

## Semântica da História nos clássicos evolucionistas da antropologia – séc. XIX e início do XX.

Mestrando João Paulo Aprígio Moreira  
Universidade Federal de Goiás  
E-mail: [absencejp@hotmail.com](mailto:absencejp@hotmail.com)

### RESUMO

O fato de o método histórico ter sido utilizado pelos primeiros antropólogos levou a uma grande confusão dos termos que dizem respeito à História, já que os projetos, da Antropologia enquanto disciplina e da Historiografia, foram fruto de uma mesma cultura histórica ocidental do início do Séc. XIX. Este texto pretende precisar uma semântica do termo história a partir dos clássicos da Antropologia e seus diferentes usos nestas disciplinas, com ênfase na obra *Primitive Culture* de E. B. Tylor. Para tanto, apresento um contraponto entre o evolucionismo vitoriano e o difusionismo em Etnologia oriundo da matriz alemã da *geisteswissenschaft*.

Palavras-chaves: *antropologia, história, evolucionismo, difusionismo, historicismo.*

### ABSTRACT

The fact of the historical method has been used by early anthropologists led to a great confusion of terms that relate History, the project of anthropology as a discipline and the historiography have fruit in the historic culture of western early nineteenth century. This text is intended to clarify semantics of these terms from the classics of anthropology and the different uses of the word history in these disciplines with emphasis on work *Primitive Culture* of E. B. Tylor. Therefore, I offer a counterpoint between the Victorian evolutionism and diffusionism in ethnology come from the German ideas of *geisteswissenschaft*.

Keywords: *anthropology, history, evolution, diffusionism, historicism.*

Abordar o passado da Antropologia, a partir de contextos políticos, sociais ou econômicos ilustra a produção antropológica. No entanto, este tipo de investigação foi sendo aprimorado diante do surgimento de novas propostas na produção de conhecimento sobre a disciplina. A experiência de contato com os clássicos da disciplina se coloca, pelo menos, em dois momentos na trajetória de um antropólogo: Através da inserção do pesquisador em um campo autônomo que visa à produção de conhecimento acerca da Antropologia, tal qual o interesse pelo passado da disciplina por uma Historiografia da Antropologia ou durante a própria

formação do antropólogo; quando se entra em contato com este passado a partir da leitura dos Clássicos.

Com efeito, não deve ser tentador nos portar perante esses discursos de maneira acrítica, trata-se de justamente estabelecer com eles uma relação. No sentido dado por Stutzman (2009) destes textos como uma fortuna crítica.<sup>1</sup>

Levando estas discussões à frente, sobre as relações com o passado da disciplina, proponho neste texto um exercício de investigação que tenha como centro de interlocução a própria disciplina de Clássicos. Preocupo-me, por conseguinte, com as diversas maneiras que a palavra história foi utilizada em um contexto particular da disciplina Antropologia, a saber: O evolucionismo cultural do fim do Sec. XIX e início do XX a partir de trabalho significativo, deste ponto de vista, como *Primitive Culture* de Edward Burnett Tylor.

## 1. Sobre Cultura Histórica.

Este texto orienta-se a partir de uma perspectiva metodológica específica que permite a construção deste tipo de investigação. Portanto, esta análise parte do campo analítico oferecido pelo conceito de cultura histórica. Uma cultura histórica, neste escopo, tem sentido mais *lato* ou antropológico, diferentemente de uma investigação sobre a História dos Historiadores que poderíamos chamar, a título de diferenciação, de uma investigação acerca das culturas historiográficas. Já que o estudo sobre o passado desta disciplina utiliza-se do mesmo conceito. Parte-se do pressuposto de que, no caso da História (disciplina), foram diferentes as escritas da história e suas metodologias no tempo.

Esta diferenciação entre cultura historiográfica e cultura histórica deve-se ao fato de que a cultura historiográfica é a forma de cultura histórica privilegiada no Ocidente. Para o Ocidente, a História seria uma cultura histórica que tornou-se

---

<sup>1</sup> Sobre um trabalho semelhante revisitando a obra de Pierre Clastres, Sztutman diz que seu artigo remonta a um trabalho de maior fôlego (Sztutman, 2005), que se empenhou na reconstituição dos dados sobre os Tupi da costa por meio do cotejo de fontes primárias e secundárias, resultando em algo como uma “fortuna crítica”, já que muito já havia sido escrito sobre estes povos, e ao mesmo tempo um exercício de crítica etnográfica de fontes históricas – como proposto por Carlos Fausto (1992) –, ou seja, uma leitura de dados do passado informada por dados do presente. (Sztutman, Artigos 17 Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar, v.1, n.1, p. 16-45, 2009 R@U)

a forma canônica da relação com o passado em nossa cultura sendo cada vez mais enraizada tendo forte peso cultural em nossa sociedade. No entanto, outros povos como demonstrado pela Antropologia, também possuem suas formas de tratar o passado que não necessariamente são iguais a nossa.

Para o caso de investigação desta relação em outras sociedades, Sahlins (SAHLINS, 2004, p. 13) evidencia a hipótese de que culturas diferentes possuem historicidades diferentes. “Segue-se daí que ordens culturais diversas tenham modos próprios de produção histórica”. Será esta variação de forma e conteúdo, na relação estabelecida com o passado, que chamo de cultura histórica. Nesse sentido, para o caso de nosso objeto – a Antropologia do séc. XIX e início do XX – fez desse exercício algo peculiar, sobretudo porque a Antropologia também possui várias culturas históricas.

Fabian Johannes (1983) mostra que a formação da disciplina foi orientada por uma noção de tempo que foi fulcral para o estabelecimento da disciplina e para a formulação da questão do ‘outro’ como objeto de estudo. Tal fato é o que permite analisar a Antropologia, no início do séc. XX, sob o prisma de sua noção de história. Partindo da hipótese de que esta disciplina nem sempre utilizou a história – no sentido historiográfico – como método para a produção de conhecimento<sup>1</sup>.

Trata-se do que os antropólogos distinguem em diacronia ou sincronia em termos metodológicos. É evidente que no caso aqui investigado – os evolucionistas –, foi a partir de uma cultura histórica específica que se construiu um saber sobre o ‘outro’ – os primitivos para aqueles antropólogos – sendo esta a questão que nos orientará daqui em diante.

## **2. O Evolucionismo Cultural como uma cultura histórica.**

---

<sup>1</sup> Como observa Viveiros de Castro para o caso da etnografia (CASTRO, 2002, p. 113), “o conhecimento é imediatamente uma relação social, pois é o efeito das relações que constituem reciprocamente o sujeito que conhece e o sujeito que ele conhece, e a causa de uma transformação na constituição relacional da ambos”. A diferença, nesse caso, é o ponto em que se situa o observador: *sobre* [distanciado e baseado numa idéia a priori e projetada sobre outrem para iluminar o entendimento de questões que nos são caras] ou *mediante* [desde uma experiência vivida com aqueles que se estuda etc. e positivamente corrompida – por eles – a ponto de se desvelar o que lhes parece importante, em seus próprios termos que, logo, podem se dar à revelia da noção de história – caso do mito].

O primeiro projeto antropológico firmado na tradição da disciplina enquanto empresa científica mobilizou certa noção de tempo para seus objetivos de pesquisas que relega consequências práticas até hoje. Isto se dá pelo fato da antropologia vitoriana ter dado ensejo ao evolucionismo cultural que seria duramente criticado pela antropologia norte-americana a partir de Boas. Movimento este que possibilitou a emergência do crítico conceito de etnocentrismo, fundamental à Antropologia.

Este projeto, em torno de um evolucionismo cultural, sofreu duras críticas no interior da própria disciplina, como se pode constatar (Malinowski, 1922), (Radcliff-Brown, 1952), (Boas, 1940). Essas críticas vieram em pelo menos duas frentes diferentes que se consolidaram na literatura antropológica: Primeiro, nos trabalhos de Franz Boas e seu texto sobre “As Limitações do Método Comparativo” que, partindo de um paradigma coetâneo – o difusionista<sup>1</sup> – criticava a tese de uma origem comum da cultura humana dando ênfase na variação dos traços culturais e suas especificidades em cada sociedade. Desta perspectiva a antropologia teria como problema, por sua vez, investigar o processo de difusão destes traços culturais via empréstimos, trocas ou surgimento destes traços.<sup>2</sup> Por último, outra

---

<sup>1</sup> É interessante observar a definição de Etnologia oferecida por Herbert Baldus em seu ensaio sobre Etnologia Brasileira ainda em 1942. A definição do escopo da Etnologia é separada como demonstra o autor da Antropologia. Isto mostra a recepção do paradigma difusionista no Brasil ainda na década de 40. Herbert Baldus foi um etnólogo importante na formação de eminentes antropólogos brasileiros como no caso de Darcy Ribeiro. Herbert Baldus lecionou na ELSP – Escola Livre Sociologia e Política. Pode-se observar em sua caracterização sobre o escopo da Etnologia o modelo alemão de ciência da cultura nos tons do difusionismo e que também estariam presente em Boas. Nesse sentido, autores como Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro estariam dividindo a questão da formação do caráter nacional, tema caro ao pensamento alemão desde Herder e que se tornou base para a formulação do pensamento social brasileiro também. Ter-se-ia desta maneira uma das contribuições da Antropologia no debate estabelecido no pensamento social brasileiro e sua relação com a formação do Estado brasileiro, donde sempre foi mais evidente a perspectiva sociológica.

<sup>2</sup> O difusionismo é o que permite Evans-Pritchard, já na década de 50, distinguir a Etnologia e a Antropologia Social de perspectiva britânica. Para a primeira –a Etnologia – ainda haveria o problema do passado como objeto de estudo; ao passo que para a segunda, o passado estaria ausente como escopo analítico, pois esta se preocuparia com sociedades coetâneas. Este tipo de sociedade ‘primitiva’ seria o objeto de estudo da antropologia diferentemente das sociedades ‘complexas’ que seriam, por definição no momento, tarefa da sociologia analisar. Isto do ponto de vista do método genético de análise das formas sociais, este que se estabeleceria na Inglaterra a partir da influência da sociologia durkheimiana francesa à época de Evans- Pritchard no paradigma estrutural-funcionalista. Na definição do autor: “A Etnologia ocupa-se de classificar os povos em função das suas características raciais ou culturais, para depois explicar, baseada no movimento e mistura de povos e na difusão de culturas, a sua distribuição no presente e no passado. [...] O objeto da Antropologia Social é bastante diferente. Como demonstrarei em seguida, estuda o comportamento social, geralmente em formas institucionalizadas, como a família, sistemas religiosos, e assim por diante, além das relações entre tais instituições; estuda-se em sociedades

crítica foi feita com a defesa do método etnográfico, a partir da ênfase no aprofundamento dos dados etnográficos e sua situação contextual.

Percebe-se que as duas críticas se distinguem: A primeira, Boas, ainda dava prosseguimento ao eixo diacrônico de análise, embora não a tome como pressuposto metodológico fundamental; ao passo que a segunda, Malinowski, abria mão totalmente da abordagem histórica enquanto perspectiva de explicação para os fenômenos sociais. É por isso que no programa de pesquisa inaugurado por Boas, pode-se pensar em várias histórias e o conceito de cultura assume a forma plural, pois, tratava-se da história de cada cultura e não da História da Cultura como proposta pelos evolucionistas, principalmente, por Tylor (1871).

Tudo indica que a empresa evolucionista, a despeito das contribuições que deixou, teve circulação restrita: A Inglaterra vitoriana e sua ex-colônia, os Estados Unidos, nas obras de Edward Burnett Tylor, Lewis Morgan e James Frazer, como demonstra o historiador George Stocking Jr. (1968). O projeto não poderia ser chamado de historicista, apesar de lançar mão da história enquanto método. Isto se deve ao fato de que o evolucionismo desconsiderava, como o próprio Tylor assinalou, não só o contexto geográfico, mas até mesmo o histórico para análise dos dados. Em outras palavras, não se tratava de fazer uma história das sociedades primitivas tal qual uma obsessão que diria respeito a uma postura realmente historicista, que poderia ser entrevista no projeto boasiano. Mas, no caso evolucionista, tratou-se de uma história da humanidade.

A ênfase historicista deriva da matriz alemã, daria ênfase aos aspectos particulares e não procedia a partir da generalização prévia dos fatos históricos como no projeto de Antropologia proposto por Tylor. Este tema do historicismo em Antropologia (formulado no debate entre evolucionistas e difusionistas) representou uma cisão nas ciências históricas do início do séc. XIX; contraste entre o positivismo inglês de uma ciência empiricista e indutiva, tributária de um projeto científico próximo das ciências naturais. No caso do difusionismo, o projeto alemão enfatizava o estudo do homem a partir do conceito de *Kultur*, legado do

---

contemporâneas ou naquelas comunidades históricas sobre as quais existe uma informação adequada para a realização de tais investigações." (Evans-Pritchard, 1950, p. 50).

romantismo alemão presente nas obras de Herder<sup>1</sup> e do italiano Giambatista Vico<sup>2</sup>. Expressou também a cisão discutida por Wilhelm Dilthey<sup>3</sup> e sua proposta da *Geisteswissenschaft*, aproximação com as ciências do espírito.

### 3. Particularismo X Universalismo.

Ver-se-á que a cultura histórica do séc. XIX, apesar de possuir aspectos que se aproximavam em diferentes contextos, tais como a questão da noção de sistema e a presença de leis que regem as coisas, ensejou variâncias quanto à forma de se utilizar a História enquanto método. Edward B. Tylor, em seu texto *Primitive Culture* de 1871, colocou-se na questão da seguinte maneira:

The philosophy of history at large, explaining the past and predicting the future phenomena of man's life in the world by reference to general laws, is in fact a subject with which, in the present state of knowledge, even genius aided by wide research seems but hardly able to cope. Yet there are departments of it which, though difficult enough, seem comparatively accessible. If the field of enquiry be narrowed from

---

<sup>1</sup> O caso de Herder tornar-se interessante ser mencionado pelo fato de sua obra sintetizar a perspectiva da particularidade. Em seu 'Ideen zur philosophie der geschichte der menschheit' – Idéias para uma filosofia da história da humanidade –, Herder destaca que a ênfase de uma filosofia da história deveria ser dada "de acordo com as circunstâncias e as condições da época, em parte de acordo com o caráter nato e adquirido dos povos" (Herder apud Gardiner, 2003, p.43). Nesta passagem evidencia-se ao mesmo tempo seu historicismo quanto à possibilidade de se considerar as circunstâncias de uma época e os termos que serão utilizados em estudos sobre a formação dos estados, concretizando-se em relação à obra de Herder, temas como caráter dos povos. Patrick Gardiner afirma sobre Herder que seu pensamento histórico: "está no seu todo impregnado da convicção de que a característica mais marcante da história é a variedade e a individualidade apresentadas pelas diferentes nações" (Idem, ibidem).

<sup>2</sup> A possibilidade do conhecimento histórico como proposto na *Ciência Nova* de Vico em relação ao projeto evolucionista que partia do pressuposto da presença de leis, segue o mesmo caminho de Herder e do romantismo alemão. Segundo Gardiner: "O interesse de Vico pela história estava ligado a uma determinada Teoria do conhecimento. Segundo ele (*Vico*) cria para se conhecer realmente a natureza de qualquer coisa era necessário tê-la feito. Ao contrário do mundo dos objetos e dos acontecimentos naturais, que uma vez que Deus criou, só ele os conhece, o mundo das nações ou a história humana, foi de fato criado pelos homens e é, portanto, algo que os homens podem esperar conhecer. Desta forma, fica traçada uma linha entre a história e ciência da natureza e inicia-se uma tentativa de caracterização dos aspectos distintivos da indagação histórica em contraste com outros ramos do conhecimento" (Gardiner, 2003, p. 12, *grifos meus*). Fica, pois, claro aqui que, enquanto o evolucionismo pressupunha para o conhecimento histórico justamente o parâmetro da ciência da natureza, na matriz de pensamento alemão, este conhecimento se daria por caminhos diferentes e seriam de 'naturezas' diferentes.

<sup>3</sup> Para Dilthey, uma diferença das ciências do espírito e da natureza radicava na oposição entre explicação e compreensão, interpretação que: "constituem o método que enforma as ciências do espírito. Todas as funções se encontram nelas [*compreensão e interpretação*] reunidas; nelas contém todas as verdades das ciências do espírito. A cada momento, a faculdade de compreender abre um mundo." (1910 – A construção do Mundo Histórico nos Estudos Humanos (Der Aufbau de geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaft) (*grifos meus*))

History as a whole to that branch of it which is here called Culture, the history, not of tribes or nations, but of the condition of knowledge, religion, art, custom, and the like among them, the task of investigation proves to lie within far more moderate compass (TYLOR, 1871, p.5)<sup>1</sup>.

Observa-se que a proposta de Tylor se distancia da perspectiva alemã ao separar o estudo da cultura humana do estudo de sociedades. Cultura, nesse sentido, não é a parte do espírito de um povo como no sentido alemão, onde vários povos possuem sua singularidade, mas diz respeito a um atributo da humanidade como um todo. Franz Boas, herdeiro da tradição alemã, dará cabo a este 'problema' terminológico a partir de sua crítica ao evolucionismo cultural ao criticar o conceito de cultura forjado pelos evolucionistas e recolocar no centro da discussão antropológica o conceito de cultura no plural – culturas.

Para ficar mais claro esta distinção, analisemos o próprio conceito de cultura no sentido dado por Tylor:

Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society (TYLOR, 1871, p. 1)<sup>2</sup>.

Observa-se que cultura nesse sentido é um todo complexo adquirido pelo homem. O homem aqui assume seu sentido genérico e totalizado e a particularidade – os costumes – assume função apenas de expressão da lei de evolução cultural. Para o caso alemão, o que se estuda não são sociedades e sim as

---

<sup>1</sup> O primeiro capítulo do Primitive Culture de Edward Burnett Tylor: CHAPTER I. THE SCIENCE OF CULTURE. Culture or Civilization — Its phenomena related according to definite Laws — Method of classification and discussion of the evidence — Connexion of successive stages of culture by Permanence, Modification, and Survival — Principal topics examined in the present work. Culture or Civilization, foi traduzido, em parte, por Celso Castro, a parte citada acima corresponde a: "A filosofia da história como um todo, explicando o passado e predizendo os futuros fenômenos da vida do homem com referências a leis gerais, é, de fato, no atual estado do conhecimento, um tema com o qual os gênios respaldados por ampla pesquisa, parecem apenas precariamente capazes de lidar. Ainda assim, existem partes dela que, embora bastante difíceis, parecem comparativamente acessíveis. Se o campo de pesquisa da história como um todo, para aquele ramo aqui chamado Cultura – a história não de tribos ou nações, mas da condição de conhecimento, religião, arte, costumes e semelhanças entre elas –, a tarefa da investigação revela-se limitada a um âmbito mais razoável" (TYLOR, apud Castro, 2005, p.74).

<sup>2</sup> "Cultura ou civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade" (TYLOR apud Castro, 2005, p. 69).

próprias culturas em suas particularidades, o *volkgeist* de um povo e não, pelo menos no que tange à abordagem, o sentido de homem genérico. Cultura na matriz alemã não é um complexo do homem em geral, mas sim de um povo.

O fato que possibilita uma ciência da cultura, segundo Tylor, seria a possibilidade de haver leis no universo como comprovado pelas ciências naturais. Segundo o autor adeptos da doutrina científica afirmam com Aristóteles que a natureza não é cheia de episódios incoerentes, como uma tragédia ruim. “Concordam com Leibniz naquilo que ele chama de ‘meu axioma: a natureza nunca dá saltos *(da nature n’agit jamais parsaut)*’ e seguem seu grande princípio, usualmente pouco empregado, de que nada acontece sem razão suficiente” (TYLOR apud CASTRO, 2005, p. 54). É isto que permite a noção de lei como sendo um projeto legítimo para o caso da cultura decorrido do sucesso das investigações feitas nas ciências da natureza.

Deste modo, poder-se-ia começar a sugerir uma hipótese de que a despeito do antagonismo entre uma *geisteswissenschaft* e a ciência da cultura inglesa; uma fundando a História e outra a Antropologia, ambas dividiam o credo da busca de leis ou o pressuposto de uma teoria científica para seus objetos. Em termos de diferença, as duas disciplinas buscariam estas leis em lugares diferentes. Tanto é que Tylor dirige uma crítica velada à empresa histórica e seu objetivo de busca de leis defendendo a Antropologia como uma disciplina mais apta a tal intento. Neste sentido, afirma o autor:

Ainda enfrentamos [no caso da Antropologia] o mesmo tipo de dificuldades que cercam o tema mais amplo [a História], mas em número mais reduzido. A evidência já não é tão erraticamente heterogênea, e pode ser mais facilmente classificada e comparada, enquanto a possibilidade de se livrar de material irrelevante e tratar cada questão dentro de seu apropriado conjunto de fatos faz com que, de modo geral, a argumentação rigorosa esteja mais disponível do que na história geral. Isso pode surgir de um breve exame preliminar do problema: como o fenômeno da Cultura pode ser classificado e arranjado, estágio por estágio, numa ordem provável da evolução. (TYLOR apud CASTRO, 2005, p. 74, *grifos meus*)

Por isso, em seu projeto científico, Tylor destaca a diferença entre procurar leis para a história, ou seja, para os eventos e procurar leis para a cultura. Já que a segunda investida subentendia fazer uma história que era teleológica e contida em uma filosofia da história que ordenava o passado, o presente e o futuro a partir do



sentido atribuído por um método 'científico' tendo como fio condutor o progresso e que justificava ser mais promissor.

Esta história, resultado do projeto científico legado pelos evolucionistas, é um história diferente, pois, não se trata de uma história dos historiadores das tribos e das nações pela qual a cultura investigada é aquela do sentido alemão, mas pelo contrário, no caso de Tylor, tratava-se de uma História da Cultura, uma história da Humanidade, nos termos do autor: "Uma história da evolução deste complexo humano" (TYLOR apud CASTRO, 2005, p. 70).

Do pressuposto de uma teoria geral da cultura a partir de leis derivou a tese monogenista que afirma a procedência única da evolução humana em oposição à tese poligenista dos difusionistas que defendiam o oposto, uma procedência ampla. Com isto, para a primeira teoria, há uma semelhança geral da natureza humana, o que possibilita a empresa de comparação entre os costumes. Para os evolucionistas as diferenças e particularidades estão nos estágios em que se situa cada sociedade. Nesse sentido, os costumes são atributos particulares da uma unidade geral que é a humanidade. De outra maneira, para os difusionistas a universalidade é expressa na particularidade dos povos. Por fim, o princípio universal que sustentaria a hipótese dos evolucionistas é que a lei da evolução afirmava que, necessariamente, cada sociedade percorre estágios que uma mais adiantada passou.

Contudo, há de se observar que Tylor deixa de lado as explicações racistas<sup>1</sup> para a questão da diferença entre as sociedades passando de um determinismo biológico para um determinismo cultural do tipo:

(...) Mas isso pode ser usado, desde já, para pôr de lado um problema que complicaria o argumento, ou seja, a questão da raça. Para o presente propósito, parece tanto possível quanto desejável eliminar considerações de variedades hereditárias, ou raças humanas, e tratar a humanidade como homogênea em natureza, embora situada em diferentes graus de civilização (TYLOR apud Castro, 2005, p.72).

Uma linha evolutiva ensejou o método comparativo, pois para Tylor: "existe pouca necessidade de se respeitar, em tais comparações, data na história ou lugar no mapa; o antigo habitante dos lagos suíços pode ser posto ao lado do asteca

---

<sup>1</sup> Este fato é digno de nota porque o modelo de evolução legado por Spencer tinha claras analogias entre uma evolução social e a evolução biológica sugerida por Darwin. Devido a esta associação é comum associar evolução diretamente a determinismo biológico, outro fator agravante eram as fronteiras da Antropologia física e social que ainda não eram bem delimitadas.

medieval, e o ojíbuá da América do norte ao lado do zulu do sul da África” (TYLOR apud CASTRO, 2005, p.67). Observa-se que os costumes não são atribuídos às épocas ou lugares e sim à civilização ou Cultura que são parte daquele todo complexo que o autor chama de civilização. A diferença não está no contexto histórico ou na geografia e sim nos costumes, a base empírica para esse quadro classificatório. Ora, investigar a cultura não é investigar um povo e sim um costume como a religião, esta como um fenômeno universal, a flecha, a arte de cozinhar, a agricultura e não os zulus, os alemães ou os Azandes.

Uma história da evolução que explica as leis da civilização permite entender o conceito de sobrevivência sugerido por estes autores. Para esta questão Tylor menciona que:

[...] mesmo quando se trata de hordas bárbaras com nações civilizadas, uma consideração impõe-se a nossas mentes: até que ponto cada item da vida das raças inferiores transforma-se em procedimentos análogos nas raças superiores, sob formas não tão mudadas que não possam ser reconhecidas e, às vezes, praticamente intocadas (TYLOR apud CASTRO, 2005, p. 76).

Estes ‘procedimentos análogos’ são o que poderíamos entender como os costumes sobreviventes das hordas bárbaras para os civilizados e que explicariam também a diferença no fato de umas sociedades terem certos costumes e outras não.

Portanto, para fechar a questão do universalismo no projeto de Tylor, o autor é bem claro quando afirma que o primeiro passo para o estudo da Civilização é dissecá-la e, em seguida, classificá-la em seus grupos apropriados. Não se classifica sociedades e sim costumes. A partir destes costumes pode-se fazer uma análise das sociedades de acordo com o grau de civilização e dos atributos que possuam ou não. A classificação do costume é comparada à classificação do naturalista preocupado com as espécies em taxionomia. Por conseguinte, a antropologia não é uma ciência das sociedades e sim da Cultura, em termos menos obscuros, uma ciência da civilização.

O método sugerido pelo autor na coleta dos dados parte da generalização, ou seja, um fato só é um fato digno de nota quanto mais recorrente for. Diferentemente da questão da etnografia que teria como escopo a particularidade dos fatos. É o que o autor chama de estudar os fatos por média geral (TYLOR apud CASTRO, 2005).

A combinação das noções de lei científica e de progresso leva, na Antropologia como nas filosofias da História até o início do séc. XX, à postulação de etapas forçosamente uniformes cuja suposta inevitabilidade lhes confere um caráter normativo e teleológico. Evidentemente, os que opinavam que a vida social poderia reduzir-se a leis científicas chegaram à conclusão de que os tipos semelhantes de instituições deveriam ter sido originados a partir de formas similares e estas de protótipos análogos (TYLOR apud CASTRO, 2005, p.47).

Esta diferença entre a tradição alemã e a inglesa pode ser vislumbrada se analisarmos a proposta de um campo de estudos como o dos folcloristas. Para os vitorianos, orientados pelo conceito de evolução e um projeto de ciência empírica, as tradições populares – objeto de estudo dos folcloristas – não passavam mais do que resquícios de um tempo primitivo da cultura. A discussão entre os estudos do Folclore e a Ciência da Antropologia se estabeleceu só posteriormente, com a determinação da etnografia enquanto recurso metodológico. Em oposição, os folcloristas, orientados desde os estudos dos Irmãos Grimm e a ciência da cultura alemã, estudavam as tradições como parte constituinte de um povo. Estes positivavam a ancestralidade com o propósito de estabelecer relação com a história que era mobilizada como ideologia na construção de muitos estados-nações que ainda estavam em conformação.

Não há porque falar que estes dois paradigmas não conviveram e apresentaram representantes simultâneos em vários países onde a ciência antropológica se estabeleceu. Seria mais proveitoso pensá-los em termos dos debates que estabeleceram no lugar de simples sucessões. Tal qual a proposta de Cardoso de Oliveira (1988) e seu estudo sobre o modelo dos paradigmas antropológicos, apesar do autor apontar para uma relação diferente, no caso das ciências sociais e as naturais no que diz respeito à discussão da sucessão de paradigmas proposta por Thomas Kuhn (1970).

Contudo, o conceito de tradições teóricas como utilizado por Cardoso de Oliveira, geralmente, toma o lugar de análise nos cursos de formação em Antropologia como sucessivos, às vezes, muito mais do que como debates. Para a proposta deste texto, o conceito de tradição disciplinar como sucessiva não é proveitoso. Até porque poder-se-ia falar que ambos – tradição ou os debates

teóricos – fornecem respostas específicas de acordo com os objetivos com o qual são utilizados.

#### **4. Comentários Finais**

O que configurará uma ciência da cultura ou a fundação da Antropologia como o estudo de outros povos, como a proposta de Tylor, será ainda a categoria tempo e a relação da transformação de outras culturas não-ocidentais em problema científico. A diversidade, o outro, que pela tradição alemã estaria como uma dentre tantas possíveis formas de manifestação do espírito humano em cada povo particular, na tradição inglesa, seria uma manifestação ancestral de uma única e mesma humanidade. O 'outro' no evolucionismo será representado tal como o Ocidente próprio como um documento histórico de um padrão evolutivo da humanidade. Por isso os usos no plural e no singular do conceito de cultura em ambas as perspectivas.

Percebe-se que a relação com o passado, a daí já advém um uso para a palavra História foi recorrente em ambas as perspectivas. A categoria tempo orientou todas as operações científicas propostas acima. Podendo-se chamar de história tanto parte do objeto de investigação, como o caso dos evolucionistas ingleses, ou seja, os antigos e suas tradições, como também o próprio método de investigação comparativo; transformado em um método histórico como os modelos de investigação filológica e geológica.

Desta perspectiva observa-se a assunção de uma historicidade forjada no e a partir de uma leitura específica do passado da Antropologia. Por conseguinte, História, nesta perspectiva, tem o sentido de adjetivo ao método, não por acaso chamado de 'método histórico', a forma de uma metodologia que pressupõe a passagem do tempo como um processo, tal qual a ênfase evolucionista. Nítidas relações com o pensamento de Hegel, que estabeleceu para o processo histórico uma racionalidade, sendo a possibilidade de investigá-lo cientificamente tarefa relegada aos historiadores do séc. XIX que buscavam leis na história.

Tendo estabelecido a hipótese da existência dessas leis, cujo resultado foi a noção de progresso e civilização, foi possível montar um quadro evolutivo das sociedades que partia da selvageria até a civilização, passando pela barbárie,

conforme a proposta dos evolucionistas na Antropologia. Assim sendo, tomaram como petição de princípio que a história é um sistema capaz de ser apreendido pela razão.

Parti do pressuposto de que qualquer cultura histórica tem, por assim dizer, necessariamente uma filosofia da história própria: Uma forma de conceber uma relação entre o passado, o presente e o futuro e isto é o que possibilitou esta análise. Os regimes de historicidades (mudança) aqui apresentados, formas de conceber a mudança diferentemente dentro do próprio discurso ocidental coincidem na operação historiográfica como meio de produção de sentido para o passado, característica da cultura ocidental, embora com objetivo diferente.

Já no que diz respeito ao evolucionismo o que evidenciava-se era um cientificismo mais próximo do ideal de ciências da natureza na busca de leis para a cultura. Sendo o segundo, mais próximo de uma perspectiva compreensiva delimitando-se no grande espectro das *geistwissenschaft*, ou ciências do espírito na esteira do trabalho de Wilhelm Dilthey como já assinalado. Estes modelos suscitaram críticas através do conceito de etnocentrismo e poderíamos ressaltar outro como o de anacronismo. Os críticos a partir destes conceitos tendem, sempre que se tratar de algo deslocado do tempo, ou seja, no passado, a referi-lo como tributário desta cultura científica do séc. XIX.

É preciso ter cuidado para não se cometer equívocos com relação às várias histórias que não sejam as produzidas por povos não-ocidentais, mas também na própria história das várias disciplinas, que sabemos nasceram juntas. Assim que a História como disciplina, posteriormente consolidada, aparece como uma das formas de organização das experiências do passado para os ocidentais. Ela também sobre o leque de diversas culturas historiográficas tanto no espaço quanto no tempo.

O objetivo deste texto foi precisar uma semântica da história no projeto científico dos Antropólogos do séc. XIX e início do XX como maneira de chamar atenção para os diversos significados da palavra história dependendo do contexto que é empregada. Ter-se-á assim uma diferenciação da Historiografia (Disciplina) do projeto da Antropologia que utilizou certa noção de história. Claro para alguns, porém obscuro para outros, pelo menos em termos de apresentações sucintas sobre o tema.

### Referência Bibliográfica.

ARENDT, Hannah. "A tradição e a época moderna" In \_\_\_\_\_. **Entre o Passado e o Futuro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992. pp. 43-68

BALDUS, Hebert. **Ensaio de etnologia brasileira**, São Paulo, Editora Nacional, Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1937.

BENTLEY, Michael. "Culture and *Kultur*". In \_\_\_\_\_. **Modern Historiography**. An Introduction. London: Routledge, 1999.

BOAS, Franz - **The Mind of the Primitive Man** - The Mac Millian Company, New York, 1938

BOAS, Franz. 1896. "The Limitations of the Comparative Method in Anthropology". In: **Race, Language and Culture**. The Free Press, New York, 1966. Pp.

BOAS Franz. 1920. "The Methods of Ethnology". In: **Race, Language and Culture**:. The Free Press, New York. 1966.

BOAS, Franz. 1932. "The Aims of Anthropological Research". In: **Race, Language and Culture**: 243-259. The Free Press, New York, 1966.

CASTRO, Celso. (Org.) . **Evolucionismo cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. v. 1. 128 p.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Sobre o pensamento antropológico**. Tempo Brasileiro, 1988.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Antropologia social*. Lisboa, Ed. 70, 1989.

FABIAN Johannes 1983. **Time and the Other**. How Anthropology Makes its Objects.. Cap. 1 Time and the Emerging other. PP. 1-36.

\_\_\_\_\_ 1987. **Victorian Anthropology**. Cap 6. Victorian Cultural Ideology and the Image of Savagery (PP. 186-237).

FALCON, Francisco J.C.. “‘Historicismo’: a atualidade de uma questão aparentemente inatual”. **Revista Tempo**, vol.4, 1997, p.5-26.

GARDINER, Patrick. **Teoria da história**. 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

HERDER, J. G.. **Também uma filosofia da história para a formação da humanidade**. Lisboa: Edições Antígona, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História**. Brasília: Editora da UnB, 1999.

IGGERS, Georg G.. **The German Conception of History**. The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present. Wesleyan University Press, 1983.

KANT, Immanuel. “Idéia de uma História Universal de Ponto de Vista Cosmopolita”. *In* Patrick Gardiner. **Teorias da História**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora da PUC-Rio, 2006.

KUHN, T. S. **The Structure of Scientific Revolutions**. 2 ed., enlarged. Chicago and London: University of Chicago Press 1970.

KUPER, Adam 2008. **A Reinvenção da Sociedade Primitiva**. Transformações de um mito. Recife: Edufpe. Parte II. Caps. 3 e 4. (pp.63-118).

KUPER, Adam 2008. **A Reinvenção da Sociedade Primitiva**. Transformações de um mito. Recife: Edufpe. Parte II. Caps 3 e 4. (pp.63-118).

MEINECKE, Friedrich. "Ranke and Burckhardt". In KOHN, Hans (ed.). **German History**. Some New German Views. Boston: The Beacon Press, 1954, pp.141-156.

MORGAN, L.H. **A Sociedade Primitiva**. 1974 [1877]. Lisboa: Ed. Presença. Vol II, PT III, O Desenvolvimento da Idéia de Família. Cap 1 A Família Arcaica (PP. 121-138) e 6 Série das Instituições Relacionadas com a Família (pp. 241-255).

STOCKING, George 1968. **Race, Culture and Evolution**. Cap. 4 Matthew Arnold, E. B. Tylor, and the Uses of Invention. (PP. 69-90).

STOCKING, George. 1968. **Race, Culture and Evolution**. Cap 9 Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective. Pp. 195-233.

TYLOR, E. B. **Primitive Culture**. Nova Iorque: Torchbooks.

VICO, Giambatista. "A Ciência Nova" In Patrick Gardiner. **Teorias da História**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, E. . Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica: o processo do parentesco. Ilha. **Revista de Antropologia** (Florianópolis), Florianópolis, v. 1, 2001.