um alemão profundamente arraigado às tradições intelectuais de sua terra natal, definiu o ‘caráter nacional’ da antropologia nos Estados Unidos” (2004:15).

Além disso, logicamente, seria um contra-senso logo após deixarmos um vínculo histórico seguro –mas talvez excessivamente limitado e, conseqüentemente, enganoso (Lamprecht)–, em seguida o substituímos por um campo tão genérico e escorregadio como esse das “origens”: também a aproximação *Boas—Warburg* deverá merecer que nossa atenção se volte para a experiência da viagem através de sua conexão potencial com a obra de Warburg.

Aqui entramos numa fase delicada, onde mais do que nunca se faz necessária uma orientação cronológica. Nesse sentido, logo de início, é surpreendente constatar que praticamente coincide com a viagem a leitura de Franz Boas sobre “As limitações do método comparativo”, “texto de ampla disseminação e extraordinária importância histórica para a então nascente antropologia americana” (cf. Castro 2004:16) que data de 1896; nela o antropólogo empreenderia sua famosa crítica justamente ao evolucionismo, por “amarrar fenômenos na camisa-de-força de uma teoria”. Mas, como nos alerta Celso Castro:

“A crítica de Boas não era tanto contra a teoria da evolução quanto com relação ao seu *método*. (...) O ‘novo método histórico’, por ele defendido em oposição ao comparativo, exigia que se limitasse a comparação a um território restrito e bem definido. (...) Embora o texto possa ser hoje lido como uma crítica dirigida a autores

⁶ “O pano de fundo de meus primeiros pensamentos é um lar alemão em que os ideais da revolução de 1848 eram uma força viva (...) Meus pais tinham se libertado dos grilhões do dogma. Meu pai conservava um afeto emocional pelo cerimonial da sua casa paterna, sem permitir que isso influenciasse sua liberdade intelectual. Assim, *fui poupado* da luta contra o dogma religioso que atormenta a vida de tantos jovens” (BOAS 2004:63, ênfases nossas).

evolucionistas clássicos como Morgan e Tylor, o alvo mais imediato era Daniel Brinton, então expoente do método evolucionista nos Estados Unidos” (2004:16-17).

Digno de nota também que, nesse mesmo texto, Boas faça questão de isentar seu antigo mestre de Berlim, Adolph Bastian.⁷ Com efeito, perceberemos a seguir que na época em que essas idéias foram elaboradas, ou seja, a que seguramente coincide com o evento analisado, Boas aparentemente buscava deduzir leis evolutivas gerais de forma mais rigorosa –nesse sentido, diríamos, “verdadeiramente positivas”–, nos mesmos moldes “indutivos” e “estatísticos” de Bastian, autor, como sabemos, “datado” por Gombrich (1992:93), pois partilhava da crença positivista de que “a mera coleta de dados etnográficos faria surgir uma nova ciência”:

“(…) tão confuso quanto ambicioso, proclamava a necessidade, na era da ciência, de uma psicologia científica (...) infelizmente o programa de Bastian se apoiava em um ‘indutivismo’ metodológico extremo. Acreditava que compilação de material desembocaria finalmente no descobrimento das unidades básicas do pensamento dos povos [*Völkergedanken*], o que faz com que seu texto se perca continuamente em minuciosas descrições (...)” (1992:265, tradução nossa).

(Verdade que, de passagem, faça questão de reconhecer:)

“(…) nisso, inclusive, lembrava o estilo de Warburg, sendo bem possível que a máxima deste último, ‘Deus está nos detalhes’ [*der liebe Gott steckt im Detail*], venha, ao menos indiretamente, de Bastian e esteja presente na atenção prestada a detalhes como o vestido da ‘Ninfa’” (1992:66, tradução nossa).

Mas não é essa mesma atenção aos detalhes –explicitamente defendida por Boas em 1896 contra os “devaneios engenhosos” das classificações abstratas⁸– que Gombrich

⁷ Ao identificar os adeptos da posição que critica, “na Alemanha, [com] a maioria dos seguidores de Bastian, que a esse respeito *vão muito além do próprio mestre*” (BOAS 2004:26). Já dissemos que E. H. Gombrich fez questão de lembrar a influência difusa de Bastian sobre Warburg (GOMBRICH 1992:94). O que, aliás, o que mantém questionável a suposição de que estivesse “a guiar os rumos da antropologia americana” numa direção diferenciada como colocou Severi –a não ser, é claro, que esta estivesse prenunciada na sua defesa do, assim chamado, “novo método histórico”. Para Stocking Jr., por exemplo, a orientação evolucionista era “predominante na antropologia americana” do final do século XIX, quando “Powell controlava parte considerável dos recursos para a pesquisa antropológica” (STOCKING Jr. 2004:81).

⁸ “(...) [devemos considerar] as diferenças entre o uso indiscriminado de similaridades culturais para provar uma conexão histórica e o estudo lento, cuidadoso e detalhado dos fenômenos locais” (BOAS 2005:35).

em diversas ocasiões propõe como “corretivo” para o evolucionismo de Warburg (como “o paradoxo dos trajes ‘não naturais’ de Filippino” fazendo ceder “a trama evolucionista”)?⁹

Essa importante questão, excessivamente nuançada por Gombrich (em passagens como “diferente de Lamprecht, Warburg precisava de um foco preciso sobre o qual pudesse aplicar todo seu conhecimento” [1992:107]), talvez seja a principal fonte das críticas a seu *Aby Warburg*, que opta pela oscilação brusca entre o elogio do gênio e seu encarceramento num quadro científico ultrapassado. Pois não podemos reconhecer no “realismo” positivista, como disse Marías, um “imperativo permanente” que, a despeito de sua metafísica parcial, (re)incide em questões vitais? O que nos leva ao comentário de Woodfield (2001:271) sobre a dificuldade de Gombrich para lidar com a linha argumentativa (“submersa pela montanha de evidências”) de Warburg¹⁰. Em Boas, uma tendência análoga é colocada por Stocking Jr. nos seguintes termos:

“(...) grande parte de sua atividade de etnólogo é dedicada à análise dos elementos. Mas isso não deve obscurecer sua preocupação com a integração desses elementos numa cultura particular. As duas tendências –e a tensão entre elas– são evidentes já nos comentários que ele fez sobre mitologias tribais em 1898” (2004:20).

Nesse contexto, é importante lembrarmos a intenção de Warburg de organizar sua “coleção Pueblo” de acordo com a proposta dos *life groups* de Boas¹¹,

⁹ “Warburg inició su búsqueda con la idea muy fija en su mente de la evolución progresiva (...) los trajes ‘no naturales’ de Filippino era la primera paradoja que había que reconciliar con la imagen aceptada del desarrollo del arte como progreso de genios conquistadores. No obstante intentó resolver los problemas que dicha paradoja había creado dentro de una concepción evolucionista de la historia. Al analizar las tendencias en conflicto del Quattrocento dio por supuesto en un principio que los elementos ‘medievales’ representaban valores negativos comparados con los influjos positivos que contribuyeron a la llegada del Renacimiento. (...) Pero este entramado pareció ceder cuando Warburg perfeccionó sus medios de análisis y consideró el momento de transición entre las dos edades desde ángulos en constante cambio. La idea que los artistas del Renacimiento fueran sacados de las oscuras bóvedas medievales por la ola del progreso no se ajustaba a los hechos. La tradición como tal llevaba en sí las formas y los símbolos, cuyo valor para los recién nacidos no fue exclusivamente positivo ni negativo” (GOMBRICH 1992:174).

¹⁰ “By contrast, Gombrich believed that an argument’s theoretical assumptions needed to be exposed and accessed. And it was those assumptions which Gombrich found so difficult to accept when working on Warburg’s biography” (WOODFIELD 2001:271).

¹¹ Mais tarde essa forma de organização ficou conhecida como *culture areas* (cf. BURKE 1998b:25).

onde cada objeto era posicionado “dinamicamente” numa *cena expressiva*¹² que buscava reconstituir determinado *conjunto* cultural (cf. Guidi 2003:179) –no lugar da classificação “tecnológica” (ou por finalidades) típica do evolucionismo (cf. Boas 2004:90-91). Mais à frente, veremos em que medida a colocação desse problema é pertinente no caso de Warburg. Por ora, voltemos nossa atenção apenas para o fato de que Boas, em 1896, partia precisamente da *descoberta* de “idéias universais” (referência aos *Elementargedanken* de Bastian) e da busca por leis gerais, leis “cujo conhecimento”, enfatiza, “poderia orientar nossas ações de tal modo, que delas advenha o maior benefício para toda a humanidade” (Boas 2005[1896]:25).¹³

Verdade que, para Boas, essa “descoberta” era apenas o “começo do trabalho do antropólogo”, que então *precisava* se perguntar “quais as origens de tais idéias” e “como elas se afirmam em várias culturas” –ou “como fenômenos internos e externos modificam essas idéias elementares” (Boas 2005[1896]:27)–, mas isso, a seu ver, não invalida a “idéia muito mal compreendida de Bastian”, qual seja, de que “a mente humana é formada de tal modo que as inventa [as idéias elementares] espontaneamente ou aceita-as em qualquer ocasião em que lhes são oferecidas” (Boas 2005[1896]:28). Alinhando-se aos que se dedicam à segunda questão, “usando métodos sólidos e indutivos” (2005[1896]:27-28), o argumento de “Limitações do método comparativo” assume sua forma crítica definitiva apenas quando passa a tratar da primeira, “a mais difícil da antropologia”; é quando se torna um ataque direto a “generalizações” que, “baseadas na semelhança de fenômenos etnológicos encontrados em diversas regiões, supõe que tenham se desenvolvido em todos os lugares da mesma maneira” (2005:29). Obviamente se referia à noção evolucionista de *similaridade típica* que ao ignorar o fato de que “os mesmos fenômenos podem se

¹² “A fim de apresentar melhor esse tipo de instalação, é preciso que fique visível apenas em parte, o espetáculo se revelando através de um quadro que delimita os contornos da cena; o visitante deve estar num espaço em relativa penumbra, enquanto os objetos expostos e seu fundo devem estar iluminados. Encontramos um efeito similar nos ‘panoramas’, onde a escultura e pintura se confundem e tudo que não esteja relacionado ao tema representado escapa ao olhar” (BOAS *apud* MICHAUD 1998:175, tradução nossa).

¹³ Segundo Celso CASTRO, apenas mais tarde seria possível apontar rupturas fundamentais em relação à tradição evolucionista do século XIX, quando Boas –com “Os métodos da etnologia” (1920), “Alguns problemas de metodologia nas ciências sociais” (1930) e “Os objetivos da pesquisa antropológica” (1932)– “já não atribuiria mais qualquer validade à idéia de evolução cultural em si” (2005:17).

desenvolver por uma multiplicidade de caminhos” (2005:30) (ou, que “a aparência exterior de dois fenômenos pode ser idêntica, mas suas qualidades imanentes podem ser completamente diferentes” [2004:18]) era vista por Boas como uma “falácia morfológica”. Como diz Stocking Jr.,

“Para Boas, a semelhança e a classificação dos efeitos não eram o ponto de partida da investigação, mas uma meta a ser arduamente alcançada. Não era uma questão de definição ou de analogia: tanto na origem como na descoberta, tratava-se de um problema mais histórico que lógico” (2004:18-19).

Essa questão, tida pelo mesmo Stocking como um dos marcos teóricos da antropologia americana, nos remete, agora diretamente, ao debate que Boas travou com Powell e Mason sobre o arranjo adequado para o Museu Nacional dos Estados Unidos, o qual, num sentido mais amplo, era sobre os conceitos de causalidade e classificação ao tratar da “ocorrência de invenções similares em áreas muito separadas”. Questão que, conforme antecipamos, pode relativizar a “convicção evolucionista” de Warburg, merecendo portanto ser examinada atentamente.¹⁴ Esta, basicamente, gira em torno da insistência de Boas na possibilidade de que “causas diferentes podem produzir efeitos semelhantes”, o que, na época, confrontava a orientação evolucionista de seguir classificando fenômenos culturais “como se fossem espécimes biológicos”, isto é, pressupondo uma *sequência necessária* entre artefatos culturais encontrados em locais geograficamente distantes. Para um Otis Mason¹⁵, por exemplo, fenômenos etnológicos

¹⁴ Por ora não exploraremos o ponto de vista de CASSIRER, cuja afinidade com Warburg nos é sugerida por Saxl, mas este coincide admiravelmente com o de BOAS nesse âmbito –em “Form and Causality”, por exemplo, sobre a teoria da evolução, temos: “*Today, the Darwinian theory, which once sought to carry through this interpretation because of its predilection for the principle of continuity, is probably no longer defended by any biologist in the form which dogmatic Darwinism gave to it. As a result, the thesis, ‘natura non facit saltus’ under went a most essential qualification. Its problematic nature has been disclosed in quantum theory in the field of physics and in mutation theory in the field of biology. For in the organic sphere ‘evolution’ remains nothing but an empty word if we are to assume that what is involved is a mere ‘unfolding’ of a given and finished being, as in the old theories of preformation and involution, where, in the end, every new form is enclosed within the old*” (cf. CASSIRER 1961:179-180).

¹⁵ No diário de viagem é relatado um encontro com MASON, a quem descreve como “típico americano rústico” e que mostra a Warburg uma coleção de J.W. FEWKES (cf. WARBURG 2003:136).

“Podem ser divididos em famílias, gêneros e espécies e ser considerados como produtos de evolução específica a partir de objetos naturais que servem às necessidades humanas, chegando até os mecanismos mais delicados que desempenham a mesma função. Podem ser modificados por sua relação recíproca, assim como o inseto e a flor sofrem transformações relacionadas. Eles observam a lei da mudança de acordo com o ambiente e a distribuição geográfica [...] Os antropólogos atribuem as invenções semelhantes observadas em diferentes lugares do mundo a uma das seguintes causas: 1. A migração de um certo povo que criou a invenção; 2. A migração de idéias –isto é (...) emprestadas ou ensinadas; 3. Na cultura humana, como na natureza em toda parte, causas semelhantes produzem efeitos semelhantes. Sob o efeito da mesma pressão e dos mesmos recursos, surgirão as mesmas invenções” (*apud* Boas 2004:85-86).

Note-se que essa forma de abordar a diversidade e complexidade das culturas partindo da premissa da homogeneidade das causas atuantes rebate-se na definição de cultura de Edward Tylor (implícita na crítica de Lévi-Strauss):

“Cultura ou civilização, tomados em seu sentido etnográfico amplo, é o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, direito, costume, e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. A condição de cultura entre as várias sociedades da humanidade, na medida em que é capaz de ser estudada em princípios gerais, é um assunto apto para o estudo das leis do pensamento e da ação humanos. Do mesmo modo, a uniformidade que tão amplamente perpassa a civilização é devida em grande medida à ação uniforme de causas uniformes, ao passo que seus vários degraus podem ser entendidos como estágios de desenvolvimento e evolução, cada um sendo a consequência de uma história prévia, na iminência de dar sua parte propriamente dita no compartilhamento da história do futuro” (*apud* Moura 2004:164).

Já para Boas, cultura era também a *conexão interna* estabelecida entre os diversos fenômenos culturais, uma “estrutura” própria de cada grupo social: “relacionada ao ambiente natural, a outros grupos, aos membros do próprio grupo e a cada indivíduo consigo próprio” (*apud* Moura 2004:163-164). Desse modo, é possível compreender por que Boas, em 1896, se posicionava contra a então “atual

tendência” dos antropólogos que “abandonaram as investigações históricas, limitando-se às pesquisas sobre as leis que governam o desenvolvimento da sociedade” (2005[1896]:26); e mesmo sua defesa de um renovado “método histórico” que, ao “basear suas investigações a um território geográfico pequeno e bem definido, corrigiu seus excessos do passado” para transformar-se num “estudo detalhado de costumes em sua relação com a cultura total de quem os pratica” (2005[1896]:33). Devemos citar ainda o momento em que essa crítica atinge seu ápice pedagógico:

“Investigações recentes sobre arte primitiva têm mostrado que os desenhos geométricos originaram-se algumas vezes de formas naturalistas que foram gradualmente convencionalizadas, outras vezes, a partir de motivos técnicos, e ainda em outros casos, eram geométricos desde a origem, ou que derivaram de símbolos. As mesmas formas se desenvolveram a partir de todas essas fontes (...) Portanto, a ocorrência frequente dessas formas não prova nem uma origem comum, nem que elas tenham se desenvolvido de acordo com as mesmas leis psíquicas. Pelo contrário, o mesmo resultado pode ter sido alcançado por quatro linhas diferentes de desenvolvimento e de um número infinito de pontos de partida” (2005:30-31).

Uma crítica que inegavelmente encontra seu alvo nas premissas dos mesmos “biólogos da arte” de cujos métodos Warburg teria se valido na América, e que fariam sentido *apenas* dentro de uma lógica que, por analogia, deduzia a partir das etapas do desenvolvimento orgânico-biológico uma sequência histórica necessária para a ocorrência de “civilizações” (as quais, por sua vez, Lamprecht associaria a “mentalidades”). Sua falha, segundo Boas, residiria numa noção equivocada de causalidade e no etnocentrismo implícito na sequência ordenadora.¹⁶

Ou seja, à primeira vista, parece realmente que, enquanto Boas buscava num renovado “método histórico” um direcionamento mais adequado para atingir os “propósitos últimos” da ciência antropológica, Warburg seguia exatamente na direção

¹⁶ “You will note that Lamprecht’s explanation is largely circular: he assumes that a new style of initials reveals a new mentality, and he is confident that it confirms what he calls ‘the law of progress’. His idea of the evolution of the mind from the simple to the complex has been subsequently contradicted by all anthropological observations; nor can we overlook the colossal difference in time scale between the evolution of homo sapiens described by Darwin and the progress of human culture from its first traces to modern technology. For too long it was uncritically accepted that the so-called primitive tribes encountered by explorers and anthropologists stood on a lower mental rung of the ladder of evolution than we do” (GOMBRICH 1999:274).

oposta, buscando nos métodos transversais da antropologia um corretivo para uma “historiografia que *ainda funcionava* como uma doutrina exclusivamente ligada ao tempo” (*apud* Gombrich 1992:197), insistência que permeia praticamente toda sua obra.¹⁷ É mais simples entendermos, por exemplo, o entusiasmo que resultou de seu contato com James Mooney (“*vor allem James Mooney*”), cujo ensaio *The Ghost-dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*, “ao buscar estabelecer paralelos entre a religião indígena e as tradições judaicas e muçulmanas”, de certo modo, como diz Raulff (2004:79), “encontra um equivalente na análise comparativa e transcultural dos mitos buscada pelo historiador”.¹⁸ E Salvatore Settis não colocaria Warburg, justamente, como “a mais interessante das exceções”, posto que

“[Críticos e historiadores da arte] ao deixarem em suas interpretações uma boa margem de liberdade reservada ao estudo do intercâmbio entre artistas e procedimentos artísticos de diferentes culturas (...) via de regra, se saem bem sem o recorrer ao método comparativo” (1992:139-140).

É nesse sentido que a escassamente comentada aproximação *Boas—Warburg* (“*mit Franz Boas in New York*”!) revela-se da maior importância, ao resultar – partindo da oposição lançada por Gombrich– num aparente paradoxo. Mas, antes de prosseguirmos, voltemos ao texto de Boas e vejamos os trechos onde este determina a justa relação entre história e método comparativo:

“Concordamos que existam certas leis governando o desenvolvimento da cultura humana e nos empenhamos para descobri-las. [Mas] o objetivo de nossa investigação é descobrir os *processos* pelos quais certos estágios culturais se desenvolveram. Os costumes e as crenças, em si mesmos, não constituem a finalidade última da pesquisa. Queremos saber as razões pelas quais tais costumes e crenças existem –em outras palavras, desejamos descobrir a história de seu desenvolvimento [...] A grande e importante função do método histórico da antropologia parece-nos residir em sua

¹⁷ Para Fritz SAXL, “cada um de seus escritos era uma introdução a uma ciência que nunca chegaria a se concretizar” (*apud* Severi 2003:85); GOMBRICH vai além (no sentido criticado por Wind), deduzindo das anotações de Warburg que este sonhava com uma “física do pensamento” e “leis estéticas tão poderosas quanto como a lei da gravitação” (GOMBRICH 1992:89).

¹⁸ “(...) in MOONEY *he found a larger context for this view, and an inspiration for his interest in the Pueblos and Hopi: ‘The Indian messiah religion’, wrote Mooney ‘is the inspiration of a dream. Its ritual is the dance, the ecstasy, and the trance. Its priests are hypnotics and cataleptics. All these have formed a part of every great religious development of which we have knowledge from the beginning of history’* (FREEDBERG 2004:574).

habilidade para descobrir processos em casos definidos (...) Se a antropologia deseja estabelecer as leis que governam o desenvolvimento da cultura, ela não pode se limitar a comparar apenas os resultados desse desenvolvimento; sempre que possível, deve comparar os processos (...)” (2005[1896]:33-38).

Esse apelo por *leis dinâmicas*, a nosso ver, não evidencia absolutamente um repúdio absoluto ao recurso *analógico-dedutivo*¹⁹, mas sim (conforme o título anuncia) a busca de um direcionamento mais adequado para a questão antropológica. Em 1889, por exemplo, diria:

“A abordagem puramente histórica deve ser considerada incompleta se não tiver a iluminação que provém do método comparativo. O estudo detalhado do fenômeno individual nos leva diretamente ao método comparativo, pois os modos e os meios à nossa disposição para estudar a história dos povos logo se revelam inadequados” (2004[1889]:94).

Já em 1896, inversamente, priorizava evitar falsos “resultados” dados *a priori* pela “cultura do investigador”; ou seja, em ambos casos tratava da premissa objetiva de permanentemente confrontar a base teórico-metodológica com os dados obtidos *indutivamente*, a partir da “observação direta da realidade”. E, talvez mais do que qualquer outro, o investigador da cultura que aplica o método comparativo deve esperar sempre o incapacitante paradoxo:

“Por um lado, a comparação pode parecer algo externo e sobreposto aos diferentes acontecimentos investigados, uma vez que estes são únicos em sua historicidade; por outro, a comparação leva a captar características universais, ou seja, características muito amplamente disseminadas, que, como tal, não apenas não são ‘externas’, como pertencem ao núcleo ‘interno’ –que são a origem do mito, do rito, e assim por diante” (Settis 1992:139-140).

¹⁹ “(...) Só a etnologia abre a possibilidade de julgar nossa cultura de forma objetiva, na medida em que nos permite abandonar a maneira supostamente evidente de pensar e sentir que determina os fundamentos dessa cultura” (2004[1889]:94-98). Já em 1904 percebe-se melhor a tendência relativista: “A avaliação subjetiva, característica da maioria dos sistemas evolucionistas (...) toma nossa própria civilização como padrão, com as realizações de outras épocas e outras raças sendo medidas pelas nossas realizações. Em nenhum caso é mais difícil pôr de lado os *Kulturbrille* [óculos da cultura] do que na hora de examinar nossa própria cultura” ([1904]2004:47).

Ora, é precisamente esse o paradoxo que Boas, enquanto antropólogo, parece antecipar, invocando uma perspectiva *alternante* que busca compatibilizar história e teoria –numa espécie de equilíbrio ou fórmula mais eficaz– para a apreensão do objeto. Pois, se por um lado, “o problema psicológico está contido nos resultados da investigação histórica” (2005[1896]:37), não podemos esquecer que se trata de um “novo método histórico”, contido pelo rigor empírico-indutivo, “que não considera mais similaridades superficiais como provas” (2005[1896]:34-35). A solução do problema deve ser buscada portanto na compatibilização dos métodos utilizados nos diferentes campos de conhecimento, precisamente o contexto em que Kurt Forster, ao comentar o texto de “A História da Antropologia” de Boas (cf. 2004[1904]:41), diria nada menos que “se substituirmos o termo ‘antropólogo’ por ‘historiador da arte’ estaremos expressando as intenções de Warburg” (1999:61[nota 30]). Conscientes da complexidade que esse caminho implica, acreditamos ser necessário trilhá-lo para retomar nosso problema inicial de forma satisfatória.

Diz Carl Schorske que “é próprio da história revelar padrões entre fenômenos aparentemente divergentes” (cf. 2000:108), encorajando-nos a seguir nossa busca por padrões comuns naquilo que nos chega como oposição. Sobre o risco da “falácia morfológica” (que, segundo Boas, deve ser corrigida de acordo com as “conexões internas” de cada cultura), por exemplo, de imediato recordamos o seguinte paralelo:

“É uma falácia fenomenológica presumir algo como uma evidência [histórica] imediata ou intuitiva nos trabalhos de arte do passado; eles precisam ser suficientemente seguros, autenticados, e mesmo ‘refeitos’ em seu estado original e contexto histórico, antes de iniciarmos sua interpretação, de buscar seu significado. Esse é o real sentido da história da arte enquanto disciplina” (Warburg *apud* Katritzky 2001:226, tradução nossa).

Já sobre a ênfase nos *processos* culturais, somos levados de volta ao texto Saxl (que já dizia que “os *processos* de fabricação e *transmissão* são os mesmos na Europa e na América”). Percebemos também de forma renovada uma afirmação de Warburg que antes nos soava meramente retórica:

“O método que busquei aplicar se baseia, na verdade, numa idéia muito simples. Pretendo captar algo do espírito da época e seu impacto sobre o estilo comparando

um mesmo tema segundo é tratado em diferentes períodos e países” (*apud* Gombrich 1992:250, tradução nossa).

E se Wind chegara a mencionar que as noções de “transitório e de momento fecundo contém em embrião a totalidade do problema que Warburg investigava” (1997:83), devemos ousar apontar na crítica de Lessing à “retórica do *ut pictura poesis*”²⁰ também uma origem apropriada para a crítica filosófica de Boas? (As passagens de Lessing são por demais sugestivas para que deixemos de mencioná-las.)

“Nada mais ilusório que aplicar regras gerais a nossos sentimentos. A trama é tão fina e complexa que a especulação mal pode perceber um de seus fios separadamente e seguí-lo no meio de tantos entrelaçamentos. E mesmo se fosse possível, *que utilidade* isso poderia ter? Não ocorre na natureza nenhum sentimento isolado; de cada um, nascem outros mil e o menor dentre eles pode modificar inteiramente o sentimento original; de forma que, acumulando exceções sobre exceções, a pretensa lei geral se reduz à experiência de um pequeno número de *casos particulares*” (1990:62, tradução e ênfases nossas).

“Os Antigos não esqueceram de apontar que, apesar da *analogia completa dos efeitos* produzidos pela pintura e pela poesia, as duas artes diferem em seus *meios* e no seu modo de imitar. (...) Mas, como se não existisse qualquer diferença desse tipo, os críticos modernos tiraram dessa conformidade conclusões as mais incongruentes. O que ocorre em um deve estar de acordo com o outro (...) e, imbuídos dessa idéia, pronunciam em tom seguro julgamentos *superficiais* (...) fazem da pintura um poema mudo antes de examinar *em que medida pode-se formular idéias gerais sem afastá-la de sua destinação natural e sem que se torne uma linguagem arbitrária*” (1990:12-13, tradução e ênfases nossas).

Mas concordamos sobre tais especulações não delimitarem um caminho suficientemente objetivo, sem o qual correríamos o risco de voltar de mãos vazias a nosso ponto de partida. Eis, portanto, o momento apropriado para fazermos uso do denso artigo “Por uma semântica profunda: arte, cultura e história no pensamento de Franz Boas” (1998) de Kátia Almeida, contribuição que para nós passará a ser da

²⁰ Cf. comentário de H. DAMISCH sobre a obra (1990:8).

maior importância ao proporcionar um panorama teórico-metodológico da antropologia boasiana partindo de suas pesquisas sobre a arte primitiva e procedimentos artísticos de forma geral.