

Universidade Candido Mendes
CENTRO DE ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS
Universidade Federal da Bahia
CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ORIENTAIS

V FÁBRICA DE IDÉIAS
CURSO AVANÇADO SOBRE RELAÇÕES
RACIAIS E CULTURA NEGRA
2002

15 a 19 de Julho de 2002

- ♦ **MÓDULO 2 – Relações Interétnicas**
Profª Drª Giralda Seyferth (Museu Nacional-UFRJ)
(Bibliografia Obrigatória)

Financiamento: Fundação MacArthur, SEPHIS, Fundação Ford

MÓDULO: RELAÇÕES INTERÉTNICAS

Prof. Giralda Seyferth – Museu Nacional – UFRJ

Este módulo pretende familiarizar os alunos com algumas teorias sobre raça, nacionalismo, etnicidade, e sua importância para o entendimento das relações interétnicas no contexto do Estado – Nação. Serão enfatizadas: a construção teórica das noções de etnicidade e identidade étnica/racial e as discussões envolvendo antigos e novos pressupostos deterministas de natureza biológica e suas implicações no âmbito dos estudos étnicos.

Indicações para leitura:

1 - As idéias de raça, nação e etnia numa perspectiva histórica.

MALIK, Kenan. 1996. *The meaning of Race.* London, Mac Millan.

Capítulos 3, 5 e 6

BANTON, Michael. 1983. Racial and Ethnica Competition. Cambridge University Pres, Cap. 3.

GOULD, S. J. 1991. A Falsa medida do homem. São Paulo, Martins Fontès, Cap. 3 e 4.

2 - As minorias e o Estado Nação

ERIKSEN, T. M. 1993 -- Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London, Pluto Press. Cap. 7.

ARENDT, HANNAH. 1976. As origens do totalitarismo. II

IMPERIALISMO. Rio de Janeiro, Ed. Documentário cap. 5.

WIRTH, Louis. 1945. "The problem of minority Groups" In: LINTON, R.

(d) The Science of Man in the World Crisis. New York,

Columbia University Press.

3 - Racismo e Ciências Sociais

BANKS, Marcus. 1996. Etnicity. Anthropological Constructions. London,

Routledge. Cap. 3

WEBER, Max. 1991. Economia e Sociedade – V.1. Brasília, Ed. UnB.

Cap. 4 (Relações Comunitárias Étnicas).

BANTON, Michael. 1997. A Idéia de Raça. Lisboa, Edições 70. Cap. 9 (A

idéia de racismo).

4 e 5 – As múltiplas dimensões do conceito de Etnicidade

BARTH, Frederik. 1998. "Grupos étnicos e suas fronteiras". In: Poutignat,

P. e STREIFF-FENART, J. Teorias da Etnicidade. São Paulo,

Q. Ed. UNESP.

COHEN, Abner. 1974. "Introduction: The Lesson of Ethnicity". In: Cohen,

A. (ed.) Urban Ethnicity; London, Tavistock.

VAN DEN BERGHE, P. 1986. "Ethnicity and the Sociobiology debate".

In: REX, J. e MASON, D. (eds.) Theories of Race and Ethnic

Relations. Cambridge University Press.

WILLIAMS, Braquette. 1989. "A Class act: Anthropology and the race to nation across Ethnic terrain". In: Annual Review of Anthropology, 18.

Indicações bibliográficas adicionais (para consulta):

JENKINS, Richard. 1997. Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations. London, Sage

POUTIGNAT, P. e STREIFF-FENART, J. 1998. Teorias da Etnicidade. São Paulo, Ed. UNESP.

31007

①

The Meaning of Race

Race, History and Culture in
Western Society

Kenan Malik

Giraldela Sery Perla
1997



MUSEU NACIONAL
DEP. DE ETNOLOGIA
BIBLIOTECA
Nº REG. 1232 F

3

The Making of a Discourse of Race

'I discern two sorts of inequality in the human species', wrote Rousseau in his *Discourse on Inequality*. The first was 'natural or physical' which pertained to biological differences between individuals – 'differences in age, health, strength of body and qualities of the mind and soul'. The second type of inequality was that between social groups. This, Rousseau argued, was 'moral or political inequality' which was 'established, or at least authorised, by the consent of men.' 'Such inequality', he wrote, 'consists of the different privileges that some enjoy to the prejudice of others – such as their being richer, more honoured, more powerful than others, and even getting themselves obeyed by others.' One way to understand the narrative of race is as the story of how the second type of inequality became reduced to the first – in other words, how social inequalities became regarded as natural ones. It is through the conflation of social and natural inequality that the contradiction between the universalist ideology of capitalist society and the particularist reality of capitalist social relations becomes grasped in the discourse of race.

The aim of this chapter is to investigate how this came about by fleshing out the mediations between the contradictions within capitalist society and the making of a racial discourse. My aim is not to provide a simple 'definition' of 'race'. The concept of race is too complex and multi-faceted to be reduced to single, straightforward definitions. Different social groups and different historical periods have understood race in radically different ways. The concept of race arose from the contradictions of equality in modern society but it is not an expression of a single phenomenon or relationship. Rather it is a medium through which the changing relationship between humanity, society and nature has been understood in a variety of ways. What is important to understand are the ways in which this changing relationship has been, and still is, expressed through the discourse of race.

Central to this was the complex interplay between the embrace of progress and the fear of it that shaped much of social discourse in the nineteenth century. It was largely through this interplay that the ideas and concepts of the Enlightenment were recast, that social inequalities

were naturalised and that the conundrum of equality was reformed as the concept of race. I aim in this chapter to weave these broader debates into the discussion of the development of the discourse of race, so as to understand better the meaning of race in the Western intellectual tradition.

In overthrowing the static world of absolutist Europe, capitalism had brought into being a society that seemed forever in flux. Industrialisation, urbanisation, new forms of agriculture, the coming of the railways – socially and technologically the world seemed to be changing at a dizzying pace. In a famous passage in *The Communist Manifesto* Marx and Engels described the transformative nature of capitalism:

Constant revolutionising of production, uninterrupted disturbance of all social conditions, everlasting uncertainty and agitation distinguish the bourgeois epoch from all earlier ones. All fixed, fast-frozen relations, with their train of ancient and venerable prejudices and opinions, are swept away, all new-formed ones becoming antiquated before they can ossify. All that is solid melts into air, all that is holy is profaned, and man is at last compelled to face with sober senses the real conditions of life, and his relations with his kind.²

Scientific and technological transformation was enthusiastically welcomed by most sections of society through the nineteenth century. The meaning of progress, however, began subtly to change. Eighteenth-century *philosophes* had regarded progress as inevitable, but had also seen it as the product of human endeavour. Increasingly through the nineteenth century the inevitability of progress was stripped of its human aspects and became simply the working out of the laws of nature. Moreover, at the same time as the acclamation of scientific progress there developed growing anxieties about the pace and nature of social change.

Through the eighteenth century social change had seemed both welcome and inevitable. But in the aftermath of the French Revolution, many within the new ruling élite began to fear such change. This fear of change became particularly acute once a new force emerged in society – the working class – which was not only potentially a new agent of change, but one for which change was fuelled by a vision of an entirely different sort of society. The reaction against social upheaval that was initially articulated by the conservative and Romantic movements became, as the nineteenth century progressed, a central theme of all discourse.

The sense of foreboding about change, and the strain of pessimism about social developments, found expression in the idea of *degeneration*. The notion of degeneration expressed a sense both of inevitable progress and of inevitable regression: 'Evolution ever climbing after some ideal

good / And rev
put it in *Locksle*
so degeneration
advance but as
transcendental

It was again
The sense of s
regression help
expressed both
sense of pessi
perception tha
differences, fix
regression con
pressed too th
enment optim
discourse of r
relationship b

RO

It is in the Ro
initial backlas
the *philosophes*
though it has
it is difficult t
Porter and Mi
cal periods, w

For all its l
tial unity, g
enough ide
torically 'p
aspirations
and Berlin
bigotry and
powers of
much more
of [the Fre
easy target
indeed the
What was
Romantics
climates.

good/And reversion ever dragging Evolution in the mud', as Tennyson put it in *Locksley Hall Sixty Years After*. As the nineteenth century wore on, so degeneration became increasingly viewed not simply as a failure to advance but as a social pathology infecting the very soul of the nation, a transcendental malady for which society had no cure.

It was against this background that the discourse of race developed. The sense of society trapped by both inevitable advance and natural regression helped shape a racial outlook on the world. The notion of race expressed both the idea of superiority given by certain evolution and the sense of pessimism given by inescapable regression. It expressed the perception that these processes were natural, and indeed that social differences, fixed as they were against this background of progress and regression controlled by objective laws, were themselves natural. It expressed too the sense of crisis engendered by the breakdown of Enlightenment optimism, and fear of social change. In all these ways the discourse of race developed as a way of understanding the changing relationship between humanity, society and nature.

ROMANTICISM, PARTICULARISM AND RACE

It is in the Romantic reaction against the Enlightenment that we find the initial backlash against the egalitarian and universalistic assumptions of the *philosophes*. 'Romanticism', however, can be a misleading term. Although it has become a well-established historical and literary category, it is difficult to define either as a philosophy or as a movement. As Roy Porter and Mikulas Teich observe, Romanticism, unlike previous historical periods, was not a coherent or stable phenomenon:

For all its local differences, the Reformation had possessed a substantial unity, grounded upon a common core of beliefs . . . and is readily enough identified with social forces which overall can be called historically 'progressive'. The same is true of the Enlightenment. The aspirations and programmes of *philosophes* in London and Paris, Turin and Berlin espoused common criticism of the ignorance, superstition, bigotry and injustice of the *ancien régime*, a shared confidence in the powers of reason to build a better world . . . Romanticism presents a much more confused and contradictory picture . . . [I]n the maelstrom of [the French] Revolution and its aftermath, there were no longer the easy targets and the ready solutions which had united the *philosophes* – indeed the Revolution itself had proved the nemesis of such optimism. What was to be done appeared ambiguously different to European Romantics operating from within diverse national, social and cultural climates.³

What we now consider to be Romanticism was a number of different strands of thought all of which simultaneously both drew upon and opposed the categories of Enlightenment discourse. The very nature of Romanticism, with its celebration of particularist values, ensured its fragmentary character.

The early Romantics were repelled by the social consequences of capitalist society and moved by the misery caused by industrialisation. William Blake, himself a London artisan and a radical enemy of the established order, captured this sentiment when he invoked the 'dark satanic mills' in a call to arms to rid the world of these forces of corruption and degradation.

This rebellious strand of Romantic thought tended to be anti-capitalist and supportive of the 'common man'. It applauded the French Revolution and in general supported radical movements against social injustice and hierarchical institutions. The brand of Utopian anti-capitalism represented by Blake, Rousseau and Shelley is in many ways better seen as a precursor to the nineteenth-century socialist tradition than as part of the Romantic reaction against the Enlightenment. Certainly, such writers upheld the universalistic outlook of the Enlightenment and deprecated the particularist philosophy that lay at the heart of Romanticism.

There were, however, more conservative threads to the Romantic tradition. Many attributed the conflict and disharmony of the late eighteenth and early nineteenth centuries to the uncritical acceptance of Enlightenment assumptions and the attempt to reorder society according to rational principles. English philosopher Edmund Burke, the founder of modern conservatism, English Romantics such as William Wordsworth and Samuel Coleridge in their later years, French Catholic reactionaries such as Louis de Bonald and Joseph-Marie de Maistre and German Romantics such as Friederich Schelling, all helped create a fusion of conservatism and Romanticism.

The disorder, anarchy and radical changes which these men observed after the French Revolution led them to stress order and stability, tradition and authority, status and hierarchy. Society for Burke, Bonald or Schelling was akin to an organism, and as in an organism all the parts needed to operate in harmony with each other. Burke rejected the abstract rational conception of 'natural rights'. On the contrary, he argued, an individual only has those rights and privileges which prevail in a given community and which allow that community to progress in a harmonic fashion. For Burke, status and hierarchy was essential to society. He feared that equality would destroy the natural and time-honoured agencies through which social stability was maintained.

Burke also insisted on the positive value of irrational sentiment, such as ritual, ceremony and worship. Enlightenment philosophers, in their merciless criticism of prejudice, had, he believed, weakened the sacred

supports of society, authority. 'The bulk of knowledge sufficient reason at all? Will not guide them, much of the Romantic reaction against tradition, hierarchy, the genesis of the modern world.

At the root of both lay the breakdown of the liberal outlook, drawn together atoms with above all to maximize. In the course of pursuing advantageous to enter is born out of a multitude the arithmetic sum of thinkers individual. As Pope wrote in his

Thus C
And b

Half a century later, secular, and less po

Every individual employment for own advantage advantageous to

But even as Smith troubled by increasing inevitable correspondence novel *La Nouvelle Héloïse* I should achieve happiness the rest of mankind newly emerging point in opposite

The late Enlightenment money between the contradictory arguments of an 'inner voice' their moral action

supports of society. Tradition and instinct were necessary to maintain authority. 'The bulk of mankind', argued Burke, 'have neither leisure nor knowledge sufficient to reason right; why should they be taught to reason at all? Will not honest instinct prompt and wholesome prejudices guide them, much better than half reasoning?'⁴ It is in this conservative/Romantic reaction to the Enlightenment, with its renewed stress on tradition, hierarchy, inequality and unreason, that we shall find the genesis of the modern discourse of race.

At the root of both the radical and conservative strands of Romanticism lay the breakdown of the utilitarian view of society. In the classical liberal outlook, drawn from Locke, human beings were seen as self-contained atoms with certain built-in passions and drives, each seeking above all to maximise his satisfactions and minimise his dissatisfactions. In the course of pursuing this self-interest, each individual finds it advantageous to enter into certain relations with other individuals. Society is born out of a multitude of such individual contracts. Social aims were the arithmetic sum of individual aims. For the early Enlightenment thinkers individual aspiration inevitably corresponded with social need. As Pope wrote in his *Essay on Man*:

Thus God and Nature linked the general frame,
And bade Self-love and Social be the same.

Half a century later, Adam Smith was to put the same argument in more secular, and less poetic, terms in *The Wealth of Nations*:

Every individual exerts himself to find out the most advantageous employment for whatever his capital can command. The study of his own advantage necessarily leads him to prefer that which is most advantageous to society.⁵

But even as Smith was writing, other Enlightenment philosophers, troubled by increasing social conflict, were challenging this notion of the inevitable correspondence of individual and social needs. In Rousseau's novel *La Nouvelle Héloïse*, Julie wonders, '[W]hich concerns me more, that I should achieve happiness at the expense of the rest of mankind or that the rest of mankind should achieve its happiness at my expense?'. In the newly emerging society individual desire and moral duty seemed to point in opposite directions.

The late Enlightenment thinkers attempted to reconcile the disharmony between the individual and the social through two seemingly contradictory arguments. On the one hand they placed stress on the idea of an 'inner voice', that spoke uniquely to every individual and guided their moral actions, and on the other they emphasised the concept of

community and nation, stressing the importance of the collective over the individual. Both these concepts became central motifs of the Romantic tradition, and key ideas in the development of a racial discourse.

Philosophically, the idea of the inner voice finds its genesis in the challenge that philosophers like David Hume and, in particular, Immanuel Kant made to the early Enlightenment elision of knowledge and ethics, and to the belief that reason was sufficient to comprehend the world. Faith and intuition, they believed, were also required to order and understand external reality. In his *Critique of Pure Reason* Kant insisted that one cannot know the world as it actually is. Empirical knowledge could convey information, not about things as they really existed (*noumena*), but only as they were perceived as *phenomena* by a human observer, who imposed upon them the dimensions of time and space, which belonged to the observer, not the object.

In the subsequent *Critique of Practical Reason* Kant placed the responsibility for moral actions within an inner faculty, the mind's intuitive awareness of itself as *noumenon*, and of its obligations. Moral duty arose from the nature of the mind itself and appeared as a 'categorical imperative'. Rejecting the associationist psychology of Locke, Kant tried to free the mind from its dependence on solely external sources for knowledge and to give a renewed validity to truth derived from the spiritual realm. Moral judgement depended not on an appreciation of the identity of self-interest and the common welfare but on an 'inner voice' that was independent and could never be alienated to an external authority.

This idea of the 'inner voice' led to a preoccupation with individual conscience and to a new stress on the importance and uniqueness of the individual. In Locke's associationist psychology, minds were seen as computers, processing sense-data according to universal laws. A given environment, physical or social, would therefore produce relatively homogenous values. Following Rousseau and Kant, the new view introduced the idea of the unique subject consciously interacting with the external world.

The idea of the inner voice also helped downgrade the previous stress placed on reason and elevated the emphasis on emotion and imagination. As Marianne put it in Marivaux's *La Vie de Marianne*, 'I believe that only feeling can give us reliable information about ourselves and we must not put too much trust on what our minds twist to their own convenience.' In reaction to the eighteenth-century exaltation of reason, the new outlook extolled instead emotion and imagination, leading to the great revival of literature, poetry and art with which we associate the Romantic movement.

At the same time as this elevation of the individual, the Romantic tradition also placed great stress on collective order. In contrast to the Enlightenment concept of society as the product of a multitude of individual contracts, a more organic sense of society developed. This sense

of collective being, cosmopolitanism and post-Enlightenment community and the

Historic memory
ual to his nation
importance. Gor
Increasingly, the
origins of existin
ing to rational p

In *The Social Contr*
nation in which 'th
to the community
conservative/Rom
tal sense of the col
local extent and in

It is an idea of c
and in space. An
not a tumultuar
ages and of ge
thousand times
ces, occasions,
habitudes of th
space of time.⁷

For Burke, then,
spirit that bound
conscious contrac

The Kantian str
thought, and the
posit the notion o
essence beyond
provided the me
sense of 'belong
capitalist society
history. This esse

The conservati
led, paradoxical
was defined as m
its inclusion of t
sence within the

of collective being was encouraged by the breakdown of Enlightenment cosmopolitanism and the unfolding of new national rivalries. In the post-Enlightenment world, as Irving Zeitlin observes, 'the group, the community and the nation . . . became important concepts':

Historic memories and loyalties were viewed as binding the individual to his nation, a category now elevated to a position of supreme importance. Gone was the cosmopolitanism of the Enlightenment. Increasingly, the nineteenth century turned to the investigations of the origins of existing institutions rather than their transformation according to rational principles.⁶

In *The Social Contract*, Rousseau had argued for a political concept of a nation in which 'the total alienation of each member, with all his rights, to the community as a whole' was guaranteed by conscious decision. The conservative/Romantic tradition, however, posited a more transcendental sense of the collective. 'A nation', Burke wrote, 'is not an idea of only local extent and individual momentary aggregation':

It is an idea of continuity, which extends in time as well as in numbers and in space. And this is the choice, not of one day, or one set of people, not a tumultuary and giddy choice; it is the deliberate election of the ages and of generations; it is a constitution made by what is ten thousand times better than choice, it is made by peculiar circumstances, occasions, tempers, dispositions and moral, civil and social habitudes of the people, which disclose themselves only in a long space of time.⁷

For Burke, then, the nation was a collective expression of the intuitive spirit that bound a particular people together. It was created not through conscious contract but through the disclosure of tradition through time.

The Kantian stress on the idea of an intuitive, non-rational form of thought, and the new regard for group loyalty, allowed the Romantics to posit the notion of an unchanging inner essence within human beings, an essence beyond the reach of history or society. This common essence provided the means of binding together communities by providing a sense of 'belonging' that could overcome the fragmentary effects of capitalist society, and furthermore a sense of belonging that transcended history. This essence found expression through the sense of 'race'.

The conservative/Romantic stress on social cohesion and solidarity led, paradoxically, to an emphasis on social divisions. A 'community' was defined as much by its *exclusion* of those who did not belong as by its *inclusion* of those who did. Thus what came to define racial essence within the Romantic tradition was that it was not universally

constituted – the whole of humanity did not possess a common innate nature. This particularism lies at the heart of all racial thinking. We can see this clearly in the work of Johann Gottfried von Herder, the German philosopher who was a seminal figure in transforming the Enlightenment understanding of universalism and in developing (albeit unwittingly) the Romantic notion of race.

Herder rejected the eighteenth-century idea that reality was ordered in terms of universal, timeless, objective, unalterable laws which rational investigation could discover. He maintained, rather, that every activity, situation, historical period or civilisation possessed a unique character of its own. Any attempt to reduce such phenomena to a regular pattern of uniform elements, and to describe or analyse them in terms of universal rules, tended to obscure precisely those crucial differences which constituted the specific quality of the object under study.

Herder believed in the incommensurability of the values of different cultures and societies. Each people, he argued, was unique, the uniqueness given by its particular culture, language, history and modes of living. 'Let us follow our own path', he wrote, 'let men speak well or ill of our nation, our literature, our language: they are ours, they are ourselves and let that be enough.'⁸ Artificial, polyglot entities like the Hapsburg Empire were, Herder argued, absurd monsters contrary to nature – 'a lion's head with a dragon's tail, an eagle's wing, a bear's paw, [sewn together] in one unpatriotic symbol of a state'.⁹

Like Rousseau, Herder believed that the individual could not realise himself in isolation since his values arose from a relationship with society. Unlike Rousseau, he posited an organic relationship between an individual and the culture and people to which he belonged, a relationship which shaped his very being. For Herder, the people or *volk* was both a contract between contemporaries and a continuing dialogue between the generations. Although Herder was politically and philosophically very dissimilar to Burke, nevertheless he believed with Burke that the nation was 'a partnership between those who are living, those who are dead and those who are to be born'.¹⁰

The nature of a people was expressed through its *volksgeist* – the unchanging spirit of a people refined through history. What gave unity to the life and culture of a people was the continuity of this original spirit. The *volksgeist* was expressed through myths, songs and sagas which, for Herder, carried the eternal heritage of a people, far removed from the ephemera of science and modernity. Myths and legends represented, wrote Herder, a cultural heritage that reached back to the origins of a people and, if conserved, could rejuvenate its spirit.

Language was particularly crucial to the delineation of a people. 'Has a nation anything more precious than the language of its fathers?' Herder asked rhetorically. 'In it dwell its entire world of tradition, history,

religion, principle provided the mood speaks in the manner it speaks foreign to the soul of a foreign language.

Herder himself arguments, protest but a negro is a particularly harsh

'Can you name themselves foreign word, greedy have brought? the most arrogant peoples is not own cultures w

The consequence in history was, her unity. Herder's st an important ant eternalise historic arguing for the i carded the comm was inevitable, a 'Whom nature se gued, 'let no man

However much of tolerant unive sequence of his point. Once it w particular sentim view these differ into racial make physical appeara difference within

RACE

In pre-Enlighten its biological con

religion, principles of existence; its whole heart and soul.¹¹ Language provided the mode of living and the means of thinking. 'Each nation speaks in the manner it thinks', Herder believed, 'and thinks in the manner it speaks.'¹² A foreign language was for Herder something foreign to the soul: 'I am able to stammer with intense effort in the words of a foreign language; its spirit will evade me.'¹³

Herder himself was a child of the Enlightenment and rejected racial arguments, protesting for instance that 'a monkey is not your brother, but a negro is and you should not rob and oppress him.'¹⁴ He was particularly harsh on the degradation brought about by colonial ventures:

'Can you name a land where Europeans have entered without defiling themselves forever before defenceless, trusting mankind, by the unjust word, greedy deceit, crushing oppression, diseases, fatal gifts they have brought? Our part of the earth should be called not the wisest but the most arrogant, aggressive, money-minded: what it has given these peoples is not civilisation but the destruction of the rudiments of their own cultures wherever they could achieve this.'¹⁵

The consequence of Herder's belief in difference as the motivating force in history was, however, to undermine the idea of human equality and unity. Herder's stress on the specificity of societies or cultures provided an important antidote to the tendency of Enlightenment *philosophes* to eternalise historical phenomena under the guise of universal law. But in arguing for the incommensurability of different societies, Herder discarded the common yardstick by which to gauge humanity. Difference was inevitable, and universalism contrary to the dictates of nature. 'Whom nature separated by language, customs, character', Herder argued, 'let no man artificially join together by chemistry.'

However much he might have regarded himself as within the tradition of tolerant universalism encouraged by Enlightenment values, the consequence of his particularist outlook was to encourage a racial viewpoint. Once it was accepted that different peoples were motivated by particular sentiments, unique to themselves, it was but a short step to view these differences as racial. Herder's *volksgeist* became transformed into racial make-up, an unchanging substance, the foundation of all physical appearance and mental potential and the basis for division and difference within humankind.

RACE IN THE POST-ENLIGHTENMENT WORLD

In pre-Enlightenment usage, the term 'race' had designated a family line, its biological continuity through the course of generations sustaining the

integrity of noble lineages and the social order. Race provided a natural foundation for the hierarchy of virtues, aptitudes, temperaments that culminated in the values and habits of the nobility and justified aristocratic prerogatives. In the immediate post-Enlightenment world, social commentators recast this idea of race to describe the breakdown of the universalistic outlook and the increasing sense of the permanence of social divisions. Race now was not given by divine sanction as previously, but nor was it as yet based on natural law. Rather it arose from the sense that social differences were important and less amenable to eradication than the eighteenth-century thinkers had believed.

The notion of race in the immediate post-Enlightenment world was most imprecise. The idea of 'peoples', 'nations', 'classes' and 'races' all merged together. Race often expressed a vague sense of difference and the characterisation of that difference was based variously on physical traits, languages, the aptitude for civilisation and the peculiarities of customs and behaviours. Many naturalists and anthropologists, still influenced by Enlightenment thinking, suggested that race was a passing, even reversible, phenomenon. The French physician Julien-Joseph Virey, for instance, a disciple of Buffon and Montesquieu, maintained that the distinction between the idea of 'species' and that of 'race' lay in the permanence of one and the ephemeral nature of the other:

That which distinguishes a species from a race in natural history is the permanence of characteristic traits in spite of adverse influence of climate, nutrition and other external factors, whereas races are no more than fluctuating modifications of a single primordial species.¹⁶

Virey has clearly moved away from the kind of ideas that were central to men like De Gerando, accepting as he does the notion of racial divisions as a valid distinction in nature. Nevertheless he rejects the idea that these are permanent differences, believing instead that they are but 'fluctuating modifications' of a single type.

New voices, however, were already beginning to challenge the idea that social distinctions were created by environmental differences and were temporary or changeable. According to the French naturalist and anti-Royalist, Augustin Thierry,

New physiological investigations, together with a deeper look at the great events which have changed the social conditions of various nations, prove that the physical and moral constitution of various peoples depends much more on their heritage and the primitive race to which they belong than on the climactic influence under which they have fallen by chance.¹⁷

The essence of h
reasoned change

A crucial aspect
so much to differ
differences *within*
be class or social
Thierry was to de

We imagine the
land, two nation
projects: one
went on between
spirits have su
population.¹⁸

I want to stress
modern discourses
within European
historians, anthropo
out of colonialism
The anthropologist
thropology is 'in
Rest'.¹⁹ Edward S
of the non-European
Peter Fryer, in *S
Britain*, considers
that Africans were
the idea that people
and the idea that
to skin colour.²⁰

It is certainly true
by its insistence on
the idea of racial
and the rest' is, as
ces, shifts within
notes, 'evolved r
object of the racial
only Africa or the
within the home

The very process
also the process t
in the nation. Eu
modernising eff
rural population

The essence of humanity, in this new outlook, was less its aspirations to reasoned change than its blind submission to history.

A crucial aspect of the emerging notion of race was that it referred not so much to differences between territorially distinct populations, as to differences *within* a particular society. What we would now consider to be class or social distinctions were seen as racial ones. Thus Augustin Thierry was to describe the division of France into classes in racial terms:

We imagine that we are one nation, but we are two nations on the same land, two nations hostile in their memories and irreconcilable in their projects: one has conquered the other . . . Whatever miscegenation went on between these primitive races, their perpetually contradictory spirits have survived until today in two ever-distinct parts of a mixed population.¹⁸

I want to stress the importance of understanding the genesis of the modern discourse of race as part of the attempt to articulate differences *within* European society. There exists an almost axiomatic belief among historians, anthropologists and sociologists that the concept of race arose out of colonialism and the European conquest of the rest of the world. The anthropologist Johannes Fabian, for instance, argues that racial anthropology is 'in the end about the relationship between the West and the Rest'.¹⁹ Edward Said claims that 'Western knowledge or representation of the non-European world' is the key to understanding racial ideology.²⁰ Peter Fryer, in *Staying Power*, his wonderful history of black people in Britain, considers that racial ideology grew out of three beliefs: 'the idea that Africans were, in one way or another, closely connected with apes; the idea that people with differently coloured skins had different origins; and the idea that human beings could be graded hierarchically according to skin colour.'²¹

It is certainly true that racial theory came eventually to be underpinned by its insistence on the inferiority of non-Western peoples. But imputing the idea of racial difference simply to the distinction between 'the West and the rest' is, as Daniel Pick observes, to 'flatten out historical differences, shifts within Europe and the West'. The idea of racial difference, Pick notes, 'evolved not only in relation to a colonial "other"'. Rather, '[t]he object of the racial anthropology which emerged in the period was not only Africa or the Orient, but also the "primitive" areas and groups within the home country'.²²

The very process by which nationhood was constructed in Europe was also the process through which was revealed the internal divisions within the nation. Eugen Weber, for example, has shown the extraordinary modernising effort which was required to unify France and her rural populations, and the traumatic and lengthy process of cultural

educational, political and economic 'self-colonisation' that this entailed.²³ This process created the modern French nation, and allowed for ideas of French (and European) superiority over non-European cultures. But it also reinforced a sense of how socially and anthropologically alien was the mass of the rural, and indeed urban, population in the nation, so alien indeed that such groups were considered to be of different races.

There was a dialectical process through which capitalist modernisation, which allowed European élites to proclaim their superiority over non-European peoples, also revealed the inferiority of the masses within their own nation. In an address to the Medico-Psychological Society of Paris in 1857, Philippe Buchez considered the meaning of social differentiation within France:

[Consider] a population like ours, placed in the most favourable circumstances; possessed of a powerful civilisation; amongst the highest ranking nations in science, the arts and industry. Our task now, I maintain, is to find out how it can happen that within a population such as ours, races may form – not merely one but several races – so miserable, inferior and bastardised that they may be classed below the most inferior savage races, for their inferiority is sometimes beyond cure.²⁴

The sense of racial superiority that European élite classes felt over non-European society cannot be understood outside of the sense of the inferiority imposed upon the masses at home. As Pick notes, 'the appeals to superiority over other races . . . was projected over perceptions of social divisions at home'.²⁵ Indeed I would go further still and argue that the discourse of race arose out of perceived differences within European society and only later was it systematically applied to differences of skin colour.

The initial impetus for seeing social divisions within Europe as racial came from the antiegalitarian assumptions of the conservative/Romantic movement. On the one hand, the conservative/Romantics considered the claim to equality as fatally undermining social cohesion and believed that social hierarchy was necessary for the maintenance of order. On the other hand, they hoped that resurrecting the historical roots and evolution of different peoples could help re-establish a feeling of belonging destroyed by the abstract rationalism of Enlightenment cosmopolitanism. The French naturalist Eusebe de Salles, for example, believed that the sense of historical continuity denoted by race could provide the social cohesion and order that hereditary distinctions had established in the feudal world. 'There is no more significant symptom', he wrote, 'than the tendency of European peoples to reconstitute themselves as nationalities no longer based on religious beliefs or the hereditary rights of their

princes, but on their greater family.' He argued that this was the basis when the faith of the masses was broken. The history of human progress was high in the public esteem.

In arguing for the return of some of the old idea of race, *On the Inequality of Races*, provides a general tradition of Romantic aristocrat who regarded the product of racial struggle against the 'natural' idea of equality as accepted as axiomatic generous illusions: 'The blood is flowing in it, proclaim as a general themselves: that all the history of racial civilisations', he asserted, 'is a dominant race.' Gobineau not simply people of social strata in every

It has already been three original classes of nobility, a more of bourgeoisie coming and the common depressed position about in the south north with Finns

Though history could Gobineau, could be

In the oriental world enacted between and yellow principles where only the moving within the yellow-skinned

princes, but on their origins and traditions as distinctive races of a greater family.' He added that 'the eternal need for faith seeks a solid base when the faith of other times and other interests have been shaken. The history of human races, if it finds this solid base, must be classed high in the public esteem.'²⁶

In arguing for the necessity of permanent distinctions in society, and for the return of some form of aristocratic élite, the Romantics reformed the old idea of race. The work of Count Arthur Gobineau, whose *Essays on the Inequality of Races* is often considered the seminal tract of modern racism, provides a good illustration of the concept of race within the tradition of Romantic aristocratic reaction. Gobineau was a minor French aristocrat who regarded the 1789 Revolution as an unmitigated disaster, the product of racial degeneration. His starting point was the need to struggle against democracy, against what he considered to be the 'unnatural' idea of equality. In 'normal times', he asserted, inequality was accepted as axiomatic. Racial miscegenation, however, had created dangerous illusions: 'The majority of the citizens of a state once that mixed blood is flowing in their veins, feel prompted by their large numbers to proclaim as a generally valid truth something which only holds good for themselves: that all men are equal.'²⁷ For Gobineau, all history was the history of racial struggle. 'The basic organisation and strength of all civilisations', he asserted, 'are equal to the traits and spirit of the dominant race.' Gobineau divided the world into three races. These races did not simply people different parts of the world; they constituted different social strata in every country:

It has already been established that every social order is founded upon three original classes, each of which represents a racial variety: the nobility, a more or less accurate reflection of the conquering race; the bourgeoisie composed of mixed stock coming close to the chief race; and the common people who live in servitude or at least in a very depressed position. These last belong to a lower race which came about in the south through miscegenation with the negroes and in the north with Finns.²⁸

Though history consisted of racial struggle, only the white race, for Gobineau, could be considered as part of history:

In the oriental world, the unremitting struggle of racial forces was only enacted between the aryan element on the one hand, and the black and yellow principle on the other. It is superfluous to mention that where only the black races were in contest or the yellow races were moving within their own circle, or even where mixtures of black and yellow-skinned peoples were at odds with each other, no history is

possible. They did not create anything, and no memory of them has survived . . . History results only from the mutual contact of the white races.²⁹

The main elements of Gobineau's theory – history as racial struggle; a racial typology that incorporated class distinctions; civilisation as the preserve of whites; an unremitting hostility toward the idea of equality – recur within the tradition of scientific racism that dominated Western thinking at the end of the nineteenth century. But Gobineau was to the mid-nineteenth century an anachronism. He was a champion of the feudal aristocracy in a society which held contempt for such backward-looking views, a defender of mysticism and unreason in an age that worshipped technology and progress. 'A theory of race that is useful and can be taken seriously', Houston Stewart Chamberlain, the English racist and adviser to Adolf Hitler, was later to observe, 'cannot be constructed on the tale of Sem, Cham and Japhet and such ingenious intuitions, mixed with hair-raising hypotheses, but only on a thorough and comprehensive knowledge of natural science.'³⁰ For racial theory to become more embedded in society it had to shed its feudal trappings and put on the mask of science.

FROM ROMANTIC REACTION TO SCIENTIFIC RACISM

The Victorian age was predominantly liberal and forward-looking. The intelligentsia in most European nations, certainly until the last decades of the century, remained steadfast in its support for political democracy and individual rights. It was an age, too, of science and invention, and one that worshipped the notion of progress no less than had the previous century. The French *Larousse Dictionary* believed that 'Humanity is perfectible and it moves incessantly from less good to better, from ignorance to science, from barbarism to civilisation':

The idea that humanity becomes day by day better and happier is particularly dear to our century. Faith in the law of progress is the true faith of our century.³¹

This extravagant belief in science was even more true of Britain. In the 'workshop of the world' industrial progress and technical advance as exemplified by the great exhibition of 1851 engendered a positive spirit. In 1836 G. R. Porter opened the first volume of his *Progress of the Nation* by announcing that the present generation had witnessed the 'greatest advances in civilisation that can be found recorded in the annals of mankind'.³² Tennyson's response to his first train journey ('let the great

world spin, forever
rant confidence in p

But the Victorian a
sia grew increasingl
gence of the workin
shadow over what
Revolution had cat
the Enlightenment,
liberal opinion. The
year warned many
response of English
finds an echo of Bur
first duty of societ
system we must sa
ticles, essays, eloq
events of 1848, wri
unpredictability of
earlier models':

In the wake of
interpretation an
the vicissitudes
terms of liberal p
in increasingly
Charles de Remu
Many Frenchme
full of hope and
now come to the
'turbulent decad

The move away fr
eenth century was
of the nineteenth c
nationalism, parti
shock and humilia
the 'Scramble for
list and racist sent

Liberal attitudes
able transformatio
1848 aroused was
sans-culottes – the
The link between
fore of social disc
Hippolyte Taine

world spin, forever down the grooves of change') summed up the exuberant confidence in progress that infused Victorian England.

But the Victorian age was also a period in which the liberal intelligentsia grew increasingly fearful for social stability and cohesion. The emergence of the working class and the growth of social conflicts cast a dark shadow over what had hitherto seemed a lustrous age. If the French Revolution had catalysed the conservative/Romantic reaction against the Enlightenment, the revolutions of 1848 had a similar impact on liberal opinion. The social upheavals which swept through Europe that year warned many liberals of the problem of social stability. In the response of English liberal Walter Bagehot to the revolutions of 1848 one finds an echo of Burke's fears in the wake of the French Revolution: 'The first duty of society is the preservation of society... To keep up this system we must sacrifice everything. Parliaments, liberty, leading articles, essays, eloquence, all are good but they are secondary.'³³ The events of 1848, writes Daniel Pick, 'seemed to demonstrate the radical unpredictability of change, the irreducibility of new social phenomena to earlier models':

In the wake of 1848 there was an extraordinary flurry of historical interpretation and re-orientation. Certainly to many contemporaries, the vicissitudes of revolution seemed to call into question the very terms of liberal progressivism. Pessimism began to colonise liberalism in increasingly powerful and sustained ways. 'Pessimism', wrote Charles de Remusat in 1860, 'has made great progress in recent times.' Many Frenchmen, he added, who thirty or forty years earlier had been full of hope and enthusiasm for the principles of the Revolution had now come to the conclusion that modern democracy was no more than 'turbulent decadence'.³⁴

The move away from the universalist, humanist tradition of the eighteenth century was hastened by further developments in the second half of the nineteenth century. The Franco-Prussian war of 1870 strengthened nationalism, particularly in France, where defeat came as a profound shock and humiliation. The age of imperialist expansion, exemplified by the 'Scramble for Africa' in the 1880s and 1890s, promoted both nationalist and racist sentiment.

Liberal attitudes towards the working class also underwent considerable transformation. The 'fear of the masses' which the revolutions of 1848 aroused was strengthened by the Paris Commune of 1871 when the *sans-culottes* – the poor and the dispossessed – took control of the city. The link between class, criminality, heredity and social revolt came to the fore of social discussion. Radicals and democrats, the French historian Hippolyte Taine argued, found their audience among 'the human

cast-offs who infest the capitals, amongst the epileptic and scrofulous rabble, heirs of a vicious blood, who . . . bring *dégénérescence* into civilisation, imbecility, the distraction of an enfeebled temperament, retrograde instincts and an ill-constructed brain.³⁵ In the last third of the nineteenth century the understanding of the nature of 'the mad' was a major preoccupation in science, literature and political discourse.

How could society reconcile its belief in social progress with its desire for social stability and fear of social anarchy? This was the question that the liberal intelligentsia began to ask itself. Increasingly the answer seemed to be to look to science to legitimise social order. Science replaced God as the guarantor of social relations. To tame science in this fashion, nineteenth-century thinkers stripped Enlightenment thought of its 'negative', 'critical' aspects. 'Positivism' became the credo of Victorian liberalism.

For Auguste Comte, the founder of positivism, 'true science has no other aim than the establishment of intellectual order which is the basis of every other order.'³⁶ He was contemptuous of both the 'metaphysicians' of the Enlightenment and the conservatives who reacted against them, the former for believing that progress and order were opposing principles, the latter for wishing to return to a pre-Enlightenment order. Instead, he argued, order and progress could be united in a science which sought to make society as rational as possible. 'True liberty', wrote Comte, 'is nothing else than a rational submission to the preponderance of the laws of nature.'³⁷

Positivism united order and progress by subsuming society to the laws of nature. This naturalisation of social relations sought to impose harmony upon a social world where no such harmony existed, rent as it was by conflict and division. Since society was governed by natural laws, claimed the positivists, it could not be any other way. Society – divisions and all – was the inevitable product of natural development. This approach made positivism attractive to the intelligentsia throughout Europe. In England Benjamin Kidd claimed that 'history and politics are merely the last chapters of biology – the last and greatest – up to which all that has gone before leads in an orderly sequence.'³⁸ German sociologist Ludwig Gumplowicz argued that the task of natural science was 'to explain the process of history through the governance of unalterable natural laws.'³⁹

The reorientation of the scientific outlook towards the positivist vision of the world transformed the way that scientists looked at the relationship between humanity, society and nature and opened the way for racial science. The emergence of the positivist outlook catalysed a shift from a view of human beings as primarily social creatures, governed by social laws, to a view of human beings as primarily biological entities governed by natural laws. This scientific reorientation, argues historian

Nancy Stepan, brought fundamental physical differences, to an end despite superficial similarities.

The new 'science' of the nineteenth century was to be central to the social order of the nineteenth century. The first wave of the century was seen as purposive, which was defined by evolutionism had its own reason and progress. Evolution of progress, seeing it as the critical aspects of the determinist aspects of progress became the central theme of the essayist William Graham Sumner when he introduced the idea of 'survival of the fittest' to serve the whites, just as it had been in the past.⁴¹

The second aspect of the human and the animal world in the nineteenth century had combined the natural world with the human world and animals. In his view, that the gap between the function of rationality and physical and mental functions was the importance of the animal.

Nineteenth-century society constrained the differences in animal life. The imagination, curiosity, and the ability to be found within animals, that of animals, but imitative behaviour, were now seen as part of the world.

The third key feature of the nineteenth century was the relationship between abilities were related to the human world. Johann Franz Gall's theory of people's mental abilities was the first indication of this future racial science, which was an indication of innate

Nancy Stepan, brought about a change 'from an emphasis on the fundamental physical and moral homogeneity of man, despite superficial differences, to an emphasis on the essential heterogeneity of mankind, despite superficial similarities'.⁴⁰

The new 'science of Man' incorporated a number of ideas that were to be central to the scientific racism of the second half of the nineteenth century. The first was a teleological view of history. Human development was seen as purposive, leading ever forward to the triumph of civilisation, which was defined as contemporary European society. This social evolutionism had its roots in the one-sided Enlightenment view of reason and progress. Enlightenment thinkers professed a mechanical view of progress, seeing it as the unfolding of an already existing blueprint. As the critical aspects of Enlightenment thought were stripped away, so the determinist aspects contained within the idea of an inexorable march of progress became the dominant feature of social thinking. The English essayist William Greg expressed the racial implications of teleological thinking when he insisted that, 'the negroes are made on purpose to serve the whites, just as the black ants are made on purpose to serve the red'.⁴¹

The second aspect of the new science was the belief in the continuity of the human and the animal world. The naturalists of the eighteenth century had combined their view that human beings were part of the natural world with the belief that a great gulf existed between humans and animals. In his *On the Natural Varieties of Man* Blumenbach insisted that the gap between humans and other animals was not merely a function of rationality and speech but the result of a whole catalogue of physical and mental differences. Blumenbach's approach pointed to the importance of seeing *homo sapiens* as the only truly social, cultural animal.

Nineteenth-century science, however, drawn to the notion of human society constrained by natural laws, saw the origins of all human faculties in animal life. The germ of even the most complex ideas – reasoning, imagination, curiosity, inventiveness, aesthetic sense, morality – were to be found within animals. Human nature was not different in kind from that of animals, but only in degree or quantity. Moreover, instinct and imitative behaviour, which had previously been consigned to the animal world, were now seen as human qualities too.

The third key feature of the new science was the belief that mental abilities were related to physical characteristics. Austrian anatomist Johann Franz Gall believed that there existed a correlation between people's mental abilities and the shape of their heads. Phrenology, as the investigation of this correlation came to be known, laid the basis for future racial science by insisting that external signs could provide a true indication of innate ability and that this correlation demonstrated not

simply individual differences but differences between various groups of human beings. As Johann Spurzheim argued,

It is of great importance to consider the heads of different nations . . . The foreheads of negroes, for instance, are very narrow, their talents of music and mathematics are also in general very limited. The Chinese, who are fond of colours, have the arch of the eyebrows much vaulted, and we shall see that this is the sign of a greater development of the organ of colour. According to Blumenbach, the heads of the Kalmucks are depressed from above, and very large sideward above the organ, which gives the disposition to covet. It is also admitted that this nation is inclined to steal, etc.⁴²

Phrenology itself had waned in popularity by the 1840s as its assertions were disproved. But while the conclusions drawn by phrenology were discredited, its influence was nevertheless long-lasting because its fundamental principle, that individual function must correspond with different parts of the brain, was accepted by most biologists. It was this principle that gave weight to repeated assertions that *some* technique – whether the measurement of cranial capacity, facial angle, cephalic index, brain volume, or brain weight – would provide a true indication of innate ability, and that by such a measure the races of humankind would be found to form a scale of being.

The consequence of these three concepts taken in unity was to validate the idea of a hierarchy generated outside of society and governed by nature rather than social laws. 'Independently of all political institutions', claimed the naturalist William Smellie, 'nature herself has formed the human species into castes and ranks. How many gradations may be traced between a stupid Huron, or a Hottentot, and a profound philosopher! Here the distance is immense, but nature has occupied the whole by almost infinite shades of discrimination.'⁴³

The new science established the idea of an evolutionary ladder, running from inanimate matter through lowly forms of life to humanity itself. Nature had evolved by gradual means from the most backward types to the highest forms. 'Primitive' people were seen as the link between European civilisation and primates. This outlook was encouraged by the anthropological view that contemporary backward societies represented human beings arrested at an earlier stage of evolution.

Victorian social evolutionism thus rejected the Enlightenment idea that there was a unilinear sequence of social or intellectual stages and that all humanity could reach the highest stage. For the Victorians, different groups had diverged, stopped or regressed along the evolutionary path, according to their racial capacities. While the general level of civilisation always advanced, thanks to the progressive nature of

the superior race, it was held up.

The pivotal figure was Scottish anatomist James Hume, who in 1850 largely inspired the idea of 'transcending' the organic plan which brought the world. The history was simply the result revealed by unceasing example, would be to aquatic animals, arrest of embryonic development, and the ladder. The Saxons, organic plan.

The conviction of the duct of natural selection. Indeed Knox's *The Inequality of* because of its inclusion contained in Gobineau's theory of natural selection, equilibrium.

Although there was a first half of the century, Robert Knox became state their influence theories propounded stressed polygenetic origins. The connection between the was influenced by Darwin and James Prichard's determinism of biological society of as it was by Prichard's Cal Society of London.

This is not saying that the elements of equality, Huxley, as we have seen, negro to the European, insisted with a moral

the superior races, inferior races would never be able to keep up or catch up.

The pivotal figure in promoting determinist racial science in Britain was Scottish anatomist Robert Knox (probably best known for his role in the Burke and Hare grave-robbing scandal). *The Races of Men*, published in 1850 largely in response to the social upheavals of 1848, introduced the idea of 'transcendental anatomy', the belief that there was a unifying plan which brought together and explained all phenomena of the living world. The history of life forms, from invertebrates up to living humans, was simply the result of the unfolding of this plan. The unity was revealed by uncommon deformations of the plan. Webbed hands, for example, would occasionally appear in humans, indicating man's links to aquatic animals. For Knox different races were created through the arrest of embryonic development at different stages, a process paralleling the differential development of humanity along the evolutionary ladder. The Saxon race stood at the most highly developed stage of the organic plan.

The conviction of scientists such as Knox that inequality was the product of natural selection was little different from Gobineau's racial theories. Indeed Knox's *The Races of Men* was close in spirit to Gobineau's *The Inequality of the Races*. But *The Races of Men* was far more influential because of its invocation of science. Racial science secularised the ideas contained in Gobineau, and indeed in the Great Chain of Being, substituting natural, scientific processes for God as the guarantor of social equilibrium.

Although there was a reorientation in the scientific outlook during the first half of the nineteenth century, and though the ideas of men like Robert Knox became more prominent, we should be careful not to overstate their influence. Most prominent scientists found distasteful the theories propounded by Knox or by James Hunt, an anthropologist who stressed polygenism – the idea that different races have different evolutionary origins. Thomas Huxley wrote scathingly about Hunt's comparison between the negro and the ape. British anthropology at this stage was influenced more by the humanist outlook of men such as Huxley and James Prichard, the leading ethnologist of the day, than by the racial determinism of Hunt and Knox. Indeed Hunt left the leading anthropological society of the day, the Ethnological Society, in disgust, influenced as it was by Prichard's humanist views, and founded the Anthropological Society of London to pursue more vigorously his racial theories.

This is not to say that scientists like Huxley and Prichard were proponents of equality in the way that the Enlightenment thinkers had been. Huxley, as we have already seen, believed in the innate inferiority of the negro to the European. However, this belief in natural inequality coexisted with a more humanist, universalist tradition drawn from the En-

lightenment. Huxley and Prichard, for example, were both lifelong opponents of slavery. The conflicting demands of racial science and Enlightenment humanism led to heated disputes on issues such as the compatibility of ideas of racial determinism with notions of freedom of will and moral choice.

It was only in the latter part of the century that the more determinist forms of racial thought became acceptable. This shift was to a large extent a reflection of the political and social changes we have already considered – the concern for social stability, the fear of working-class unrest, the growth of national rivalries, the emergence of imperialism. But it was also underpinned by a major scientific development – Charles Darwin's theory of evolution by natural selection. Social Darwinism, the application of Darwinian theory to society, validated the biological outlook of positivism and formed the crucial link between racial thought as part of aristocratic reaction and racial thought as part of mainstream discourse.

Charles Darwin's *The Origin of Species*, published in 1859, was a milestone of modern biology. The theory of evolution by natural selection is one of the greatest scientific breakthroughs of the past 200 years and has played an immense role in shaping the modern view of the world. At the time Darwin's theory was welcomed by liberal and radical commentators. Huxley immediately espoused it for its challenge to theological dogma. Marx hailed it for breaking with teleological conceptions of development.

Darwin's theory emerged, however, in an intellectual and political milieu that, as we have seen, was already open to biological ideas of society and to the concept of social evolution. Even the phrase 'the survival of the fittest', which many have attributed to Charles Darwin, was in fact coined by Herbert Spencer, some eight years prior to the publication of *The Origin of Species*. It was the intellectual and political climate of mid to late Victorian England, and not the theory of evolution itself, that shaped the way that Darwinism was applied to society.

In applying the theory of evolution to society, social Darwinists rejected the core of Darwin's theory. Evolution by natural selection was a theory of change: random variation within populations provided the basis for adaptation to changing circumstances. Racial theory, on the other hand, required the fixity of characteristics – race only had meaning if characters which defined a racial group remained constant over time. For a social Darwinist such as Spencer, struggle eliminated the impure specimens of the race and helped perpetuate the ideal type. In contrast Darwin dismissed the idea of an ideal type of a species as nonsense.

Similarly, social Darwinists differed considerably from Darwin on the impact of population pressure on evolutionary change. Social Darwinists saw the impact of population growth as a conservative force, leading

to the preservation of the status quo. On the other hand, treated it as a force for change. It was not only one of the strengths of Darwinism but was also the reason it diverged from Darwin's 'fitness'. For Darwin, the individual left behind by the fittest, the problem of the fittest – seemed to be more of a problem.

In the context of Victorian England, Darwinism was a little. Darwinism was the starting point of racial thought. It was simply adapted Darwinism. The impact of social Darwinism on traditional ways in which population pressure and existence was used to justify hierarchy was profound. The hierarchy according to Darwinism was imbued with conventional wisdom. Change and evolution were the realisation of these ideas.

What Darwinism did was to create a concept of hierarchy that was static – the result of appropriating the concept of evolution. It married the idea of evolution to the top of the hierarchy, the superior in the social hierarchy to establish the idea of hierarchy.

RACE AND DARWINISM

Today, the concept of race is often difficult to understand. Victorians race was a concept of differences. Indeed, it was as an inferior race that the working class was established as the norm. In the Victorian age, the middle of the century, status rather than race was the key.

to the preservation of society in its present form. Darwin, on the other hand, treated it as a force for change. For Darwin, population pressure was not only one of the strongest impulses towards evolutionary change, but was also the result of the selective process. Again, social Darwinists diverged from Darwinian theory in their understanding of the concept of 'fitness'. For Darwin fitness was gauged by the number of progeny an individual left behind. For social Darwinists, and in particular for eugenicists, the problem was that the 'unfit' – most notably the working class – seemed to be more fertile than the 'fit'.

In the context of racial science, however, these differences mattered little. Darwinism was not necessary to prove racial differences. The starting point of racial science was the reality of 'race'. Victorian society simply adapted Darwin's theory to suit its preformed conceptions. The impact of social Darwinism paradoxically was to reassert many of the traditional ways in which the concepts of the 'survival of the fittest' and population pressure had been used prior to Darwin. The struggle for existence was used as a mechanism through which a social and natural hierarchy was preserved by allowing organisms to be distributed within the hierarchy according to their fitness. The idea of fitness tended to be imbued with conventional notions of the desirable and the valuable. Change and evolution became the means by which ultimate order and realisation of these ideal aculties and types was achieved.

What Darwinism did was to allow racial science to create a dynamic concept of hierarchy. The pre-Enlightenment Great Chain of Being was static – the result of divine ordination. Indeed it was antievolutionist. In appropriating the concept of evolution by natural selection racial science married the idea of a fixed hierarchy with that of progress – those at the top of the hierarchy arrived there on merit, because of their natural superiority in the struggle for existence. Racial scientists were now able to establish the idea of social hierarchy and explain it by scientific means.

RACE AND CLASS IN VICTORIAN ENGLAND

Today, the concept of race is so intertwined with the idea of 'colour' that it is often difficult to comprehend the Victorian notion of race. For the Victorians race was a description of social distinctions, not of colour differences. Indeed, as I have already argued, the view of non-Europeans as an inferior race was but an extension of the already existing view of the working class at home and took considerable time to become established as the normative view. Douglas Lorimer's study of race and class in the Victorian age has provided considerable evidence that until the middle of the century black people were treated according to their social status rather than the colour of their skin:

Like their eighteenth-century forefathers, the mid-Victorians accepted an individual black according to his ability to conform to English social conventions. A dark complexion did not inevitably signify lowly social status... In spite of theories claiming the Negro was inferior, the variable conduct of the English at this time showed that these racist assumptions had not sufficient support to influence patterns of behaviour. In the absence of any consensus over the significance of racial differences, mid-Victorians simply treated each individual black according to their evaluation of his social standing.⁴⁴

As the idea of the permanence of social hierarchy took hold within liberal circles, however, commentators became increasingly sceptical about the idea of negroes aspiring to high social status. As a result, observes Lorimer, 'the conventional norms about the correct bearing towards one's social inferiors, whether black or white, were extended to include all blacks regardless of an individual's character or background.'

Lorimer's comments should alert us to a problem in assessing the importance of race in the mid-nineteenth century. Much of the discussion on race was led either by writers working in the colonies or by anthropologists studying 'savage people'. This gave such writing on the one hand a more determinist, less humanist aspect than much of political discussion at the time, and on the other led to a concentration on the issue of colour. But taken in the context of the broader debate in society, the issue of colour only became important as a more determinist social typology developed in the latter part of the century.

Mid-Victorian perceptions of colour and class are well illustrated by the debate on the relationship between American slavery and the English factory system. When it was published in 1852, Harriet Beecher Stowe's anti-slavery novel *Uncle Tom's Cabin* (subtitled *Life among the Lowly*) created a considerable furore in Britain, because of the comparison it drew between American slaves and English workers. In the novel, slave-owner Augustine St Clare justifies slavery on the grounds that the condition of his slaves is no worse than that of factory operatives in England:

Look at the high and the low, all the world over, and it is the same story; the lower classes used up, body, soul and spirit, for the good of the upper. It is so in England: it is so everywhere; and yet all Christendom stands aghast, with virtuous indignation, because we do the thing in a slightly different shape from what they do it.

English commentators angrily rejected the comparison at the time, arguing that slavery was a denial of human rights and morally reprehensible

sible whereas the an unexceptional argued that though a state of degradation as the condition fault'.⁴⁵ Another same condition a Few thought the labourers:

[T]here is no one should deprive privileges with our coloured civilisation, the of a fairer skin

This hostility to their unwillingness been forged in the that inequality of enslavement of remained a central writers rejected as a justification equally willing England. A vignette of English middle

The Bethnal Green nothing, who persons with is not quite the the great mass and comfort barrier which only very exact an instant. The marks of distinction English class grave, which produce a gap them to isolate the slaves from

sible whereas the exploitation of workers through the factory system was an unexceptional fact of life. An article in the *British Mother's Magazine* argued that though both American slaves and English paupers lived in a state of degradation, the slave's condition was an enforced one, whereas the condition of the English poor was 'to a large extent their own fault'.⁴⁵ Another writer argued that if American slaves truly lived in the same condition as English workers, then slavery would be defensible.⁴⁶ Few thought that blacks should be treated differently from white labourers:

[T]here is no natural disqualification of the black population, which should deprive them of the right to enjoy equal political and social privileges with ourselves; or in the words of Uncle Tom, . . . 'As far as our coloured brethren have had the advantages of education and civilisation, they have been as peaceful, as orderly, as devout as those of a fairer skin'.⁴⁷

This hostility to slavery on the part of English liberals demonstrated their unwillingness to forgo entirely the universalistic ideas that had been forged in the eighteenth century and their sensitivity to the notion that inequality at home was not natural but socially enforced like the enslavement of African-Americans. An underlying belief in equality remained a central feature of the liberal outlook. Yet, if most British writers rejected the comparison between slavery and the factory system as a justification for the treatment of American negroes, most were equally willing to use the same analogy to justify class distinctions in England. A vignette in the *Saturday Review* of working-class life is typical of English middle-class attitudes of this era:

The Bethnal Green poor . . . are a caste apart, a race of whom we know nothing, whose lives are of quite different complexion from ours, persons with whom we have no point of contact. And although there is not quite the same separation of classes or castes in the country, yet the great mass of the agricultural poor are divided from the educated and comfortable, from squires, and parsons and tradespeople, by a barrier which custom has forged through long centuries, and which only very exceptional circumstances ever beat down, and then only for an instant. The slaves are separated from the whites by more glaring . . . marks of distinction; but still distinctions and separations, like those of English classes which always endure, which last from the cradle to the grave, which prevent anything like association or companionship, produce a general effect on the life of the extreme poor, and subject them to isolation, which offer a very fair parallel to the separation of the slaves from the whites.

This separation of the classes was important because each had to keep to their allotted place in the social ladder:

The English poor man or child is expected always to remember the condition in which God has placed him, exactly as the negro is expected to remember the skin which God has given him. The relation in both instances is that of perpetual superior to perpetual inferior, of chief to dependent, and no amount of kindness or goodness is suffered to alter this relation.⁴⁸

Class division denoted the relation of 'perpetual superior to perpetual inferior' a distinction that to the Victorians was every bit as visible as that between black and white, or slave and master. We can see here clearly how the gap between an abstract belief in equality and a society built on social distinction created the space for a racial view of the world. Social rank, for the Victorians, was the consequence of individual achievement and aptitude. Yet it was clear that individuals largely occupied the same rank as their parents. The son or daughter of a factory hand or of a farm labourer rarely became a philosopher or factory-owner. This seemed to suggest that differences of class expressed hereditary distinctions. As John Stuart Mill was to complain, social commentators 'revolved in their eternal circle of land-lords, capitalists and labourers, until they seemed to think of the distinction of society into these three classes as though it were one of God's ordinances.'⁴⁹

The idea of the permanence of social divisions was strengthened by the belief that social fluidity would undermine national cohesion. The fact that the rank order in society appeared to be 'one of God's ordinances' combined with a feeling that the social structure needed to be static to create a racialised view of social difference. Hence while most English commentators were opposed to forced enslavement, they nevertheless considered the class system to be as permanent as any racial distinction. For Victorian liberals it was the only way to understand social inequality in their society.

Journalist Henry Mayhew, the discoverer of urban poverty in mid-Victorian England, set the tone for the discussion of social divisions. In his study of *London Labour and the London Poor* Mayhew divided humanity into two sorts:

Of the thousand millions of human beings that are said to constitute the population of the entire globe, there are – socially, morally and perhaps even physically considered – but two distinct and broadly marked races, viz., the wanderers and the settlers – the vagabond and the citizen – the nomadic and the civilised tribes.⁵⁰

Every society, 'street-folk' we 'race apart':

The nomad
ance to regu
laying up sto
ever so sligh
for stupefyin
mented liquo
his comparat
frequently ri
of libidinous
suffering of
sports – by t
chastity amo
lastly, by his
absence of a

Mayhew's 'va
but were stud
called a 'race
tion not of th
subtles of hi
finders, street
thieves, swind
'street-folk', M
standing of t
London' and
social stratific

Mayhew's v
rians and soci
signifying so
existed not so
Mayhew's w
social, moral
elision allowe
in the same t
report on *The
Britain*, notes
used to deno
and the huma
tivist outlook
human waste

Every society, wrote Mayhew, had its citizens and its vagabonds. London 'street-folk' were the vagabonds of England, and were in every way a 'race apart':

The nomad then is distinguished from the civilised man by his repugnance to regular and continuous labour – by his want of providence in laying up store for the future – by his inability to perceive consequences ever so slightly removed from immediate apprehension – by his passion for stupefying herbs and roots, and, when possible, for intoxicating fermented liquors – by his extraordinary powers of enduring privation – by his comparative insensibility to pain – by his immoderate love of gaming, frequently risking his own personal liberty upon a single cast – by his love of libidinous dances – by the pleasure he experiences in witnessing the suffering of sentient creatures – by his delight in warfare and all perilous sports – by the looseness of his notions as to property – by the absence of chastity among his women and his disregard of female honour – and, lastly, by his vague sense of religion – his rude idea of a Creator, and utter absence of all appreciation of the mercy of the divine spirit.⁵¹

Mayhew's 'vagabonds' did not encompass the working class as a whole but were studies of the outcasts of society – what one London magistrate called a 'race lower than any yet known.'⁵² Mayhew provided a description not of the 'respectable working class' but, in the words of the subtitles of his various volumes, of 'street sellers, street buyers, street finders, street performers, street artisans, street labourers, prostitutes, thieves, swindlers and beggars'. Nevertheless, in dissecting the life of the 'street-folk', Mayhew pointed the way to establishing a scientific understanding of the whole of society. The relationship between 'outcast London' and 'respectable society' provided the model for understanding social stratification in the rest of society.

Mayhew's writings (which have since become a major source for historians and sociologists) demonstrate clearly the Victorian view of race as signifying social as opposed to colour distinctions. Racial divisions existed not so much between different societies as within each society. Mayhew's work also shows the nineteenth-century tendency to elide social, moral and physical distinctions into a single racial hierarchy. This elision allowed Victorian writers to view social and natural problems in the same terms. Gertrude Himmelfarb, in a discussion of an official report on *The Sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain*, notes that 'the same words – "residuum", "refuse", "offal" – were used to denote the sewage waste that constituted the sanitary problem and the human waste that constituted the social problem.'⁵³ In the positivist outlook that defined mid-century society, natural waste and human waste were thought susceptible to similar treatment.

The naturalisation of social or moral attributes was underscored by the insistence that physical distinctions were outward manifestations of inherent moral differences. Mayhew himself considered that the nomadic race was distinguished by a 'greater relative development of the jaws and cheekbones' and 'broad lozenge-shaped faces', indicating an enlargement of 'the organs subservient to sensation and the animal faculties' and giving rise to 'distinctive moral and intellectual features'.

Other racial scientists attempted to be more precise in their delineation of the racial hierarchy. Otto Ammon devised 'Ammon's law', which stated that urban populations were more highly dolichocephalic, or long-headed, because this racial type showed 'a stronger inclination to city life and a greater aptitude for success there' than brachycephalic, or broad-headed, people. Further, added Ammon, 'the upper classes in the cities are the most dolichocephalic of all'. William Ripley concurred that 'there is some characteristic of the long headed race or types, either their energy, ambition or hardiness, which makes them peculiarly prone to migrate from the country to the city.' English psychologists W. E. D. and C. D. Whetham, on the other hand, thought that those who migrated to the cities were inferior to those who remained in the country:

Taking the population of England as a whole, in a general sense the upper classes and the country folk seem, on the whole, to be fairer and taller than the industrial sections of the population; a disposition which may indicate a natural drift of the northern race towards modes of life giving openings for their directive and organising powers and to their love of a free life in the open air.⁵⁴

The difference between the views of Ammon and Ripley on the one hand, and of the Whethams on the other, demonstrates different political needs. Ammon and Ripley wanted to show that immigrants to the USA at the end of the nineteenth century, who were largely from the Mediterranean countries, were of inferior stock to those already settled in America. The Whethams wanted to prove the inferiority of the urban working class in Britain. The contrasting theories show that what was important to Victorian society were not the facts of racial difference but merely the existence of a hierarchy.

It is in the context of such a hierarchy that arguments for the inferiority of the non-white races became part of mainstream scientific and social thinking. The Prichardian Ethnological Society, which had championed a more humanist outlook, went into decline in the 1850s and James Hunt's Anthropological Society, the institutional cutting edge of the new racial science in England, gained support. The theory of polygenesis – the idea that different races evolved by different means – grew in influence. Liberals such as Huxley adopted a more determinist stance. In

1862, Huxley observed everything that is mechanical invented in the social world, and

The social élite in yardstick that it has orders' at home. 'T Semmel has observed

regarded the Irish openly, regarded thoroughly undisciplined, consequently occasional but so telling the truth compulsion.⁵⁶

The descriptions of the 'residuum' described the type

[A] happy, thrifty and foresight . . . ings of the mor future, or grief ; disregard for life ; callous to suffer ously deficient business . . . He

It might have been

The so-called 'G commonality of October 1865 a local island's governor actions created m him did so, interest 'The negro', observed in Whitechapel; l a child.⁵⁸ The S obviously cruel no ous things; but grooms and farm thinking.⁵⁹

1862, Huxley observed of the white race, that 'with them has originated everything that is original in science, in art, in law, in politics and in mechanical inventions. In their hands, at the moment, lies the order of the social world, and to them its progress is committed.'⁵⁵

The social élite in England now measured non-white races by the same yardstick that it had previously used to demarcate itself from the 'lower orders' at home. 'The English governing classes in the 1860s', Bernard Semmel has observed,

regarded the Irish and the non-European native just as they had, quite openly, regarded their own labouring classes for many centuries: as thoroughly undisciplined, with a tendency to revert to bestial behaviour, consequently requiring to be kept in order by force, and by occasional but severe flashes of violence; vicious and sly, incapable of telling the truth, naturally lazy and unwilling to work unless under compulsion.⁵⁶

The descriptions of Africans and negroes were strikingly similar to those of the 'residuum' at home. This was how one colonial administrator described the typical black African:

[A] happy, thriftless, excitable person, lacking in self-control, discipline and foresight . . . His thoughts are concentrated on the events and feelings of the moment, and he suffers little from apprehension for the future, or grief for the past . . . [H]is own insensitivity to pain, and his disregard for life – whether his own or another's—cause him to appear callous to suffering . . . He lacks power of organisation, and is conspicuously deficient in the management and control alike of men or of business . . . He is prone to imitate anything new in dress or custom.⁵⁷

It might have been Henry Mayhew describing the London streetfolk.

The so-called 'Governor Eyre' controversy of 1865 brought out well the commonality of outlook towards blacks and the working class. In October 1865 a local rising by peasantry in Jamaica was put down by the island's governor, Edward John Eyre, with the utmost ferocity. Eyre's actions created much debate in England. Many of those who defended him did so, interestingly, by comparing the negro to the English worker. 'The negro', observed Edwin Hood, 'is in Jamaica as the costermonger is in Whitechapel; he is very likely often nearly a savage with the mind of a child.'⁵⁸ The *Saturday Review* suggested that the negro 'is neither ferociously cruel nor habitually malignant. He often does cruel and barbarous things; but then so do our draymen and hackney-coachmen and grooms and farm servants through want of either thought or power of thinking.'⁵⁹

Sometimes commentators went as far as to refer to English workers as 'negroes'. The *Daily Telegraph*, on hearing reports that the pro-independence Jamaica Committee planned a counter-rally to a banquet in Eyre's honour in Southampton, was moved to comment that 'there are a good many negroes in Southampton, who have the taste of their tribe for any disturbance that appears safe, and who are probably imbued with the conviction that it is a proper thing to hoot and yell at a number of gentlemen going to a dinner party.'⁶⁰ In fact, as Douglas Lorimer observes,

the *Daily Telegraph's* 'negroes' were . . . the very English and very white Southampton mob who thronged the streets outside the banquet hall, while their more respectable working class colleagues attended the largest popular meeting in the city's history to protest against the official reception given to Governor Eyre.⁶¹

The Southampton incident reveals both the élite view of blacks and English workers as being part of the same 'tribe', and the fact that, even as late as the 1860s, there remained considerable working-class sympathy and identification with the plight of blacks in the colonies. This caused immense concern at home and the élite view of the inferiority of non-white races was to a large extent driven by domestic considerations. 'We do not admit of equality even amongst our own race', observed Commander Bedford Pym in a speech to the Anthropological Society in the wake of the Governor Eyre affair. 'To suppose that two alien races can compose a political unity is simply ridiculous. One section *must* govern the other.'⁶² To admit to black equality would be to undermine the idea of inequality at home. As V. G. Kiernan observes, 'discontented native in the colonies, labour agitator in the mills, were the same serpent in alternate disguises. Much of the talk about the barbarism or darkness of the outer world, which it was Europe's mission to rout, was a transmuted fear of the masses at home.'⁶³ At the same time, many in the colonies watched labour unrest in the metropolitan countries with horror and argued that only a rigid racial divide saved them from a similar fate. As Cecil Rhodes told the Cape Colony parliament, the strength of the colony lay in the depth of the racial divide:

When I see the labour troubles that are occurring in the United States and when I see the troubles that are going to occur with the English people in their own country on the social question and the labour question, I feel rather glad that the labour question here is connected with the native question . . . At any rate, if the whites maintain their position as the supreme race, the day may come when we shall all be thankful that we have the natives with us in their proper position. We

shall be thankful going on amongst

Racial science agreed the 'lower orders' in justified the inferiorities', wrote French the primitive men grades of a population a distance as great as or even the negro. The primitives of Kuklick observes, ization of human p

All of these relations children to adults grew to maturity material history ages, they played used by the human

When they viewed that non-Western But, Kuklick notices within primitive Hence, nineteenth ruling classes were than were their societies resembled nostrils, widespread At the same time abilities of strengthening people, but of their maturation

Francis Galton points of difference and prolonged distinguishes the naturalians.⁶⁸ Galton of from A at the bottom negro may roughly

Racial theories part of a broader

shall be thankful that we have escaped those difficulties which are going on amongst all of the old nations of the world.⁶⁴

Racial science agreed on a common social typology that included both the 'lower orders' in European society and non-European peoples, and justified the inferiority of both. 'The lowest strata of the European societies', wrote French psychologist Gustav LeBon, 'is homologous with the primitive men.' He added that, given sufficient time, 'the superior grades of a population [would be] separated from the inferior grades by a distance as great as that which separates the white man from the negro, or even the negro from the monkey.'⁶⁵

The primitives of other cultures, and those within Britain, Henrika Kuklick observes, 'were all represented as examples of incomplete realization of human potential':

All of these relationships were analogous: primitives to Europeans; children to adults; women to men; the poor to the élite. When children grew to maturity, their development recapitulated both the moral and material history of the race; while negotiating the moral stages of past ages, they played with the tools of their ancestors – the bow and arrow used by the hunter, and the rattle of the witch-doctor.⁶⁶

When they viewed other cultures in the aggregate, Victorians considered that non-Western peoples were like the children of European societies. But, Kuklick notes, Victorian anthropology recognised the same distinctions within primitive cultures that it recognised within its own society. Hence, nineteenth-century anthropologists believed that 'non-Western ruling classes were closer to British gentlemen in manners and attitudes than were their subordinate folk'. Similarly, '[c]hildren of advanced societies resembled primitive peoples, with flat noses, forward-opening nostrils, wideset eyes, large mouths and undeveloped frontal sinuses.' At the same time 'the lower orders in Britain displayed physical capabilities of strength and endurance' that showed similarities with primitive people, but which 'their social superiors had lost during the course of their maturation into rational beings'.⁶⁷

Francis Galton, the founder of eugenics, believed that 'beside . . . three points of difference – endurance of steady labour, tameness of disposition and prolonged development – I know of none that very markedly distinguishes the nature of the lower classes of civilised man from that of barbarians.'⁶⁸ Galton divided both black and white populations into 24 grades, from A at the bottom to X at the top, and believed that 'classes E to F of the negro may roughly be considered as the equivalent of our C and D'.⁶⁹

Racial theories, then, as they unfolded in the nineteenth century were part of a broader development – the use of natural explanations for social

phenomena. As the critical outlook of the Enlightenment gave way to the positivist vision of the Victorian age, so the belief in social transformation was replaced by the doctrine of a naturally-sanctioned social order. Racial theory provided legitimacy for inequality. 'Racial science', claimed the phrenologist Johann Spurzheim, 'will exercise a great influence on the welfare of nations, in indicating clearly the difference between natural and arbitrary nobility, and in fanning the relations between individuals to each other in general, and between those who govern and those who are governed in particular.'⁷⁰

Scientific racism helped generate a hierarchy, underpinned by forces beyond the reach of humanity, that justified the superiority of the ruling class, both at home and abroad. It proclaimed the fitness of the capitalist class to rule over the working class and of the white race to rule over the black. And it did so not in the name of divine will or aristocratic reaction but of science and progress.

Scientific racism
for some of the r
a generation wh
assessment of 'th

What signify
Negro, or the
troublesome r
... Destined b
certain limited
is brought abo

Yet scientific rac
ward-looking re
who were by a
believed in prop
tion between sc
on the other, th
backs on scienc
theory with Dar
explanations fo
Darwinism, Wa
understood in
non-natural, sp
for human deve

Advocates of
kers of their ap
Phrenologists c
as determined
education coul
thened and one
a number of re
reform to wom
health moveme

Published for the SSRC Research Unit on Ethnic Relations at the University of Aston in Birmingham

Edited by

Professor John Rex *Director*

Dr Robin Ward *Deputy Director*

Mr Malcolm Cross *Deputy Director*

This series has been formed to publish works of original theory and empirical research on the problems of racially mixed societies. It is based on the work of the SSRC Research Unit for Ethnic Relations at Aston University - the main centre for the study of race relations in Britain.

The first book in the series is a textbook on *Racial and Ethnic Competition* by Professor Michael Banton - a leading British sociologist of race relations and the former Director of the Unit. Future titles will be on such issues as the forms of contact between majority and minority groups, housing, the problems faced by young people, employment, ethnic identity and ethnicity, and will concentrate on race and employment, race and the inner city, and ethnicity and education.

The books will appeal to an international readership of scholars, students and professionals concerned with racial issues, across a wide range of disciplines (such as sociology, anthropology, social policy, politics, economics, education and law), as well as among professional social administrators, teachers, government officials, health service workers and others.

Racial and ethnic competition

MICHAEL BANTON

*Professor of Sociology
University of Bristol*

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS

Cambridge

London New York New Rochelle

Melbourne Sydney



national, cultural or politico-economic differences. It would be better if this could be done comparatively. The way in which differences between peoples were represented in European languages and cultures might be compared with corresponding representations in Chinese and Indian languages and cultures, and the variations related to differences in the overseas expansion of European, Chinese and Indian peoples. Unfortunately it is well-nigh impossible to make such a comparison in the present state of knowledge about the cultures and histories concerned.

Presentism

Students of the social sciences are taught to recognize ethnocentrism as a form of bias. They are less frequently taught to recognize its partner, which might well be termed 'chronocentrism', but is coming to be known by the simpler designation of 'presentism'. This is the tendency to interpret other historical periods in terms of the concepts, values and understanding of the present time.

The historical study of racial thought and attitudes has often been flawed by an unreflecting presentism. Earlier writers are held up to scorn without any adequate attempt to locate their understandings within the context of the knowledge available to their generation. Modern writers all too easily neglect the shifts in the meaning attributed to the word race. This chapter will outline the main shifts, contending that, as new modes of explanation of human variation have arisen, so the word race has been used in new ways, but the old usages have often continued alongside the new ones. 'Race', and its associated words suggesting commonality of ancestry or character, were developed into popular modes of thought and expression in many European languages in the eighteenth century so that they constituted an idiom in which people related themselves to others and developed conceptions of their own attributes. In the nineteenth century this idiom was extended through the identification of race with nation (and *Volks*), and the rise of potent beliefs about national character. Where previously there had been an emphasis upon supposed innate differences between persons distant in social rank, the stress was changed to differences between people of distinct nations. Political circumstances helped mould these changes but they cannot be fully appreciated without taking account of changes in scientific understanding.

Possibly the most notable feature of race as a concept is the way it has inveigled observers into assuming that the main issue is that of the nature of differences between populations, and that they should concentrate upon what 'race' is, as if this would determine the one scientifically valid use for the word. Physical differences catch people's attention so readily that they

3

Changing conceptions of race

Amerindians, Europeans and Africans in the New World differed from one another in many ways, physically and culturally (especially in language, religion, and technical abilities). Some whites all along maintained that the only distinction that really mattered was that between people who were Christians and those who had not yet been brought to that faith, but this viewpoint was never taken seriously outside a small minority. In other parts of the world where there have been encounters between peoples of different appearance and the dominant group has been Muslim, religious distinctions have sometimes over-ridden those of physical appearance (as in one period of Malaysian history). The opposition between groups has been sharper when it could be identified with physical differences, but the significance attributed to such differences has varied.

It is of the greatest importance to appreciate that relations between reds, whites and blacks in the New World were not described in racial terms until the latter half of the nineteenth century. To begin with, the various groups were identified by labels which related to their cultural or physical characteristics; they were called Spaniards or Indians, blacks or mestizos. Then groups of common ancestry were referred to as races, but the word 'race' was used simply to designate the group and played no part in any attempt to explain the nature of the individuals who were members of it. That came later. In the nineteenth century, especially in North America, blacks and whites were called races and it was assumed that the biological nature, characteristic of each group, influenced the relations between members of the two groups. Later still, with the rise of sociological explanations, it was argued that the relations between members of two such groups were primarily determined by the political and economic structure within which, as part of a historical process, they were brought into inter-relation.

This chapter seeks to explain how the meaning of the word race changed over time, how it came to be applied to reds, whites and blacks in the New World, and to their inter relations, and what the social consequences were of representing the differences between them as racial rather than as

are less quick to appreciate that the validity of 'race' as a concept depends upon its value as an aid in explanation. From this standpoint, the main issue is the use of the word race, both in rational argument and in more popular connections, for people use beliefs about race, nationality, ethnicity and class as resources when they cultivate beliefs about group identities.

The failure to allow for changes in the sense in which the word race has been used has important consequences: those who misunderstand the past of their society are likely to misunderstand the present, since people judge the present in the light of what they believe the past to have been. If changes in the significance of words are not appreciated, the past will not be properly understood. The historian (or sociologist) judges his predecessors, but will himself be judged by a later generation because he is not standing outside history. Since the limitations of his knowledge will bemuse his successors, he should be charitable in assessing the limitations of his predecessors.

Phenotypical variation

Confronted with others who looked so different, people must constantly have asked: 'Why are they not like us?' If some exaggeration may be permitted in order to present the argument in its simplest form, it can be suggested that the educated European in the middle of the eighteenth, the middle of the nineteenth, and the middle of the twentieth centuries, would have offered different explanations of the reason why Europeans, Africans and Asians looked different. Moreover, these explanations of human variation would have corresponded (though not precisely) to the kinds of explanation acceptable in the biological science of their time. If 'race' was used as a term in that explanation, then the significance attributed to the word would have been different in the three instances. In the eighteenth century it might have been said that Africans and Asians looked different because they were of different descent, and 'race' might have been used to designate a line of descent, as in writing of 'the race of Abraham'. In the middle of the nineteenth century such explanations might well have been considered unsatisfactory and it might have been asserted that the outward differences between Africans and Asians were part of a more general pattern of variation in the mental abilities of groups and their suitability for living in particular regions of the world. In the wake of this mode of explanation 'race' came to be used as a synonym for 'type', which was on occasion defined as a primitive or original form independent of climatic or other physical influences. Types were thought to be permanent, so the theory of racial typology left no room for the modes of explanation introduced by Darwin and Mendel.

The educated man addressing himself to these questions in the middle of

the twentieth century would not have been satisfied with either of these explanations. He would, or should, have said that Africans and Asians looked different because they inherited different genes. In the African gene-pool the genes determining such physical features as skin colour, were different because the process of natural selection had operated in favour of genes conferring an advantage in the environment in which people had to live. He would have explained that physical variation could not be accounted for by reference to a postulated range of pure types, but was the product of adaptation by selection and had to be studied statistically using the methods of population genetics. In this scheme of thought, the word race can be used as a synonym for sub-species, that is, a sub-division of a species which is distinctive because its members are isolated from other individuals belonging to the same species. Because of their isolation, its members mate with one another and so reproduce their distinctive features, but if, through migration, their isolation were reduced and they mated with others of the same species but not sub-species, their distinctiveness would disappear.

This chapter seeks to explain the main variations in the use of the word race by relating them to these modes of explanation. It argues that throughout the three centuries 'race' has been used both as a taxon, to designate categories of mankind, and as an explanans, to explain certain of their characteristics, but the relation between designation and explanation has varied. When 'race' has been used to identify a group of people of common descent it has often been a synonym for 'nation'; it has served to identify a population but there has been little suggestion that by so identifying it, any special characteristics of the population have been explained. When 'race' has been used with the implication that it designates a permanent zoological type, its claim to explanatory power has been much higher. When 'race' has been used as meaning 'sub-species', the implication has been that the individuals so designated have something in common biologically though, without further investigation, this may explain relatively little about them.

Reference to Figure 2 may be helpful to clarify the distinctions which are required to sort out the confusions surrounding the word race and its history. The first column serves to indicate that humans in all periods of history and in many regions of the globe have differed in complexion, hair form, physique, and so on. Scientists today, whatever their nationality, can recognize the expression 'phenotypical variation' as a suitable designation for these differences. To explain such variation they use the concepts of population genetics. These are analytical concepts with a technical significance independent of the popular understanding that the man in the street in Tokyo, Lagos or Atlanta has of the cause of variation. Popular theories which seek to answer the question 'why are they not like us?' utilize

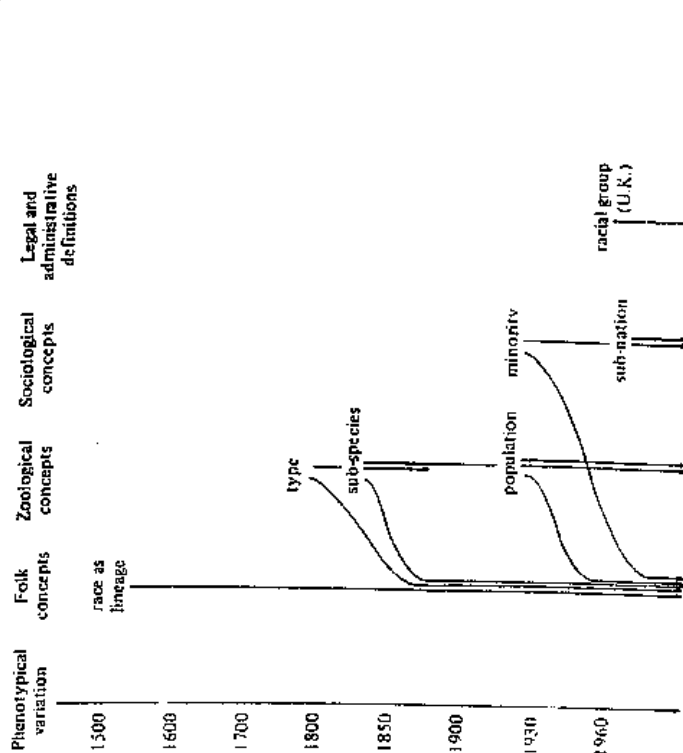


Figure 2 Concepts of race

folk* concepts which usually have little scientific value, but since people organize 'their lives by using folk concepts, they can affect human behaviour. What the man in the Atlanta street or the foreman down the South African mine has believed about the nature of race has often been more influential than what the biologist has demonstrated. The second column records the entry of the word race into the English language as one

* A folk concept is a term in a popular as opposed to a scientific explanation. For example, in 1952 the author was living just outside a West African town. One night there was a great din, sounding as if half the population had turned out of their houses in order to beat the bottoms of saucepans or other drum-like objects. After half an hour or so it subsided. On enquiring next morning he was told that the moon had been getting smaller because the Devil had been eating it, but the Muslims had made a noise and frightened him off. Science would refer to the event as a partial lunar eclipse, an analytical concept, and would explain it in terms of scientific cosmology. Those who made the noise acted in terms of a folk cosmology which saw events in the sky as resulting from action by spirits, and the Devil was the folk concept they employed to explain the eclipse. There are, of course, plenty of Western folk explanations, such as the readiness to interpret individual characteristics of temperament as inherited from particular ancestors.

used in common speech to refer to a line of people of common descent, with the implication that their similarity of appearance or temperament was the result of shared ancestry. In the eighteenth century, botanists, most notably Linnaeus, developed systems of classification, or taxonomies, to identify the various forms of plant and animal life. A taxon is a class or category within such a scheme; it classifies but it does not explain unless it is part of a theory. The third column represents the way that 'race' came to be identified with zoological theories that attempted to account for phenotypical variation. The fourth and fifth columns make reference to sociological concepts and official definitions introduced because the popular understanding of 'race' was too unreliable for use in these contexts. Many people in twentieth-century Europe and North America who have an understanding of why peoples differ physically believe it acceptable to use 'race' as a convenient synonym for phenotypical variation. That is a matter of judgement. But to interpret an eighteenth-century statement about differences between peoples as if 'race' meant to the writer the same things as it does today would be a bad example of presentism.

As has already been mentioned, the English settlers in North America were at first inclined to refer to themselves as Christians, and to Africans as Negroes. In the middle of the seventeenth century they began more frequently to call themselves 'English' and 'free', and then, after about 1680, as 'white'. They scarcely ever used religious designations, like 'heathens', 'pagans' or 'savages' for Negroes; instead, the descriptions 'blacks' and 'Africans' came into use by the eighteenth century. Winthrop D. Jordan, in *White Over Black*, his very substantial study of American attitudes towards the Negro between 1550 and 1812, refers at times to 'the races' but it is important to remember that during this period it was unusual for the people themselves to employ the idiom of race in ordinary speech and writing. It comes into use occasionally in a literary context, as in a South Carolina poem of 1732 which remarks upon 'dark Beauties of the Sable Race' (Stained with the Tincture of their Sooty Sin). Apart from this poem, a reference to Phillis Wheatley as 'the Phoenix of her race', and uses such as 'there is not a Race of Men on Earth more False Liars...'; Jordan furnishes no examples of North Americans using 'race' before 1776 to designate sections of the population. Nor do ideas of racial inferiority, as a modern reader understands them, very often make an appearance. Blacks are disparaged because they are slaves, the descendants of slaves, or the issue of improper unions (as in the reference to stain in the verse just quoted). At this time, even in the egalitarian United States, blacks were placed at the bottom of the social scale primarily because they were of dishonourable descent and this was supposed to be proven by their slave condition. There is plentiful evidence that whites well knew that, if slavery

was to be maintained, it was necessary to preserve what one colonial governor called 'a decent distinction' between the descendants of Englishmen on the one hand, and free Negroes and mulattos on the other, but this was stated as a political requirement rather than ... something biologically required or justified. In this period any such implication was more likely to be expressed in terms of the purity of blood rather than race (Jordan 1968:95, 127, 146, 165-7).

In the Spanish-speaking countries of the New World these characteristics of language and thought were more strongly marked. From the fifteenth century there was in Spain increasing concern about 'purity of blood', perhaps in some measure in reaction against the mixing of stocks that had occurred in the preceding period. The Spaniards were anxious to obtain spouses of good lineage when they married within their own group and they projected this concern onto unions with non-Spaniards. In the New World mulattos were stigmatized not because of their non-European ancestry but because they were descended from slaves. When, in 1778, the Spanish government extended to its overseas possessions certain regulations concerning marriage, they excluded mulattos, Negroes and other castas. When the Council of Chile received this instruction it replied concerning Indians that 'their origin is not vile like that of other Castas': the Council of the Indies agreed, and Indians were given the same standing as Spaniards in the marriage regulations (Mörner, 1967:38-9). Discrimination by whites against non-whites in the eighteenth century may look as if it were motivated by the same attitudes as those familiar to a twentieth-century observer, but the appearance is deceptive.

Race as descent

It is a serious misconception to assume that the idea of race was generated in the interaction between whites and blacks in the New World. The word was introduced as a literary expression for designating a class of beings, particularly a class formed by common descent. In this sense such little explanatory power as the word could muster derived from the genealogical mode of reasoning embodied in the Bible.

When John C. Greene's book *The Death of Adam* (1959) asserts that Adam, as the first man of history, began to die in the minds of scholars about the time of Newton, the reference is not just to the declining acceptance of a Biblical story but to a whole paradigm of explanation. It also dates the change a little earlier by referring to the beginning of the process and to the most advanced thinkers of the period. As Greene remarks, 'before the seventeenth century no pressing need had been felt to group plants and animals into species, genera, orders, classes, and the like'. John Ray, the

pioneering natural historian of the late seventeenth century, declared 'the number of true species in nature is fixed and limited and, as we may reasonably believe, constant and unchangeable from the first creation to the present day'. The criterion of species was common descent, presumed or actually observed. 'A species is never born from the seed of another species and reciprocally', he stated. This meant that, regardless of differences, individuals belonged to the same species if their descent from the same ancestors could be proved or reasonably inferred.

Up to the eighteenth century at least, the dominant paradigm in Europe for explaining the differences between groups of people was provided by the Old Testament. It was the story of God creating the world, and, on the sixth day, of his making Adam in his own image. The Old Testament provided a series of genealogies by which it seemed possible to trace the peopling of the world and the relations which different groups bore to one another. Thus Augustine derided the idea that there might be men in unknown lands on the other side of the world because the suggestion that some of Adam's descendants might have sailed there was 'excessively absurd'. Many writers attempted to ascertain the date when the world had been created by working back through these genealogies. Others attempted to explain the assumed inferiority of black people by reference to a curse supposedly placed by Noah on the descendants of Ham, decreeing that they should be servants of his sons Shem and Japheth; or by relating it to the dispersal of peoples after the fall of the tower of Babel. Implicit in such arguments is the assumption that differences are to be explained by tracing them back to particular events, the consequences of which are then transmitted genealogically. This is also a view of the world in which God is likely to intervene to punish or reward particular individuals and in which men are therefore less motivated to develop and improve classificatory concepts like that of species. As the quotation from John Ray indicates, a species was seen simply as the product of an arbitrary action by the Creator.

Within a paradigm of explanation in terms of descent there were several possible ways of accounting for physical variation. Firstly, it could be held that differences of colour and such-like were all part of God's design for the universe; perhaps, as in the hypothesis about the curse on Ham's descendants, they were the result of divine judgement; perhaps, though, they were a part of God's plan that had not yet been revealed or that man could not properly understand. Secondly, it could be held that physical differences were related in some way to climate and environment and were irrelevant to the important questions of man's obligations to do God's will. Thirdly, it was sometimes argued that since the differences between Europeans, Africans and Asians were repeated in successive generations they must have had separate ancestors. It was hazardous and perhaps

unnecessary to challenge the story of Adam directly, so the doubters suggested that the Old Testament account was incomplete: Adam was the ancestor of the Europeans alone. The debate about whether mankind consisted of one or many stocks had to be cast in terms of the dominant paradigm and therefore it was phrased as a choice between monogenesis and polygenesis.

The use of 'race' as a term in explanations of this kind is reflected in the first major definition of the word given in the *Oxford English Dictionary* (1910), viz: '1. A group of persons, animals, or plants, connected by common descent or origin'. This is the principal sense in which the word is used in English in the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries, and it continues to be used, though rather less frequently, in this sense. But already in the sixteenth century the notion of likeness because of descent was generalized and 'race' was used to denote instances of likeness without any claim of common descent, like Dunbar's reference in 1508 to 'backbiters of sundry races' and Sidney's of 1580 to 'the race of good men'. As the *Dictionary* records, this use continued into the nineteenth century, as with Lamb's reference to 'the two races of men': the men who borrow and the men who lend; thereafter it was less frequent.

While this literary use of the word was becoming established, natural-historians wrestled with the problems of classifying living things and of getting agreement upon the names by which the classes were to be designated. This work reached a peak in the writings of Linnaeus, and in particular in his *Systema Naturae*, the first edition of which was published in 1735. He proposed that creatures should be identified by the last two categories, the genus and the species, in what is sometimes called the binomial system. An example might be *Canis familiaris* for the domestic dog. The nomenclature adopted for birds adds a third term to identify the sub-species (or variety) and if a species is not divided into sub-species the species name is repeated; if a genus is not divided into species the genus name is repeated. Thus among the titmice the British Coal Tit is named *Parus (tit) ater (black) britannicus* (British); the House Sparrow is *Passer domesticus domesticus*; the Wren is *Troglodytes troglodytes troglodytes* (or *Troglodytes*).

Linnaeus began his classification with 'Mammalia: Order 1. Primates'. One subdivision was *Homo sapiens*, divided into Wild Man, American, European, Asiatic, African, and Monstrosus. This presented blacks and whites as different sub-species and not as different species. Since 1735 the taxonomic enterprise has flourished so that the modern reader who wishes to know how man stands in relation to the birds, and consults the *Encyclopaedia Britannica*, proceeds within the Animal Kingdom through the following taxa: Sub kingdom 2, Branch C, Grade II, Section c3B,

Phylum 21, Sub phylum 3, before reaching Class 7 Aves and Class 8 Mammalia. The latter then divides into Sub-class and Infraclass before reaching the Order: Primates; and from there into Superfamily and Family before reaching the Genus, *Homo*. Modern man is named *Homo sapiens sapiens* to distinguish him from *Homo sapiens neanderthalensis*.

It is worth pausing over the classification of the dog, *Canis familiaris*. All domesticated dogs belong to the same species despite the obvious differences between the German Shepherd, the Spaniel and the Poodle. The latter are not sub-species or races but breeds. Their distinctive characteristics are maintained by the action of humans who control their mating. If the dogs were let loose they would interbreed and the distinctive characteristics would be lost. This draws attention to what creates a distinctive species or sub-species. In the time of Linnaeus the criterion of species was fertility: a horse and a donkey were accounted separate species because if they interbred they produce mules which are infertile. Currently a species is defined as 'an evolved or evolving, genetically distinctive, reproductively isolated natural population' whereas a sub-species is 'a subdivision of a sexual species with all the attributes of the species except that reproductive isolation is partial rather than complete'. A species divided into sub-species is called a polytypic species. Japanese, West Africans and Eskimos are sub-species of *Homo sapiens* who maintain their physical distinctiveness from one generation to another because, from geographical isolation and cultural preference, they mostly mate with themselves rather than with Koreans, Europeans or Amerindians, but they belong to the same species since they could mate with other sub-species and produce fertile offspring. The distinction is important because in the nineteenth century the main dispute about race centred upon whether blacks and whites were different species of one genus or different sub-species of one species.

The change in the use of the word race that can be detected in the writings of Thomas Jefferson may seem very slight but it gains significance as a step towards these later developments. Jefferson is noted for advocating the abolition of slavery; as President of the United States he acted to stop the slave trade and to restrict the spread of slavery in his country. He also stood out among southerners in publicly doubting whether blacks might not be 'inferior to the whites in the endowment both of body and mind', while adding that 'whatever be their degree of talent, it is no measure of their rights'. Yet Jordan (1968:481) concludes that: 'His derogation of the Negro ... constituted, for all its qualifications, the most intense, extensive, and extreme formulation of anti-Negro "thought" offered by any American in the thirty years after the Revolution.' Jefferson gave the word race new associations and significance, for he equated it with species, bringing together white perceptions of black Americans and the conception of an

ordered universe of the kind natural historians were describing. He hesitated over 'the blacks, whether originally a distinct race, or made distinct by time and circumstances' but there was 'a real distinction which nature has made' which he bolstered, remarking that 'different species of the same genus or varieties of the same species, may possess different qualifications'. The prejudices of the whites, the recollections of the blacks of their injuries, and this real distinction combined to 'produce convulsions which will probably never end but in the extermination of the one or the other race'. Thus he implied that the differences must be permanent and wanted the slaves sent away to some country where they could be 'a free and independent people' (see Jordan, 1968:429-90).

These opinions have to be set against the background of the contemporary debate about the causes of barbarism. Why had some societies advanced to a civilized status and not others? Those who approached this question within the intellectual framework developed by the Scottish philosophers of the eighteenth century stressed what they called the moral causes of progress. Today they would be called cultural or environmental causes. According to this school some societies had progressed because they enjoyed the happy combination of a favourable environment and social institutions which promoted individual liberty and political stability. Writers of this school often believed in monogenesis: that all men were descended from Adam and Eve, but had developed differently because of climate and circumstance. This view was opposed by writers who stressed the physical causes of inherited dispositions and capacities. They believed that some societies had progressed more rapidly because they were composed of men and women of superior talent. These authors were more likely to subscribe to polygenesis: the doctrine that the differences between human populations were permanent and could be traced back to separate ancestors. Jefferson endorsed neither side. His *Notes on Virginia* in effect advanced both arguments, suggesting that it was not necessary to choose between them. He drew upon the literary use of 'race' to designate people of common descent but identified it with the assumption that the people so designated constituted a taxon in a natural classification and that their special characteristics could be understood as a consequence of their place in this wider order.

Race as type

In Linnaeus' view, natural history consisted of describing the various productions of the earth, their appearance, their habits, their relations to each other, and their uses. Implicit in this conception of classification as the goal of science was the belief that nature had been constructed on a pattern

discoverable, at least in part, by human reason. It was man's duty to study nature diligently so that he could come closer to God, could better understand his purposes, and could glorify him in his works. At the heart of the conception of nature to which Linnaeus came was the idea of an *oecumene*, a rationally ordered system of means and ends. The earth, with its delightful variety of climate and topography, was populated with an equally varied assemblage of living beings, each perfectly adapted to the region in which it lived. The economy of nature lay in the balance between its constituent elements. Linnaeus never tired of describing the mechanisms which maintained the adaptation of organism and environment and the equilibrium of species (Creene, 1959:134-7). God had created not a series of individual species but a self-regulating system. He did not need to intervene in the day-to-day affairs of his creation.

The man who more than anyone else extended the method of Linnaeus to the study of the animal kingdom and, though only in outline, to that of man, was the French comparative anatomist Cuvier. The system which he hoped to discover by relating animal structure to conditions of existence was the 'great catalogue in which all created beings have suitable names, may be recognized by distinctive characters, and (are) arranged in divisions and sub-divisions'. Cuvier's method of classification rested heavily upon the conception of a type (defined by the *Oxford English Dictionary* as 'a person or thing that represents the characteristic qualities of a class; a representative specimen'). If the right representative specimen was chosen, the essentials of the category could be understood. Cuvier divided man into three main sub-species (which he called races): Caucasian, Mongolian and Ethiopian, which were further sub-divided. He stated that they were all one species but they had been separated by some great natural catastrophe. He presented the three races as differing permanently in ability because of the biological differences between them that were as yet little understood. Thus the earlier physical-cause interpretation of human variation was given a new foundation.

Cuvier's influence was immense, and, during the course of the nineteenth century, the notion of type was extended to the analysis of poetry, aesthetics, biography, personality, culture, social movements, and many kinds of difference other than those of interest to biologists. Sociologists recognize it in Max Weber's concept of an ideal type. Cuvier's teaching was one of the principal factors behind the emergence, in the middle years of the nineteenth century, of an international school of anthropological thought. It is important to note that the conception of type was independent of the Linnaean classificatory system. A zoological type could be a genus, a species, or a sub-species. Critics therefore protested that the notion of type was redundant since the Linnaean classification sufficed. As the usual

criterion for a species was that its members could breed with one another, and since the races of man engaged so frequently in interbreeding, *Homo sapiens* must be one species. The typologists criticized the orthodox definition of species. Prominent among them were Charles Hamilton Smith, Samuel George Morton, Joseph Arthur de Gobineau, Robert Knox, Josiah Clark Nott, George Robbins Gliddon, James Hunt, and Karl Vogt. They are often identified as proponents of 'scientific racism' but their central concept was not race but type, and their key proposition was that types were permanent. Therefore their theory is better designated 'racial typology'. Giving it this name has the advantage of reducing slightly the diverse significations of 'racism' today, but it should be stressed that typological thinking has been the core of most racist thought and doctrine for over a century.

Though there were variations from one writer to another and Vogt at least changed his opinions significantly, the typologists more or less agreed in presenting man as a genus divided into types which in effect were species. They believed that each type was permanent and was suited to a particular zoological province of the earth's surface; just as kangaroos were found only in Australia, so Australian Aborigines were a distinct human type forming part of that province. At the same time they recognized that the actual races of the contemporary world were all mixed; they accounted for this by arguing that hybrids were ultimately sterile so that though, because of human foolishness, races might deviate from their type, nature kept the deviation within bounds (see Banton, 1977:32-55).

The Typological Theory can be summarized as holding that:

- 1 Variations in the constitution and behaviour of individuals are the expression of differences between underlying types of a relatively permanent kind, each of which is suited to a particular continent or zoological province.
 - 2 Social categories in the long run reflect and are aligned with the natural categories that produce them.
 - 3 Individuals belonging to a particular racial type display an innate antagonism towards individuals belonging to other types, the degree of antagonism depending upon the relationship between the two types.
- The typological mode of explanation differed from the previous one in being agnostic about origins. The typologists rejected earlier beliefs that the earth was about six thousand years old. Whatever might have happened in earlier epochs, within the period for which there was anatomical evidence, types appeared to have been constant. One of the main attractions of typology was that it offered a theory of history purporting to explain the differential pattern of human progress. The record of history also contributed to the theory by revealing the special cultural attributes of types that went

along with the physical differences. Since changes were the outcome of the essential characteristics of types in relation to particular environments, the theory attributed little significance to purely contingent events like the reputed curse upon Ham's descendants. Though the Typological Theory could be re-orientated with a belief in polygenesis it was really of a very different kind. It asserted that a person's outward appearance revealed more than his descent: it was an indicator of his place in a natural order that changed only slowly.

Asked to account for the three patterns of racial relations in the New World, someone who subscribed to the Typological Theory would have asserted that the settlement of persons of European and African origin in new zoological provinces could not succeed. Hybrid forms would prove infertile and the territories would ultimately revert to the indigenous type which alone was suited to them. In the short term, however, the sharper distinction between blacks and whites in the United States was because the innate antipathy between Saxon and the Negro was greater than that between any two other types; the Portuguese was less averse to mixing, but the outcome would be no different in the end. Gobineau would not have argued thus, since he did not believe in the infertility of hybrids, but he would have represented the differences between American regions as short-term consequences of variations in 'historical chemistry' as mankind declined to a state in which all men would be of similar physical appearance and cultural mediocrity.

Long before the Typological Theory was proclaimed, there had been white writers who disparaged the abilities of blacks. James Walvin's documentary history of the Negro in England collects a variety of extracts from books and pamphlets from the sixteenth to the nineteenth century in which the authors speculate about the origins of differences between blacks and whites, speak for and against the slave trade, and dispute about the industry of blacks in the West Indies. Apart from the egregious Edward Long, hardly any author uses the word 'race'. Even Thomas Carlyle in his notorious *Occasional Discourse on the Nigger Question* of 1849 neither used it nor attempted to explain why Negroes were as incapable as he maintained. In the later eighteenth and early nineteenth centuries, especially in the United States, there were plenty of statements asserting the inferiority of blacks, but they did not necessarily claim that the differences were permanent. They tended to be particular statements, related to the speaker's experience. The political significance of the doctrine of typology was that it lifted such statements onto a plane of greater generality and offered an explanation. To assert that blacks were inferior might convince some people, but to say that blacks were one racial type out of a limited range and that the same principles which explained the whole range of

phenomena also explained the particular characteristics of blacks was to advance a thesis of much greater intellectual pretension.

It will be apparent that typological explanations of social patterns could easily be manipulated so as to appear plausible to members of the general public. Indeed, the area of racial theory provides many illustrations of the importance of Sir Karl Popper's contention that it is easy to find confirming evidence in support of a theory: the main task is to test a theory by seeking disconfirming evidence.

Race as sub-species

Charles Darwin's *The Origin of Species*, or *The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, of 1859, cut the ground from under the feet of the typologists by demonstrating that there were no permanent forms in nature. Each species was adapted to its environment by natural selection, so that people of one racial type who migrated to a new habitat would there undergo change. The ups and downs of history could therefore not be explained in terms of the qualities of particular types. In the *Origin* Darwin recognized 'geographical races or sub-species' as local forms completely fixed and isolated, but concluded that since they did not differ from each other in important characteristics there was no certain way of deciding whether they should be considered species or varieties. He employed the word race primarily when referring to domestic races as the outcome of human breeding, and presented them as incipient species, for, as his subtitle suggested, it was by natural selection that favoured races became species (Darwin, 1859: 62-3, 73).

Darwin's revolution was so complex (Mayr, 1972) that it took decades for even the specialists to appreciate its implications. In the 1930s, more than seventy years after the publication of the *Origin*, new lines of reasoning and research in biology led to the establishment of population genetics. Human variation was to be comprehended statistically in terms of the frequencies of given genes within the gene pool of the relevant population. This meant that, for biologists, 'population' was the successor concept to the discredited notion of racial type, and that race could be legitimately used only as a synonym for sub-species, as explained above.

Yet the first adaptations of Darwinian thought to social affairs preserved much of the older mode of explanation, in part because the reorientation demanded of people was so great, and in part because of the particular circumstances of the late nineteenth century. That period saw unparalleled technological advances which helped knit together the peoples of Europe in larger, more effective units, and to increase the gap between them and the peoples of most other regions. Social evolution was therefore pictured not

as adaptation to changing environments but as the story of man's progress to superior modes of living. Sociologists represented it as a process in which men first lived in small bands, then successively as members of clans, tribes, peoples, states and empires. Groups designated as races were often thought to belong somewhere in such a scale; skin colour and similar traits served as signs of membership in groups that had progressed in different measure, and therefore functioned as boundary markers. The emphasis was upon the way social processes exercised a selective influence upon inherited biological variations.

Social theories deriving their inspiration from these new forms of explanation are commonly referred to as Social Darwinism, but this is a misleading expression since it is so difficult to identify any coherent and readily distinguishable body of thought that corresponds to this label (Halliday, 1971). It is less confusing to speak of a Selectionist Theory, such as was stated most clearly by Sir Arthur Keith in 1931 (Banton, 1977: 100).

This theory holds that:

- 1 Evolution may be assisted if interbreeding populations are kept separate so that they can develop their special capacities (as in animal breeding).
- 2 Racial prejudice serves this function and in so doing reinforces racial categories in social life.
- 3 Therefore racial categories are determined by evolutionary processes of inheritance and selection.

Someone who favoured the Selectionist Theory might well believe, with Keith, that racial differentiation is a process making for the improvement of mankind. Where the typologists inferred that pure races must have existed in the past, the selectionists see racial purity as something constantly advanced as men adapt to new circumstances causing their groups to evolve. A people's determination to decide its own destiny, which itself derives from natural selection, can dictate what the major social groups will be. This determination, a Selectionist might say, has been strongest among white Americans, for they have done most to maintain racial boundaries, but can also be discerned among mulatto groups when they come to feel a distinctive identity. In such a way each group develops the abilities which will be of most use in its particular environment. Selectionist theories have been refined and developed recently within the new school of thought known as sociobiology (see, e.g., Reynolds, 1981: 27-34) by the use of concepts of inclusive fitness, kin selection, and reciprocal altruism. Early formulations of the theory of natural selection presented biological fitness as dependent not upon the physical and mental powers of an individual but upon the number of offspring he or she left. Fitness was a matter of differential reproduction. But, since a person's brothers and sisters have many of the same genes, these can be passed on as well as the genes of one sibling

as another. When it is a question of a group's survival or expansion it is the inclusive fitness of the group that counts rather than the relative fitness of individual members. When animals or insects related by kinship help one another this gives their common genes an advantage in the selection process. For example, among hive bees the workers are sterile females and, since sisters are more closely related genetically than are parents and offspring, the worker bees favour the reproduction of their own genes most efficiently by helping their mother the queen produce more sisters for them by a kind of factory farming of the queen bee. Kin selection is the outcome of their social organization. The behaviour of the worker bees is a kind of altruism, since they forgo the possibility of reproducing themselves in order to maximize reproduction by the queen and in so doing maintain the hive as a society. Among other examples of altruism are the emission of alarm calls which help others of the same species but attract dangerous attention to the one giving the call. There are birds which will feign injury when their nest is threatened, attempting to attract the predator's attention to themselves, and there are animals which forgo reproduction under environmental conditions that are adverse to their group. Such forms of apparently altruistic behaviour are now seen as ways of optimizing the production of common genes. When the same process is extended to non-kin it is called reciprocal altruism: this amounts to a willingness to help others if they in return will help the first animal in any way that will help it reproduce.

The Selectionist Theory may be regarded as a biological rather than a sociological theory. Its proponents would consider this irrelevant, since what matters most is a theory's ability to explain observations. Pierre L. van den Berghe has applied sociobiological reasoning to the study of racial and ethnic relations, arguing that ethnicity is an extension of kinship and that the sentiments associated with it are of the same nature as those encountered between kin, although diluted. He combines inclusive fitness and kin selection by writing of nepotism, and adds two other determinants of social organization: reciprocity and coercion. If by reciprocity he means only those forms which assist reproduction, this is not explicitly stated, but coercion is described as the use or threat of force which enhances the fitness of those able to exercise this power. Van den Berghe (1981:37-8) states that while the general paradigm is that organisms behave so as to maximize their inclusive fitness, human behaviour is also influenced by an individual's assessment of the relative costs and benefits of particular transactions, though in the last analysis successful competition over scarce resources is converted into reproductive success.

It is certainly possible that our behaviour is determined by our genes to a greater extent than we realize, but speculation about possible determinants is, by itself, of little value. Charles Darwin, after having written out a sketch

of his theory of natural selection, devoted eight years to an examination of sexuality in barnacles as the most expeditious way of subjecting his ideas to empirical test. Van den Berghe asserts (1981:240) that the genetic basis of the tendency to favour kin is clearly shown by the ease with which parental feelings take precedence over racial feeling in cases of racial admixture. It should not be difficult to compare the strength of feelings expressed for their children by natural parents, adoptive parents and foster parents, but apparently it has not been done. When someone has identified the sociological equivalent of Darwin's barnacles, and conducted tests that produce positive results, it will be easier to consider such extravagant claims.

The crucial question concerns the extent to which the explanation of social behaviour can be reduced, *without remainder*, to the terms of a biological explanation. Van den Berghe seems at times to equivocate (1981:5, 239) since he holds both that human behaviour 'must be analysed at three distinct but interrelated levels: genetic, ecological and cultural; and that ethnicity is a special basis of sociality, irreducible to any other'. He contends that some, but not all, observations at each level can be explained in terms of factors operating at the next lower level, but he exaggerates the extent to which this is possible and neglects the problems of explaining the observations which constitute the remainder, particularly at the ecological level. He claims that his theory 'accounts better for the appearance and disappearance of racism in various times and places than competing theories that attribute racism either to ideological factors . . . or to the capitalist mode of production' (1981:32, *italics added*). His theory is impossible to test. It could be suggested that the relative fitness of reds, whites and blacks is assessed by their relative rate of population increase, ignoring the different average duration of life in Stockholm and Calcutta and the quality of life available to people in those cities. If in the future vast numbers were to die either in Scandinavia or India, from whatever cause, this too could be interpreted in terms of differential fitness. The theory would serve simply to sanctify the events of history. If the theory is advanced to explain 'the appearance of racism' it is first necessary to define racism. Has it appeared in Brazil? If it is to be found in the United States but not in Brazil where is the explanation of the difference? If there is racism in Brazil, and everywhere else that blacks and whites have encountered one another, then racism is simply a feature of such encounters and cannot be independently explained. A consideration of the historical evidence about 'racism' in different countries surely shows beyond doubt that there are variations from one time and place to another. Just because these various kinds of thought and behaviour are sometimes identified by a single name does not permit a scholar to assume that it can be treated as a unitary

phenomenon for the purpose of comparing the power of competing explanations.

The difficulty with all evolutionary theories is that of determining whether particular developments have an evolutionary function or not. If everything has such a function the argument becomes circular and it is no longer a theory. If some things do not have such a function, can this be established at the time or only long afterwards? Human societies develop values which help people cooperate with others in ever larger units, but can they not also develop competition? Is it to be asserted that every form of vice serves an evolutionary function? If not, by what objective criteria can it be determined whether racial prejudice is a vice or a virtue? Those who speak for selectionist theories tend to see socio-cultural evolution as a mode of evolution which enables humans to evolve more rapidly than other species. It is seen as an extension of biological evolution and human culture is regarded as a part of nature. Yet it is equally valid to argue that socio-cultural evolution has been responsible for the emergence of modes of consciousness for which there are no parallels among species affected by biological evolution alone. What are considered social virtues may have functions in socio-cultural evolution which can in no way be understood if they are seen solely in the context of biological evolution.

The theory of evolution as this is understood by biologists is complicated and not easily grasped by those without a specialist training, but within biology it is certainly a falsifiable theory. Unfortunately, appeal is sometimes made to Darwin's authority by those who advance conjectural schemes about how human societies might have developed. Since there can be no test of how they would have developed had circumstances been otherwise, this is not within the realm of theoretical discourse but in that of the philosophy of history. The social scientist has other tasks to get on with, for when groups are in competition their members display in-group solidarity and out-group hostility in ways that can be studied scientifically. The understanding of what is involved in these situations can be better advanced by studying these problems than by presenting them as the outgrowth, at several stages remove, of evolutionary functions. The Selectionist Theory cannot be disproved; it is simply less powerful as an explanation of the detailed features of inter-group relations.

Folk concepts of race

Race was first used in English as a folk concept and began to acquire an analytical or scientific aura only in the nineteenth century when it was used in the way that an eighteenth-century scholar, writing in Latin, would have

used *gens*; or perhaps it was used as a synonym for species. But even so this practice was vigorously disputed, for if race was a synonym for species it was redundant (Banton, 1977:30). Nevertheless, it gained ground, being used (as has been seen) in the sub-title of Darwin's *Origin*. English writers employed it frequently when elaborating their philosophies of history, for it was widely believed that the growing economic and political strength of the European powers sprang from qualities inherent in the white race, or races, and that these promised continuing European supremacy. For example, Sir Charles Dilke in the book *Greater Britain* which was first published in 1868 but went through many editions, wrote primarily in celebration of the positive qualities of the English stock rather than to disparage the people of other stocks. (See Biddiss (ed.), 1979, for other examples of the varying senses in which the word race was used.)

In the latter half of the nineteenth century and the first quarter of the twentieth, an interest in race was associated more strongly with radical than with conservative political philosophies. The radicals looked to science for a more rational way of organizing society. Race seemed to offer a key to the interpretation of human history and a weapon for attacking the Church and the superstitions it defended. Knox and Vogt were both radicals, while Nott and Gliddon loved 'parson-skinning'. Marx at one time thought 'the common Negro type is only a degeneration of a much higher one' and Engels that the lowest savages had regressed to a more animal-like condition. Both accepted every contemporary stereotype of the Jews; they agreed that the Czechoslovakian peoples and South Slavs were 'ethnic trash', while Engels disputed the claims of Czechs, Serbs, Croats and Ruthenians to independence from Habsburg and Turkish rule on the grounds that they were peoples 'without any history', lacking any natural capacity for self-government and doomed to be ruled by more advanced nations (Paul, 1981; see Chalfoner and Henderson, 1975; and Watson, 1977:129-30).

Though appeal to race could easily be used in the service of imperial expansion, the experience of the South African War of 1899-1902 was a salutary check upon assumptions of British power, not only overseas, as but at home. It came as a shock to discover how physically unfit were the men who lived in the big-city slums. Of 11,000 Manchester men who volunteered for the armed services, 8,000 had to be turned away and of the remainder 2,000 were declared fit only for the militia. Concern for the physical efficiency of the population became intermingled with the problem of the declining birth-rate. In 1905 Cecil Chesterton, then a Fabian socialist with Tory leanings (after the manner of Bernard Shaw), was writing 'in the last resort, the empire, all efficiency, depends upon the kind of race we breed'. The need for national efficiency became a slogan crossing party lines and most of the

Fabian leaders were at one time or another attracted to the Eugenics movement and its fear that Britain was breeding a race of degenerates (Searle, 1971:60-1).

Sidney and Beatrice Webb, leading representatives for progressive thought in their day, were convinced of the inequality of races. So too was E. D. Morel, a man of impeccable liberal credentials who had done so much to expose abuses in the Belgian Congo. The Webbs were impressed, indeed alarmed, by the efficiency of the Japanese. Writing in the *New Statesman* in 1913 on 'The Guardianship of the Non-adult Races' they were explicit about the child-like character of Britain's wards: 'the child is growing up... whereas it used to be only seven years old, it is now fourteen'. They maintained that 'as regards many parts of the British Empire it would be idle to pretend that anything like effective self-government can be introduced for many generations to come - in some cases, conceivably never'. Moreover they suspected that only parts of the Anglo-Saxon race possessed those qualities most conducive to the development of socialism. In July 1914 Beatrice foresaw an 'impending catastrophe' by racial invasion 'by outcasts from Southern Europe, mongrels from Algeria, and coolies from China'. This, she wrote, 'seems to me a bigger tragedy than any hypothetical defeat by an army of Germans' (Winter, 1974). When, after the war, the French used African troops in their occupation of the Rhineland, E. D. Morel published scare-mongering articles in the Labour Party newspaper, the *Daily Herald*, edited by George Lansbury who was later to become leader of the party. One was headlined 'Black Scourge in Europe. Sexual Horror let loose by France on Rhine. Disappearance of young German girls.' Morel's campaigning about the 'Black Horror on the Rhine' (the title of a pamphlet he wrote) was favourably received in left-wing circles. He saw the African as a child of the tropics unequipped to survive modern capitalist exploitation (Reinders, 1968). Racial thinking gained a remarkably firm hold upon almost all shades of political and social thought in Britain during the first quarter of the century (as it did in many European countries). Only with the rise of Nazism did the critics start to gain ground.

The older literary use of race in the sense of lineage has persisted in English though it seems increasingly quaint. Book I of Sir Winston Churchill's *History of the English-speaking Peoples* was entitled 'The Island Race'. In 1957 he could still write, about the early twentieth century, 'meanwhile in Europe the Mighty strength of the Teutonic race, hitherto baffled by division or cramped in lingering mediaeval systems, began to assert itself with volcanic energy' (1958:Preface). There cannot now be many people left who believe that the ups and downs of nations are a reflection of racial qualities rather than technological skill and the possession of material resources, though this is not a question that has been

thought worthy of detailed investigation. From a political point of view the important feature is that there exists an elastic folk concept of race that can be utilized in ways that lack biological or social scientific justification. This folk concept draws heavily upon the Typological Theory which has been superseded in science but is not easily expelled from the popular mind because of its appealing simplicity and the ease with which it can be twisted to deal with conflicting evidence. New names can be found and employed in academic discourse but they are too complicated for ordinary conversations.

As an example of how new words can be coined which bring with them unfortunate associations, consider the origin of the word 'miscegenation' which has passed unremarked into the vocabulary. This was introduced by two journalists working as the contemporary equivalent of the Democratic Party's dirty tricks department during the United States presidential election campaign of 1864. Under this title they published a little book arguing that mating between persons of different racial stocks produced superior stock, in an attempt to insinuate that it was the policy of the Republicans to encourage such unions. From that time onwards the word miscegenation came into use where previously people had written or spoken of amalgamation. It is a word to be avoided, not because of its origins, but because its use tends to reinforce pre-Darwinian assumptions about zoologically discrete populations. Yet what word is to be used instead? To speak of 'mixed marriages' is no more satisfactory because the genetic differences between a bride and groom belonging to the same 'racial' group could be greater than between a couple considered to belong to different ones. Since it is the social assignment that matters it is preferable to speak of inter-group marriages, but such an expression is unlikely to catch on among a public for most of whom the Darwinian conception of race as sub-species is too complicated.

Race as an administrative category

One reason for the popularity of race as a folk concept has been its elastic quality. It can be used in many senses and there is no pressure upon people to be exact. When official statistics employ race as a category there have to be rules about how individuals are to be assigned to categories. Marvin Harris (1964b:23) has described a case involving a caucasoid woman who conceived an illegitimate child by a caucasoid man. In the third month of her pregnancy she married a negroid man who visited her in hospital when she was confined. The attending nurse was obliged by law to assume that the Negro husband was the father of the child and to register the child as Negro on the birth certificate. Subsequently arrangements were made for the child to be adopted by a white couple, but the court denied the petition on the

grounds that the child was a Negro. This was contested, and Harris was called as an expert witness to testify about the race of a little boy with blue eyes, straight blond hair and a distinctly pallid skin colour.

The drafting of laws against racial discrimination and the collection of statistics at census time also require precise definitions so that it can be determined whether or not a given individual is of a particular race. Such definitions are fashioned by the need to meet administrative ends and must rely on simple procedures that can be operated by people lacking technical expertise. Therefore they bear no necessary relationship to scientific definitions, though both administrative and scientific definitions influence the use of race as a folk concept.

In Great Britain legislation penalizes both discrimination 'on racial grounds' and the imposition of requirements which put at a disadvantage persons of another 'racial group, i.e. a group of persons defined by reference to colour, race, nationality or ethnic or racial origins'. One provision of the 1968 Race Relations Act that has since been repealed permitted an employer to turn away job seekers belonging to a racial minority if he did so in order to maintain a reasonable racial balance in his work force. For this purpose group membership was determined not by origins or cultural identification but by place of upbringing, so that a dark-skinned person with a Jamaican father and an Indian mother who was mainly educated in Britain was to count as a member of the British racial group. It was thought appropriate in terms of public policy not to count the children of immigrants as immigrants and this affected the definition of racial group. It is one example of the way that an administrative definition may differ from a zoological or sociological one.

Another example of careful definition is provided by the 1976 Act, section 26, which permits an association whose main purpose is to cater for 'persons of a particular racial group defined otherwise than by reference to colour' to discriminate in its selection of members on the basis of race but not colour. The intended meaning is apparently to permit discrimination on the basis of ethnic origin in these circumstances only. Thus the Indian Workers' Association need not admit English or Pakistani applicants, and a bequest to establish an old people's home for Jews may still be given legal effect. It is, however, impermissible to establish a scholarship fund for whites only, since in this context being white is not a 'race' but a 'colour' (Lustgarten, 1980:76).

In social life racial classifications overlap with cultural classifications, whereas in law they may have to be distinguished. It has been argued that Sikhs are a 'racial group' within the meaning of section 3(1) of the 1976 Race Relations Act. They are said to be a racial or ethnic group within the larger Indian racial group. In 1982 the Court of Appeal held that this

reasoning could not be applied in the case of *Mandla v. Lee*; in this case the headmaster of a private school had refused admission to a Sikh boy whose father insisted that he should wear a turban. The Court concluded that the headmaster's objection was not to the boy's race but to the turban, and that there had been no unlawful discrimination. By no means all Sikh men in Britain wear the turban, but to the religiously orthodox it is a vital badge of group identity.

A court can take its time and have the benefit of expert advice in determining the racial and ethnic identity of a person but a census needs to employ quicker and cheaper methods. Above all, it is dependent upon the willing collaboration and the understanding of the people to be enumerated. In the 1970 United States census the answer to the question about 'colour or race' was missing for one person in ten. Write-in responses included many unclassifiable responses such as 'American': racially uninformative national origin, hyphenated designations presumably reflecting mixed parentage, and other problem replies. A sample of those who replied unambiguously were interviewed later; about 18 per cent of those who originally reported Spanish origin or descent reported otherwise on the subsequent occasion, while 23 per cent of those who identified themselves as Spanish at the interview stage had not recorded themselves as Spanish in the census.

Another complication for the census-takers is lobbying by ethnic pressure groups concerned to get as high as possible a count of their group. The civil-rights legislation and executive orders of the 1960s established the principle that each minority was entitled to a share of jobs and services proportionate to its share of the population. Therefore, the larger a group's total in the official statistics, the greater its entitlements. Hence the desire of ethnic spokesmen that their groups be separately listed rather than have their members left free to write in an answer in the 'other' category. Those who speak on behalf of ethnic groups concerned to improve their public image often argue that their group should be known by a particular name, and since not all members of the group agree about this, the name used on a census form may affect the returns. In 1930 the Bureau of the Census classified Mexicans as 'non-white'; this evoked such a storm of protest that in 1940 they were classified as 'persons of Spanish mother tongue'; in 1950 and 1960 they were 'white persons of Spanish surnames'; in 1970 there was a category 'persons of both Spanish surname and Spanish mother tongue'; in 1980 they could, if they wished, record themselves as 'white', or use the 'other' category to identify themselves as Mexican, Puerto Rican, etc.

There were many minorities which wanted to be separately recorded in the 1980 census, and many were disappointed. Ethnic enumeration has become so important a political issue that the Federal Office of Management

and Budget has imposed a uniform system of ethnic accounting on all federal agencies, including the Bureau of Census. Lobbying may well have influenced the selection of groups listed in the main ethnic question in the 1980 census:

4. Is this person -

☐ White	☐ Asian Indian
☐ Black or Negro	☐ Hawaiian
☐ Japanese	☐ Guamanian
☐ Chinese	☐ Samoan
☐ Filipino	☐ Eskimo
☐ Korean	☐ Aleut
☐ Vietnamese	☐ Other - Specify:
☐ Indian (Amer.)	
Print tribe	

Although only one choice was allowed, the entries were not mutually exclusive, as the many white Hawaiians will have discovered. Supplementary to this question was another about 'ancestry' which offered the possible reply 'Afro-American' but not 'Black' or 'Negro', and a third enquiring specifically about Hispanic origins.

One commentator (Lowry, 1982) infers that the Bureau regards an individual's ethnicity as whatever he says it is, and sees its own job as being to group replies into categories which will assist civil-rights enforcement agencies to satisfy vocal ethnic lobbies and provide as much continuity as possible with previous practice. Its duty to provide valid and reliable information gets a lower priority. Anyone who uses it should be warned that the information about ethnic identities was supplied by whichever member of the household completed the form; that the schedule guided respondents towards Hispanic identifications, and that for some minorities response consistency is not much over 60 per cent.

Experience with the British census shows some points of similarity with that in the United States. In 1971 information was collected on the country of birth of the individual and his or her parents, a procedure which had many advantages but was likely to be less useful with the growth of the British-born population of West Indian and Asian origin. At one stage it was thought that the 1981 census might include a new kind of question:

Race or Ethnic group. Please tick the appropriate box to show the race or ethnic group to which the person belongs or from which the person is descended.

- | | |
|--|--|
| 1 ☐ White | 7 ☐ Indian |
| 2 ☐ West Indian | 8 ☐ Pakistani |
| 3 ☐ African | 9 ☐ Bangladeshi |
| 4 ☐ Arab | 10 ☐ Sri Lankan |
| 5 ☐ Turkish | 11 ☐ Other - |
| 6 ☐ Chinese | |

This was criticized for inconsistency. There are white West Indians and Africans: most of the categories are nationalities, so why not ask simply for nationality? (see White, 1979, for a careful analysis). Other difficulties arose because the Census requires people, where practicable, to complete their own forms and therefore the categories have to correspond with those that members of the public understand and regard as acceptable. To use a colour category like 'white' in a form which people are legally obliged to complete would also have led to dispute, so trial studies were undertaken with other kinds of question. If a person was of European 'race', he or she was to tick a box labelled English, Italian, Greek or Polish, etc. If a person was non-European, there were boxes labelled West Indian, African, Indian, and so on. Alternative trial questions approached the subject from a different angle, asking: 'Does this person belong to, or is he or she descended, or partly descended, from any of the following ethnic groups? Yes/No. If Yes, please tick appropriate box.' These trials exposed many further difficulties. Adults who were ready to classify themselves as West Indian did not want to classify their United Kingdom-born children similarly and, in the absence of any category 'black British', put them down as English or Welsh depending upon their birthplace. Some Asians wanted to be enumerated by religion rather than national origin. Misunderstandings abounded and cooperation was low (Sillitoe, 1978). Whether there should be such a question, and the form it should take, became political issues, and the government eventually decided against its inclusion.

Conclusion

The word 'race' is currently used in several quite different ways, as Figure 2 illustrates. There are three contexts in which people try to use it in a precise way: the biological use of race as sub-species, the sociological attempt to define the characteristics of racial minorities, and the legal or administrative uses of categories like racial group. Then there are folk concepts of race

which probably vary from one group to another; they draw upon the old literary sense of race as lineage or descent and take a powerful impress from the nineteenth-century sense of race as type, though they are now also influenced to some extent by developments in scientific and administrative practice.

This chapter has explained how in the New World the Europeans were the first group to have to consider how they should designate themselves. The Spaniards and Portuguese identified themselves by their nationality. In the United States the European settlers, though originally all English, were more diverse, and they came to identify themselves as whites in opposition to the Negroes, but, up to the nineteenth century, 'Negro' was simply a way of designating people with some measure of African descent. It came to imply more than this only when 'Negro' could be seen as a name for a category in an inclusive kind of classification which hinted at a more powerful explanation of human variation than could be gleaned from the Bible. Whereas there had been many whites who believed Negroes inferior, the appearance of the Typological Theory furnished a new and more powerful explanation. Typology subsumed the doctrine that whites were superior to blacks and made it part of a more general theory that claimed to account for variations in all forms of animal and plant life in the different geographical provinces.

The Typological Theory was advanced by writers in Europe and the United States but appears to have had no counterpart in the rest of the New World. It is sometimes suggested that the theory was put together because the ruling classes in Europe and the New World had for some time provided encouragement for any authors who formulated theories that assisted their material interests. Thus Typology could be seen as justifying the enslavement of blacks in the United States and the expansion of European imperialism. In these crude terms, there is no merit in such an argument. The defenders of Negro slavery in the United States relied more upon the Bible than upon any doctrine which appeared to conflict with it, and it was primarily after the ending of slavery that Typology became politically significant as the white upper and lower classes united at the expense of the blacks. Nor were the European powers anxious to expand their empires in the 1840s, 1850s and 1860s. Domestic opinion at this time was opposed to expansion, which started to pick up only later in the century. The social and political developments which stimulated the European typologists were the events occurring within Europe, like the revolutions of 1848. The men who advanced the Typological Theory were a very varied collection of persons and, while it would be misleading to examine their work solely within the history of science, it must be emphasized that their doctrines (and, indeed, many ideas in current thought which derive from them) cannot be

understood apart from the history of science. The growth of scientific knowledge is influenced by the structure of the society in which the scientists work, and the people in power can have a short-term influence upon scientific research (as the case of the Soviet geneticist Lysenko illustrated), but a powerful group cannot force scientific advance to follow a path that happens to suit them. The reader who searches for evidence of social and political influence upon conceptions of race will not find very much before the early years of the twentieth century.

Theories about race did not begin to appear in other parts of the New World in any significant form before the end of the nineteenth century. Then they came in Darwinian costume, appealing to the authority of a major scientific breakthrough. The Selectionist Theory offered a more powerful explanation of racial differences than the Typological Theory had been able to do, since it explained these differences by referring them to principles of heredity and selection which appeared to account for differences within races (like height, eye colour and I.Q.) as well as differences between races. It was a more comprehensive theory, accompanied by better supporting evidence, and it could be used as a justification of imperialist expansion far more effectively than the Typological Theory.

After the Civil War it became more common in the United States to refer to relations between whites and blacks as 'race relations' and this terminology was later extended to other regions. It spread the assumption that race relations arose from contact between individuals who acted at all times as the representatives of zoologically distinct groups. The physical nature of the groups determined the kinds of social relations that were possible. Quite apart from the mistaken biological premises they left aside as irrelevant any view of all individuals of whatever physical type as responding in similar ways to social incentives and sanctions; they also ignored the ways in which any person's attitudes towards strangers are an outcome of the social and political relations with the other group.

The consequences of representing the differences between reds, whites and blacks in the New World as deriving from biological differences, changing slowly if at all, are fairly evident. Such a presentation of the nature of these relations implied that little could be done by political action to change the situation. It made the boundaries between the groups appear impermeable and inflexible.

COLEÇÃO CIÊNCIA ABERTA

Um Pouco Mais de Azul — *H. Reeves*
Ontem, o Universo — *B. Gatty*
A Origem do Ser Vivo — *B. Gatty*
A Prodigiosa Aventura das Plantas — *J.-M. Pelt e J.-P. Cuny*
Darwin e os Grandes Enigmas da Vida — *S. J. Gould*
O Cálculo e o Imprevisto — *I. Ekeland*
Elogio da Diferença — *A. Jacquard*
A Hora do Deslumbramento — *H. Reeves*
O Círculo dos Fogos — *J. Lizot*
A Mão Esquerda da Criação — *J. D. Barrow e J. Silk*
O Dilema Nuclear — *C. Rubbia com N. Criscenti*
A Herança da Liberdade — *A. Jacquard*
O Polegar do Panda — *S. J. Gould*
O Sorriso do Flamingo — *S. J. Gould*
Jornada para as Estrelas — *R. Jastrow*
A Falsa Medida do Homem — *S. J. Gould*

Próximos lançamentos:

O Passado Recompuesto — *J.-P. Adam*

A FALSA MEDIDA DO HOMEM

STEPHEN JAY GOULD

Martins Fontes



Titulo or
public
Cr

mesmo haver uma total perda da sensibilidade." E eis o que Cartwright propôs como cura:

É preciso estimular a atividade do fígado, da pele e dos rins... para ajudar a descarbonização do sangue. O melhor meio de estimular a pele é, em primeiro lugar, lavar bem o paciente com água quente e sabão; em seguida, untá-lo completamente com óleo, friccionando a pele com uma larga faixa de couro; depois, deve-se mandar que o paciente execute algum tipo de trabalho pesado ao ar livre e embaixo do sol, como cortar árvores, rachar lenha ou cortá-la com serra transversal ou com serra braçal. Esse tipo de trabalho fará com que seus pulmões se expandam.

A disestesia não era a única doença a figurar no catálogo de Cartwright. Ele se perguntou por que os escravos freqüentemente tentavam fugir, e identificou a causa desse comportamento como sendo uma doença mental chamada *drapetomania*, ou desejo insano de fugir. "Como as crianças, eles são impulsionados por leis fisiológicas inalteráveis a amar aos que exercem autoridade sobre eles. Assim, segundo uma lei da natureza, o negro não consegue deixar de amar um senhor bondoso, da mesma forma que uma criança não pode deixar de amar quem a amamenta." Aos escravos atingidos pela *drapetomania*, Cartwright propõe uma cura comportamental: "É preciso apenas mantê-los nesse estado, e tratá-los como crianças a fim de evitar que fujam e curá-los dessa enfermidade."

Os defensores da escravatura não precisavam da poligenia. A religião ainda era uma fonte de legitimação da ordem social mais poderosa que a ciência. Mas a polêmica americana a respeito da poligenia talvez tenha sido a última ocasião em que os argumentos de estilo científico não constituíram uma primeira linha de defesa do *status quo* e do caráter inalterável das diferenças entre os homens. A Guerra Civil estava só a alguns passos de distância, mas da mesma forma estava o ano de 1859 com *A Origem das Espécies* de Darwin. Subseqüentes argumentos em favor da escravidão, do colonialismo, das diferenças raciais, das estruturas de classes e da discriminação sexual ainda iriam empunhar o estandarte da ciência.

3

Medindo cabeças

Paul Broca e o apogeu da craniologia

Nenhum homem racional, bem informado, acredita que o negro médio seja igual, e muito menos superior, ao branco médio. E, se isto for verdade, é simplesmente inadmissível que, uma vez eliminadas todas as incapacidades de nosso parente pródigo, este possa competir em condições justas, sem ser favorecido nem oprimido, e esteja habilitado a competir com êxito com seu rival de cérebro maior e mandíbula menor em um confronto em que as armas já não são as dentadas, mas as idéias.

T. H. HUXLEY

A fascinação pelos números

Introdução

A teoria evolucionista eliminou a base criacionista que sustentava o intenso debate entre os monogenistas e os poligenistas, mas satisfaz ambas as partes proporcionando-lhes uma justificação ainda melhor para o racismo de que ambas compartilhavam. Os monogenistas continuaram a estabelecer hierarquias lineares das raças segundo seus respectivos valores mentais e morais; os poligenistas tiveram então de admitir a existência de um ancestral comum perdido nas brumas da pré-história, mas afirmavam que as raças haviam estado separadas durante um tempo suficientemente prolongado para desenvolver diferenças hereditárias significativas quanto ao talento e à inteligência. O historiador da antropologia George Stocking escreve (1973, p. 1XX) que "as tensões intelectuais resultantes foram resolvidas depois de 1859 por um evolucionismo amplo que era, ao mesmo tempo, monogenista e racista, e que confirmava a unidade humana mesmo quando relegava o selvagem de pele escura a uma posição muito próxima à do macaco".

A segunda metade do século XIX não foi apenas a era da evolução na antropologia. Outra corrente, igualmente irresistível, contaminou o campo das ciências humanas: a fascinação pelos números, a fé em que as medições rigorosas poderiam garantir uma precisão irrefutável e seriam capazes de marcar a transição entre a especulação subjetiva e uma verdadeira ciência, tão digna quanto a física newtoniana. A evolução e a quantificação formaram uma temível aliança; em certo sentido, sua união forjou a primeira teoria racista "científica" de peso, se definirmos "ciência" erroneamente, como muitos

o fazem, como sendo toda afirmação aparentemente respaldada por cifras abundantes. Os antropólogos haviam apresentado dados numéricos antes de Darwin, mas a rusticidade da análise de Morton (Capítulo 2) invalida qualquer pretensão de rigor. Por volta do final do século de Darwin, técnicas generalizadas e um crescente corpo de conhecimentos estatísticos produziram um dilúvio de dados numéricos mais fidedignos.

Este capítulo é a história de números que já foram considerados mais importantes que quaisquer outros — os dados referentes à craniologia, ou seja, a medida do crânio e de seu conteúdo. Os líderes da craniometria não eram ideólogos políticos conscientes. Consideravam-se escravos dos números, apóstolos da objetividade. E confirmavam todos os preconceitos habituais do homem branco acomodado: os negros, as mulheres e os pobres ocupam posições inferiores graças aos rigorosos ditames da natureza.

A ciência tem raízes na interpretação criativa. Os números sugerem, limitam e refutam mas, por si sós, não especificam o conteúdo das teorias científicas. Estas são construídas sobre a base da interpretação desses números, e os que os interpretam são com frequência aprisionados pela sua própria retórica. Estão convencidos de sua própria objetividade, e são incapazes de discernir o preconceito que os leva a escolher apenas uma das muitas interpretações que seus números admitem. Paul Broca está agora muito distante do presente para que possamos lançar um olhar retrospectivo sobre sua obra e mostrar que ele não empregou dados numéricos para criar novas teorias, mas para ilustrar conclusões *a priori*. Devemos acreditar que na atualidade a ciência é diferente apenas porque compartilhamos do contexto cultural da maioria dos cientistas, assim confundindo a influência desse contexto com a verdade objetiva? Broca foi um cientista exemplar; ninguém ainda suplantou sua meticulosidade e a precisão com que realizou suas medições. Com que direito, além daquele derivado de nossas próprias inclinações, podemos apontar a incidência dos seus preconceitos e afirmar que a ciência hoje opera à margem de qualquer influência cultural ou de classe?

Francis Galton — apóstolo da quantificação

Nenhum outro homem expressou o fascínio de sua era pelos números tão bem quanto o fumoso primo de Darwin, Francis Galton (1822-1911). Rico e independente, Galton pôde gozar de uma liberdade pouco comum para consagrar suas notáveis energias e sua inteli-

gência ao cultivo de seu tema favorito: a medição. Galton, pioneiro da moderna estatística, acreditava que, com suficiente empenho e engenhosidade, qualquer coisa podia ser medida, e que essa medida constitui o critério básico de um estudo científico. Chegou mesmo a propor, e começou a desenvolver, um estudo estatístico sobre a eficácia da prece! Foi ele quem inventou o termo "eugenia", em 1883, e defendeu a regulamentação do matrimônio e do tamanho das famílias de acordo com o patrimônio hereditário dos pais.

Sua fé na medição apoiava-se nas idiossincrasias e na engenhosidade de seus métodos. Ele se propunha, por exemplo, a construir um "mapa da beleza" das Ilhas Britânicas da seguinte maneira (1909, pp. 315-316):

Sempre que tenho a oportunidade de classificar as pessoas que encontro em três classes distintas, "boa, regular e ruim", utilizo uma agulha montada como se fosse uma pua, com que perfuro, sem ser visto, um pedaço de papel cortado toscamente em forma de cruz alongada. No extremo superior, marco os valores "bons", nos braços os valores "regulares", e na extremidade inferior os valores "ruins". As perfurações são bastante distanciadas para permitir uma leitura fácil no momento desejarlo. Escrevo em cada papel o nome do sujeito, o lugar e a data. Com este método, registrei minhas observações sobre a beleza, classificando as moças que encontrei pelas ruas e em outros locais como atraentes, indiferentes ou repelentes. É claro que esta foi uma avaliação puramente individual mas, a julgar pela coincidência dos diferentes intentos realizados com a mesma população, posso afirmar que os resultados são consistentes. Assim, comprovei que Londres ocupa a posição mais elevada na escala da beleza, e Aberdeen a mais baixa.

Com bom humor, sugeriu o seguinte método para quantificar o aborrecimento (1909, p. 278):

Muitos processos mentais admitem uma medição aproximada. Por exemplo, o grau em que as pessoas se aborrecem pode ser medido pelo número de movimentos de inquietações que realizam. Em mais de uma ocasião apliquei este método durante as reuniões da *Royal Geographical Society*, pois mesmo lá dissertações bastante tediosas são ocasionalmente lidas. ... Como o uso de um relógio pode chamar a atenção, calculei o tempo pelo número de minhas respirações, que é de 15 por minuto. Não conto mentalmente, mas através de 15 pressões com o dedo sucessivas. Reservo a contagem mental para registrar os movimentos de inquietação. Este tipo de observação deve limitar-se às pessoas de meia-idade. As crianças raramente ficam quietas, enquanto que os velhos filósofos por vezes permanecem rígidos por vários minutos.

A quantificação era o deus de Galton, e à sua direita estava a firme convicção de que quase tudo que podia medir tinha um caráter hereditário. Acreditava que até mesmo os comportamentos mais inseridos no contexto social possuíam fortes componentes inatos: "Como muitos membros de nossa Câmara dos Lordes desposam filhas de milionários", escreveu ele (1909, pp. 314-315), "é bastante provável que, com o passar do tempo, o nosso Senado venha a ser caracterizado por uma capacidade para os negócios mais acentuada que a de uso corrente, assim como é possível que o seu nível de probidade comercial chegue a ser mais baixo que o atual." Em sua constante busca de novos e engenhosos métodos para medir o valor relativo das pessoas, propôs que os negros e os brancos fossem classificados estudando-se a história dos encontros entre chefes negros e viajantes brancos (1884, pp. 338-339):

Sem dúvida, estes últimos trazem consigo o conhecimento existente em países civilizados; mas essa é uma vantagem muito menor do que poderíamos imaginar. Um chefe nativo foi educado na arte de governar os homens tão bem quanto se possa desejar; ele se exercita permanentemente na prática do governo pessoal, e geralmente conserva seu cargo através da demonstração da ascendência de seu caráter sobre seus súditos e rivais. De uma certa forma, aquele que viaja por países selvagens também assume a posição de governante, tendo que se confrontar com os chefes indígenas em todos os locais habitados. O resultado desses encontros é bastante conhecido: o viajante branco quase que invariavelmente acaba por impor-se aos nativos. Raramente ouvimos contar que um viajante branco, ao encontrar um chefe negro, sintasse inferior a ele.

A principal obra de Galton sobre o caráter hereditário da inteligência (*Hereditary Genius*, 1869) inclui a antropometria entre seus critérios, mas seu interesse pela medição dos crânios e dos corpos atingiu o nível máximo quando instalou um laboratório na Exposição Internacional de 1884. Ali, por poucas moedas, as pessoas passavam pela linha de montagem de seus testes e medições, e recebiam sua avaliação no final. Depois da exposição, manteve o laboratório por seis anos em um museu de Londres. O laboratório tornou-se famoso e atraiu muitas pessoas notáveis, inclusive Gladstone:

O sr. Gladstone fez muitas pilhérias a respeito do tamanho de sua cabeça, afirmando que os chapeleiros com frequência lhe diziam que a sua era uma cabeça do condado de Aberdeen: "...o senhor pode estar seguro de que não deixo de mencionar esse fato aos meus eleitores escoceses". Tinha uma bela cabeça, ainda que um pouco estreita, e sua circunferência não era muito grande (1909, pp. 249-250).

Para que não se pense que se trata de inofensivas reflexões de um vitoriano excêntrico e demente, direi que Sir Francis era considerado com toda a seriedade como um dos intelectos mais importantes de seu tempo. Posteriormente, Lewis Terman, campeão da teoria sobre o caráter hereditário da inteligência e introdutor dos testes de QI nos Estados Unidos, calculou o QI de Galton em 200, enquanto que a Darwin só atribuiu um QI de 135 e a Copérnico um que oscilava entre os 100 e os 110 (sobre este ridículo incidente na história das medições da capacidade intelectual, ver pp. 190-195). Darwin, que abordava com grandes suspeitas os argumentos em favor do caráter hereditário da inteligência, depois de ler *Hereditary Genius*, escreveu o seguinte: "em certo sentido, o senhor transformou um oponente em convertido, porque sempre sustentei que, com exceção dos loucos, os homens pouco diferem entre si quanto ao intelecto, e só se distinguem pelo grau de zelo e constância que exibem em seu trabalho" (in Galton, 1909, p. 290). Esta foi a resposta de Galton: "A réplica que poderia ser feita à sua observação quanto à constância no trabalho é que o caráter, nele se incluindo a capacidade de trabalho, é tão hereditário quanto qualquer outra faculdade."

Prelúdio moralista: os números não garantem a verdade

Em 1906, um médico da Virgínia, Robert Bennett Bean, publicou um longo artigo comparando os cérebros de um conjunto de negros e brancos norte-americanos. Com uma espécie de dom neurológico privilegiado, encontrou diferenças significativas por todas as partes — significativas no sentido de que confirmavam com cifras contundentes os seus preconceitos com relação à inferioridade dos negros.

Bean estava particularmente orgulhoso de seus dados relativos ao corpo caloso, uma estrutura interior do cérebro que contém um conjunto de fibras através das quais são conectados os hemisférios direito e esquerdo. Atendo-se a um dogma fundamental da cranio-metria, o de que as funções mentais superiores localizam-se na parte anterior do cérebro e as capacidades sensorimotoras na posterior, Bean concluiu que podia estabelecer uma hierarquia entre as diferentes raças baseando-se nos tamanhos relativos das partes que formam o corpo caloso. Assim, mediu a longitude do joelho, a parte anterior do corpo caloso, e comparou-a com a longitude do esplênio, a parte posterior do mesmo. Representou em um gráfico os dados relativos às diferenças entre joelhos e esplênios (Fig. 3.1) e obteve, para uma

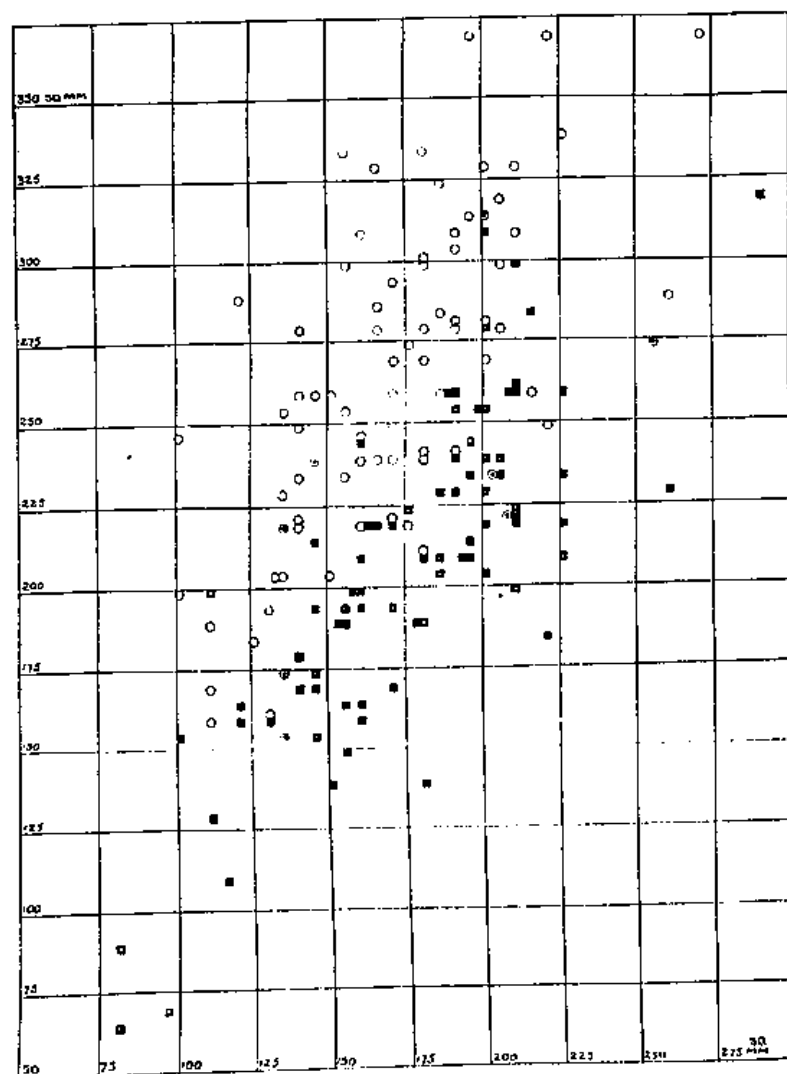


Fig. 3.1. Bean representou o joelho (*genu*) no eixo y e o esplênio (*splenium*) no eixo x. Como era de se esperar, os círculos brancos correspondem aos cérebros brancos, e os quadrados negros aos cérebros negros. O joelho dos brancos parece ser maior; portanto, estes teriam um maior desenvolvimento frontal e, supostamente, uma inteligência maior.

amostragem consideravelmente ampla, resultados que mostravam a separação quase total entre os cérebros dos negros e os dos brancos. Estes últimos apresentam um joelho relativamente grande e, portanto, uma massa cerebral mais importante na sede da inteligência. Tanto mais notável, exclamava Bean (1906, p. 390), pois o joelho contém fibras vinculadas não apenas à inteligência mas também ao sentido do olfato! E acrescenta o seguinte: Como sabemos, os negros têm o sentido do olfato mais aguçado que o dos brancos; assim, se não existissem diferenças substanciais de inteligência entre as raças, seria de se esperar que o dos negros fosse maior. Contudo, seu joelho é menor, apesar da sua superioridade olfativa; os negros, portanto, devem ter uma inteligência realmente muito pobre. Além disso, Bean não se esqueceu de estabelecer as correspondentes conclusões nas diferenças entre os sexos. Em cada raça, as mulheres possuem um joelho relativamente menor que os dos homens.

Em seguida, Bean prosseguiu com sua análise das diferenças entre as partes frontal e parietal-ocipital (lateral e posterior) do cérebro; e demonstrou que nos brancos a parte frontal é relativamente maior. Quanto ao tamanho relativo das áreas frontais, proclamou ele, os negros ocupam uma posição intermediária entre "o homem [sic] e o orangotango" (1906, p. 380).

Em toda sua extensa monografia, chama a atenção a ausência de uma medida muito comum: Bean nada diz a respeito do tamanho do cérebro em si, que constitui o critério preferido da craniometria clássica. Perdida em um apêndice, encontramos a razão dessa negligência: os cérebros dos brancos e dos negros não apresentavam diferenças quanto ao tamanho geral. Bean contemporiza observando o seguinte: "Tantos fatores incidem na pesagem do cérebro que talvez não seja proveitoso aqui analisar esta questão." Contudo, encontrou uma saída: os cérebros que estudou procediam de corpos não reclamados que haviam sido entregues a escolas de medicina. Como é bem sabido, os negros têm menor respeito pelos mortos que os brancos; assim, os corpos de brancos abandonados só poderiam pertencer a indivíduos das classes mais baixas — prostitutas ou pervertidos, enquanto que "entre os negros, como sabemos, até as melhores classes negligenciam os seus mortos". Portanto até mesmo a ausência de diferenças significativas poderia indicar a superioridade dos brancos, porque os referidos dados "talvez indiquem que os cérebros dos indivíduos caucásicos de classe baixa são maiores que os dos negros das classes melhor situadas" (1906, p. 409).

A conclusão geral de Bean, expressada em um parágrafo de síntese antes do infeliz apêndice que já mencionamos, expõe um preconceito comum como se fosse uma conclusão científica:

O negro é basicamente afetuoso, imensamente emocional; portanto, sensual e, quando recebe estímulos suficientes, apaixonado em suas respostas. Ama a ostentação, e sua maneira de falar pode ser melodiosa; sua capacidade e seu gosto artístico ainda estão por se desenvolver — os negros são bons artesãos e habilidosos trabalhadores manuais —, e seu caráter apresenta uma tendência à instabilidade ligada a uma falta de domínio de si mesmo, principalmente no que se refere às relações sexuais; também carece de capacidade de orientação ou de aptidão para reconhecer a posição tanto de si mesmo quanto do que o cerca, como se pode observar na peculiar presunção que exibem. Este tipo de caráter é perfeitamente previsível no caso do negro, uma vez que a parte posterior de seu cérebro é grande enquanto a porção anterior é pequena.

Bean não confinou suas opiniões às publicações técnicas. Publicou dois artigos em revistas populares durante o ano de 1906, e atraiu suficiente atenção para que a *American Medicine* lhe dedicasse um editorial em seu número de abril de 1907 (citado in Chase, 1977, p. 179). Segundo esse editorial, Bean teria oferecido a explicação “anatômica do fracasso total das escolas negras que oferecem ensino em nível superior, já que o cérebro do negro é tão incapaz de compreendê-lo quanto o de um cavalo que procurasse entender a regra de três... Os líderes de todos os partidos agora reconhecem que a igualdade humana é um erro... É possível corrigir esse erro e eliminar uma ameaça à nossa prosperidade: uma larga fatia do eleitorado carente de cérebro”.

Mas Franklin P. Mall, mentor de Bean na Johns Hopkins University, levantou certas suspeitas: os dados de Bean eram bons demais. Assim, voltou a realizar o estudo de Bean, se bem que com uma importante diferença de procedimento: assegurou-se de ignorar quais cérebros pertenciam a indivíduos negros e quais pertenciam a indivíduos brancos até depois de havê-los medido (Mall, 1909). Em uma amostragem de 106 cérebros, e utilizando o método de medida de Bean, não detectou diferenças entre brancos e negros quanto aos tamanhos relativos do joelho e do esplênio (Fig. 3.2). Nessa amostragem figuravam 18 cérebros da amostragem original de Bean, 10 dos quais pertenciam a indivíduos brancos e 8 a indivíduos negros. No caso de 7 brancos, as medidas que Bean havia atribuído ao joelho eram maiores que as registradas por Mall, enquanto que apenas no

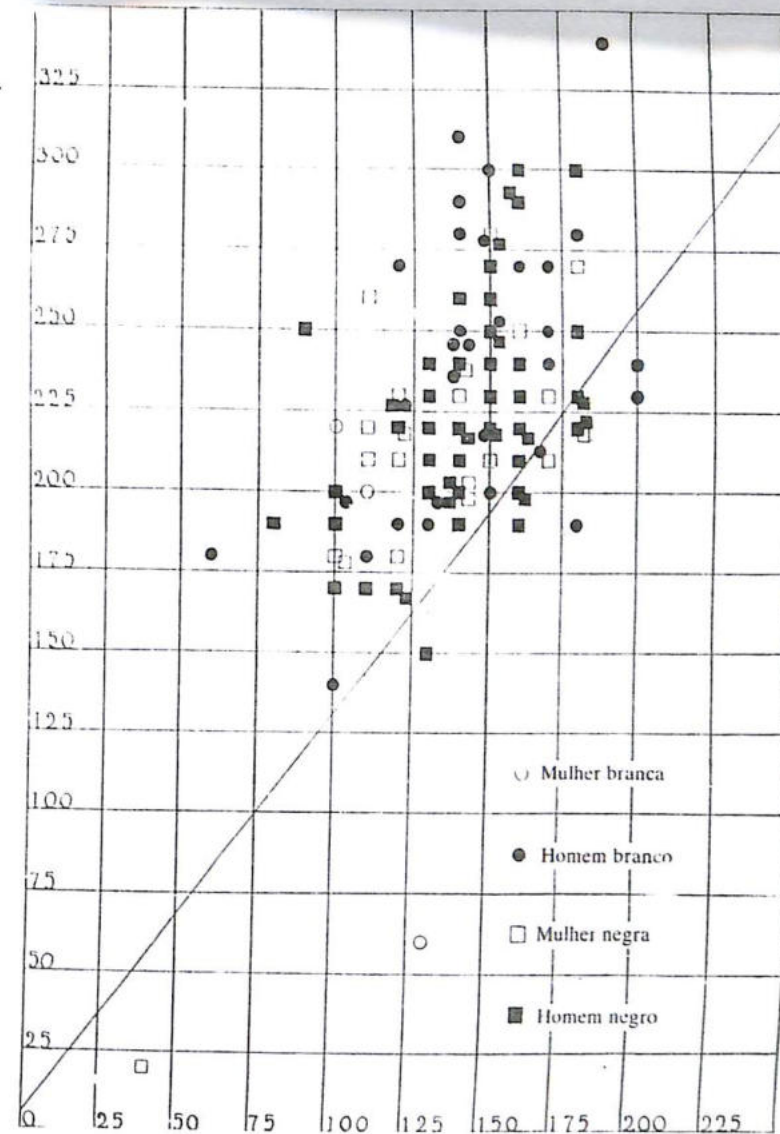


Fig. 3.2. Representação da relação joelho/esplênio, segundo Mall. Mall mediu os cérebros sem saber se procediam de negros ou de brancos. Não encontrou qualquer diferença entre as raças. A linha representa a separação introduzida por Bean entre brancos e negros.

caso de 1 negro se observava a mesma discrepância. Em 7 dos 8 negros, Bean havia atribuído valores superiores aos espônios.

Acredito que este pequeno episódio de fanatismo possa ilustrar, à guisa de prelúdio, as teses mais importantes que defendo neste capítulo e neste livro em geral:

1. Os racistas e sexistas científicos restringem seu rótulo de inferioridade a um único grupo socialmente relegado; mas a raça, o sexo e a classe andam juntos e são permutáveis. Embora os diferentes estudos tenham alcance limitado, a filosofia geral do determinismo biológico é sempre a mesma: as hierarquias existentes entre os grupos mais ou menos favorecidos obedeceriam aos ditames da natureza; a estratificação social constituiria um reflexo da biologia. Bean estudou as raças, mas estendeu sua conclusão mais importante às mulheres, e também invocou as diferenças de classe social para justificar a tese de que a igualdade dos tamanhos cerebrais de negros e brancos refletiria realmente a inferioridade dos primeiros.

2. As conclusões não são ditadas pelo exame de uma documentação numérica copiosa, mas por preconceitos anteriores à investigação. É praticamente indubitável que a afirmação de Bean a respeito da presunção dos negros não constitui uma indução a partir do estudo dos dados sobre as partes anterior e posterior do cérebro, mas o reflexo de uma crença *a priori* que ele tentou apresentar como uma conclusão objetiva. Quanto à alegação especial no sentido de que a inferioridade dos negros podia ser deduzida da igualdade dos tamanhos dos cérebros, ela nos parece particularmente ridícula quando formulada fora dos limites de uma crença apriorística na inferioridade desse grupo humano.

3. A autoridade dos números e dos gráficos não aumenta com o grau de exatidão da medição, com o tamanho da amostragem ou com a complexidade de elaboração dos dados. Projetos experimentais básicos podem ser defeituosos desde o início e a repetição reiterada do experimento não implica a sua ratificação. O compromisso prévio em favor de uma das muitas conclusões possíveis com frequência acarreta graves defeitos na concepção das experiências.

4. A craniometria não foi apenas uma distração de acadêmicos, um tema confinado às publicações técnicas. Suas conclusões inundaram a imprensa popular. Quando ganhavam aceitação, muitas vezes adquiriam vida própria e eram copiadas de fontes cada vez mais distanciadas das originais, tornando-se refratárias a qualquer tipo de refutação, já que nenhuma examinava a fragilidade da documentação primitiva. Neste caso, Mall eliminou um dogma potencial, mas não antes que uma publicação importante recomendasse a supressão do direito de voto dos negros por causa da sua estupidez inata.

Mas também observo uma importante diferença entre Bean e os grandes estudiosos europeus da craniometria. Bean cometeu uma fraude deliberada ou então iludiu-se num grau inusitado. Ele era um cientista medíocre que seguiu um projeto experimental absurdo. Os grandes estudiosos da craniometria, por outro lado, foram cientistas excelentes de acordo com os critérios da época. Seus dados numéricos, ao contrário dos de Bean, eram geralmente sólidos. Suas interpretações, bem como a afirmação da prioridade dos dados numéricos eram influenciadas pelos seus preconceitos de maneira mais sutil. Sua obra foi mais refratária a qualquer tentativa de desmascaramento, mas sua invalidade deve-se a motivos idênticos: nela, os preconceitos passam pelos dados para chegar, depois de um itinerário circular, aos preconceitos iniciais — um sistema imbatível que adquiriu força de autoridade devido à sua aparente fundamentação em um conjunto de medições meticulosamente realizadas.

Se bem que não em todos seus detalhes, a história de Bean tem sido frequentemente contada (Myrdal, 1944; Haller, 1971; Chase, 1977). Mas Bean foi uma figura marginal num palco provinciano e efêmero. Não consegui localizar nenhum estudo moderno sobre o drama principal, ou seja, os dados recolhidos por Paul Broca e sua escola.

Mestres da craniometria: Paul Broca e sua escola

O grande itinerário circular

Em 1861, um violento debate estendeu-se por diversas reuniões de uma jovem associação que ainda padecia das dores do parto. Paul Broca (1824-1880), professor de cirurgia clínica na Faculdade de Medicina, havia fundado a Sociedade Antropológica de Paris em 1859. Dois anos mais tarde, em uma reunião da sociedade, Louis Pierre Gratiolet leu um trabalho que punha em xeque a mais preciosa das crenças de Broca: Gratiolet ousou sustentar que o tamanho do cérebro nada tinha a ver com o grau de inteligência.

Broca tratou de fazer sua defesa, argumentando que "o estudo dos cérebros das raças humanas perderia a maior parte de seu interesse e validade" se a variação de tamanho não tivesse nenhum valor (1861, p. 141). Por que os antropólogos teriam passado tanto tempo medindo crânios senão para poder delinear os grupos humanos e estimar seus valores relativos?

Entre as questões até agora debatidas na Sociedade Antropológica, nenhuma se equipara em interesse e importância à que se apresenta a nós neste momento... A grande importância da craniologia causou uma impressão tão forte nos antropólogos que muitos de nós acabamos por negligenciar as outras partes de nossa ciência para nos dedicarmos quase que exclusivamente ao estudo dos crânios... Esperávamos que esses dados pudessem fornecer-nos alguma informação relevante quanto ao valor das diversas raças humanas (1861, p. 139).

Em seguida, Broca apresentou seus dados e o pobre Gratiolet foi derrotado. Sua última intervenção no debate deve ser incluída entre os discursos mais oblíquos e mais carregados de abjetas concessões jamais pronunciados por qualquer cientista. Não abjurou seus erros; em vez disso, argumentou que ninguém havia apreciado a sutileza de sua posição. (A propósito, Gratiolet era monarquista e não aceitava a tese igualitária. Ele simplesmente buscou outros tipos de medição para confirmar a inferioridade dos negros e das mulheres, tais como a união mais precoce das suturas do crânio.)

Esta foi a conclusão triunfal de Broca:

Em geral, o cérebro é maior nos adultos que nos anciões, no homem que na mulher, nos homens eminentes que nos homens medíocres, nas raças superiores que nas inferiores (1861, p. 304)... Em igualdade de condições, existe uma notável relação entre o desenvolvimento da inteligência e o volume do cérebro (p. 188).

Cinco anos mais tarde, num artigo sobre antropologia escrito para uma enciclopédia, Broca expressou-se de forma mais contundente:

O rosto prognático [projetado para a frente], a cor de pele mais ou menos negra, o cabelo crespo e a inferioridade intelectual e social estão frequentemente associados, enquanto a pele mais ou menos branca, o cabelo liso e o rosto ortognático [reto] constituem os atributos normais dos grupos mais elevados na escala humana (1866, p. 280)... Um grupo de pele negra, cabelo crespo e rosto prognático jamais foi capaz de ascender à civilização (pp. 295-296).

São palavras duras e o próprio Broca lamentava que a natureza assim tivesse estabelecido as coisas (1866, p. 296). Mas o que ele podia fazer? "Fatos são fatos. 'Não existe nenhuma fé, por mais respeitável que seja, que não consiga se adaptar ao progresso do conhecimento humano e inclinar-se ante a verdade'" (in Count, 1950, p. 72). Paul Topinard, o principal discípulo de Broca e seu sucessor, adotou a seguinte divisa (1882, p. 748): "*J'ai horreur des systèmes*

et surtout des systèmes a priori" (Tenho horror aos sistemas, principalmente aos sistemas *a priori*).

Broca reservou aos poucos cientistas igualitários de seu século os ataques mais veementes, acusando-os de terem deixado que a esperança ética ou o sonho político obscurecessem seu julgamento e distorcessem a verdade objetiva. "A intervenção de considerações políticas e sociais tem sido tão daninha para a antropologia quanto o fator religioso" (1855, in Count, 1950, p. 73). O grande anatomista alemão Friedrich Tiedemann, por exemplo, havia afirmado que os negros e os brancos não diferiam quanto à capacidade craniana. Broca crucificou Tiedemann pelo mesmo tipo de erro que descobri na obra de Morton (ver pp. 39-59). As medidas que este último registrou através de um método subjetivo e impreciso no caso dos crânios pertencentes a negros foram sistematicamente inferiores às que conseguiu obter através de uma técnica precisa. Tiedemann, utilizando um método ainda mais impreciso, calculou uma média negra superior em 45 cm³ à média registrada por outros cientistas. Contudo, suas medições de crânios pertencentes a brancos não eram superiores aos obtidos por seus colegas. (Apesar do prazer com que expôs Tiedemann, Broca aparentemente nunca verificou as cifras de Morton, embora este fosse seu herói e modelo. Certa vez, Broca publicou um trabalho de cem páginas analisando as técnicas de Morton nos mais ínfimos detalhes — Broca, 1873b).

Por que teria Tiedemann se equivocado? "Infelizmente", escreveu Broca (1873b, p. 12), "ele se deixou dominar por uma idéia preconcebida. Propôs-se a provar que a capacidade craniana de todas as raças é a mesma." Mas "para todas as ciências de observação vale o axioma de que os fatos devem preceder as teorias" (1868, p. 4). Broca acreditava, presumo que com sinceridade, que só obedecia aos fatos, e que seu êxito na confirmação das hierarquias tradicionalmente aceitas era o resultado da precisão de suas medições e do cuidado com que estabelecera procedimentos passíveis de repetição.

Na verdade, é impossível ler Broca sem sentir um enorme respeito pelo seu cuidado na obtenção de dados. Acredito em suas cifras e duvido que já se tenham obtido melhores. Broca fez um estudo exaustivo de todos os métodos anteriores aos seus para determinar a capacidade craniana. Decidiu que as balas de chumbo, como afirmava "le célèbre Morton" (1861, p. 183), produziam os melhores resultados, mas passou meses aprimorando essa técnica, levando em consideração fatores como a forma e a altura do cilindro usado para recolher as balas de chumbo com que enchia os crânios, a velocidade de vazão das balas para dentro do crânio, e o modo de sacudir e

golpear o crânio para compactar as balas e verificar se eram ou não suficientes (Broca, 1873b). Broca finalmente desenvolveu um método objetivo para medir a capacidade craniana. Na maior parte de sua obra, contudo, preferiu pesar o cérebro imediatamente após a autópsia, por ele mesmo realizada.

Dediquei um mês à leitura das principais obras de Broca, concentrando-me em seus procedimentos estatísticos. Assim, comprovei que seus métodos se ajustavam a uma fórmula definida. A distância entre os fatos e as conclusões era por ele descoberta através de um caminho que poderia ser o habitual, se bem que percorrido em direção contrária. Começando pelas conclusões, Broca chegava às crenças compartilhadas pela maioria dos indivíduos brancos do sexo masculino que triunfaram em sua época: por graça da natureza, estes ocupavam a posição mais elevada, enquanto que as mulheres, os negros e os pobres figuravam em posição inferior. Seus dados eram fidedignos (contrariamente aos de Morton), mas foram recolhidos de maneira seletiva e posteriormente manipulados inconscientemente em favor de conclusões estabelecidas *a priori*. Tal procedimento permitia atribuir às conclusões a sanção da ciência e também o prestígio dos números. Broca e sua escola não usaram os fatos como documentos irrefutáveis, mas apenas como ilustrações. Começaram pelas conclusões, logo comparando-as com seus dados para, por fim, e através de uma rota circular, voltar a essas mesmas conclusões. Seu exemplo justifica um estudo mais minucioso, pois, ao contrário de Morton (que manipulou os dados, embora inconscientemente), refletiram seus preconceitos através de um outro procedimento, provavelmente mais comum: fazer passar por objetividade o que é apolo-

A seleção das características

Quando a "Vénus hotentote" morreu em Paris, Georges Cuvier, cientista maior e, como mais tarde descobriria Broca com grande prazer, o maior cérebro da França, evocou essa africana tal como a havia visto em vida.

Tinha uma maneira de projetar os lábios para a frente exatamente como temos observado no orangotango. Havia algo de abrupto e fantástico em seus movimentos, que lembravam os dos símios. Seus lábios eram monstruosamente grandes [Cuvier parece ter esquecido que os

dos macacos são delgados e pequenos]. Suas orelhas era como as de muitos macacos: pequenas, com o trago* débil e a borda externa quase obliterada na parte de trás. Essas são características próprias dos animais. Nunca vi uma cabeça humana tão parecida com a de um símio quanto a desta mulher (in Topinard, 1878, pp. 493-494).

O corpo humano pode ser medido de mil maneiras. Qualquer investigador convencido de antemão da inferioridade de determinado grupo pode selecionar um pequeno conjunto de medições para ilustrar a maior afinidade do mesmo com os símios. (Tal procedimento, evidentemente, também poderia ser aplacado no caso de indivíduos brancos do sexo masculino, embora ninguém ainda o tenha tentado. Os brancos, por exemplo, têm lábios finos — propriedade que compartilham com os chimpanzés — enquanto que a maioria dos negros africanos tem lábios mais grossos e, conseqüentemente, mais "humanos".)

O preconceito fundamental de Broca consiste em sua crença de que as raças humanas podiam ser hierarquizadas em uma escala linear de valor intelectual. Ao enumerar os objetivos da etnologia, Broca inclui o de "determinar a posição relativa das raças dentro da escala humana" (in Topinard, 1878, p. 660). Não lhe ocorreu que a variação humana pode-se ramificar de forma aleatória, em lugar de linear a hierárquica. E, uma vez que conhecia a ordem de antemão, a antropometria não foi para ele um exercício numérico de empirismo elementar, mas uma busca das características capazes de ilustrar a hierarquia correta.

Assim, Broca pôs-se a buscar as características "significativas", ou seja, as que permitiriam confirmar a existência da hierarquia admitida. Em 1862, por exemplo, tentou fazê-lo através da proporção entre o rádio (o osso do antebraço) e o úmero (o osso do braço), argumentando que uma proporção mais elevada correspondia ao maior tamanho do antebraço: uma característica própria dos símios. A coisa começou bem: nos negros, a proporção era de 794, enquanto que nos brancos era de apenas 739. Mas logo surgiram dificuldades. O esqueleto de um esquimó apresentou uma proporção de 703, o de um aborígene australiano, 704, enquanto a Vénus hotentote — quase simiesca, segundo Cuvier — só apresentou uma proporção de 703. Agora, Broca tinha duas alternativas. Podia reconhecer que, segundo esse critério, os brancos ocupavam uma posição inferior à de vários grupos de pele escura, ou então abandonar tal critério.

* Pequena saliência à entrada do ouvido externo, que geralmente se cobre de pelos ao chegar o indivíduo a uma determinada idade. (N. T.).

Como sabia (1862a, p. 10) que os hotentotes, os esquimós e os aborígenes australianos ocupavam posições inferiores à da maioria dos negros africanos, preferiu a seguinte alternativa: "Depois disso, parece-me difícil continuar afirmando que o alongamento do antebraço seja uma característica indicadora de degradação ou inferioridade, porque os europeus, neste sentido, ocupam uma posição intermediária entre os negros, de um lado, e os hotentotes, os australianos e os esquimós, de outro" (1862, p. 11).

Mais tarde, esteve a ponto de abandonar seu critério fundamental, o tamanho do cérebro, pelo fato de os indivíduos de pele amarela apresentarem números elevados:

Um quadro em que as diferenças foram dispostas de acordo com a magnitude de sua capacidade craniana não representaria de forma adequada seus diferentes graus de superioridade ou inferioridade, pois o tamanho representa apenas um elemento do problema [da hierarquização das raças]. Nesse quadro, os esquimós, os japões, os malaios, os tártaros e diversos outros povos do tipo mongólico superariam os povos mais civilizados da Europa. Portanto, o cérebro de uma raça inferior pode ser grande (1873a, p. 38).

Mas Broca sentiu que podia resgatar um aspecto muito valioso de seus dados brutos referentes ao tamanho geral do cérebro. Embora esses dados não se prestassem a descrever de forma adequada os casos situados no topo da escala, porque alguns grupos inferiores apresentavam cérebros de grande magnitude, eles eram úteis para a descrição dos grupos situados no extremo inferior, já que os cérebros pequenos só eram encontrados nos grupos dotados de um nível baixo de inteligência. Assim, prosseguiu afirmando:

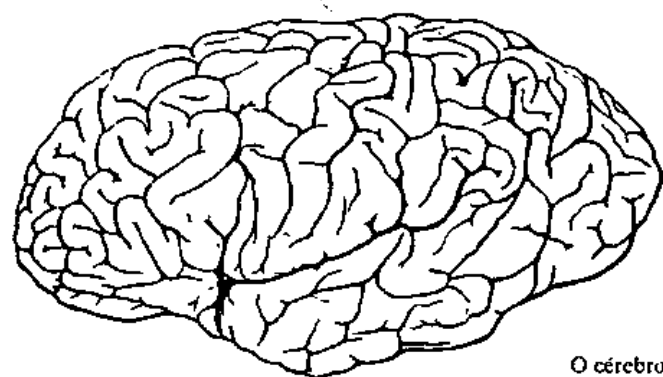
Mas isso não invalida a correlação entre a pequenez do cérebro e a inferioridade mental. O quadro mostra que os negros da África Ocidental possuem uma capacidade craniana inferior em cerca de 100 cm³ à capacidade craniana das raças européias. A essa cifra podemos acrescentar as dos seguintes grupos: cafres, núbios, tasmanianos, hotentotes e australianos. Estes exemplos são suficientes para provar que, se o volume do cérebro não desempenha um papel decisivo na hierarquização intelectual das raças, não deixa ele de ter uma importância considerável (1873a, p. 38).

Um argumento imbatível. Repudiado quando leva a conclusões indesejáveis, e confirmado com base no mesmo critério. Broca não falsifica os dados numéricos: limita-se a selecioná-los ou a interpretá-los à sua maneira para que justifiquem as conclusões desejadas.

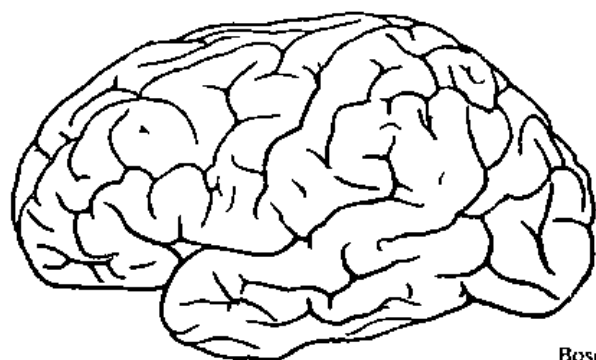
Ao selecionar entre as diferentes medidas possíveis, Broca não se deixou levar passivamente pelo impulso de uma idéia preconcebida. Sustentou que a seleção entre as diferentes características era um objetivo a ser alcançado através do uso de certos critérios explícitos. Topinard, seu principal discípulo, fazia uma distinção entre as características "empíricas", "que não parecem ter qualquer significado", e as "racionais", "vinculadas a alguma opinião fisiológica" (1878, p. 221). Então, como determinar quais são as características "racionais"? Respondia Topinard: "Outras características são consideradas, com ou sem razão, dominantes. Podemos observar uma afinidade entre as suas manifestações nos negros, nos símios, o que nos permite estabelecer a transição entre estes últimos e os europeus" (1878, p. 221). Em meio a seu debate com Gratiolet, Broca também considerou esta questão, chegando a conclusões idênticas (1861, p. 176):

Superamos facilmente o problema selecionando, para nossa comparação dos cérebros, raças cujas desigualdades intelectuais não deixam lugar a dúvidas. Assim, a superioridade dos europeus em relação aos negros africanos, os índios americanos, os hotentotes, os australianos e os negros da Oceania é suficientemente certa para servir como ponto de partida para a comparação dos cérebros.

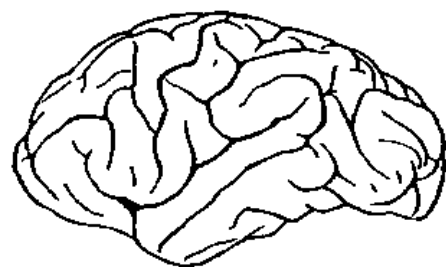
A seleção dos indivíduos destinados a ilustrar os diferentes grupos apresenta uma profusão de exemplos particularmente ultrajantes. Há trinta anos, quando eu era menino, o vestibulo do Museu Americano de História Natural ainda exibía uma representação das características das raças humanas dispostas numa ordem linear que ia dos símios ao homem branco. As ilustrações anatômicas usuais, até a presente geração, apresentavam um chimpanzé, um negro e um branco, lado a lado e nessa ordem, embora a variação existente no interior dos grupos brancos e negros seja suficientemente ampla para gerar uma sequência diferente quando se selecionam outros indivíduos: chimpanzé, branco e negro. Em 1903, por exemplo, o anatomista americano E. A. Spitzka publicou um longo tratado sobre o tamanho e a forma do cérebro dos "homens eminentes". Esse estudo incluía a seguinte ilustração (Fig. 3.3) com este comentário: "O salto que existe entre um Cuvier ou um Thackeray e um zulu ou um bosquímano não é maior que o existente entre estes últimos e o gorila ou o orangotango" (1903, p. 604). Mas também publicou uma ilustração similar (Fig. 3.4) em que mostrava a variação do tamanho do cérebro entre indivíduos eminentes do grupo branco, aparentemente sem perceber que estava assim destruindo o seu próprio



O cérebro do grande matemático K. F. Gauss

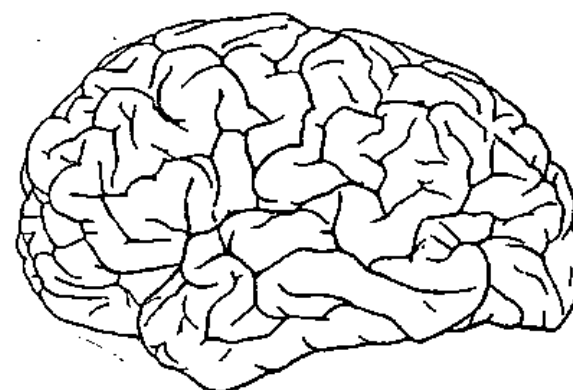


Bosquimano

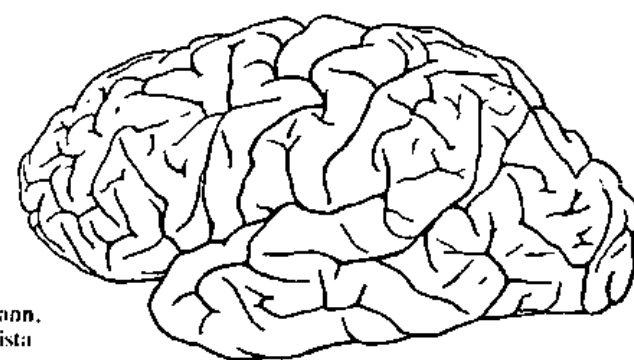


Gorila

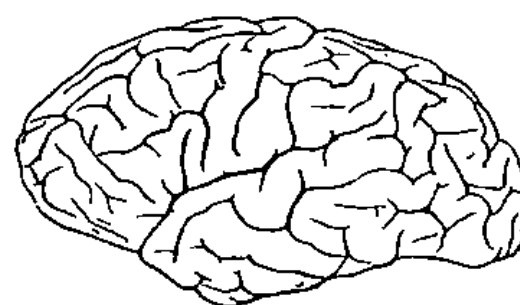
Fig. 3.3. Cadeia evolutiva de acordo com o tamanho do cérebro, segundo Spitzka.



O cérebro do general Skobelev



Professor Altmann, famoso anatomista



Gambetta

Fig. 3.4. Representação da variação do tamanho cerebral entre homens brancos eminentes, segundo Spitzka.

argumento. Como disse a respeito dessas ilustrações F. P. Mall (1909, p. 24), o homem que pôs em evidência os erros de Bean: "Quando [as] comparamos, fica evidente que o cérebro de Gambetta assemelha-se mais ao do gorila que ao de Gauss."

Como evitar as anomalias

Uma vez que reuniu um conjunto de dados tão disparatado e honesto, Broca inevitavelmente obteve numerosas anomalias e aparentes exceções à generalização que o orientava: a de que o tamanho do cérebro indica o grau de inteligência, e que o cérebro dos indivíduos brancos do sexo masculino pertencentes às classes dominantes é maior que o das mulheres, dos pobres e das raças inferiores. Examinando a forma como lidou com cada exceção aparente, obteremos uma visão clara dos métodos de argumentação e inferência de Broca. Também compreenderemos por que os dados nunca poderiam destruir suas suposições.

O CÉREBRO GRANDE DOS ALEMÃES

Gratiolet, numa última e desesperada tentativa de salvar sua posição, foi além de todos os limites. Ousou afirmar que, em média, os cérebros dos alemães eram 100 gramas mais pesados que os dos franceses. Essa é a melhor prova, dizia ele, de que o tamanho do cérebro nada tem a ver com a inteligência! Broca respondeu com desdém: "Monsieur Gratiolet quase que apelou para os nossos sentimentos patrióticos. Mas é-me fácil mostrar-lhe que pode atribuir algum valor ao tamanho do cérebro sem com isso deixar de ser um bom francês" (1861, pp. 441-442).

Em seguida, Broca continuou a abrir caminho sistematicamente através dos dados. Em primeiro lugar, a cifra de 100 gramas mencionada por Gratiolet provinha de afirmações infundadas do cientista alemão E. Huschke. Depois de cotejar todos os dados reais que pôde obter, Broca comprovou que a diferença de tamanho entre os cérebros alemães e franceses não era de 100, mas de 48 gramas. Então, aplicou uma série de correções referentes a fatores não intelectuais que também incidem no tamanho do cérebro. Afirmou, com bastante razão, que o tamanho do cérebro aumenta proporcionalmente ao tamanho do corpo, decresce com a idade, bem como durante longos períodos de saúde debilitada (o que explica por que

os cérebros dos criminosos executados nas prisões são frequentemente maiores que os de pessoas honestas que morrem de doenças degenerativas nos hospitais). Na amostragem de Broca, a média de idade dos indivíduos franceses era de cinquenta e seis anos e meio, enquanto que a dos indivíduos alemães era de apenas cinquenta e um. Segundo ele, essa diferença explicava 16 dos 48 gramas que separavam um grupo do outro, distância que ficava assim reduzida a 32 gramas. Em seguida, eliminou da amostragem alemã todos os indivíduos que haviam tido morte violenta ou tinham sido executados. Então, o tamanho cerebral médio de vinte alemães mortos devido a causas naturais ficou em 1.320 gramas, *abaixo* da média francesa de 1.333 gramas. E Broca ainda não havia introduzido a correção referente ao tamanho do corpo, cuja média era maior entre os alemães. *Vive la France!*

Um colega de Broca, de Jouvencel, ao defender a sua posição frente ao infortunado Gratiolet, argumentou que a maior robustez dos alemães explicava a aparente diferença de tamanho cerebral em seu favor, e algo mais. Sobre o alemão típico, ele escreveu o seguinte (1861, p. 466):

Ele ingere uma quantidade de alimentos sólidos e de bebidas muito maior do que a que nos satisfaz. Isto, aliado ao seu consumo de cerveja, muito alto mesmo nas regiões produtoras de vinho, explica por que o alemão é muito mais corpulento [*charnu*] que o francês — de tal maneira que a relação existente entre o tamanho do seu cérebro e a sua massa total, longe de me parecer superior à nossa, parece-me, pelo contrário, inferior.

Não condeno o uso que Broca faz das correções, apenas assinalo a habilidade com que se valia delas quando sua própria posição estava ameaçada. Deveremos ter este fato em mente ao analisarmos com que empenho tratou de evitá-las quando descobriu que podiam servir para impugnar uma de suas conclusões preferidas: a pequenez do cérebro feminino.

HOMENS EMINENTES DE CÉREBRO PEQUENO

O anatomista americano E. A. Spitzka instou homens eminentes a doarem seus cérebros à ciência após a morte. "A mim, a idéia de uma autópsia é certamente menos repugnante que o processo de decomposição cadavérica no túmulo, tal como o imagino" (1907,

p. 235). A dissecação dos colegas mortos chegou a converter-se em uma espécie de indústria caseira entre os craneometristas do século XIX. Os cérebros exerciam seu habitual fascínio, e as listas eram exibidas orgulhosamente, não sem deixar de incorrer nas tradicionais e infames comparações. (Os importantes antropólogos americanos J. W. Powell e W. J. McGee chegaram a fazer uma aposta sobre quem deles possuía o maior cérebro. Como disse Ko-Ko a Nahki-Poo a respeito dos fogos de artifício que seriam acesos após sua execução: "Você não os verá, mas eles estarão lá de qualquer modo.")

De fato, alguns homens de gênio saíram-se muito bem. Frente à média européia situada entre os 1.300 e os 1.400 gramas, o grande Cuvier destacou-se com os seus proeminentes 1.830 gramas. Cuvier encabeçou a classificação até que, por fim, Turgueniev rompeu a barreira dos 2.000 gramas em 1883. (Outros ocupantes potenciais dessa estratosfera, tais como Cromwell e Swift, permanecem no limbo por insuficiência de registros adequados.)

O outro extremo era um pouco mais desconcertante e embaraçoso. Walt Whitman conseguiu ouvir a América cantar com apenas 1.282 gramas. O cúmulo da indignidade foi Franz Josef Gall, um dos fundadores da frenologia — a original "ciência" que se propunha a estabelecer as diferentes capacidades intelectuais baseando-se no tamanho das regiões do cérebro onde estariam localizadas —, cujo cérebro pesou uns minguados 1.198 gramas. (Seu colega J. K. Spurzheim conseguiu o resultado bastante satisfatório de 1.559 gramas.) E, embora Broca nunca chegasse a sabê-lo, seu próprio cérebro só pesava 1.424 gramas, sem dúvida um pouco acima da média mas nada para ser alardeado. Anatole France expandiu a amplitude de variação dos autores famosos em mais de 1.000 gramas quando, em 1924, optou pelo extremo oposto da famosa marca de Turgueniev, registrando apenas 1.017 gramas.

Os cérebros pequenos eram problemáticos, mas Broca, impávido, tratou de encontrar uma explicação para todos eles. Seus possuidores haviam morrido muito velhos, eram muito baixos, ou, ainda, tiveram seus cérebros mal conservados. A reação de Broca a um estudo de seu colega alemão Rudolf Wagner foi típica. Em 1855, este último havia obtido uma presa valiosíssima: o cérebro do grande matemático Karl Friedrich Gauss. O cérebro pesou 1.492 gramas, apenas um pouco acima da média mas apresentando uma riqueza de circunvoluções maior que a de qualquer outro cérebro até então dissecado (Fig. 3.5). Estimulado por essa descoberta, Wagner dedicou-se a pesar os cérebros de todos os professores mortos — e dispos-

tos a se deixarem dissecar — de Göttingen, numa tentativa de estabelecer a distribuição do tamanho cerebral dos homens eminentes. Na época em que Broca pelejava com Gratiolet (1861), Wagner já dispunha de quatro novas medições. Nenhuma delas representava uma ameaça para Cuvier, e duas eram particularmente desconcertantes: a de Hermann, o professor de filosofia, com 1.368 gramas, e a de Hausmann, o professor de mineralogia, com 1.226 gramas. Broca corrigiu a cifra relativa ao cérebro de Hermann baseando-se em sua idade e acrescentando-lhe 16 gramas, elevando-a assim em 1,19% acima da média: "não muito para um professor de lingüística", reconheceu Broca, "mas ainda assim é alguma coisa" (1861, p. 167). Nenhuma correção foi capaz de elevar Hausmann até o nível das pessoas normais, mas, considerando seus veneráveis setenta e sete anos, Broca especulou que seu cérebro poderia ter sofrido um grau de degeneração senil mais pronunciado que o habitual: "O grau de decadência que a velhice pode impor ao cérebro é bastante variável e não pode ser calculado."

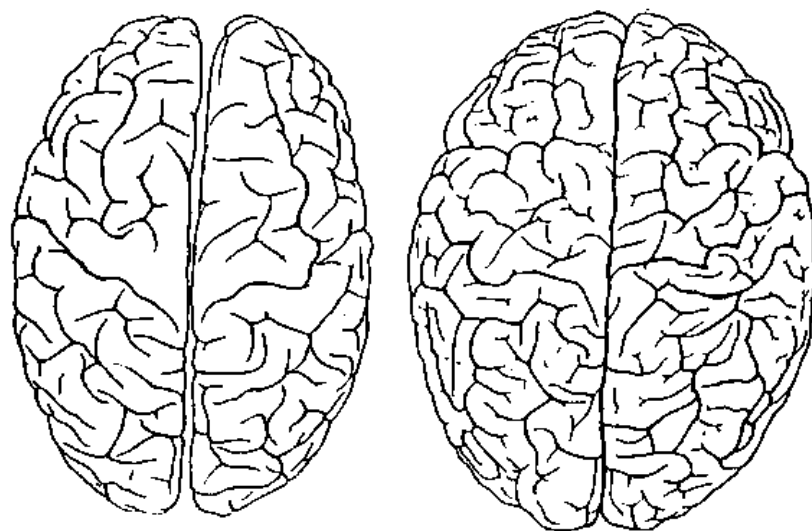


Fig. 3.5. O cérebro do grande matemático K. F. Gauss (à direita) provocou uma certa perplexidade pois, com apenas 1.492 gramas, era apenas um pouco maior que a média. Mas outros critérios vieram em socorro do craneometrista. Aqui, E. A. Spitzka demonstra que o cérebro de Gauss apresenta muito mais circunvoluções que o de um Papua (à esquerda).

Mas Broca ainda não estava satisfeito. Conseguiu justificar aqueles dados numericamente baixos, mas não pudera elevá-los a níveis superiores ao comum. Conseqüentemente, para conseguir uma conclusão irrefutável, sugeriu com um toque de ironia que os sujeitos cujo cérebro Wagner medira depois do de Gauss talvez não fossem tão eminentes:

Não é muito provável que num lapso de cinco anos tenham morrido cinco homens de gênio na Universidade de Göttingen... A toga professoral não constitui necessariamente um certificado de genialidade; mesmo em Göttingen deve haver algumas cátedras ocupadas por homens não muito notáveis (1861, pp. 165-166).

Neste ponto, Broca desistiu de sua empresa: "O assunto é delicado", escreveu ele (1861, p. 169), "e não devo mais insistir nele."

CRIMINOSOS DE CÉREBRO GRANDE

O grande tamanho dos cérebros de vários criminosos foi uma fonte de preocupação permanente para os craniometristas e estudiosos da antropologia criminal. Broca inclinava-se a rejeitar essas cifras afirmando que a morte repentina por execução impede a diminuição do tamanho cerebral observável em muitas pessoas honestas submetidas a longos períodos de enfermidade. Além disso, a morte por enforcamento tendia a produzir uma congestão do cérebro, o que resultava em um aumento espúrio de seu peso.

No ano da morte de Broca, T. Bischoff publicou seu estudo sobre o cérebro de 119 assassinos, homicidas e ladrões. A média superava em 11 gramas a dos homens honestos, sendo que 14 deles chegavam a 1.500 gramas, e 5 superavam os 1.600 gramas. Por outro lado, apenas três homens de gênio podiam orgulhar-se de pesos superiores a 1.600 gramas, enquanto os 1.809 do assassino Le Pelley devem ter feito tremer o espírito de Cuvier. O cérebro feminino mais pesado (1.564 gramas) pertencia a uma mulher que matara o marido.

Paul Topinard, o sucessor de Broca, considerou esses dados com perplexidade e chegou à conclusão de que o excesso de bem pode resultar em mal para certas pessoas. O nível exigido para o crime realmente inspirado pode ser tão alto quanto o que requer o virtuosismo profissional: quem decidirá entre Moriarty e Holmes? Esta foi a conclusão de Topinard: "Parece estar provado que certa proporção de criminosos é levada a se desviar das normas sociais vigentes graças à exuberância de sua atividade cerebral; conseqüentemente, pelo fato de possuírem um cérebro grande ou pesado" (1888, p. 15).

DEFEITOS NO RITMO DE CRESCIMENTO ATRAVÉS DO TEMPO

De todos os estudos de Broca, com exceção de sua obra sobre as diferenças entre os homens e as mulheres, nenhum foi mais respeitado ou recebeu maior atenção que a suposta demonstração do crescimento progressivo do tamanho do cérebro concomitante ao desenvolvimento da civilização européia desde a Idade Média até a Era Moderna (Broca, 1862b).

Esse estudo merece uma análise pormenorizada pois talvez represente o caso de conclusões determinadas apenas pelas expectativas do investigador. Broca considerava-se um liberal, no sentido de que não condenava os grupos inferiores a permanecerem indefinidamente em sua situação. O cérebro feminino havia se degenerado através do tempo por causa da utilização parcial que lhe fora imposta pelas condições sociais; em outras circunstâncias, esse cérebro podia voltar a crescer. As raças primitivas não tiveram que se defrontar com dificuldades suficientemente estimulantes; por outro lado, os cérebros dos europeus haviam crescido regularmente, de acordo com a marcha da civilização.

Broca obteve amostras de dimensões consideráveis, provenientes de três cemitérios parisienses: um do século XII, um do século XVIII e outro do século XIX. As respectivas capacidades cranianas médias foram de 1.426, 1.409 e 1.462 cm³ — cifras que não corroboram a firme conclusão de que houve um crescimento seguro através do tempo. (Não consegui encontrar os dados brutos de Broca para submetê-los a uma verificação estatística, mas, com 3,5% de diferença média entre a menor e a maior amostra, o mais provável é que não existam diferenças estatisticamente significativas entre essas três amostras.)

Mas como Broca pôde chegar à tão esperada conclusão, baseando-se em dados tão limitados, provenientes de apenas três sítios, e sem especificação das margens de variação em cada época, nem tampouco a um modelo claro de evolução através do tempo? O próprio Broca reconheceu que a princípio sentiu-se desapontado: havia esperado que os dados relativos ao século XVIII alcançassem valores intermediários (1862b, p. 106). A resposta, argumentou ele, deve estar na classe social dos sujeitos estudados, pois pelo menos parte da proeminência social dos grupos que triunfaram em determinada cultura deve-se à superioridade intelectual de seus membros. A amostra do século XII procedia do cemitério de uma igreja; seus integrantes, portanto, deviam ter pertencido à nobreza. Os crânios do século XVIII procediam de uma vala comum. Por outro lado, a amostra do século XIX era mista: noventa crânios provinham de tumbas indi-

viduais — média de 1.484 cm^3 — e trinta e cinco de uma vala comum — média de 1.403 cm^3 . Broca afirmou que, se as diferenças de classe social não podiam explicar a distância existente entre os valores obtidos e os esperados, então os dados eram ininteligíveis. Para ele, "inteligível" significava "capaz de provar a existência de um crescimento seguro através do tempo", ou seja, a proposição que esses dados deviam supostamente provar, e não sobre a qual deveriam se fundamentar. Mais uma vez, Broca anda em círculos:

Sem esta [diferença de classe social], teríamos de acreditar que a capacidade craniana dos parisienses realmente diminuiu após o século XII. Muito bem, durante esse período... o progresso social e intelectual foi considerável, e, embora ainda não estejamos seguros de que o cérebro cresça como consequência do desenvolvimento da civilização, é indubitável que ninguém se disporá a pensar que ele pode ter como consequência a diminuição do tamanho do cérebro (1862b, p. 106).

Mas a divisão da amostra do século XIX em classes sociais feita por Broca trouxe-lhe tanto certezas quanto incertezas, pois agora ele tinha duas amostras procedentes de valas comuns, a primeira das quais apresentava uma capacidade craniana média de 1.409 cm^3 — século XVIII —, enquanto que a outra apresentava uma média de 1.403 cm^3 — século XIX. Mas Broca não se deu por vencido: argumentou que a vala comum do século XVIII continha esqueletos de indivíduos pertencentes a uma classe superior. Naqueles tempos pré-revolucionários, um homem tinha de ser realmente rico ou nobre para repousar no cemitério da igreja. No século XIX, os despojos dos pobres ofereceram uma média de 1.403 cm^3 ; cem anos antes, os despojos pertencentes a indivíduos de boa raça haviam apresentado uma média aproximadamente similar.

Cada nova solução propunha dificuldades adicionais para Broca. Agora que se comprometera a realizar uma divisão por classes sociais dentro de cada cemitério, tinha de admitir que os dezessete crânios adicionais provenientes do ossário do cemitério do século XIX davam uma média mais elevada que a dos crânios dos sujeitos de classe média e alta enterrados em túmulos individuais: 1.517 cm^3 contra 1.484 cm^3 . Como era possível que cérebros pertencentes a corpos não reclamados, abandonados ao Estado, suplantassem a nata da sociedade? Broca realizou uma série de inferências, cada qual mais precária: os necrotérios situavam-se na margem do rio e, assim, provavelmente os corpos que ali chegavam pertenciam a pessoas afogadas; muitas das pessoas que se afogam são suicidas; muitos suicidas são desequilibrados mentais; muitos desequilibrados mentais, como

os criminosos, apresentam cérebros surpreendentemente grandes. Com um pouco de imaginação, nada pode ser verdadeiramente anômalo.

As partes anterior e posterior do crânio

Fale-me desse novo cirurgião, o Sr. Lydgate. Disseram-me que ele é jovem e maravilhosamente inteligente; sem dúvida parece sê-lo, com essa testa tão notável.

GEORGE ELIOT, *Middlemarch* (1872)

A medição do tamanho global, por mais útil e decisiva que fosse em termos gerais, estava longe de esgotar o alcance da craniometria. Desde a época do apogeu da frenologia, foi atribuído um valor específico a cada parte do cérebro e do crânio, o que fornecia um conjunto de critérios subsidiários para a hierarquização dos grupos humanos. (Broca, agora não como craniometrista mas como médico, realizou nesse terreno sua mais importante descoberta. Em 1861, desenvolveu o conceito de localização cortical das funções ao descobrir que um paciente afásico apresentava uma lesão na circunvolução frontal esquerda, hoje conhecida por circunvolução de Broca.)

A maior parte desses critérios subsidiários pode ser reduzida a uma única fórmula: a parte anterior é melhor. Broca e seus colegas acreditavam que as funções mentais superiores se localizavam nas regiões anteriores do córtex, e que as áreas posteriores se ocupavam das funções mais vulgares, embora cruciais, do movimento involuntário, da sensação e da emoção. As pessoas superiores deveriam ter mais matéria na parte anterior que na posterior. Já vimos que Bean compartilhava dessa crença quando produziu seus dados espúrios a respeito das partes anterior e posterior do corpo caloso nos brancos e nos negros.

Broca utilizou com frequência a distinção entre as partes anterior e posterior do cérebro, especialmente quando desejava safar-se de situações incômodas provocadas por seus dados. Aceitava a classificação que Gratiolet havia feito dos grupos humanos, dividindo-os em "*racas frontales*" (brancos, com lóbulos frontal e anterior mais desenvolvidos), "*racas parietales*" (mongólicos, com lóbulos parietais e médios mais proeminentes) e "*racas occipitales*" (negros, com maior massa cerebral na parte posterior). Com frequência, fustigou duplamente os grupos inferiores por apresentarem cérebros menores e maior desenvolvimento posterior dos mesmos: "Os negros, principalmente os hotentotes, possuem um cérebro mais simples que o

nosso, e a relativa pobreza de suas circunvoluções pode ser observada principalmente nos seus lóbulos frontais" (1873a, p. 32). Segundo ele, uma prova mais direta era o fato de os habitantes do Taiti deformarem artificialmente as áreas frontais de certos meninos para que as partes posteriores ficassem bojudas. Esses homens tornavam-se valentes guerreiros, mas seu estilo jamais se comparava ao dos heróis da raça branca: "A deformação frontal produz paixões cegas, instintos ferozes e coragem animalesca, que eu chamaria de coragem occipital. Não devemos confundi-la com a verdadeira coragem, a coragem frontal, que podemos chamar de coragem caucásica" (1861, pp. 202-203).

Broca alegou também a existência de diferenças qualitativas, e não apenas de tamanho, entre as regiões frontais e occipitais dos cérebros das diferentes raças. Neste caso, e não apenas para acalmar seu adversário, aceitou o argumento predileto de Gratiolet de que as suturas entre os ossos do crânio, nas raças inferiores, é realizada antes, o que faz com que o cérebro fique bloqueado por uma abóboda rígida, limitando a eficácia dos ensinamentos recebidos posteriormente. Nos brancos, essa sutura é mais tardia e também se produz numa ordem diferente: adivinhe qual? Nos negros e outros grupos inferiores, as suturas frontais fecham-se antes que as posteriores; nos brancos, dá-se o inverso. Os estudos modernos em grande escala sobre o processo da sutura craniana não revelam a existência de diferenças de ritmo ou de modelo entre as diferentes raças (Todd e Lyon, 1924 e 1925).

Broca usou este argumento para safar-se de uma dificuldade grave. Ele havia descrito uma amostragem de crânios procedentes das povoações mais primitivas do *Homo sapiens* (tipo Cro-Magnon) e comprovado que sua capacidade craniana era superior à dos franceses modernos. Felizmente, contudo, as suturas anteriores desses antepassados fechavam-se antes, de modo que eles tinham de ter sido inferiores: "São sinais de inferioridade. Podem ser encontrados em todas as raças nas quais a atividade cerebral se concentra na vida material. Com o desenvolvimento da vida intelectual, as suturas anteriores tomam-se mais complicadas e permanecem abertas por mais tempo" (1873a, p. 19).

O argumento baseado na distinção entre a parte anterior e a posterior do cérebro¹, tão flexível e de alcance tão amplo, constitui

1. Os argumentos de Broca acerca do valor relativo das diferentes partes do cérebro não se limitaram à distinção entre a região anterior e posterior do cérebro. Virtualmente, qualquer diferença medida entre as pessoas podia receber um valor ditado por preconceitos a respeito do seu valor relativo. Certa ocasião, por exemplo, Broca afirmou (1861, p. 187) que provavelmente os nervos cranianos dos negros eram maiores que os dos brancos e que, portanto, a porção não intelectual de seu cérebro era maior.

uma ferramenta poderosa para a racionalização dos preconceitos quando estes se viam confrontados com fatos aparentemente contraditórios. Vejamos os dois exemplos seguintes:

O ÍNDICE CRANIANO

Além do próprio tamanho do cérebro, as duas medidas cranio-métricas mais veneráveis — e também as mais manipuladas — foram, sem dúvida, a do ângulo facial (a projeção anterior do rosto e da mandíbula: quanto menos pronunciada melhor) e a do índice craniano. Este nunca fora muito empregado, se bem que fosse fácil de medir. Era obtido através do cálculo da proporção entre a largura e o comprimento máximos do crânio. Os crânios relativamente longos (média de 0,75 ou menos) eram chamados dolicocefalos; os crânios relativamente curtos (acima de 0,8), braquicefalos. Anders Retzius, o cientista sueco que popularizou o índice craniano, estabeleceu uma teoria da civilização baseada nela. Acreditava que os povos da Idade da Pedra da Europa eram braquicefalos, e que posteriormente essa população autóctone e mais primitiva foi substituída por elementos mais avançados (dolicocefalos indo-europeus ou arianos), que já se encontravam na Idade do Bronze. Algumas estirpes braquicefalas autóctones sobreviveriam entre certos povos atrasados como os bascos, os finlandeses e os lapões.

Broca refutou esse conto popular de forma categórica, revelando a existência de crânios dolicocefalos tanto entre restos fósseis da Idade da Pedra quanto em vestígios modernos de estirpes "primitivas". De fato, Broca tinha boas razões para desconfiar das tentativas de cientistas nórdicos e teutônicos de entronizar a dolicocefalia como símbolo de superioridade mental. A maior parte dos franceses, inclusive o próprio Broca (Manouvrier, 1899), era braquicefala. Numa passagem em que recorda o repúdio da tese de Tiedemann em favor da igualdade entre os cérebros negros e brancos, Broca caracterizou a doutrina de Retzius como uma satisfação de seus próprios interesses egoístas, que nada tinha a ver com a verdade empírica. Teria lhe ocorrido que ele próprio poderia incorrer no mesmo tipo de falta?

Desde o aparecimento do estudo do Sr. Retzius, os cientistas têm geralmente afirmado, sem uma investigação adequada, que a dolicocefalia é um sinal de superioridade. Talvez o seja; mas também não podemos esquecer que as características da dolicocefalia e da braquicefalia foram estudadas primeiramente na Suécia, depois na Inglaterra,

nos Estados Unidos e na Alemanha, e que em todos esses países, particularmente na Suécia, o tipo dolicocefalo apresenta uma clara predominância. O homem tem uma tendência natural, mesmo o que se apresenta mais livre de preconceitos, a associar a idéia de superioridade às características predominantes de sua raça (1861, p. 513).

Obviamente, Broca negou-se a identificar a braquicefalia com a estupidez intrínseca. Porém, o prestígio da dolicocefalia era tão grande que Broca se sentiu bastante perturbado quando descobriu cabeças alongadas em sujeitos cuja inferioridade estava fora de dúvida: suficientemente incomodado para inventar um de seus mais surpreendentes e imbatíveis argumentos. O índice craniano havia levado a uma dificuldade imprevista: os negros africanos e os aborígenes da Austrália não só eram dolicocefalos, como também demonstraram ser o povo de cabeça mais alongada do mundo. Para cúmulo da humilhação, os crânios fósseis de Cro-Magnon não só eram maiores que os dos franceses modernos, como também eram mais dolicocefalos que estes.

A dolicocefalia, raciocinava Broca, podia ser atingida através de diferentes caminhos. A dolicocefalia que era interpretada como sinal do gênio teutônico sem dúvida derivava do alongamento frontal. Por outro lado, a dolicocefalia existente em povos cuja inferioridade era bem conhecida devia ter-se desenvolvido através de um alongamento da parte posterior: dolicocefalia occipital, segundo a terminologia de Broca. Com um só golpe, Broca deu conta da superioridade craniana e da dolicocefalia de seus fósseis de Cro-Magnon: "Sua capacidade craniana é maior que a nossa devido a um desenvolvimento mais pronunciado da parte posterior do crânio" (1873a, p. 41). Quanto aos negros, seu crânio havia sofrido um alongamento posterior e uma diminuição frontal, o que explica porque seu cérebro é geralmente menor e exibe uma dolicocefalia (que não deve ser confundida com a de estilo teutônico) maior que a de qualquer outro grupo humano. Quanto à braquicefalia dos franceses, não se trata de uma ausência de alongamento frontal (como afirmavam os partidários da supremacia teutônica), mas de um alargamento adicional de um cérebro já digno de admiração.

O ARGUMENTO DO FORAMEN MAGNUM

O foramen magnum é o orifício situado na base de nosso crânio. A medula espinhal passa por ele, e a coluna vertebral articula-se ao osso situado ao redor da sua borda (o côndilo occipital). Na embrio-

logia de todos os mamíferos, o foramen magnum situa-se inicialmente embaixo do crânio, mas logo se desloca para uma posição posterior do crânio antes do nascimento. Nos seres humanos, o foramen magnum desloca-se muito pouco e permanece embaixo do crânio nos adultos. O foramen magnum dos grandes símios adultos ocupa uma posição intermediária, não tão atrás como em outros mamíferos. A significação funcional dessa localização é evidente. Um animal ereto como o *Homo sapiens* deve ter o crânio no alto da coluna vertebral para poder olhar para a frente quando está em pé; os quadrúpedes articulam sua coluna vertebral atrás do crânio e olham para a frente quando na sua postura habitual.

Essas diferenças davam margem a uma série de comparações ofensivas. Os povos inferiores deviam ter um foramen magnum situado mais atrás, como se observa nos macacos e nos mamíferos inferiores. Em 1862, Broca participou de uma polêmica em torno desta questão. Alguns igualitários relativos, como James Cowles Pritchard, haviam afirmado que o foramen magnum estava situado exatamente no centro do crânio, tanto nos negros quanto nos brancos. Racistas como J. Virey, por outro lado, haviam descoberto a existência de uma variação gradual: quanto mais elevado o nível da raça em questão, mais à frente estaria situado o foramen magnum. Broca observou que nenhuma dessas duas teses coincidia exatamente com o que os dados demonstravam. Com sua objetividade característica, propôs-se a resolver essa problemática, se bem que secundária, questão.

Broca reuniu uma amostragem de sessenta crânios de brancos e trinta e cinco crânios de negros, e mediu o comprimento dos mesmos tanto pela frente quanto por trás da borda anterior do foramen magnum. As duas raças apresentavam idêntico volume craniano na parte de trás — mais exatamente, 100,385 mm para os brancos e 100,857 mm para os negros (observe-se a precisão dessa medida, levando em consideração até a terceira casa decimal). Mas os brancos exibiam um comprimento muito menor na parte dianteira (90,736 contra 100,304 mm) e seu foramen magnum situava-se, portanto, em uma posição mais anterior (ver Quadro 3.1). Broca tirou a seguinte conclusão: "Nos orangotangos, a projeção posterior [a parte do crânio situada atrás do foramen magnum] é mais curta. Portanto, é incontestável... que a conformação do negro, neste aspecto e em muitos outros, tende a se aproximar daquela do macaco" (1862c, p. 16).

Mas então começaram as preocupações de Broca. O argumento corrente acerca do foramen magnum referia-se apenas à sua posição relativa no crânio, e não à projeção do rosto diante do crânio. Contu-

Quadro 3.1. Medidas de Broca referentes à posição relativa do foramen magnum

	Branco	Negro	Diferença em favor dos negros
Anterior	90,736	100,304	+ 9,568
Facial	12,385	27,676	+ 15,291
Craniana	78,351	72,628	- 5,723
Posterior	100,385	100,857	+ 0,472

do, Broca havia incluído o rosto em sua medição anterior. Agora se sabe — escreveu ele — que os negros têm rostos mais longos que os brancos. Isto já constitui sinal de parentesco com os símios, mas não deve ser confundido com a posição relativa do foramen magnum no crânio. Assim, Broca tratou de descontar a influência facial de suas medições. Descobriu que os negros, de fato, têm rostos mais longos — na medição anterior, os rostos dos brancos só contribuíram com 12,385 mm, enquanto que na dos negros essa contribuição era de 27,676 mm (ver Quadro 3.1). Subtraindo o comprimento facial, Broca obteve as seguintes cifras com relação ao crânio anterior: 78,351 para os brancos, 72,628 para os negros. Em outras palavras, levando-se em consideração apenas o crânio, o foramen magnum dos negros situava-se *muito mais adiante* (a proporção entre a parte frontal e a parte posterior, calculada tomando-se por base os dados de Broca, é de 0,781 nos brancos e de 0,720 nos negros). De acordo com os critérios aceitos antes de se realizar a investigação, os negros são claramente superiores aos brancos. Ou assim devia ser, a menos que os critérios sofressem uma mudança repentina, como não tardaria a acontecer.

O venerável argumento baseado na distinção entre as partes anterior e posterior do cérebro veio em socorro de Broca e das pessoas ameaçadas a quem ele representava. A posição mais avançada do foramen magnum dos negros, apesar de tudo, não refletiria a sua superioridade, mas apenas a capacidade menor da região cerebral anterior. Comparados com os brancos, os negros teriam perdido grande parte da região frontal do cérebro. Mas como tinham um pouco mais de cérebro na parte posterior, a proporção anterior/posterior do foramen magnum se reduz, conferindo-lhes uma vantagem que é apenas aparente. Mas o que foi acrescentado à parte posterior não chega a compensar o que foi perdido na região frontal. Assim, os negros possuem um cérebro menor e de proporções inferiores às do cérebro dos brancos:

A projeção craniana anterior dos brancos... supera a dos negros em 4,9%... Assim, enquanto o foramen magnum dos negros ocupa uma posição mais recuada em relação aos incisivos [o ponto mais avançado na medição anterior de Broca, que também incluía o rosto], ocupa ele, por outro lado, uma posição mais avançada em relação à borda anterior de seu cérebro. Para transformar o crânio de um branco no de um negro, não só teríamos de deslocar as mandíbulas para a frente, como também reduzir a frente do crânio, ou seja, obter uma atrofia da região anterior do cérebro e transladar, como compensação insuficiente, uma parte da matéria extraída da porção posterior do crânio. Em outras palavras: nos negros, as regiões facial e occipital são desenvolvidas em detrimento da região frontal (1862c, p. 18).

Tratava-se de um incidente menor na carreira de Broca, mas não consigo imaginar melhor ilustração para seu método: modificar os critérios para abrir caminho através de um conjunto de dados corretos até alcançar as conclusões desejadas. Se der cara, sou superior; se der coroa, você é inferior.

E os velhos argumentos parecem nunca morrer. Walter Freeman, decano dos lobotomistas americanos (realizou ou supervisionou três mil e quinhentas lesões de porções frontais do cérebro antes de se aposentar em 1970), admitiu no final de sua carreira (citado in Chorover, 1979):

A perda registrada com mais frequência pelo investigador, ao menos nos indivíduos melhor dotados intelectualmente, é a capacidade de realizar introspecções, de especular, de filosofar, particularmente com relação a si mesmos.... Em geral, a psicocirurgia reduz a criatividade, às vezes até total extinção.

Em seguida, Freeman acrescentou que "as mulheres respondem melhor que os homens, e os negros melhor que os brancos". Em outras palavras, as pessoas que não têm muito na frente não se saem tão mal.

Cérebros femininos

De todas as comparações entre grupos que realizou, Broca documentou melhor a que se refere às características cerebrais de homens e mulheres, possivelmente porque os dados eram mais acessíveis, e não porque ele sentisse qualquer aversão especial pelas mulheres. Os grupos "inferiores", na teoria geral do determinismo biológico, são permutáveis. São continuamente associados, e qualquer um deles pode substituir os demais — pois a tese geral afirma que a sociedade

é determinada pela natureza, e que a posição social reflete o valor inato. Assim, E. Huschke, um antropólogo alemão, escreveu em 1854: "O cérebro do negro possui uma medula espinhal do tipo encontrado em crianças e em mulheres, e se aproxima, além disso, do tipo de cérebro encontrado nos símios superiores" (*in* Mall, 1909, pp. 1-2). O célebre anatomista alemão Carl Vogt escreveu em 1864:

Devido ao ápice arredondado e ao lóbulo posterior menos desenvolvido, o cérebro do negro assemelha-se ao de nossas crianças, e, pela protuberância da lóbulo parietal, ao de nossas mulheres... Quanto às suas faculdades intelectuais, o negro adulto partilha da natureza da criança, da mulher e do homem branco senil... Algumas tribos fundaram Estados providos de um tipo característico de organização; mas, quanto ao resto, podemos atrever-nos a afirmar que o conjunto da raça negra, tanto no passado quanto no presente, nada fez para o progresso da humanidade, ou qualquer coisa que seja digna de preservação (1864, pp. 183-192).

G. Hervé, um colega de Broca, escreveu em 1881: "Os homens das raças negras têm um cérebro pouco mais pesado que o das mulheres brancas" (1881, p. 692). Não considero simples retórica a afirmação de que a luta de um grupo é a luta de todos nós.

Broca fundamentou seu argumento a respeito da condição biológica da mulher moderna em dois conjuntos de dados: os cérebros maiores dos homens nas sociedades modernas e uma suposta expansão através do tempo da disparidade de tamanho entre os cérebros masculino e feminino. Baseou seu estudo mais extenso nas autópsias que executou em quatro hospitais parisienses. Para 292 cérebros masculinos, calculou um peso médio de 1.325 gramas; 140 cérebros femininos apresentaram o peso médio de 1.144 gramas, ou seja, uma diferença de 181 gramas ou 14% com relação ao peso do cérebro masculino. É claro que Broca compreendeu que parte dessa diferença devia ser atribuída à maior estatura dos homens. Já havia usado essa correção para salvar os franceses da tese da superioridade alemã (ver pp. 82, 83). Naquele caso, ele soube como corrigir as medições de maneira notável. No caso que estamos considerando, contudo, não fez qualquer tentativa de medir em separado o efeito da estatura, e chegou mesmo a afirmar que não havia necessidade disso. A estatura, afinal de contas, não podia explicar toda a diferença, pois sabemos que as mulheres não são tão inteligentes quanto os homens.

Poderíamos perguntar se o pequeno tamanho do cérebro feminino não depende exclusivamente do menor tamanho do corpo da mulher. Tiedemann propôs esta explicação. Mas não devemos esquecer que as mulheres são, em média, um pouco menos inteligentes que os homens, uma diferença que não devemos exacerbar mas que, não obstante, é real. Portanto, é-nos permitido supor que o tamanho relativamente pequeno do cérebro feminino depende em parte de sua inferioridade física e em parte da sua inferioridade intelectual (1861, p. 153).

Para registrar o suposto aumento da diferença através do tempo, Broca mediu as capacidades de crânios pré-históricos provenientes da caverna de L'Homme Mort. O resultado obtido foi uma diferença de apenas 99,5 cm³ entre os crânios masculinos e femininos; por outro lado, nas populações modernas essa diferença oscilava entre 129,5 e 220,7 cm³. Topinard, o principal discípulo de Broca, explicava essa crescente diferença através do tempo como sendo resultado dos diferentes graus de pressão evolutiva exercidos sobre o grupo dominante dos homens e o grupo passivo das mulheres:

O homem, que luta por dois ou mais [indivíduos] na batalha pela existência, que assume toda a responsabilidade e as preocupações pelo amanhã, que está em constante combate contra o meio ambiente e os rivais de sua própria espécie, precisa de mais cérebro que a mulher, que ele deve proteger e alimentar; a mulher é um ser sedentário carente de vocação interior e cujo papel é criar os filhos, amar e manter-se passiva (1888, p. 22).

Em 1879, Gustave Le Bon, principal misógino da escola de Broca, usou esses dados para publicar o que deve ser o mais virulento ataque contra a mulher da moderna literatura científica (será preciso um esforço considerável para superar Aristóteles). Le Bon não era apenas mais um dos propagandistas do ódio racial. Foi um dos fundadores da psicologia social e escreveu um estudo sobre o comportamento das massas que ainda hoje é citado e respeitado (*La psychologie des foules*, 1895). Seus escritos também exerceram uma forte influência sobre Mussolini. Esta é a conclusão de Le Bon:

Nas raças mais inteligentes, como é o caso dos parisienses, existe um grande número de mulheres cujo cérebro se aproxima mais em tamanho ao do gorila que ao do homem, mais desenvolvido. Essa inferioridade é tão óbvia que ninguém pode jamais contestá-la; apenas seu grau é digno de discussão. Todos os psicólogos que estudaram a inteligência feminina, bem como os poetas e os romancistas, hoje reconhecem que as mulheres representam as formas mais inferiores da evolução humana

e que estão mais próximas das crianças e dos selvagens que de um homem adulto e civilizado. Elas se destacam por sua inconstância, veleidade, ausência de idéias e de lógica, bem como por sua incapacidade de raciocínio. Sem dúvida, existem algumas mulheres que se destacam, muito superiores ao homem mediano, mas são tão excepcionais quanto o aparecimento de qualquer monstruosidade, como um gorila com duas cabeças; portanto, podemos deixá-las completamente de lado (1879, pp. 60-61).

Le Bon tampouco se assustou com as conseqüências sociais que suas idéias implicavam. Ficou horrorizado com a proposta de alguns reformadores americanos no sentido de proporcionar às mulheres o mesmo tipo de educação superior que recebiam os homens:

O desejo de lhes oferecer a mesma educação e, conseqüentemente, de lhes propiciar os mesmos objetivos constitui uma perigosa quimera... O dia em que, olvidando as ocupações inferiores que a natureza lhes atribuiu, as mulheres abandonarem o lar e participarem de nossas lutas, uma revolução social terá início, e tudo que sustenta os sagrados laços familiares desaparecerá (1879, p. 62).

Tudo isso parece familiar, não é mesmo?²

Voltei a examinar os dados de Broca, que constituem a base para todas essas declarações posteriores, e, embora os números me pareçam corretos, a interpretação que ele lhes atribuiu é, no meu entender e para dizer o mínimo, mal fundamentada. A afirmação de que a diferença cresceu com o tempo é facilmente descartada. Broca tirou essa conclusão utilizando apenas a amostragem procedente da caverna de L'Homme Mort. Essa amostragem era composta de sete crânios masculinos e seis femininos. Nunca se extraiu tanto de tão pouco!

Em 1888, Topinard publicou os dados mais abundantes que Broca colheira nos hospitais parisienses. Como Broca registrou a estatura

2. Dez anos mais tarde, o importante biólogo evolucionista americano E. D. Cope expressou seus temores de que "um espírito de revolta venha a se generalizar entre as mulheres". "Se a nação sofresse um ataque desse tipo", escreveu ele (1890, p. 2071), "tal como uma doença, ele deixaria seus traços em muitas das gerações vindouras." Ele detectou o início de semelhante anarquia nas pressões exercidas pelas mulheres "para impedir que os homens bebam vinho e para que fumem tabaco com moderação", bem como na conduta dos homens equivocados que apoiavam o sufrágio feminino: "Alguns desses homens são efeminados e usam cabelo comprido."

e a idade juntamente com o tamanho do cérebro, podemos utilizar técnicas estatísticas modernas para questionar suas conclusões. O peso do cérebro reduz-se com a idade, e as mulheres de Broca eram em média consideravelmente mais velhas que os homens quando de seu falecimento. O peso do cérebro aumenta com a estatura, e o homem médio de Broca era quase 15 cm mais alto que a média das mulheres examinadas. Empreguei a regressão múltipla, uma técnica que pode avaliar simultaneamente a influência da idade e da estatura sobre o tamanho do cérebro. Ao analisar os dados referentes às mulheres, verifiquei que, com a estatura e a idade do homem médio, o cérebro de uma mulher pesaria 1.212 gramas³. A correção baseada na estatura e na idade reduz a diferença de 181 gramas em mais de um terço, baixando-a para 113 gramas.

É difícil avaliar essa diferença restante porque os dados de Broca não contêm informações a respeito de outros fatores cuja grande influência sobre o tamanho do cérebro é conhecida. A causa da morte tem de ser levada em conta pois as enfermidades degenerativas podem provocar uma importante diminuição no tamanho do cérebro. Eugene Schreider (1966), também trabalhando com os dados de Broca, descobriu que os homens mortos em acidentes apresentavam cérebros mais pesados (60 gramas em média) que os homens que morriam de enfermidades infecciosas. Os melhores dados modernos que pude encontrar (provenientes de hospitais americanos) registram bem uns 100 gramas de diferença entre os cérebros de indivíduos mortos por doenças cardíacas degenerativas e os falecidos por acidente ou violência. Como grande parte dos sujeitos de Broca eram mulheres de idade madura, podemos supor que, neste caso, as doenças degenerativas prolongadas eram mais comuns que entre os homens.

Fato mais importante é que os que atualmente estudam o tamanho do cérebro ainda não estão de acordo quanto a uma medida adequada para eliminar a poderosa influência do tamanho do corpo (Jerison, 1973; Gould, 1975). A estatura não é suficiente, pois homens e mulheres da mesma altura apresentam compleições diferentes. O peso é ainda mais insuficiente que a estatura, porque a maior parte de suas variações não se deve tanto ao tamanho intrínseco quanto à alimentação, de modo que a variação reflete distinção entre gordura e magreza e exerce pouca influência sobre o cérebro. Léonce Manouvrier abordou este tema na década de 1880 e afirmou que

3. Calculei que $y = 764,5 - 2,55x_1 + 3,47x_2$, sendo y o tamanho do cérebro em gramas, x_1 a idade em anos, e x_2 a altura do corpo em cm.

a força e a musculatura podem fornecer um critério adequado. Tentou medir essa propriedade ilusória de diferentes maneiras e descobriu uma notável diferença em favor do homem, mesmo quando se tratava de homens e mulheres da mesma estatura. Depois que empregou a correção baseada no que chamava de "massa sexual", as mulheres revelaram possuir um cérebro ligeiramente maior que o dos homens.

Assim, a diferença corrigida de 113 gramas é com toda certeza demasiadamente ampla; provavelmente, a cifra correta se aproxima de zero, e pode favorecer tanto as mulheres quanto os homens. Digase de passagem, cento e trinta gramas é exatamente a diferença média entre o 1,63 m e o 1,93 m que registram os dados de Broca para os indivíduos do sexo masculino⁴, e já não estamos dispostos a admitir que os homens altos tenham uma inteligência maior. Em resumo, os dados de Broca não nos autorizam a afirmar com segurança que o cérebro dos homens seja maior que os das mulheres.

Maria Montessori não se limitou a reformar o sistema educativo para crianças pequenas. Durante vários anos, ensinou antropologia na Universidade de Roma e escreveu um livro de grande repercussão intitulado *Antropologia pedagógica* (a edição inglesa é de 1913). Ela, para dizer o mínimo, não era uma igualitária. Apoiou quase todas as teses de Broca, bem como a teoria da criminalidade inata proposta por seu compatriota Cesare Lombroso (próximo capítulo). Mediu a circunferência da cabeça das crianças que freqüentavam sua escola e concluiu que as mais promissoras tinham cérebros maiores. Mas não tolerava as conclusões de Broca com respeito às mulheres. Analisou a obra de Manouvrier cuidadosamente e aprovou a afirmação deste último de que, depois de efetuadas as correções pertinentes, o cérebro das mulheres se apresentava um pouco maior que o dos homens. As mulheres, concluiu ela, são intelectualmente superiores aos homens, mas estes haviam prevalecido até então graças à sua força física. Uma vez que a tecnologia aboliu a força como instrumento de poder, a era das mulheres não tardaria a chegar: "Nessa época, haverá seres humanos realmente superiores, homens realmente fortes do ponto de vista moral e sentimental. Talvez assim advenha o reinado das mulheres, quando o enigma de sua superioridade antropológica será decifrado. A mulher sempre foi a guardiã do sentimento, da moralidade e da honra humanas" (1913, p. 259).

4. Para sua amostragem maior de sujeitos masculinos, e usando a função de potência preferencial para a análise de variável dupla da alometria cerebral, calculei que $y = 121,6x^{0,47}$, sendo y o cérebro pesado em gramas e x a altura do corpo em cm.

O argumento de Montessori representa um possível antídoto contra as afirmações "científicas" sobre a inferioridade constitutiva de certos grupos. Podemos afirmar que as distinções biológicas existem, mas os dados foram mal interpretados por homens cujos preconceitos determinaram desde o início uma visão parcial do tema; assim, na realidade, os superiores são os grupos desfavorecidos. Essa é a estratégia adotada nos últimos anos por Elaine Morgan em seu livro *Descent of Woman (A Origem da Mulher)*, reconstrução especulativa da pré-história humana do ponto de vista da mulher — tão absurda quanto os mais famosos contos extravagantes inventados por e para os homens.

Este livro dedica-se a expor uma posição diferente. Montessori e Morgan aplicam o método de Broca para chegar a uma conclusão mais de acordo com seus próprios desejos. De minha parte, rotularia a empresa de atribuir valores biológicos aos diferentes grupos humanos pelo que realmente é: irrelevante, intelectualmente errônea, e sumamente ofensiva.

Pós-escrito

Os argumentos craniométricos perderam muito de sua força em nosso século, quando os deterministas desviaram a atenção que lhes dedicavam para os testes de inteligência —, uma via mais "direta" para a mesma meta injustificada de ordenar hierarquicamente os grupos humanos de acordo com a sua capacidade mental —, e os cientistas expuseram a insensatez preconceituosa que dominava a maior parte da literatura sobre a forma e o tamanho da cabeça. O antropólogo americano Franz Boas, por exemplo, acabou com o legendário índice craniano mostrando que este variava muitíssimo entre os indivíduos adultos do mesmo grupo, bem como no transcorrer da vida de um mesmo indivíduo (Boas, 1899). Além disso, descobriu diferenças significativas entre o índice craniano de pais imigrantes e o de seus filhos já nascidos na América. Assim, a imutável estupidez do braquicéfalo procedente do Sul da Europa podia-se deslocar para a norma dolicocefala nórdica no transcorrer de uma única geração nascida em um meio diferente (Boas, 1911).

Entretanto, a suposta vantagem intelectual das cabeças maiores nega-se a desaparecer completamente como argumento para se avaliar a capacidade humana. Ainda a encontramos ocasionalmente em todos os níveis da teoria determinista.

1. Variação na população geral: Arthur Jensen (1979, pp. 361-362) justifica o valor do QI como medida da inteligência inata afirmando que a correlação entre o tamanho do cérebro e o QI é de aproximadamente 0,30. Não tem dúvidas de que essa correlação seja significativa e de que "houve um efeito causal direto através da seleção natural, durante o curso da evolução humana, entre a inteligência e o tamanho do cérebro". Sem se abalar pelo baixo valor da correlação, proclama que este poderia ser mais elevado se uma porção tão grande do cérebro não fosse "consagrada a funções não cognitivas".

Na mesma página, Jensen cita uma correlação média de 0,25 entre o QI e a estatura. Embora este valor coincida realmente com o da correlação entre o QI e o tamanho do cérebro, muda de opinião e afirma que "é quase certo que esta correlação não envolve a existência de nenhuma relação causal ou funcional entre a estatura e a inteligência". Tanto a altura quanto a inteligência, afirma ele, são marcas consideradas desejáveis, e as pessoas suficientemente afortunadas para possuí-las em uma medida superior à média atraem-se entre si. Mas não seria mais verossímil dizer que a correlação entre a estatura e o tamanho do cérebro é a correlação causal básica pela óbvia razão de que toda pessoa alta tende a apresentar órgãos do corpo grandes? Neste caso, o tamanho do cérebro só seria uma expressão parcial da medida da estatura, e sua correlação com o QI (com um valor baixo de 0,3) seria de natureza basicamente ambiental — a pobreza e a má alimentação podem provocar tanto uma redução da estatura quanto um QI baixo.

2. Variação entre classes sociais e grupos profissionais: Em um livro dedicado a pôr os educadores em contato com os mais recentes avanços da investigação do cérebro, H. T. Epstein (*in* Chall e Mirsky, 1978) afirma (pp. 349-350):

Em primeiro lugar, perguntaremos se existem indícios da existência de algum tipo de vínculo entre o cérebro e a inteligência. Em geral, afirma-se que esse vínculo não existe... Mas o conjunto de dados que possuo parece mostrar claramente que existe uma relação substancial. Em seu estudo geral dos criminosos, Hooton estudou a circunferência da cabeça dos bostonianos brancos. O seguinte quadro mostra que, se as pessoas forem ordenadas segundo o tamanho de suas cabeças, obtém-se uma ordenação do todo coerente com suas diferentes posições profissionais. Não está em absoluto claro como se pôde difundir a crença de que essa correlação não existe.

O Quadro 3.2 reproduz o quadro de Epstein, cujos dados parecem confirmar a idéia de que as pessoas que desempenham tarefas

Quadro 3.2. Média e desvio típico da circunferência da cabeça em pessoas de diferentes posições profissionais

Posição profissional	N	Média (em mm)	Desvio padrão
Profissional	25	569,9	1,9
Semiprofissional	61	566,5	1,5
Escriturário	107	566,2	1,1
Comerciante	194	565,7	0,8
Serviço público	25	564,1	2,5
Serviços qualificados	351	562,9	0,6
Serviços pessoais	262	562,7	0,7
Operários	647	560,7	0,3

Fonte: Ernest A. Hooton, *The American Criminal*, vol. 1 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1939), Quadro VIII-17.

de mais prestígio têm a cabeça maior. Mas um breve exame e uma verificação das fontes originais são suficientes para descobrir que esse quadro é uma mera falsificação (não da parte de Epstein, que, acredito, copiou-a de outra fonte secundária que não consegui identificar).

i. Os desvios padrão registrados por Epstein são muito pequenos e, portanto, implicam uma margem muito limitada de variação dentro de cada posição profissional; assim, as diferenças de tamanho médio da cabeça são significativas, apesar de tão pequenas. Mas basta uma olhada no quadro original de Hooton (1939, Quadro VIII-17) para descobrirmos que o que agora figura como desvio padrão foi copiado da coluna errada (a que registra os erros padrão da média). Os verdadeiros desvios padrão, apresentados em outra coluna do quadro de Hooton, oscilam entre 14,4 e 18,6, uma variação suficientemente grande para tornar a maioria das diferenças médias entre as posições profissionais estatisticamente insignificante.

ii. O quadro ordena os grupos profissionais pelo tamanho médio da cabeça, mas não inclui as avaliações hierarquizadas de posição profissional em relação ao número de anos de educação (1939, p. 150). De fato, de uma vez que a coluna é denominada "posição profissional", somos levados a crer que as profissões foram listadas na devida ordem de prestígio e que, portanto, existe uma perfeita correlação entre a posição ocupada e o tamanho da cabeça. Mas as profissões estão ordenadas apenas pelo tamanho da cabeça. Várias profissões não se ajustam ao modelo; os serviços pessoais e os serviços

qualificados (posições 5 e 6 no quadro) figuram logo acima do tamanho mínimo de cabeça, mas ocupam o centro da escala de prestígio.

iii. Consultando o quadro original de Hooton, descobri uma omissão muito mais grave e totalmente injustificável: faltam três profissões no quadro 3.2 e nenhuma justificativa é apresentada para essa ausência. Você é capaz de adivinhar por quê? As três profissões excluídas figuram no final, ou quase no final, da lista de posições elaboradas por Hooton: os trabalhadores industriais na posição 7 (a lista chega até 11), os empregados do transporte na posição 8, e os que realizam atividades "extrativas" (agricultura e mineração) na posição 11, a mais baixa da lista. Nos três casos, a circunferência média da cabeça (564,7, 564,9 e 564,7 respectivamente) estão *acima* da média geral de todas as profissões (563,9)!

Não sei qual é a fonte desse quadro tão vergonhosamente falsificado. Jensen (1979, p. 361) o reproduz na versão de Epstein com as três posições omitidas. Mas rotula corretamente a coluna do erro padrão (embora também omita o desvio padrão) e substitua a expressão "posição profissional" por "categoria ocupacional", mais correta, para se referir às diferentes profissões. Contudo, a versão de Jensen inclui os mesmos erros numéricos menores que figuram na de Epstein (em que se atribui aos operários um erro padrão de 0,3, considerado erroneamente como sendo o valor correto correspondente à linha omitida, a dos que realizam tarefas "extrativas", situados logo acima dos operários no quadro de Hooton). Como duvido que o mesmo erro insignificante tenha sido cometido duas vezes de maneira independente, e como o livro de Jensen e o artigo de Epstein apareceram virtualmente ao mesmo tempo, acredito que ambos extraíram a informação de uma fonte secundária não identificada (nenhum cita qualquer outro autor além de Hooton).

iv. Uma vez que Epstein e Jensen tiram tanto proveito dos dados de Hooton, podiam ter consultado a opinião deste último a respeito dos próprios dados. Hooton não era nenhum notório liberal convencido da importância dos fatores ambientais. Era um firme partidário da eugenesia e do determinismo biológico, e seu estudo sobre os criminosos americanos termina com estas estremecedoras palavras: "A eliminação do crime só pode ser efetuada através da extirpação dos sujeitos física, mental e moralmente inadaptados, ou de sua completa segregação em um ambiente socialmente asséptico" (1939, p. 309). Entretanto, o próprio Hooton achava que seu quadro comparativo do tamanho da cabeça e das profissões nada havia comprovado (1939, p. 154). Observou que só um grupo profissional, o dos operários, apresentava um desvio significativo com relação à média de todos os gru-

pos, e afirmou de forma explícita que sua amostragem relativa à única profissão cujo tamanho da cabeça era notavelmente maior que o tamanho médio — o grupo dos profissionais — era "totalmente inadequada" (p. 153) por ser pequena.

v. A hipótese básica que se vale dos fatores ambientais para explicar as correlações entre o tamanho da cabeça e uma determinada classe social, sustenta que esses fatores são artefatos de uma correlação causal entre o tamanho do corpo e a posição social. Os corpos grandes tendem a ter cabeças grandes, e uma alimentação adequada, assim como o fato de se ver livre da pobreza, favorecem um melhor crescimento durante a infância. Os dados de Hooton justificam em princípio ambas as partes deste argumento, embora Epstein não faça qualquer menção a esses dados sobre a estatura. Hooton fornece informações quanto à altura e ao peso (expressões inadequadas da estatura — ver pp. 100-102). Os desvios mais significativos com relação à média geral confirmam a hipótese que se baseia em fatores ambientais. Com relação ao peso, dois grupos apresentam desvios significativos: o dos profissionais (posição 1), que são mais pesados que a média, e o dos operários (posição 10), que são mais leves que a média. Quanto à altura, três grupos eram deficientes e nenhum era significativamente mais alto que a média: o dos operários (posição 10), e o dos que se dedicavam a serviços pessoais (posição 5) e o dos escriturários (posição 2, opondo-se à hipótese ambiental). Também calculei os coeficientes da correlação entre a circunferência da cabeça e a estatura baseando-me nos dados de Hooton. Não descobri qualquer correlação com respeito à altura, mas apenas correlações significativas com relação à altura do indivíduo sentado (0,605) e com relação ao peso (0,741).

3. Variação entre raças: Em sua décima-oitava edição, de 1964, a *Encyclopaedia Britannica* ainda incluía entre as características da raça negra, além do cabelo crespo, "um cérebro pequeno com relação ao tamanho do corpo".

Em 1970, o antropólogo sul-africano P. V. Tobias escreveu um artigo corajoso denunciando o mito de que as diferenças entre os grupos raciais no tocante ao tamanho do cérebro teriam alguma relação com a inteligência; na verdade, argumentava ele, a existência de diferenças no tamanho dos cérebros de cada grupo, não relacionadas com o tamanho do corpo e outros fatores capazes de provocar distorção, jamais foi demonstrada.

Esta conclusão parecerá estranha aos leitores, principalmente porque provém de um famoso cientista que conhece muito bem as montanhas de dados publicados a respeito do tamanho do cérebro.

Afinal de contas, o que é mais simples que pesar um cérebro? Basta tirá-lo do crânio e colocá-lo na balança. Não é bem assim. Tobias enumera quatorze fatores passíveis de provocar distorção. Uma parte deles se refere a problemas relacionados com a própria medição: Em que nível se separa o cérebro da medula espinhal? Devemos ou não remover as meninges (as meninges são as membranas que recobrem o cérebro e a dura-máter, o revestimento externo grosso, que pesa entre 50 e 60 gramas)? Quanto tempo depois da morte do sujeito se deve pesar o cérebro? O cérebro deve ser conservado em algum líquido antes da pesagem e, em caso afirmativo, por quanto tempo? Em que temperatura o cérebro deve ser preservado depois da morte? A maior parte da literatura sobre o assunto não especifica adequadamente esses fatores, e os estudos feitos por diferentes cientistas geralmente não podem ser comparados entre si. Mesmo quando podemos nos assegurar de que o mesmo objeto foi medido da mesma maneira e em condições iguais, surge um segundo grupo de fatores de distorção: as influências sobre o tamanho do cérebro que não têm uma ligação direta com as propriedades que interessam (a inteligência ou a origem racial): o sexo, o tamanho do corpo, a idade, a alimentação, os fatores ambientais não vinculados à alimentação, a profissão e a causa da morte. Assim, a despeito das milhares de páginas publicadas e dos milhares de sujeitos estudados, Tobias conclui que não sabemos — como se isso tivesse alguma importância — se os negros têm, em média, cérebros maiores ou menores que os dos brancos. Entretanto, o tamanho maior do cérebro dos brancos era um "fato" inquestionável entre os cientistas brancos até muito recentemente.

Muitos investigadores devotaram uma atenção extraordinária ao estudo das diferenças de tamanho cerebral entre os diferentes grupos humanos. Não chegaram a nada, não porque as respostas não existam, mas porque essas respostas são muito difíceis de se obter e porque as convicções *a priori* são evidentes e distorcem a investigação. No calor do debate entre Broca e Gratiolet, um dos defensores de Broca, evidentemente com muito má intenção, fez uma observação que resume admiravelmente as motivações implícitas em toda a tradição craniométrica: "Há muito tenho observado", afirmou De Jouvencel (1861, p. 465), "que, em geral, os que negam a importância intelectual do volume do cérebro possuem cabeças pequenas." Desde o princípio, os interesses particulares têm sido, por uma ou outra razão, a fonte das opiniões emitidas a respeito deste sisudo tema.

Medindo corpos

Dois estudos sobre o caráter simiesco dos indesejáveis

O conceito de evolução transformou o pensamento humano durante o decorrer do século XIX. Quase todas as questões referentes às ciências da vida foram reformuladas à luz desse conceito. Até então, nenhuma idéia havia sido objeto de um uso, ou de um abuso, tão generalizado (por exemplo, o "darwinismo social", ou seja, o uso da teoria evolucionista para apresentar a pobreza como algo inevitável). Tanto os criacionistas (Agassiz e Morton) quanto os evolucionistas (Broca e Galton) puderam explorar os dados a respeito do tamanho do cérebro para estabelecer distinções falsas e ofensivas entre os grupos humanos. Mas outros argumentos quantitativos surgiram como apêndices da teoria evolucionista. Neste capítulo, discuto dois deles, que considero manifestações representativas de um tipo muito freqüente; apesar das diferenças marcantes, não deixam de exibir uma semelhança digna de interesse. O primeiro deles é a mais genérica de todas as justificações evolutivas do ordenamento hierárquico dos grupos humanos: o argumento da recapitulação, freqüentemente resumido pelo enganoso trava-língua "a ontogenia recapitula a filogenia". A segunda é uma hipótese evolucionista específica a respeito do caráter biológico da conduta criminosa: a antropologia criminal de Lombroso. As duas teorias apoiavam-se no mesmo método quantitativo e supostamente evolucionista, que consistia em buscar sinais de morfologia simiesca entre os membros dos grupos considerados indesejáveis.

O macaco em todos nós: a recapitulação

Uma vez demonstrada a evolução, os naturalistas do século XIX devotaram-se a estabelecer os verdadeiros caminhos que ela seguira. Em outras palavras, procuraram reconstruir a árvore da vida. Os fósseis deveriam fornecer os indícios necessários, pois eram os únicos registros dos antecessores das formas modernas. Mas o registro fóssil é extremamente imperfeito, e todos os troncos e ramos importantes da árvore da vida desenvolveram-se antes que o surgimento das partes duras dos organismos permitisse a existência de qualquer tipo

de vestígio fóssil. Assim, alguns critérios indiretos tinham de ser descobertos. Ernst Haeckel, o grande zoólogo alemão, reatualizou uma velha teoria biológica criacionista e sugeriu que o desenvolvimento embriológico das formas superiores poderia servir como guia para se deduzir de forma indireta a evolução da árvore da vida. Ele proclamou que "a ontogenia recapitula a filogenia" ou, para melhor explicar esse melífluo trava-língua, que, durante seu crescimento, todo indivíduo passa por uma série de estágios que correspondem sequencialmente às diferentes formas *adultas* de seus antepassados; em resumo: cada indivíduo escala a sua própria árvore da vida.

A recapitulação está entre as idéias mais influentes da ciência do final do século XIX. Dominou diferentes campos científicos, tais como a embriologia, a morfologia comparada e a paleontologia. Todas essas disciplinas estavam obcecadas pela idéia de reconstruir as linhagens evolutivas, e todos consideravam o conceito de recapitulação como sendo a chave da questão. As fendas branquiais que podem ser vistas no embrião humano no começo de seu desenvolvimento representavam o estágio adulto de um peixe ancestral; num estágio posterior, a aparição de uma cauda revelava a existência de um antepassado réptil ou mamífero.

A partir da biologia, o conceito de recapitulação expandiu-se para várias outras disciplinas, sobre as quais exerceu uma influência decisiva. Tanto Sigmund Freud quanto C.G. Jung eram firmes partidários da recapitulação, e a idéia de Haeckel desempenhou um papel bastante importante no desenvolvimento da teoria psicanalítica. (Em *Totem e tabu*, por exemplo, Freud tenta reconstruir a história humana partindo de uma pista fundamental: o complexo de Édipo. Freud conclui que o impulso parricida deve refletir um evento real ocorrido entre ancestrais adultos.) Assim, os filhos de um clã ancestral devem ter matado o pai para conseguir acesso às mulheres. Os currículos de muitas escolas primárias do final do século XIX foram reelaborados à luz da recapitulação. Vários conselhos escolares prescreviam a leitura de *Song of Hiawatha* para as primeiras séries, argumentando que as crianças, uma vez que estavam passando pelo estágio selvagem correspondente ao que haviam atravessado seus ancestrais, iriam se identificar com o poema¹.

1. Os leitores interessados nos argumentos propostos por Haeckel e seus colegas para justificar a teoria da recapitulação, bem como nas razões que determinaram a sua rejeição, podem consultar meu tratado, tedioso mas muito detalhado, *Ontogeny and Phylogeny*, Harvard University Press, 1977.

A recapitulação também proporcionou um critério irresistível a todos os cientistas interessados em estabelecer diferenças hierárquicas entre os grupos humanos. Assim, os *adultos* dos grupos *inferiores* devem ser como as *crianças* dos grupos *superiores*, pois a criança representa um ancestral adulto primitivo. Uma vez que são como os meninos brancos, os negros adultos e as mulheres são também os representantes vivos de um estágio primitivo da evolução dos homens brancos. Uma teoria anatômica para a hierarquização das raças — baseada em todo o corpo e não apenas na cabeça — havia nascido.

A recapitulação serviu como teoria geral do determinismo biológico. Todos os grupos "inferiores" — raças, sexos e classes — foram comparados às crianças brancas de sexo masculino. E. D. Cope, o célebre paleontólogo americano que elucidou o mecanismo da recapitulação (ver Gould, 1977, pp. 85-91), identificou quatro grupos de formas humanas inferiores segundo esse critério: raças não brancas, todas as mulheres, os brancos do sul da Europa (em oposição aos do norte) e as classes inferiores dentro das raças superiores (1887, pp. 291-293); Cope depreciava particularmente "as classes mais baixas dos irlandeses". Pregou a doutrina da superioridade nórdica e fez propaganda contra a entrada de imigrantes judeus e da Europa meridional nos Estados Unidos. Para explicar a inferioridade dos europeus do sul segundo a recapitulação, ele disse que os climas mais quentes provocam o amadurecimento precoce, e, como o amadurecimento determina o desaceleramento e o término do desenvolvimento físico, os europeus do sul só conseguem alcançar um tipo mais infantil, e, portanto, mais primitivo, de estágio adulto. Os grupos mais evoluídos do norte, por outro lado, alcançariam estágios superiores pois o amadurecimento mais tardio permitiria que se desenvolvessem durante um período mais longo:

Não há dúvidas de que, nas raças indo-europeias, a maturidade de certos aspectos é mais precoce nas regiões tropicais que nas nórdicas; e, embora sujeito a muitas exceções, esse fenômeno é suficientemente genérico para ser considerado como regra. Assim, nessa raça — pelo menos nas regiões mais quentes da Europa e da América — encontramos uma incidência maior de certas qualidades que são mais frequentes entre as mulheres, como, por exemplo, a maior atividade da natureza emotiva em comparação com a atividade racional... É provável que os indivíduos do tipo mais nórdico tenham superado tudo isso já em sua juventude (1887, pp. 162-163).

A recapitulação forneceu uma base para argumentos antropológicos — particularmente craniométricos — destinados a justificar a classificação hierárquica das raças. Também neste caso, o cérebro

desempenhou um papel dominante. Louis Agassiz, dentro de um contexto criacionista, já havia comparado o cérebro dos negros adultos com o de um feto branco de sete meses de vida. Já citamos (ver pp. 97-98) que Vogt estabeleceu uma notável equivalência entre os cérebros dos negros adultos, das mulheres brancas e dos meninos brancos, explicando assim por que os negros nunca haviam construído uma civilização digna de nota.

Também Cope concentrou-se no crânio, particularmente "naqueles importantes elementos estéticos que são um nariz bem feito e uma barba abundante" (1887, pp. 288-290), embora não deixasse de desprezar também a panturilha pouco musculosa exibida pelos negros:

Duas das mais notáveis características do negro coincidem com as que se observam nos estágios imaturos dos tipos característicos da raça indo-européia. O pouco desenvolvimento das panturrilhas é uma característica das primeiras etapas da vida da criança; mas, o que é mais importante, o arco achatado do nariz e as cartilagens nasais curtas, nos indo-europeus, constituem sinais universais de imaturidade... Em algumas raças — na eslava, por exemplo — essa característica perdura mais que em outras. Por sua vez, o nariz grego, com seu arco elevado, não apenas coincide com a beleza estética como também com a perfeição do desenvolvimento.

Em 1890, o antropólogo americano D. G. Brinton resumiu o argumento com um hino de louvor à medição:

O adulto que conserva traços fetais, infantis ou simiescos mais numerosos é inquestionavelmente inferior ao indivíduo que conseguiu desenvolver esses traços... De acordo com esses critérios, a raça branca, ou européia, situa-se no topo da lista, enquanto que a negra, ou africana, ocupa sua posição mais inferior... Todas as partes do corpo foram minuciosamente examinadas, medidas e pesadas de forma a se estabelecer uma ciência da anatomia comparada das diferentes raças (1890, p. 48).

Se a anatomia elaborou o vigoroso argumento da recapitulação, o desenvolvimento psíquico, por seu lado, ofereceu um rico campo para sua corroboração. Não era do conhecimento de todos que os selvagens e as mulheres são emocionalmente similares às crianças? Não era a primeira vez que grupos depreciados eram comparados às crianças, mas a teoria da recapitulação revestiu esse conto com o manto da respeitabilidade social próprio de uma teoria científica. A frase "São como as crianças" deixou de ser uma simples metáfora

da intolerância para se converter em uma proposição teórica segundo a qual as pessoas inferiores haviam permanecido literalmente estagnadas em um estágio ancestral dos grupos superiores.

G. Stanley Hall, na época o principal psicólogo americano, formulou o seguinte argumento geral em 1904: "Em vários aspectos, a maioria dos selvagens são crianças, ou melhor dizendo, dada a sua maturidade sexual, adolescentes de tamanho adulto" (1904, vol. 2, p. 649). A. F. Chamberlain, seu principal discípulo, optou pelo tom paternalista: "Sem os povos primitivos, o mundo em geral seria tão pequeno quanto sem a bênção que é a existência das crianças."

Os partidários da recapitulação aplicaram seu argumento a uma assombrosa variedade de capacidades humanas. Cope comparou a arte pré-histórica com os desenhos das crianças e dos povos "primitivos" sobreviventes (1887, p. 153): "Parece-nos que os esforços das raças primitivas por nós conhecidas são em tudo semelhantes aos que realiza a mão inexperiente da criança que desenha em seu quadro-negro, ou aos dos selvagens quando pintam nas paredes rochosas." James Sully, importante psicólogo inglês, comparou a sensibilidade estética das crianças e dos selvagens, mas reservou uma posição superior às primeiras (1895, p. 386).

Grande parte das primeiras manifestações rudimentares do sentido estético da criança apresenta pontos em comum com as primeiras manifestações do gosto artístico da raça humana. A predileção pelas cores brilhantes, resplandecentes, pelas coisas alegres, pelos fortes contrastes de cor, bem como por certos tipos de movimento, como o das plumas — que constituem o adorno pessoal favorito —, constitui uma característica bem conhecida do selvagem, e confere, do ponto de vista do homem civilizado, um tom de infantilidade. Por outro lado, é improvável que o selvagem chegue a atingir a sensibilidade demonstrada pela criança diante da beleza das flores.

Herbert Spencer, o apóstolo do darwinismo social, resumiu muito bem essa idéia (1895, pp. 89-90): "Os traços intelectuais do selvagem... são traços que podem ser observados comumente nas crianças dos povos civilizados."

Como a recapitulação se tornou uma idéia fundamental para a teoria geral do determinismo biológico, muitos cientistas do sexo masculino aplicaram esse argumento às mulheres. E. D. Cope afirmou que as "características metafísicas" das mulheres eram:

... essencialmente muito similares às que são observadas nos homens durante o estágio inicial de seu desenvolvimento... O belo sexo caracteriza-se por uma maior impressionabilidade; ... é mais emotivo e sua

ação sobre o mundo externo é caracterizada pela inconstância; como regra geral, estas características são observadas no sexo masculino durante certo período da vida, embora nem todos os indivíduos consigam superá-la no mesmo momento... É provável que a maior parte dos homens lembre algum período de sua vida em que predominava a natureza emocional, uma época em que a emoção, ante o quadro do sofrimento, brotava com muito mais facilidade que nos anos mais maduros... Talvez todos os homens possam lembrar um período juvenil em que adoravam algum herói, em que sentiam a necessidade de um braço mais forte, e gostavam de ter como modelo o amigo poderoso, capaz de se compadecer e de acorrer em sua ajuda. Essas são as características do "estágio feminino" da personalidade (1887, p. 159).

A tese que podemos considerar como a mais absurda dos anais do determinismo biológico foi formulada por G. Stanley Hall — que, repito, não era nenhum louco, mas o mais importante psicólogo dos Estados Unidos — quando afirmou que a maior frequência de suicídios entre as mulheres demonstrava que estas se situavam em um estágio evolutivo inferior ao dos homens (1904, vol. 2, p. 194):

Isto expressa a existência de uma profunda diferença psíquica entre os sexos. O corpo e a alma da mulher são, em termos filogenéticos, mais antigos e mais primitivos; por outro lado, o homem é mais moderno, mais variável e menos conservador. As mulheres sempre tendem a conservar os velhos costumes e as velhas maneiras de pensar. As mulheres preferem os métodos passivos; [preferem] entregar-se ao poder das forças elementares, como a gravidade, quando se lançam das alturas ou ingerem veneno, métodos de suicídio em que superam o homem. Havelock Ellis acha que o afogamento está se tornando mais frequente, o que indica que as mulheres estão se tornando mais femininas.

Como justificção para o imperialismo, a recapitulação era por demais promissora para ficar confinada às formulações acadêmicas. Já mencionei a opinião desfavorável que tinha Carl Vogt a respeito dos negros africanos; essa opinião baseava-se na comparação do cérebro dos negros com o das crianças brancas. B. Kidd ampliou o argumento para justificar a expansão colonial na África tropical (1898, p. 51). Estamos, escreveu ele, "lidando com povos que representam na história do desenvolvimento da raça o mesmo estágio que a criança na história do desenvolvimento do indivíduo. Portanto, os trópicos não se desenvolverão por obra dos próprios nativos".

Durante o debate a respeito do direito de anexarmos as Filipinas, o Rev. Josiah Strong, importante imperialista americano, declarou devotadamente que "nossa política não deve ser determinada pela

ambição nacional nem por considerações comerciais, mas por nosso dever para com o mundo em geral e os filipinos em particular" (1900, p. 287). Seus oponentes contestaram a necessidade de exercermos uma tutela benevolente baseando-se na afirmação de Henry Clay no sentido de que o Senhor não criaria um povo incapaz de governar a si próprio. Mas Clay havia formulado esta tese em uma época muito anterior no tempo, antes de surgirem a teoria evolucionista e a idéia da recapitulação:

Quando Clay formulou essa concepção... a ciência moderna ainda não havia mostrado que as raças se desenvolvem ao longo dos séculos como os indivíduos ao longo dos anos, e que uma raça não desenvolvida, incapaz de governar a si mesma, reflete tão pouco a natureza do Todo-Poderoso como uma criança não desenvolvida, igualmente incapaz de governar a si mesma. Não vale a pena discutir as opiniões de quem nesta época esclarecida acredita que os filipinos são capazes de governar a si mesmos porque todos os outros povos o são.

Até Rudyard Kipling, o poeta laureado do imperialismo, empregou a tese da recapitulação na primeira estrofe de sua mais célebre apologia da raça branca:

Toma o fardo do homem branco
Envia o melhor da tua prole
Impõe o exílio a teus filhos
Para servir a necessidade do cativo;
Para assistir, em pesada labuta,
A povos alvoroçados e incultos —
Indolentes raças que acabam de conquistar,
Mescla de demônio e de criança.

Theodore Roosevelt, cujo julgamento nem sempre foi muito brilhante, escreveu a Henry Cabot Lodge que o verso "era muito pobre do ponto de vista poético, mas fazia sentido do ponto de vista expansionista" (*in* Weston, 1972, p. 35).

A história poderia ter ficado assim, como testemunho do preconceito e da insensatez do século XIX, se o nosso não lhe tivesse proporcionado um desvio interessante. Por volta de 1920, a teoria da recapitulação havia caído em descrédito (Gould, 1977, pp. 167-206). Pouco mais tarde, o anatomista holandês Louis Bolk propôs uma teoria que afirmava exatamente o contrário. Segundo a idéia da recapitulação, os traços adultos dos antepassados se desenvolviam com mais rapidez nos descendentes, para se converterem em traços juvenis destes últimos: assim, os traços das crianças modernas correspon-

deriam aos traços adultos desses antepassados. Suponhamos, porém, que o contrário aconteça, como freqüentemente se observa nos processos evolutivos. Suponhamos que os traços juvenis dos antepassados se desenvolvam tão lentamente em seus descendentes que se transformem em traços adultos. Este fenômeno de retardamento do desenvolvimento é comum na natureza: denomina-se neotenia (literalmente, "retenção da juventude"). Bolk afirmou que os seres humanos eram essencialmente neotênicos. Enumerou uma impressionante quantidade de traços que os adultos humanos compartilham com os símios jovens ou em estado fetal, mas que estes últimos perdem ao chegar ao estágio adulto: o crânio abobadado e o cérebro grande em relação ao tamanho do corpo; o rosto pequeno; a concentração de pêlos restrita à cabeça, às axilas e ao púbis; a impossibilidade de girar o dedo grande do pé. Em outro capítulo (ver pp. 94-97), já me referi a um dos mais importantes sinais de neotenia no ser humano: o fato de o foramen magnum conservar sua posição fetal, na parte inferior do crânio.

Vejam agora as consequências da neotenia para a classificação hierárquica dos grupos humanos. Do ponto de vista da recapitulação, os adultos das raças inferiores são como as crianças das raças superiores. Mas a neotenia inverte o argumento — "bom" — ou seja, desenvolvido ou superior — é conservar os traços da infância, desenvolver-se mais lentamente. Assim, os grupos superiores conservam até o estágio adulto suas características infantis, enquanto os inferiores chegam à fase superior da infância e logo degeneram e adquirem características símiescas. Lembremos que os cientistas brancos convencionaram que os brancos são superiores e os negros inferiores. Assim, enquanto do ponto de vista da recapitulação, os negros adultos seriam como as crianças brancas, segundo a neotenia os brancos adultos seriam como crianças negras.

Durante setenta anos, sob a influência da recapitulação, os cientistas haviam recolhido uma impressionante quantidade de dados que proclamavam de forma unânime a mesma mensagem: os negros adultos, as mulheres e os brancos das classes inferiores são como as crianças brancas do sexo masculino das classes superiores. Ao se impor a tese da neotenia, essa sólida base empírica só podia significar uma coisa: que os homens de classe alta eram inferiores porque perdiam os traços superiores da infância, enquanto outros grupos os conservavam. Não havia escapatória possível.

Pelo menos um cientista, Havelock Ellis, aceitou essa consequência evidente, e reconheceu a superioridade das mulheres, embora tenha se esquivado de reconhecer o mesmo em relação aos negros.

Chegou a comparar os homens do campo com os da cidade, e descobriu que a anatomia destes últimos tendia a se assemelhar à das mulheres; assim, proclamou a superioridade da vida urbana (1894, p. 519): "O homem de cabeça grande, de rosto delicado e ossos pequenos, que encontramos na civilização urbana, aproxima-se mais que o selvagem da mulher típica. Não só pela cabeça grande, mas também pelo maior tamanho da pelve, o homem moderno segue o caminho evolutivo percorrido inicialmente pela mulher." Mas Ellis era um iconoclasta e um polemista (escreveu um dos primeiros estudos sistemáticos sobre a sexualidade), de modo que a sua aplicação da neotenia ao tema das diferenças sexuais nunca teve maiores ressonâncias. Entretanto, com respeito à questão das diferenças raciais, os partidários da neotenia adotaram uma tática diferente, mais comum: simplesmente deixaram de lado os dados acumulados durante setenta anos e procuraram outro tipo de informação que confirmasse a inferioridade dos negros.

Louis Bolk, principal defensor da neotenia humana, declarou que as raças mais neotênicas eram superiores. Ao conservarem traços mais juvenis, estas últimas haviam-se mantido mais distanciadas do "antepassado pitecóide do homem" (1929, p. 26). "Deste ponto de vista, a divisão da humanidade em raças superiores e inferiores fica plenamente justificada [1929, p. 26]. É óbvio que, tomando por base minha teoria, não tenho qualquer dúvida quanto à desigualdade das raças" (1926, p. 38). Bolk revirou sua caixa de surpresas anatômicas e encontrou alguns traços que indicavam, nos negros adultos, um afastamento significativo das vantajosas proporções observáveis na infância. Esses novos dados permitiram-lhe chegar a uma velha e cômoda conclusão: "A raça branca é a mais avançada por ser a mais retardada" (1929, p. 25). Bolk, que se considerava "liberal", não quis relegar os negros a um estado de incapacidade permanente. Confiava que a evolução seria benevolente para com eles no futuro:

Todas as outras raças podem alcançar o zênite de desenvolvimento que hoje ocupa a raça branca. A única coisa necessária para isso é que nessas raças continue a atuar o princípio biológico da antropogênese [ou seja, a neotenia]. Em seu desenvolvimento fetal, o negro passa por um estágio que no homem branco já se converteu em estágio final. Pois bem, se o retardamento persistir no negro, esse estágio de transição poderá converter-se no estágio final de sua raça (1926, pp. 473-474).

O argumento de Bolk beirava a desonestidade por duas razões. Em primeiro lugar, porque esqueceu convenientemente todos aqueles traços que — como o nariz helênico e a barba basta, tão admirados

por Cope — os partidários da recapitulação tanto haviam enfatizado por indicarem a *grande* distância existente entre os brancos adultos e as crianças. Em segundo lugar, porque contornou uma questão premente e embaraçosa: a raça oriental, e não a branca, é visivelmente a mais neotênica de todas (Bolk enumerou os traços neotênicos de ambas as raças seguindo um critério seletivo, e proclamou que as diferenças eram mínimas; para uma avaliação mais adequada, veja-se Ashley Montagu, 1962). Além disso, as mulheres são mais neotênicas que os homens. Creio que não serei considerado um vulgar apologista dos brancos ao me negar a admitir a superioridade das mulheres orientais e declarar, em vez disso, que a própria tentativa de classificar hierarquicamente os grupos humanos baseando-se em seus diferentes graus de neotenia carece de qualquer justificação. Assim como Anatole France e Walt Whitman puderam escrever tão bem quanto Turgueniev embora seus cérebros pesassem pouco mais que a metade do cérebro deste, eu ficaria não pouco surpreso se descobrisse que as pequenas diferenças de grau de neotenia entre as raças têm alguma relação com a sua capacidade mental ou o valor moral.

Contudo, os velhos argumentos nunca morrem. Em 1971, o psicólogo e determinista genético britânico H. J. Eysenck expôs um novo argumento neotênico para postular a inferioridade dos negros. Eysenck tomou três fatos e valeu-se da tese da neotenia para construir com eles a seguinte história: 1) os bebês e as crianças de raça negra apresentam um desenvolvimento sensorio-motor mais veloz que o de seus congêneres brancos — isto é, são menos neotênicos porque ultrapassam com maior rapidez o estágio fetal; 2) aos três anos de idade, o QI médio dos brancos supera o QI médio dos negros; 3) existe uma ligeira correlação negativa entre o desenvolvimento sensorio-motor durante o primeiro ano de vida e o QI posterior, ou seja, as crianças que se desenvolvem mais rapidamente tendem a apresentar posteriormente um QI inferior. Esta é a conclusão de Eysenck (1971, p. 79): "Estes fatos são importantes porque, segundo uma concepção biológica bastante generalizada [a teoria da neotenia], quanto mais prolongada é a infância, geralmente maiores são as capacidades cognitivas ou intelectuais da espécie. Esta lei parece ser válida até mesmo dentro da própria espécie."

Eysenck não percebe que seu argumento está fundamentado numa correlação provavelmente não causal. (As correlações não causais são a ruína da inferência estatística — ver Cap. 6. São perfeitamente "verdadeiras" em um sentido matemático, mas não demonstram a existência de nenhuma relação causal. Por exemplo, podemos

calcular uma correlação espetacular — muito próxima do valor máximo de 1,0 — entre o aumento da população mundial durante os últimos cinco anos e o aumento da separação entre a Europa e a América do Norte por causa da deriva dos continentes.) Suponhamos que o QI negro mais baixo seja consequência da maior pobreza do ambiente. O rápido desenvolvimento sensorio-motor é uma das formas de identificar uma pessoa negra, embora não tão precisa quanto a cor da pele. A correlação entre a pobreza do meio ambiente e o QI inferior pode ser causal, mas a correlação entre o rápido desenvolvimento sensorio-motor e o QI inferior provavelmente não é causal — nesse contexto, o rápido desenvolvimento sensorio-motor serve simplesmente para identificar as pessoas negras. O argumento de Eysenck ignora o fato de que as crianças negras, numa sociedade racista, geralmente vivem em meios mais pobres, o que pode provocar um QI inferior. Entretanto, Eysenck invoca a neotenia para conferir um significado teórico, e com ele um caráter causal, a uma correlação não causal que corresponderia aos seus preconceitos em favor da hereditariedade.

O macaco em alguns de nós: a antropologia criminal

Atavismo e criminalidade

Em *Revurreição*, o último grande romance de Tolstói (1899), o assistente da promotoria, implacável modernista, considera-se autorizado a condenar uma prostituta injustamente acusada de assassinato:

O assistente da promotoria falou longamente... Em seu discurso, não faltou uma só das frases que estavam em voga em seu círculo, tudo o que se considerava, e se considera ainda, como a última palavra em matéria de conhecimento científico: o caráter hereditário e congênito da criminalidade, Lombroso e Tarde, a evolução e a luta pela vida... "Ele está entusiasmado, não é mesmo?", observou o juiz que presidia a sessão, inclinando-se para um austero membro do tribunal. "Um tremendo imbecil!", replicou o austero membro.

No *Drácula* de Bram Stoker (1897), o Professor Van Helsing pede a Mina Harker que descreva o malvado conde: "Diga-nos... a nós, impassíveis homens da ciência, o que vê com esses olhos tão luminosos?" Mina responde: "O conde é um criminoso e seu tipo

é o de um criminoso. Nordau e Lombroso assim o classificariam, e, como criminoso, tem uma mente disforme.”

Maria Montessori expressou um otimismo combativo quando, em 1913, escreveu o seguinte (p. 8): “O fenômeno da criminalidade se alastra sem encontrar obstáculos ou auxílio, e até ontem só despertava em nós repulsa e asco. Mas agora que a ciência colocou o dedo nesta ferida moral, é preciso que haja cooperação de toda a humanidade para se lutar contra etc.”

O tema comum dessas diferentes afirmações é a teoria de Cesare Lombroso sobre *l'uomo delinquente* — o homem delinquente — provavelmente a doutrina mais influente jamais produzida pela tradição antropométrica. Lombroso, médico italiano, descreveu a intuição que o levou à teoria da criminalidade inata e à criação da disciplina por ele fundada: a antropologia criminal. Em 1870, achava-se investigando — “sem maior êxito” — as diferenças anatômicas que poderiam distinguir os criminosos dos loucos. Então, “numa manhã nublada de dezembro”, examinou o crânio do famoso bandido Vihella, e teve aquela faísca de jubilosa intuição que acompanha tanto os descobrimentos brilhantes quanto as invenções mais esdrúxulas. Pois viu naquele crânio uma série de traços atávicos que evocavam mais o passado simiesco que o presente humano:

Não era uma simples idéia, mas um rasgo de inspiração. À vista do crânio, pareceu-me que, de repente, iluminado como uma vasta planície sob o céu resplandecente, podia ver todo o problema da natureza de criminoso: um ser atávico cuja pessoa reproduz os instintos ferozes da humanidade primitiva e dos animais inferiores. Assim se

2. No seu *Annotated Dracula*, Leonard Wolf (1975, p. 300) observa que a descrição inicial que Jonathan Harker faz do Conde Drácula baseia-se diretamente no retrato do criminoso nato proposto por Cesare Lombroso. Wolf confronta as seguintes passagens:

Harker escreve: “Seu rosto [o do Conde] era... aquilino, com o nariz afilado de ponta elevada e narinas peculiarmente arqueadas...”

Lombroso: “Por outro lado, o nariz do criminoso... é frequentemente aquilino como o bico de uma ave de rapina.”

Harker: “Suas sobrancelhas eram muito espessas, quase se encontrando acima do nariz...”

Lombroso: “Suas sobrancelhas são hirsutas e tendem a se tocar acima do nariz.”

Harker: “... suas orelhas eram pálidas e muito pontudas na parte superior...”

Lombroso: “com uma protuberância na parte superior da borda posterior... vestígio da orelha pontuda...”

explicavam anatomicamente as enormes mandíbulas, os pronunciados ossos do rosto, os arcos superciliares proeminentes, as linhas separadas das palmas das mãos, o inusitado tamanho das órbitas, as orelhas em forma de asa que se observam nos criminosos, nos selvagens e nos macacos, a insensibilidade à dor, a extrema agudeza da visão, o gosto pelas tatuagens, pela ociosidade excessiva e pelas orgias, a ânsia irresponsável pela maldade por si mesma, o desejo de não apenas extinguir a vida da vítima mas também de mutilar o cadáver, de rasgar sua carne e beber seu sangue (in Taylor et al., 1973, p. 41).

A teoria de Lombroso não foi apenas uma vaga afirmação do caráter hereditário do crime — tese bastante comum em sua época — mas também uma teoria *evolucionista* específica, baseada em dados antropométricos. Os criminosos são tipos atávicos, do ponto de vista da evolução, que perduram entre nós. Em nossa hereditariedade jazem germes em estado letárgico, provenientes de um passado ancestral. Em alguns indivíduos desafortunados, esse passado volta à vida. Essas pessoas se vêem levadas, devido à sua constituição inata, a se comportar como um macaco ou um selvagem normais, mas esse comportamento é considerado criminoso por nossa sociedade civilizada. Felizmente, podemos identificar os criminosos natos porque seu caráter simiesco se traduz por determinados sinais anatômicos. Seu atavismo é tanto físico quanto mental, mas os sinais físicos, ou estigmas, como os chamaria Lombroso, são decisivos. A *conduta* criminosa também pode surgir nos homens normais, mas reconhecemos o “criminoso nato” por sua anatomia. De fato, a anatomia identifica-se com o destino, e os criminosos natos não podem escapar a essa mancha hereditária: “Somos comandados por leis silenciosas que nunca deixam de atuar e que regem a sociedade com mais autoridade que as leis inscritas em nossos códigos. O crime... parece ser um fenômeno natural” (Lombroso, 1887, p. 667).

Os animais e os selvagens: criminosos natos

Para que o argumento de Lombroso ficasse completo, não bastava reconhecer a presença de traços atávicos simiescos nos criminosos pois essas características físicas simiescas só poderiam explicar o comportamento bárbaro de um homem se os selvagens e os animais inferiores tivessem uma inclinação natural para a criminalidade. Se alguns homens parecem macacos, mas os macacos são bons, o argumento é falho. Assim, Lombroso devotou a primeira parte de sua obra mais importante (*O homem criminoso*, publicada em 1876) ao

que podemos considerar a mais ridícula incursão ao antropomorfismo jamais publicada: uma análise do comportamento criminoso dos animais. Cita, por exemplo, o caso de uma formiga cuja fúria assassina levou-a a matar e esquartejar um pulgão; o de uma cegonha adúltera que assassinou o marido com a ajuda do amante; o de castores que se associaram para matar um congênere solitário; e o de uma formiga-macho que, sem acesso às fêmeas, violentou uma operária com órgãos atrofiados, provocando-lhe a morte em meio a dores atrozes; chega mesmo a afirmar que, quando o inseto come determinadas plantas, sua conduta "equivale a um crime" (Lombroso, 1887, pp. 1-18).

Então, Lombroso dá o seguinte passo lógico: compara os criminosos com os grupos "inferiores". "Eu compararia", escreveu um de seus seguidores franceses, "o criminoso com um selvagem que, por atavismo, surgisse na sociedade moderna; podemos achar que nasceu criminoso porque nasceu selvagem" (Bordier, 1879, p. 284). Lombroso aventurou-se pelo terreno da etnologia para identificar a criminalidade como um comportamento normal entre os povos inferiores. Escreveu um pequeno tratado sobre os *dinka** do Alto Nilo. Nele, referiu-se às profusões de tatuagens que esse povo faz no corpo, e ao seu alto grau de resistência à dor — na puberdade, quebram os incisivos com um martelo. Sua anatomia normal exibiu uma série de estigmas simiescos: "seu nariz... não só é achatado mas também trilobado como o dos macacos". Seu colega G. Tarde afirmou que alguns criminosos "teriam sido a aristocracia moral e o orgulho de uma tribo de peles-vermelhas" (in Ellis, 1910, p. 254). Havelock Ellis destacou o fato de que, com frequência, os criminosos e os indivíduos pertencentes a grupos inferiores não sabem o que é enrubescer. "A impossibilidade de enrubescer sempre foi considerada um traço concomitante do crime e da falta de vergonha. Os idiotas e os selvagens raramente enrubescem. Os espanhóis costumavam declarar o seguinte a respeito dos índios sul-americanos: 'Como confiar em homens que não sabem enrubescer?'" (1910, p. 138). E o que ganharam os incas por terem confiados nos espanhóis?

Lombroso engendrou praticamente todos os seus argumentos de forma a torná-los imunes à contestação; portanto, do ponto de vista científico, eram todos inúteis. Embora mencionasse abundantes dados numéricos para conferir um ar de objetividade à sua obra,

* Povo nilótico do Sul do Sudão, notável por sua estatura, cuja média se aproxima dos 2 m. Dedicam-se principalmente ao pastoreio. (N.T.)

esta continuou sendo tão vulnerável que até mesmo os membros da escola de Broca se opuseram à sua teoria do atavismo. Toda vez que Lombroso topava com um fato que não se enquadrava nessa teoria, recorria a algum tipo de acrobacia mental que lhe permitisse incorporá-lo ao seu sistema. Esta atitude fica muito evidente no caso de suas teses a respeito da depravação dos povos inferiores pois, repetidas vezes, viu-se à frente de relatos que falavam do valor e da capacidade daqueles a quem pretendia denegrir. Ele distorceu todos esses relatos para que se adaptassem ao seu sistema. Se, por exemplo, tinha de aceitar um traço favorável, associava-o a outros que pudesse depreciar. Citando a autoridade um tanto distante de Tácito, concluiu o seguinte: "Ainda que a honra, a castidade e a piedade possam existir entre os selvagens, a impulsividade e a indolência são características sempre presentes entre eles. Os selvagens têm horror ao trabalho contínuo, de forma que somente a seleção ou a escravatura conseguem forçá-los ao trabalho metódico e ativo" (1911, p. 367). Vejamos o elogio que, de má vontade, fez da raça inferior e criminosa, dos ciganos:

São vaidosos, como todos os delinquentes, mas não têm medo ou vergonha. Tudo o que ganham é gasto com bebidas e ornamentos. Podem andar descalços, mas suas roupas são sempre de cores vivas ou enfeitadas com fitas; podem não usar meias, mas ostentam sapatos amarelos. São tão pouco previdentes quanto o selvagem ou o criminoso... Devoram carne quase podre. São dados a orgias, encantam os barulho, e fazem grande alarido nos mercados. Matam a sangue frio para roubar, e já se suspeitou que praticassem o canibalismo... É preciso observar que esta raça, moralmente tão baixa e tão incapaz de qualquer desenvolvimento cultural e intelectual, uma raça que nunca conseguiu se dedicar de forma contínua a nenhuma indústria, e cuja poesia jamais superou a lírica mais elementar, criou na Hungria uma arte musical maravilhosa: mais uma prova de que, no criminoso, podemos encontrar a genialidade mesclada ao atavismo (1911, p. 40).

Quando não dispunha de traços condenáveis para mesclar com seus elogios, limitava-se a indicar que os "primitivos" não conseguiam ter razões justificadas para um comportamento positivo. Um santo branco que enfrenta com coragem a tortura e a morte é um herói entre heróis; "um selvagem" que expira com igual dignidade é alguém insensível à dor:

Sua insensibilidade física [dos criminosos] lembra muito a dos selvagens, que podem suportar, nos ritos da puberdade, torturas que o homem branco nunca seria capaz de resistir. Todos os viajantes conhe-

cem a indiferença dos negros e dos selvagens americanos diante da dor: os primeiros cortam as mãos rindo para não ter que trabalhar; os segundos, amarrados ao poste de torturas, cantam alegremente louvores a sua tribo enquanto são queimados a fogo lento (1887, p. 319).

Como se pode perceber, esta comparação dos criminosos atávicos com os animais, os selvagens e as pessoas de raças inferiores reproduz o argumento básico da recapitulação, que analisamos na seção anterior. Para completar a cadeia, Lombroso só tinha de proclamar a criminalidade inerente à criança pois a criança é como um antepassado adulto, é um primitivo vivo. O médico italiano não retrocedeu ante esta consequência inevitável de sua teoria, e marcou com o estigma da criminalidade o protótipo tradicional do inocente: "Uma das descobertas mais importantes de minha escola é a de que na criança, até certa idade, manifestam-se as mais sádicas tendências do criminoso. Nos primeiros períodos da vida humana, observam-se normalmente os germes da delinquência e da criminalidade" (1895, p. 53). Nossa impressão de que a criança é inocente responde a um preconceito de classe; devido à boa posição social que ocupamos, tendemos a ocultar as inclinações naturais de nossas crianças: "Quem vive entre as classes superiores nada sabe da paixão que sentem as crianças pelas bebidas alcoólicas, mas nas classes baixas é coisa comum verificar que até as crianças de peito bebem vinho e outras bebidas alcoólicas com notável prazer" (1895, p. 56)³.

3. Em *Drácula*, o Prof. Van Helsing, em seu inimitável inglês estropiado, exalta o argumento extraído da tese da recapitulação impondo ao Conde a marca da infantilidade (atribuindo-lhe, portanto, um caráter primitivo e criminoso):

Ah! espero com isso que nossos cérebros de homem que durante tanto tempo foram de homem e não perderam a graça de Deus, chegarão mais longe que seu cérebro de criança que jaz há tempo na tumba, que não cresce até nossa estatura, e que só trabalha de forma egoísta e, portanto, [é] pequeno... Ele é sagaz, astuto e engenhoso, mas não tem estatura mental de um homem. Em muitas coisas, ele tem cérebro de criança. Pois bem, este nosso criminoso também está predestinado ao crime; ele também tem cérebro de criança, e é próprio de criança fazer o que ele fez. O passarinho, o peixinho, o animal pequeno, não aprendem por princípio mas empiricamente; e aprender a fazer oferece-lhes a base para fazer mais.

Os estigmas anatômicos, fisiológicos e sociais

A maior parte dos estigmas anatômicos apontados por Lombroso (Fig. 4.1) não eram patologias ou variações descontínuas, mas valores extremos dentro de uma curva normal, que se aproximavam das medidas médias encontradas nos símios superiores. (Em termos modernos, esta é uma razão fundamental do erro em que incorreu Lombroso. O comprimento do braço não é o mesmo em todos os homens, e alguns possuem braços mais compridos que outros. O chimpanzé médio tem o braço mais comprido que o homem médio, mas isto não significa que um homem de braço relativamente longo seja geneticamente similar aos símios. A variação normal dentro de uma população é um fenômeno biológico distinto das diferenças que existem entre os valores médios de diversas populações. Este é um erro que se repete com frequência. Dele deriva a falácia em que incorre Arthur Jensen ao afirmar que as diferenças médias observadas no QI dos americanos brancos e negros são em grande parte herdadas — ver pp. 159/161). Um verdadeiro atavismo é um traço ancestral descontínuo e de causas genéticas — por exemplo, quando um cavalo nasce com dedos laterais funcionais. Entre seus estigmas simiescos, Lombroso incluiu os seguintes (1887, pp. 660-661): maior espessura do crânio, simplicidade das estruturas cranianas, mandíbulas grandes, proeminência da face sobre o crânio, braços relativamente longos, rugas precoces, testa baixa e estreita, orelhas grandes, ausência de calvície, pele mais escura, grande acuidade visual, baixa sensibilidade à dor, e ausência de reação vascular (incapacidade de enrubescer). No Congresso Internacional de Antropologia Criminal, chegou mesmo a afirmar (ver Fig. 4.2) que os pés das prostitutas são frequentemente preêncis como nos macacos (o dedo grande do pé bastante separado dos outros).

No caso de grandes estigmas, Lombroso remontou além dos símios e localizou semelhanças com criaturas mais distantes e mais "primitivas": comparou dentes caninos proeminentes e um palato achatado com a anatomia dos lêmures e roedores; um côndilo occipital (área de articulação entre o crânio e a coluna vertebral) de forma pouco comum, com o côndilo normal dos bovinos e suínos (1896, p. 188); um coração anormal, como o coração dos sirênios (grupo raro de mamíferos aquáticos). Chegou mesmo a postular a existência de uma semelhança significativa entre a assimetria facial de alguns criminosos e a localização dos olhos na parte superior do corpo de peixes achatados como o robalo, o linguado e outros (1911, p. 373)!

Lombroso reforçou seu estudo dos defeitos específicos do criminoso com um estudo antropométrico geral da cabeça e do corpo do mesmo. Sua amostragem era constituída por 383 crânios de crimi-

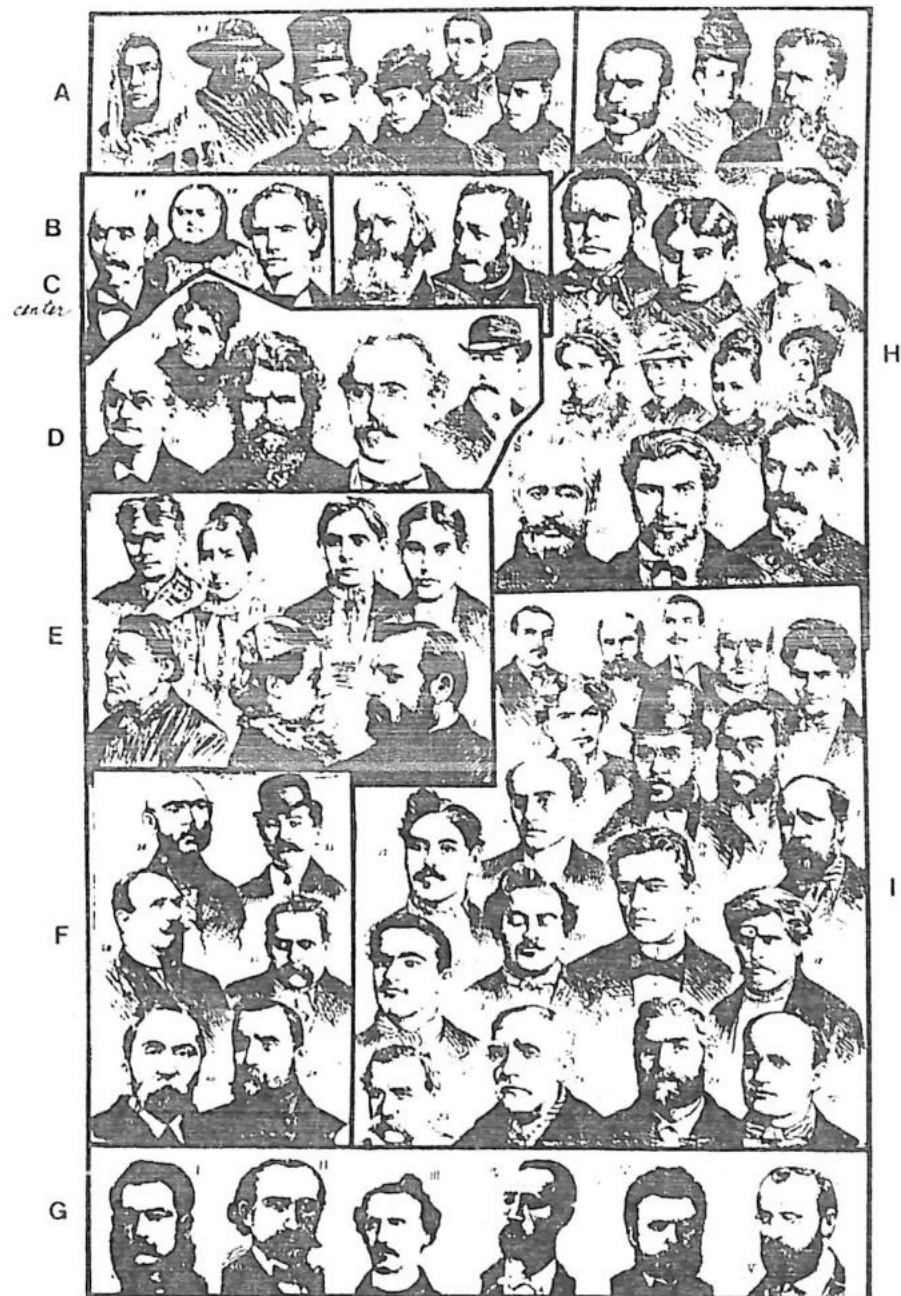


Fig. 4.1. Panfletagem de rostos de criminosos, frontispício do atlas incluído em *O Homem Criminoso* de Lombroso. O grupo E é formado por assassinos alemães; o grupo I, por ladrões (Lombroso nos diz que o homem sem nariz conseguiu escapar da justiça por muitos anos usando o nariz falso que pode ser visto na figura à sua esquerda, com um chapéu de copa alta); os do grupo H são batedores de carteira; os do grupo A são ladrões de lojas; os do grupo B, C, D e F são escroques; quanto aos distintos cavalheiros da parte inferior, trata-se de indivíduos culpados de falência fraudulenta.

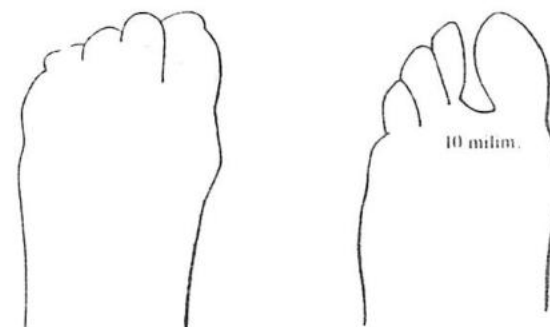


Fig. 4.2. Os pés das prostitutas. Esta figura foi apresentada por L. Julien ao 4.º Congresso Internacional de Antropologia Criminal de 1896. Comentando-o, disse Lombroso: "Estas observações mostram admiravelmente que a morfologia da prostituta é ainda mais anormal que a do criminoso, particularmente no que se refere a anomalias atávicas, pois o pé preçensil é um atavismo."

nosos mortos e pelas medidas gerais obtidas de 3.839 criminosos vivos. Como exemplo do estilo de Lombroso, vejamos as bases numéricas em que se apoiava sua tese mais importante: a de que, em geral, o cérebro dos criminosos é menor que o das pessoas normais, embora uns poucos criminosos possam apresentar cérebros muito grandes (ver p. 88).⁴ Uma tese que ele (1911, p. 365) e seus

4. A antropologia criminal com frequência recorreu a outros argumentos craniométricos correntes. Por exemplo, já em 1843 Voisin invocou a clássica distinção entre as partes anterior e posterior do cérebro (ver pp. 91-97) para situar os criminosos entre os animais. Depois de estudar um conjunto de quinhentos jovens delinquentes, afirmou ter detectado deficiências nas partes frontal e superior do cérebro, suposta sede da moralidade e da racionalidade. Escreveu o seguinte (1843, pp. 100-101):

Seu cérebro é muito pouco desenvolvido nas partes anterior e superior, as duas partes em que reside nossa peculiaridade, nossa superioridade sobre os animais e nosso caráter propriamente humano. Por sua natureza, [os cérebros de criminosos] ... estão situados totalmente fora da espécie humana.

discípulos (por exemplo, Ferri, 1897, p. 8) reiteraram com frequência, mas que os dados de Lombroso não confirmam. Na figura 4.3, aparecem representadas as distribuições de frequência correspondentes à capacidade craniana medida por ele em 121 criminosos do sexo masculino e 328 pessoas honestas do mesmo sexo. Não é preciso ser um apaixonado pela estatística para perceber que as duas distribuições diferem muito pouco entre si, embora Lombroso conclua que nos criminosos "predominam as capacidades pequenas, e as muito grandes são raras" (1887, p. 144). Reconstruí os dados originais partindo dos quadros de porcentagem apresentados por Lombroso, e calculei valores médios de 1.450 cm³ para as cabeças de criminosos e de 1.484 cm³ para aquelas dos que respeitam a lei. Os desvios típicos das duas distribuições (média geral da dispersão em torno da média) não diferem entre si de forma significativa. Isto quer dizer que a maior amplitude de variação na amostragem correspondente às pessoas respeitadoras da lei — questão importante para Lombroso porque lhe permitia estender a capacidade máxima das pessoas decentes até 100 cm³ acima do máximo entre os criminosos — pode ser apenas o resultado do maior tamanho da amostragem de pessoas honestas (quanto maior a amostragem, maiores as probabilidades de ocorrência de valores extremos).

Entre os estigmas de Lombroso também figurava um conjunto de traços sociais. Entre eles, deu especial destaque aos seguintes: 1) A gíria dos criminosos, uma linguagem própria com um elevado número de onomatopéias, à semelhança da fala das crianças e dos selvagens: "Entre suas causas, a mais importante é o atavismo. Falam de maneira diferente porque se sentem diferentes; falam como selvagens porque são autênticos selvagens vivendo em meio à nossa esplêndida civilização européia" (1887, p. 476); 2) A tatuagem — que reflete tanto a insensibilidade dos criminosos com relação à dor como seu gosto atávico pelos ornamentos (Fig. 4.4). Lombroso realizou um estudo quantitativo do conteúdo das tatuagens dos criminosos e descobriu que, em geral, continham ataques à lei ("vingança") ou tentavam apresentar uma justificação ("nasci com uma estrela ruim", "não tenho sorte"), se bem que em certa ocasião deparou-se com uma que dizia: "Longa vida à França e às batatas fritas".

Lombroso nunca atribuiu todos os atos criminosos a pessoas com estigmas atávicos. Estimou que uns 40% dos criminosos obedeciam a uma compulsão hereditária, enquanto outros atuavam movidos pela paixão, pela fúria ou pelo desespero. À primeira vista, esta distinção entre criminosos natos parece uma solução de compro-

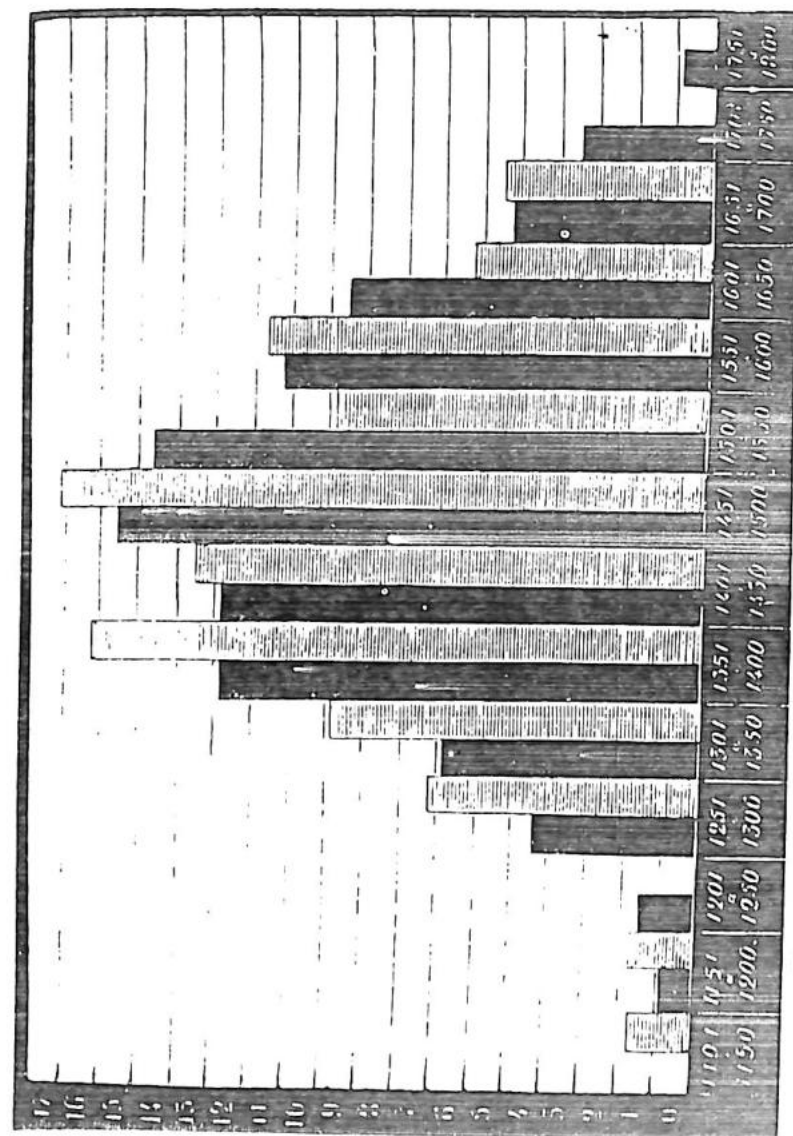


Fig. 4.3. As capacidades cranianas dos homens normais (em negro) comparadas com as dos criminosos (hachuradas). O eixo y não registra cifras reais, mas porcentagens.

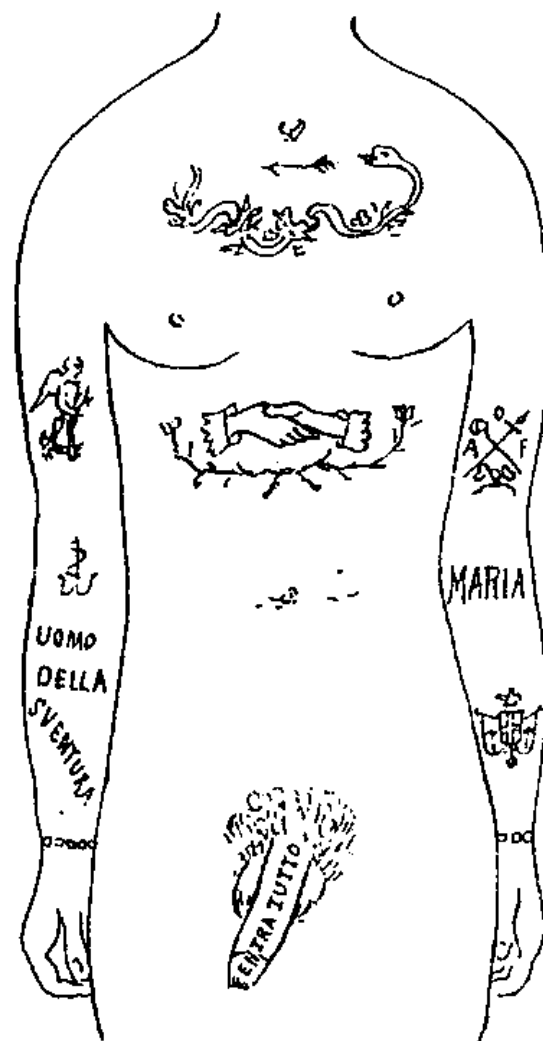


Fig. 4.4. Para Lombroso, a tatuagem era um sinal de criminalidade inata. No braço deste malfeitor, retratado em *O Homem Criminoso* de Lombroso, podemos ler: "Um homem desventurado". Seu pênis ostenta a inscrição *entra tutto* — entra tudo. Na legenda, Lombroso nos diz que a tatuagem de mãos unidas é muito freqüente entre os pederastas.

misso ou um retrocesso; entretanto, a intenção de Lombroso ao estabelecê-la não foi essa mas, pelo contrário, a de colocar seu sistema a salvo de qualquer tipo de refutação. Assim, os homens já não podiam ser caracterizados tomando-se seus atos como base. O assassinato podia ser a obra de um símio inferior dissimulado em um corpo humano, ou de um cornudo decente dominado pela mais justa das iras. Isto diz respeito a todos os atos criminosos: um homem com estigmas comete crimes movido por sua natureza inata; um homem sem estigmas, pela força das circunstâncias. Ao classificar as exceções dentro de seu sistema, Lombroso colocou-o a salvo de qualquer possibilidade de refutação.

A retirada de Lombroso

A teoria de Lombroso sobre o atavismo causou uma grande agitação e suscitou um dos mais acalorados debates científicos do século XIX. Apesar de ter salpicado sua obra com uma grande quantidade de dados numéricos, Lombroso não rendera as devidas homenagens à fria objetividade. Até mesmo "aprioristas" tão notórios como os discípulos de Paul Broca condenaram o caráter mais advocatório que científico de seu enfoque. Paul Topinard afirmou o seguinte sobre Lombroso (1887, p. 676): "Ele não diz: eis um fato que me sugere uma determinada indução; vejamos se estou equivocado; procedamos com rigor, recolhamos e acrescentemos outros fatos... A conclusão está formada de antemão; [Lombroso] procura provas, defende sua tese como um advogado que acaba por persuadir a si mesmo... está por demais convencido."

Pouco a pouco, Lombroso teve de recuar diante da chuva de críticas. Mas procedeu à retirada como um estrategista militar. Em nenhum momento, transigiu ou abandonou a idéia básica de que o crime tinha raízes biológicas. Limitou-se a ampliar a extensão das causas inatas. Sua teoria original tinha a virtude da simplicidade e surpreendia por sua originalidade: os criminosos são símios que vivem entre nós, indivíduos marcados pelos estigmas anatômicos do atavismo. As versões posteriores tornaram-se mais difusas, mas também mais abrangentes. Embora o atavismo continuasse a ser para ele uma causa biológica fundamental da conduta criminosa, Lombroso introduziu várias categorias de enfermidade e degenerações congênitas: "Vemos no criminoso", escreveu ele (1887, p. 651), "um selvagem e, ao mesmo tempo, um enfermo." Posteriormente, insistiu na importância da epilepsia para o reconhecimento da criminalidade,

e acabou por afirmar que quase todos os "criminosos natos" padeciam em maior ou menor grau de epilepsia. É impossível calcular a carga adicional que a teoria de Lombroso impôs a milhares de epiléticos: estes se converteram num dos principais alvos dos programas eugênicos, em parte porque Lombroso havia interpretado sua enfermidade como um sinal de degeneração moral.

Assinalemos um detalhe curioso, que a maioria das pessoas ignora: o suposto vínculo entre a degeneração e o ordenamento hierárquico das raças deixou-nos pelo menos um legado — a denominação "idiotia mongólica" ou, o que é mais suave, "mongolismo" para nos referirmos à desordem cromossômica cuja designação precisa é "síndrome de Down". O Dr. John Langdon Haydon Down, aristocrata inglês, identificou essa síndrome em um artigo intitulado "Observações acerca de uma classificação étnica dos idiotas" (Down, 1866).

Segundo Down, muitos "idiotas" (termo que em sua época não era um simples epíteto, mas quase uma palavra técnica) congênitos apresentavam traços anatômicos que, embora ausentes em seus pais, coincidiam com certos traços típicos de raças inferiores. Assim, identificou idiotas da "variedade etíope" — "negros brancos, embora de ascendência européia" (1866, p. 260) —, de tipo malaio, e outros, "semelhantes aos primitivos habitantes do continente americano: de fronte estreita, maçãs do rosto salientes, olhos fundos e o nariz ligeiramente simiesco" (p. 260). Outros aproximavam-se da "grande família mongólica". "Um número muito grande de idiotas congênitos é constituído por mongóis típicos" (p. 260). Em seguida, descreveu em detalhes as características da síndrome de Down registradas num menino posto sob seus cuidados: umas poucas semelhanças com os orientais (olhos "oblíquos" e pele ligeiramente amarelada), e um número muito maior de traços diferentes (cabelos castanhos e escassos, lábios grossos, testa enrugada, etc.). Contudo, sua conclusão foi a seguinte (1866, p. 261): "Por seu aspecto, o menino não parece filho de europeus mas, dada a frequência com que essas características se apresentam, é indubitável que esses traços étnicos são produto de uma degeneração." Down chegou a aplicar sua perspicácia em matéria de detalhes étnicos para explicar a conduta das crianças que padeciam dessa síndrome: "são excelentes imitadoras" — traço tipicamente mongólico, segundo as classificações racistas vigentes na época.

Down considerava-se um liberal quanto às questões raciais. Ele não havia provado a unidade da espécie humana ao demonstrar que os traços das raças inferiores podiam aparecer em indivíduos degene-

rados pertencentes às raças superiores (1866, p. 262)? Na verdade, ele simplesmente se limitou a fazer no terreno da patologia o que Lombroso não tardaria a fazer no da criminalidade: confirmar as hierarquias racistas tradicionais classificando os brancos indesejáveis como representantes biológicos dos grupos inferiores. Lombroso mencionou atavismos que "equiparam o criminoso europeu ao tipo australiano e mongólico" (1887, p. 254). Mas a denominação cunhada por Down perdurou até nossos dias e só agora começa a cair em desuso. Sir Peter Medawar há pouco me dizia que, junto com alguns colegas orientais, acabara de convencer o *Times* de Londres a substituir a denominação "mongolismo" por "síndrome de Down". Com isso, o bom doutor continuará a ser honrado.

A influência da antropologia criminal

Em 1896, Dallemagne, destacado adversário francês de Lombroso, rendia homenagem à influência exercida por este último:

Suas idéias revolucionaram nossas opiniões, tiveram um efeito salutar em todas as partes e fomentaram uma feliz emulação entre os investigadores dos mais variados fenômenos. Durante 20 anos, suas idéias alimentaram os debates; em todas as discussões, o mestre italiano esteve na ordem do dia; suas idéias tiveram o caráter de acontecimentos. A animação era extraordinária em todas as partes.

Dallemagne não estava sendo diplomático, mas apenas reconhecendo um fato. A antropologia criminal foi muito mais que um agitado debate acadêmico. Foi durante anos o tema de discussão nos círculos jurídicos e penais. Inspirou numerosas "reformas" e, até a Primeira Guerra Mundial, foi o tema de uma conferência internacional que a cada quatro anos congregava juizes, juristas, funcionários governamentais e cientistas.

Além de sua repercussão específica, a antropologia criminal de Lombroso veio principalmente reforçar o argumento do determinismo biológico quanto aos papéis desempenhados pelos atores e seu ambiente: os atores obedecem à sua natureza inata. Para compreender o crime, é preciso estudar o criminoso, não a forma como este foi criado, sua educação ou as dificuldades que podem tê-lo incitado a roubar ou pillar. "A antropologia criminal estuda o delinqüente em seu lugar natural, ou seja, no terreno da biologia e da patologia" (como afirma Sergi, discípulo de Lombroso, citado por Zimmern, 1898, p. 744). Trata-se de um argumento político conser-

vador de eficácia insuperável: os malvados, os estúpidos, os pobres, os destituídos, os degenerados, são o que são porque nasceram assim. As instituições sociais são um reflexo da natureza. É preciso culpar (e estudar) a vítima, não seu ambiente.

O exército italiano, por exemplo, havia sido perturbado por vários casos de *misdeismo* (o nosso *fragging*)*. Um soldado de nome Misdea (Fig. 4.5), de quem deriva o nome italiano deste fenômeno, havia assassinado o oficial sob cujas ordens se encontrava. Lombroso examinou-o e declarou que se tratava de "um epiléptico nervoso..., muito afetado por uma herança corrompida" (in Ferri, 1911). Lombroso recomendou que se eliminassem do exército os epiléticos, e com isso, segundo Ferri, terminou o *misdeismo* (Pergunto-me se durante a Segunda Guerra Mundial o exército italiano não conheceu nenhum incidente de *misdeismo* provocado por indivíduos que não sofriam de epilepsia.) Em todo caso, ninguém parecia disposto a levar em consideração os direitos e condições dos recrutas.

A consequência potencial mais dúbia da teoria de Lombroso nunca foi concretizada por uma lei ou proposta pelos seus partidários: a seleção prévia e o isolamento dos indivíduos portadores de estigmas antes que cometessem algum delito — embora Ferri (1897, p. 251) considerasse "substancialmente justa" a proposta platônica de desterrar famílias que tivessem membros de três gerações sucessivas condenados por delitos criminosos. Lombroso, porém, era partidário de que se fizesse uma seleção prévia entre as crianças para que os professores pudessem se preparar e saber o que deviam esperar dos alunos portadores de estigmas.

O exame antropológico, que aponta o tipo criminoso, o desenvolvimento do corpo, a falta de simetria, o pequeno tamanho da cabeça e o tamanho exagerado do rosto, explica as falhas escolares e disciplinares das crianças que apresentam esses traços, e permite isolá-las a tempo de seus companheiros melhor dotados, bem como orientá-las para carreiras mais adequadas ao seu temperamento (1911, pp. 438-439).

Sabemos que os estigmas de Lombroso chegaram a ser importantes critérios de juízo em muitos processos criminais. Mas, também neste caso, não podemos saber quantos homens sofreram condenações injustas porque exibiam muitas tatuagens, não conseguiam enrubescer ou tinham mandíbulas e braços maiores que o normal. E. Ferri, o mais ardoroso defensor de Lombroso, escreveu o seguinte (1897, pp. 166-167):

* *Fragging*. Termo de gíria usado durante a guerra do Vietnã. Designa a prática de ferir ou matar um oficial detestado, geralmente com uma granada de fragmentação. (N.R.)



1. P. C., brigand de la Basilicate, détenu à Pesaro.



2. Voleur piémontais.



3. Incendiaire et cynéde de Pesaro, surnommé *la femme*.



4. Misdea.

Fig. 4.5. Quatro "criminosos natos", entre os quais figura o do infame Misdea, que assassinou o oficial sob cujas ordens se encontrava.

O estudo dos fatores antropológicos proporciona aos guardiões e administradores da lei novos e mais seguros métodos para se detectar o culpado. As tatuagens, a antropometria, a fisionomia, as condições físicas e mentais, os registros de sensibilidade, os reflexos, as reações vasomotoras, o alcance da visão, os dados de estatística criminal... com frequência serão suficientes para oferecer aos agentes de polícia e aos magistrados um guia científico para seus inquéritos, que agora dependem exclusivamente de sua perspicácia individual e de sua sagacidade mental. E, quando pensamos na enorme quantidade de crimes e delitos impunes, por falta ou insuficiência de provas, bem como na frequência dos processos baseados apenas em indícios circunstanciais, não é difícil perceber a utilidade prática de se estabelecer uma relação prioritária entre a sociologia criminal e o procedimento penal.

Lombroso descreveu em detalhes algumas de suas experiências como perito em julgamentos. Certa vez, sua ajuda foi solicitada para se decidir qual dos dois enteados havia matado uma mulher; Lombroso declarou (1911, p. 436) que um deles "era, de fato, o tipo mais perfeito de criminoso nato: mandíbulas enormes, fronte abaulada, zigomas muito marcados, lábios superior fino, incisivos enormes, cabeça maior que o normal (1.620 cm³) [traço que em outros contextos é sinal de genialidade], torpeza tátil e sensorial. Ele foi condenado".

Em outro processo, baseado em indícios cujo caráter impreciso e circunstancial até ele teve que reconhecer, Lombroso recomendou que se condenasse um tal Fazio, acusado de roubar e assassinar um rico fazendeiro. Uma moça declarou que vira Fazio dormindo perto da vítima, e que, na manhã seguinte, quando chegaram os gendarmes, o acusado se escondeu. Essa era a única prova de que dispunha a acusação:

Ao examiná-lo, comprovei que o homem tinha orelhas grandes, maxilares e zigomas desenvolvidos, apêndice lemurino, osso frontal dividido, rugas prematuras, olhar sinistro, nariz torto para a direita; em resumo, uma fisionomia que se aproximava do tipo criminoso; as pupilas eram pouco móveis... e no peito havia uma grande tatuagem representando uma mulher e as palavras "Lembrança de Celina Laura" (sua esposa); no braço, a figura de uma garota. Tinha uma tia epilética e um primo louco; além disso, a investigação provou que era jogador e não trabalhava. Assim, portanto, a biologia proporcionava uma série de indicações que, somadas a outra prova, em qualquer outro país menos benevolente que este com relação aos criminosos, teriam sido suficientes para condená-lo. Entretanto, foi absolvido (1911, p. 437).

Não se pode ganhar sempre. (Ironicamente, a influência de Lombroso não se viu limitada pelo caráter liberal da jurisprudência, mas pelo seu espírito conservador. A maioria dos juízes e advogados simplesmente não podiam suportar a idéia de que a ciência quantitativa se intrometesse em um domínio que havia muito lhes pertencia. Eles não rechaçavam a antropologia criminal de Lombroso por saberem que se tratava de uma pseudociência, mas por considerá-la uma transgressão injustificada em uma matéria que *de pleno direito* competia exclusivamente a eles. Os críticos franceses de Lombroso, que insistiam nas causas sociais do crime, também contribuíram para deter a maré lombrosiana, pois, principalmente Manouvrier e Topinard, podiam opor a ela os seus próprios dados numéricos.)

Ao discutirem a pena capital, Lombroso e seus discípulos declaravam-se firmemente convencidos de que os criminosos natos transgrediam a lei por natureza. "O atavismo demonstra a ineficácia do castigo no caso dos criminosos natos, e por que estes inevitavelmente reincidem no crime" (Lombroso, 1911, p. 369). "A ética teórica desliza por esses cérebros enfermos como o azeite sobre o mármore, sem penetrar nele" (Lombroso, 1895, p. 58).

Em 1897, Ferri afirmou, opondo-se a muitas escolas de pensamento, que os antropólogos criminalistas seguidores da linha de Lombroso eram unânimes em declarar que a pena de morte era algo legítimo (1897, pp. 238-240). Lombroso escreveu (1911, p. 447): "É bem verdade que existe um grupo de criminosos nascidos para o mal, contra quem todas as curas sociais esfacelam-se como contra uma rocha — um fato que nos obriga a eliminá-los completamente, inclusive pela morte." Seu amigo, o filósofo Hippolyte Taine, expressou-se de maneira ainda mais dramática:

Você nos mostrou orangotangos cruéis e lubriscos com rosto de homem. Fica evidente que não podem ter outro tipo de comportamento. Se violam, matam e roubam, é devido à sua própria natureza e ao seu passado, mas sua destruição é ainda mais justificada agora que se demonstrou que eles jamais deixarão de ser orangotangos (citado com aprovação in Lombroso, 1911, p. 428).

O próprio Ferri invocava a teoria darwiniana como justificação cósmica para a pena de morte (1897, pp. 239-240):

Parece-me que a pena de morte é prescrita pela natureza, e se aplica continuamente na vida do universo. A lei universal da evolução mostra-nos também que o progresso vital de toda espécie é decorrência da seleção contínua, da morte dos que menos se adaptam à luta pela

vida. Ora, tal seleção, tanto nos seres humanos quanto nos animais inferiores, pode ser natural ou artificial. Portanto, estaria de acordo com as leis naturais a humanidade realizar uma seleção artificial através da eliminação dos indivíduos anti-sociais e inadequados.

Contudo, Lombroso e seus colegas geralmente davam preferência a outros meios que não a morte para livrar a sociedade de seus criminosos natos. Um isolamento prematuro em lugares bucólicos poderia mitigar essa tendência inata e assegurar uma vida útil sob contínua e estrita supervisão. Em outros casos de criminalidade incorrigível, o confinamento em colônias penais representaria uma solução mais humana que a pena de morte, sempre e quando o bandido fosse permanente e irrevogável. Tendo em conta a pequena extensão do império colonial italiano, Ferri defendeu a idéia da "deportação interna", talvez em regiões não cultivadas por serem zonas de malária endêmica: "Se a eliminação dessa malária requer uma hecatombe humana, o melhor evidentemente seria sacrificar criminosos em vez de lavradores honestos" (1897, p. 249). Em última instância, recomendava a deportação para a colônia africana da Eritreia.

Os antropólogos criminais lombrosianos não eram sádicos abjetos, protofascistas, ou mesmo ideólogos políticos conservadores. Eram antes partidários de uma política liberal e até mesmo socialista, e consideravam-se pessoas modernas iluminadas pela ciência. Tinham a esperança de usar a ciência moderna para varrer da jurisprudência a antiquada bagagem filosófica do livre arbítrio e da responsabilidade moral ilimitada. Eles se autodenominavam a escola "positiva" de criminologia, não porque estivessem muito seguros (embora, na verdade, o estivessem), mas como referência ao sentido filosófico do empírico e do objetivo em lugar do especulativo.

A escola "clássica", a principal adversária de Lombroso, havia atacado a arbitrariedade da prática penal existente, afirmando que a pena devia-se ajustar estritamente à natureza do crime, e que todos os indivíduos deviam ser plenamente responsáveis por seus atos (exclusão das circunstâncias atenuantes). Lombroso apoiou-se na biologia para afirmar que as penas deviam adaptar-se ao criminoso, e não, como teria feito o Micado* de Gilbert, ao crime. Um homem normal podia ser induzido ao crime por um súbito ataque de ciúme.

* Referência à opereta cômica *The Mikado* (1885) de William Schwenck Gilbert (libretista) e Arthur Sullivan (compositor), muito popular na Inglaterra vitoriana. (N. T.)

Havia sentido executá-lo ou condená-lo a prisão perpétua? Ele não precisa de reforma pois sua natureza é boa, a sociedade não tem que se proteger dele, já que não cometerá outra transgressão. Um criminoso nato podia ser mandado ao banco dos réus por algum crime sem importância. De que serviria impor-lhe uma pena breve se não podia ser reabilitado? Uma pena breve só reduziria o prazo da realização do próximo, e talvez mais grave, delito.

A escola positiva defendeu, com grande energia e bastante êxito, um conjunto de reformas que até pouco tempo eram consideradas esclarecidas ou "liberais", todas baseadas no princípio da indeterminação da sentença. A maior parte dessas reformas vingou, e poucas pessoas sabem que o sistema moderno de liberdade condicional, de redução da pena e de indeterminação da sentença deriva em parte da campanha de Lombroso em favor do tratamento diferencial dos criminosos natos e dos ocasionais. O principal objetivo da antropologia criminal, escrevia Ferri em 1911, é "fazer da personalidade do criminoso o objeto e o princípio fundamental das regras da justiça penal, e não a gravidade objetiva do crime" (p. 52).

As sanções penais devem adaptar-se... à personalidade do criminoso... A consequência lógica desta conclusão é a indeterminação da sentença, que tem sido, e continua sendo, combatida pelos criminologistas clássicos e metafísicos, que a consideram uma heresia jurídica... As penas previamente estipuladas são absurdas do ponto de vista da defesa da sociedade. É como se em um hospital algum médico quisesse estabelecer para cada doença um período definido de permanência no estabelecimento (Ferri, 1911, p. 251).

Os primeiros lombrosianos advogavam um tratamento severo para os "criminosos natos". Esta aplicação incorreta da antropometria e da teoria evolucionista é ainda mais trágica porque o modelo biológico de Lombroso era absolutamente inválido e porque motivou uma ênfase descabida sobre as supostas tendências inatas dos criminosos em detrimento do estudo das bases sociais da criminalidade. Mas os positivistas, invocando o modelo ampliado de Lombroso e chegando a expandir a gênese do crime para nela incluir não apenas os fatores biológicos mas também os educativos, obtiveram um imenso sucesso em sua campanha em favor da indeterminação da sentença e da atenção para com as circunstâncias atenuantes. Uma vez que suas convicções, em grande parte, passaram à nossa prática, tendemos a considerá-las humanitárias e progressistas. A filha de Lombroso, que deu prosseguimento à boa obra do pai, fez o elogio dos Estados Unidos. Nós, os americanos, havíamos nos liberado da

hegemonia da criminologia clássica, e havíamos dado provas de grande receptividade em matéria de inovação. Muitos estados americanos haviam adotado o programa positivista, criando grandes reformatórios, estabelecendo sistemas de liberdade condicional e introduzindo a indeterminação da sentença e leis de indulto muito liberais (Lombroso-Ferrero, 1911).

Contudo, ainda que os positivistas louvassem os americanos e a si mesmos, sua obra também continha os germes da dúvida, que levariam muitos reformadores modernos a questionar o caráter humanitário do conceito lombrosiano de indeterminação da sentença, e a propor um retorno às penas previamente estipuladas da criminologia clássica. Maurice Parmelee, o principal positivista americano, criticou o excesso de rigor de uma lei do Estado de Nova York, sancionada em 1915, que estabelecia uma pena indeterminada de até três anos por infrações tais como perturbação da ordem, desordens domésticas, alcoolismo e vadiagem (Parmelee, 1918). A filha de Lombroso louvou o histórico exaustivo de atos e estados de ânimo mantido por voluntárias que velavam pela sorte dos delinquentes juvenis em diferentes estados da União. "Se o rapaz cometesse algum delito", esses dados "permitiriam aos juizes fazer uma distinção entre o criminoso nato e o habitual. Entretanto, o rapaz deve ignorar a existência desse histórico para poder desenvolver-se com toda liberdade" (Lombroso-Ferrero, 1911, p. 124). Ela também reconheceu o penoso componente de vexame e humilhação presente em vários sistemas de liberdade condicional, particularmente em Massachusetts, onde o *sursis* podia se prolongar indefinidamente até o fim da vida: "No Escritório Central de Vigilância de Boston, li muitas cartas de pessoas protegidas que pedem para voltar ao cárcere para não continuar a sofrer a humilhação de sempre ter o protetor em suas costas" (ou "em suas trouxas", como ela afirmou literalmente em francês — Lombroso-Ferrero, 1911, p. 135).

Segundo os lombrosianos, o conceito de indeterminação da sentença refletia a realidade biológica, ao mesmo tempo em que assegurava um máximo de proteção ao Estado: "A pena não deveria ser um castigo compensatório do crime, mas uma defesa da sociedade, ajustada ao perigo que representa o criminoso" (Ferri, 1897, p. 208). Os indivíduos perigosos recebem condenações mais longas, e sua vida posterior é submetida a uma vigilância mais estrita. Assim, o sistema da sentença indeterminada — que Lombroso nos legou — constitui um controle geral e muito estrito sobre todos os aspectos da vida do prisioneiro: seu histórico cresce até determinar seu destino; ele é observado no cárcere, e todos os seus atos são julgados,

enquanto lhe acenam, o tempo todo, com a possibilidade da redução da pena. Esse sistema também serve, como queria Lombroso, para segregar o indivíduo perigoso. Segundo ele, este último era o criminoso nato, portador de estigmas simiescos. Hoje em dia, é o provocador, o pobre e o negro. George Jackson, autor de *Soledad Brother*, morreu vítima do legado lombrosiano, ao tentar fugir, depois de onze anos (oito e meio dos quais passados em uma solitária) de uma sentença indeterminada — entre um mínimo de um ano e um máximo de prisão perpétua — por ter roubado setenta dólares de um posto de gasolina.

Coda

A frustração de Tolstói com relação aos lombrosianos estava no fato de estes invocarem a ciência para evitar a questão básica da transformação social como possível solução. A ciência, notou ele, muitas vezes age como firme aliada das instituições existentes. O príncipe Nekhlyudov, protagonista de um de seus romances, tentando compreender o sistema que fora capaz de condenar sem razão uma mulher que ele certa vez prejudicara, estuda em vão os eruditos tratados de antropologia criminal:

Deparou-se também com um vagabundo e uma mulher, ambos repugnantes no seu embrutecimento insano e na aparente crueldade, mas neles tampouco conseguiu perceber o tipo criminoso descrito pela escola italiana de criminologia: via neles apenas indivíduos que pessoalmente achava repugnantes, como outros que vira fora dos muros da prisão, vestidos com casacas, ornados de dragonas e rendas...

A princípio, tivera esperanças de encontrar a resposta em livros, e comprara tudo o que lhe fôra possível encontrar sobre o assunto. Comprou as obras de Lombroso e Garofalo [barão italiano, discípulo de Lombroso], as de Ferri, Liszt, Maudsley e Tarde, e leu-as cuidadosamente. Mas, à medida que lia, ficava cada vez mais desapontado... A ciência tinha resposta para milhares de perguntas muito sutis e engenhosas vinculadas à lei criminal, mas sem dúvida não para aquela que ele tentava resolver. Sua pergunta era muito simples: Por que, e com que direito, uma classe de pessoas prende, tortura, desterra, açoita e mata outras pessoas, quando ela própria não é melhor que aqueles que tortura, açoita e mata? E as respostas que encontrou eram argumentações acerca de os seres humanos possuírem ou não livre arbítrio. As propensões criminosas podiam ser detectadas através da medição do crânio e de outros métodos? Que papel desempenha a hereditariedade na criminalidade? Existe a depravação congênita? (*Ressurreição*, 1899).

Vivemos num século mais sutil, mas os argumentos básicos parecem nunca mudar. As toscas avaliações do índice craniano foram substituídas pela complexidade dos testes de inteligência. Os sinais de criminalidade inata não são mais procurados em estigmas anatómicos, mas em critérios próprios do século XX: nos genes e nas delicadas estruturas cerebrais.

Em meados da década de 1960, começaram a ser publicados artigos em que se estabelecia uma relação entre uma anomalia cromossômica dos elementos do sexo masculino denominada XYY e a conduta violenta e criminosa. (O macho normal recebe um só cromossomo X de sua mãe e um cromossomo Y de seu pai; a fêmea normal recebe um só cromossomo X de cada um dos pais. Pode acontecer de uma criança receber dois cromossomos Y de seu pai. Os machos XYY parecem normais, mas sua altura tende a ser um pouco maior que a média, sua pele é fraca e, em média — embora não haja um consenso quanto a isto —, tendem a obter resultados um tanto inferiores nos testes de inteligência.) Tomando por base um reduzido número de observações e relatos não científicos* a respeito de uns poucos indivíduos XYY, bem como a elevada presença dessa classe de indivíduos em instituições mentais concebidas para a reclusão de delinquentes com deficiências mentais, engendrou-se uma história de que certos cromossomos determinariam a conduta criminosa. Essa história logo passou para o domínio público quando os advogados de defesa de Richard Speck, assassino de oito estudantes de enfermagem em Chicago, tentaram atenuar sua condenação afirmando que se tratava de um XYY. (Na verdade, é apenas um macho normal, XY). A revista *Newsweek* publicou um artigo intitulado "Criminosos congênitos", e a imprensa difundiu inúmeras notas a respeito dessa última reencarnação de Lombroso e seus estigmas. Entretanto, a investigação acadêmica acolheu o tema e, até o momento, foram escritas centenas de artigos sobre as consequências comportamentais da combinação cromossômica XYY. Um grupo bem-intencionado mas, em minha opinião, ingênuo, de médicos bostonianos começou a desenvolver um vasto programa de seleção entre crianças recém-nascidas. Eles esperavam, poder definir, pela observação de uma ampla amostragem de meninos XYY, a existência, ou não, de um vínculo entre essa combinação cromossômica e o comportamento agressivo. Mas a profecia não garante o seu

próprio cumprimento? Os pais foram informados, e todas as afirmações acadêmicas quanto à indeterminação de um experimento não são capazes de fazer frente aos relatos da imprensa e às inferências de pais preocupados diante do comportamento agressivo que toda criança ocasionalmente exhibe. E o que dizer da angústia dos pais, principalmente se a correlação entre os dois fenômenos for falsa, como tudo parece indicar?

Teoricamente, a única base para se supor a existência de um vínculo entre a combinação XYY e a tendência à agressividade criminosa foi a idéia notavelmente simplista de que, como os machos são mais agressivos que as fêmeas e possuem um cromossomo Y que as fêmeas não têm, esse cromossomo há de ser a sede da agressividade, e uma dose dupla provoca uma duplicação desta. Em 1973, um grupo de investigadores (Jarvik *et al.*, pp. 679-680) declarou o seguinte: "O cromossomo Y determina a masculinidade; portanto, não é de surpreender que a presença de um cromossomo Y adicional possa produzir um indivíduo dotado de um alto grau de masculinidade, que se revela em características como a altura inusitada, a maior fertilidade... e poderosas tendências agressivas."

O caráter mítico da constituição cromossômica XYY como estigma da criminalidade já foi revelado. (Borgaonkar e Shah 1974; Pyeritz *et al.*, 1977). Esses dois estudos expõem os defeitos metodológicos elementares de que padece a maioria dos trabalhos que afirmam a existência de uma relação entre a constituição cromossômica XYY e a criminalidade. O número de homens XYY internados em instituições mentais para delinquentes parece ser maior que o normal, mas não existe nenhum indício seguro que indique uma frequência igualmente elevada nas prisões comuns. Um máximo de 1% de homens XYY americanos pode passar parte de sua vida nessas instituições mentais (Pyeritz *et al.*, 1977, p. 92). Adicionando-se a quantidade de indivíduos que podem ser encarcerados em prisões comuns com a mesma frequência que os homens XY normais. Chorover (1979) calcula que uns 96% dos homens XYY levam uma vida comum e nunca atraem a atenção das autoridades penais. Que belo cromossomo criminoso! Além disso, não temos provas de que a proporção relativamente elevada de indivíduos XYY em instituições mentais para delinquentes tenha qualquer relação com a existência de níveis elevados de agressividade inata.

Outros cientistas atribuíram a conduta criminosa ao mal funcionamento de áreas específicas do cérebro. Depois dos grandes distúrbios ocorridos nos guetos negros durante o verão de 1967, três médicos escreveram uma carta ao prestigioso *Journal of the American Medical Association* (citado in Chorover, 1979):

* Ocorrências registradas por métodos não científicos (N. R.)

É importante observar que apenas um pequeno número entre os milhões de habitantes dos cortiços participou dos distúrbios, e que apenas uma fração deles cometeram atos incendiários, fizeram disparos e praticaram assaltos. Contudo, se as condições de vida nesses cortiços são a única causa dos distúrbios, por que a grande maioria de seus habitantes é capaz de resistir à tentação da violência desenfreada? Haveria alguma coisa nos moradores violentos que os diferencia de seus vizinhos pacíficos?

Todos tendemos a generalizar a partir de nossas respectivas áreas de especialização. Os médicos que escreveram essa carta são psicocirurgiões. Se a conduta violenta de algumas pessoas desesperadas e desalentadas teria de indicar a existência de alguma desordem específica em seus cérebros, então por que, no caso da corrupção e da violência de certos membros do Congresso e de certos presidentes, não se engendra uma teoria similar? As populações humanas apresentam uma grande variedade de comportamentos; o simples fato de alguns manifestarem certa conduta e outros não, não constitui prova alguma de que o cérebro dos primeiros padeça de alguma patologia específica. Devemos concentrar-nos no desenvolvimento de uma hipótese infundada quanto à violência de alguns — hipótese que segue a filosofia determinista de culpar a vítima — ou devemos tentar eliminar, antes de mais nada, a opressão que ergue guetos e mina o espírito de seus habitantes desempregados?

5

A teoria do QI hereditário

shall distinguish between two types of minority situation, that of aboriginal or indigenous populations and that of urban minorities, and differences and similarities between their respective situations will be accounted for.

THOMAS HYLLAND ERIKSEN

ETHNICITY & NATIONALISM ANTHROPOLOGICAL
PERSPECTIVES. LONDON, PLUTO PRESS, 1993

7 MINORITIES AND THE STATE

[F]or their part, the Indians have little or nothing to put in the place of governmental administration: there are no 'typically Indian' methods of administering a hospital nor is there a 'typically Indian' way of bookkeeping or using typewriters.

Eugene E. Roosen (1989: 72)

Modernisation and the establishment of a system of nation-states have created a new situation for the people nowadays known as 'ethnic minorities' or 'indigenous peoples'. Most of them have become 'citizens', whether they like it or not. The spread of capitalism has also played an important part in creating conditions for new forms of ethnicity – both through local economic and cultural change and through migration. The perspective on ethnicity and nationalism in this chapter can be described as a perspective from below, in that we focus on ethnic groups which are not hegemonic in a state. They remain distinctive despite the efforts undertaken by the agencies of the nation-state to integrate them politically, culturally and economically.

Minorities and majorities

An ethnic minority can be defined as a group which is numerically inferior to the rest of the population in a society, which is politically non-dominant and which is being reproduced as an ethnic category (cf. Minority Rights Group, 1990: xiv).

Like other concepts used in the analysis of ethnicity, the twin concepts minority and majority are *relative* and *relational*. A minority exists only in relation to a majority and vice versa, and their relationship is contingent on the relevant system boundaries. In the contemporary world, these system boundaries are nearly always state boundaries. The majority-minority relationship therefore changes if state

boundaries are redrawn. Whereas the Sikhs form a tiny minority in India (1.9 per cent of the total population), they form a majority (slightly over 60 per cent) in Punjab. If the militant Sikh quest for independence eventually is successful, there will still be a 35 per cent Hindu minority in the independent country of Khalistan. In other words, as soon as minorities become majorities due to redefinitions of system boundaries, new minorities tend to appear.

We should also keep in mind that groups which constitute majorities in one area or country may be minorities elsewhere. The Magyars or Hungarians, for example, form a strong majority in Hungary, but large groups of people who consider themselves and are considered by others as Hungarians live in countries (Slovakia, Romania, Serbia and Austria) where they are minorities. Russians, a majority population in the former Soviet Union, have become minorities in many of the post-Soviet nation-states. Immigrant groups can be in a comparable situation; members of these groups belong to a majority (or a nation) in their country of origin, but to a minority (or an 'ethnic group') in the host country. A majority group can also become a minority through the inclusion of its territory in a larger system.

There are possibilities for situational switching, as well as historical change, between minority and majority status for a particular group or category. Here we should note that the group boundaries themselves may well remain more or less unchanged through such a process.

Minorities and the state

In the contemporary world, virtually everybody is forced to take on an identity as a citizen - in the words of David Maybury-Lewis (1984), we are living in Leviathan. Since some forms of cultural and ethnic variation must be 'matter out of place' to nationalists, ethnic variation is frequently defined by dominant groups as a problem, as something one has to 'cope with'. Downright genocide and enforced displacement are the most brutal methods employed by states in their dealings with minorities. Several instances of genocide in the Americas and Australia followed European colonialism; another familiar case was the systematic extermination of German and Central European Jews and Gypsies by the Third Reich before and during the Second World War. Enforced displacement of whole ethnic groups has been carried out by North American colonisers as well as by the Soviet Union under Stalin and by the pre-Columbian Inca kingdom in the Andes, where the Aymara were forcefully displaced. These methods have become less common since the Second World War, notwithstanding violent attempts at 'ethnic cleansing' in former

Yugoslavia. Today, states generally use one or several of three main strategies in their dealings with minorities.

First, the state may insist on the assimilation of 'entropy-resistant elements'. It may insist that, say, minorities such as Bretons and Provençals become French; that they shed their parochial languages and boundary markers and gradually come to identify themselves as French people. Although such policies of assimilation are often believed to help their target groups to achieve equal rights and to improve their social standing, they often inflict suffering and loss of dignity on the part of the minorities, who thus are taught that their own tradition is of no value. In the previous chapter, we saw an example of an ethnic revitalisation movement, the Breton movement, which seemed to compete for no other scarce resource than cultural self-determination. Successful policies of assimilation ultimately lead to the disappearance of the minority. In recent British history, this has been the fate of the Cornish, whose descendants are indistinguishable from the English - that is to say, they are English.

Second, the state may opt for domination, which frequently implies segregation on ethnic grounds. This entails the minority being physically removed from the majority, and this is frequently justified by referring to the presumed cultural inferiority of the former. Ideologies of segregation often hold that it is harmful to 'mix cultures' or races, and are concerned with boundary maintenance. The context is always one of power asymmetry although, as we shall see below, it can also be analysed in terms of negotiation. South African apartheid was a very clear case of ethnic segregation, and many North American cities are also segregated along ethnic lines. In the latter case, segregation is not necessarily the result of state policies but is caused by a combination of class differences following ethnic lines, ethnic dichotomisation and minority stigma.

The third main option for the state consists in transcending ethnic nationalist ideology and adopting an ideology of multiculturalism, where citizenship and full civil rights need not imply a particular cultural identity, or a decentralised federal model providing a high degree of local autonomy.

Minorities may respond to state domination in three principal ways; they have the three options described as 'exit, voice or loyalty' by Alfred Hirschmann (1970). The first option is to assimilate. This has been a very common process, whether actually chosen or not. In some cases, it is nevertheless impossible for an ethnic minority to choose assimilation. Blacks in the United States have not been assimilated, largely because skin colour ('race') is an important marker of ethnicity in the US. Skin colour thereby becomes an ethnic charac-

teristic, whether or not blacks themselves emphasise it. In minority-majority relations, therefore, we see the limitations of an analytical perspective on ethnicity which one-sidedly stresses the voluntary, strategic aspect. Many people are indeed *victims* of ethnic classifications which they do not themselves support.

The minorities which are denied assimilation frequently have a subordinate place in the division of labour. They could be considered the victims of ethnic segregation. Other groups, however, actively resist assimilation and react through ethnic incorporation. The second option for minorities thus consists in acquiescing in their subordination, or in other ways trying to coexist peacefully with the nation-state. They may sometimes negotiate for limited autonomy in, say, religious, linguistic or local political matters. In other cases, such groups may reproduce their boundaries and identities informally. Some, such as North American Jews, Sino-Mauritians or Freetown Creoles (in Sierra Leone; cf. A. Cohen, 1981), can even be considered elites.

The third principal option for minorities, exit or secession, is always incompatible with state policies. Groups which favour secession and full independence are always ethnic communities in Handelman's sense, and I have earlier described them as proto-nations.

These strategies are ideal types. In practice, both state tactics and minority responses will usually combine strategies of assimilation and segregation (or ethnic incorporation), and minorities may be divided over issues of independence. A term commonly used to describe combinations between assimilation and segregation/incorporation, is 'integration'. This implies the minority's simultaneous participation in the shared institutions of society and its reproduction of group identity and ethnic boundaries. As we shall see below, many majority-minority relationships may be analysed by focusing on the tension between *equality* and *difference* along these lines.

The creation of minorities in the modern world

When did the Yanomamö become a minority? In Chagnon's (1983) classic study, they do not appear as a minority. On the contrary, they were clearly a dominant group divided into clans and lineages, not into ethnic groups. Today the Yanomamö are seen, and their leaders define themselves, as an ethnic minority or an indigenous people. Drawing on international law and on a global network of indigenous peoples, they negotiate with the Venezuelan and the Brazilian governments for territorial rights. Through the dual process of integration into the state and into the capitalist mode of production and system of consumption (cf. chapter 5) the Yanomamö became a minority.

Their minority situation is caused by their integration, whether it is willed or not, into a larger system.

When this kind of integration is more or less accomplished, it usually leads to complementary reactions of assimilation and ethnic incorporation. In the case of many minorities, it is possible to trace distinct phases in their strategies. We should note here that the agenda of 'cultural rights' is a recent one in world politics, and that it is only after the Second World War that membership in an ethnic minority can, in some societies, be a political advantage. An important 'ethnicisation' of the world is taking place and, as argued in chapters 4 and 5, this process is linked with modernisation – it is what we could also describe as the politicisation of culture. The Ainu minority of Hokkaido (Japan) was for a long time defined by the dominant Japanese not as an ethnic minority, but as imperfect Japanese (Sjöberg, 1990; cf. Friedman, 1990). Recent ethnic revitalisation among the Ainu, whose leaders stress that 'we have our own culture', has established a new kind of relationship with the Japanese. Instead of being measured by the standards of Japanese society, they now present themselves as *a people*, distinct from and equal to the Japanese; as different rather than inferior. Presented with the choice between being an underclass or an ethnic minority, many groups opt for the latter.

Although this example refers to an indigenous population, the general points made so far are valid for other minorities as well. What they all have in common is a potentially conflictual relationship with the state and/or a dominant group. In the following, I shall distinguish between two main kinds of minority situations: indigenous peoples and urban minorities.

Indigenous peoples

The term 'indigenous people' is used in anthropology to describe a non-dominant group in a delineated territory, with a more or less acknowledged claim to aboriginality (see Paine, 1992, on the term). Aboriginal peoples are not necessarily 'first-comers'. Although the Germans and the Russians may be the oldest extant ethnic groups in parts of their respective territories, they are not considered indigenous peoples. Indigenous groups are defined as non-state people, and they are always linked with a non-industrial mode of production. This does not mean that members of indigenous peoples never take part in governments or work in factories, but rather that they represent a way of life which renders them particularly vulnerable in relation to modernisation and the state. Indigenous peoples have historically been

subjected to massive slaughter, forceful assimilation and neglect (Australian aborigines were not even counted in national censuses until the 1960s). In recent years, particularly since the 1970s, many such groups have become politically organised in ways that enable them to promote their interests vis-à-vis the dominant, encompassing majority. The formation of the WCIP (World Council for Indigenous Peoples) has been important in this regard. Seen from the perspective of anthropological theory of ethnicity, the dynamics of such ethno-political movements have proved a very fertile ground for the study of identity processes in a situation of change (see, for example, Brass, 1985).

Indigenous peoples stand in a potentially conflictual relationship to the nation-state as an institution. Their main political project is often presented as an attempt to survive as a culture-bearing group, but they rarely or never envision the formation of their own nation-state. They are non-state peoples.

Territorial conflict

The most common kind of conflict between indigenous peoples and the state concerns territorial rights. A typical case of this kind is the continuing dispute between the Cree Indians and the Canadian state over a major hydroelectric project in James Bay. In the 1970s the Canadian authorities decided to build a large dam in the middle of a territory acknowledged to be a traditional hunting ground of the Indians, who protested against what they saw as an illegitimate use of force. The conflict highlighted the difficult political situation of stateless peoples when confronted with a state which formally encompasses their territory. Anthropologists who studied the James Bay dispute nevertheless emphasised the considerable skill displayed by Indian leaders as brokers and negotiators (Feit, 1985). Overall it has been seen as an important event in the formation of Canadian Indian identities (Roosens, 1989): through such confrontations with the state, the Indian groups were effectively organised and succeeded in pooling their political resources, as well as learning how to reify culture and to use it strategically in political negotiations.

A parallel case in northern Scandinavia has been studied by Robert Paine (1985). This case, which was eventually lost by the indigenous people, concerned the building of a hydroelectric dam by the Norwegian government, which it was said would upset the ecology of traditional grazing areas of the transhumant mountain Sami. Paine argues that the Sami depended on mobilising support from the outside – essentially from greater Norwegian society – for their

resistance to be of any consequence. The Sami, and other groups in similar situations, are crucially dependent on interethnic brokers who can represent their interests in greater society, who can complementarise (Eidheim's term; cf. chapter 2) with the authorities and with world opinion. This kind of political brokerage may increase both the minority's standing in greater society and the self-respect of its members. In the case of the Sami, the resistance against the Alta dam, although ultimately unsuccessful, was instrumental in forging a sense of Sami unity. It laid the organisational foundation for an interesting political experiment, namely the formation in 1989 of a Sami parliament within the Norwegian state. Links were forged within the Sami category, strengthening its network and association aspects (cf. chapter 3), with Norwegian political organisations and non-governmental organisations (NGOs), and with indigenous groups in other parts of the world.

Two general points must be made here. First, there is no necessary contradiction between modernisation and retention of ethnic identity – on the contrary, it can be argued that in many cases certain aspects of modernisation are required for identity maintenance to be successful. It is not cultural change in itself that determines the chances for survival for ethnic minorities. Rather, it is the relative ability of specific minorities to master the changes and utilise new technologies and political possibilities for their own ends (Eidheim, 1992; Henriksen, 1992).

This conclusion coincides well with the perspective on ethnicity developed earlier in this book, which originally grew out of studies of interethnic relations on the Copperbelt, immigrants in the United States, boundary processes in the Sudan and in Swat, and politics in African cities. The fact that it is applicable to such a diversity of contexts ought to indicate that the anthropological perspective on ethnicity has much to recommend it.

The second point is that a minority-majority relationship may involve other agents as well as the two groups. In many conflicts of this kind, third parties may play an important part. Given their inferior military and political power, indigenous people rely to a great extent on international support. The transnational networks of indigenous peoples have been – and are – extremely important in this regard. So is the role of cultural brokers or entrepreneurs: those individuals and agencies which mediate between the indigenous group, the state and international society. Such actors may themselves be formally educated members of the indigenous group, but they may also be foreign anthropologists, missionaries, or NGOs such as Amnesty, Survival International or IWCIA (International Work Group

for Indigenous Affairs) (Paine, 1971). In many cases, there may be doubts as to whose interests these brokers actually represent: in Roosens' (1989) and van den Berghe's (1975) view, they may simply be career politicians in search of power. Their role in processes of cultural change can also be a very interesting topic for further investigation.

Stages in ethnogenesis

The process of ethnogenesis which the Greenlandic Inuits have passed through during the last four or five decades brings up a few further points.

For many years before and after the Second World War, the Greenlandic Inuit identity seemed seriously threatened. Greenland was a Danish colony, and a growing number of Inuits, traditionally hunters, were 'acculturated' to a modern way of life. Danish became an increasingly dominant language, notably as a medium of instruction in the schools. The Danes were favourable to the widespread use of Greenlandic, but the Inuits themselves 'wished to make Greenland Danish-speaking in the long run' (Berthelsen, 1990: 335).

As a part of the new trend in international ethnopolitics which gained momentum in the early 1970s, when it became politically legitimate to raise demands on behalf of ethnic minorities, a new group of spokespeople began to question the disappearance of Inuit culture. Since then, and particularly since the introduction of home rule in 1978, Greenlandic has begun to replace Danish in schools, media and officialdom. Other aspects of what is seen as traditional Inuit culture are also being revitalised, such as handicrafts and clothing.

It was only after a long period of cultural change that Inuits began to reflect systematically on their culture and thereby to turn it into a 'thing' which could be reified in books and political statements. Also, people began to assert their identity only when it could no longer be taken for granted.

The form of cultural reflexivity engendered by literacy may be a decisive variable in the ethnic revitalisation of indigenous peoples (Eriksen, 1991c). Since 'culture as a thing' is important in ethnopolitical symbolism, and since it can most effectively be turned into a thing through writing, we can assume that minorities confronted with capitalism and the state stand a better chance of surviving as culture-bearing groups than illiterate groups. Groups which have 'discovered that they have a culture', who have invented and reified their culture, can draw on myths of origin and a wide array of potential boundary-markers that are unavailable to illiterate minorities,

which may easily be turned into underclasses. As the Huron example in chapter 4 showed, a glorious and tragic past can actually be acquired.

These reflections lead up to a seeming paradox of ethnopolitics, which may help to clarify the complex relationship between ethnicity and culture that has been discussed in earlier chapters. For the emphasis on literacy and negotiations with the state in ethnic survival seems to imply that in order to save 'a culture' one must first lose it! This assumption is strengthened by the fact that the leaders of a dominated group must master the cultural codes of the dominant group in order to present their case efficiently.

Modernisation may be said to reduce the scope of cultural variation in the world. However, the emerging cultural self-consciousness or reflexivity brought about through these very processes has also inspired the formation of ethnic identities stressing cultural uniqueness. Simplistically, we may put it like this: while one's grandparents may have lived as traditional Inuits (or Sami, or Scots ...) without giving it any thought,¹ and one's parents took great pains to escape from their stigmatised and shameful minority position and to become assimilated and modern, today's generation does everything in its power to revive the customs and traditions that their grandparents followed without knowing it, and which their parents tried so hard to forget (cf. Giddens, 1990, 1991, on reflexivity and modernity). Similar identity processes may result from various forms of sustained culture contact, but they become especially acute and politically important during the rapid social changes brought about through modernisation.

Factors in indigenous ethnogenesis

Potential conflicts between indigenous groups and the nation-state are activated when the majority wishes to control resources – ecological, economic or human – in the territory of the indigenous population. This may partly explain why questions concerning the 'Fourth World' have grown steadily more prominent, as the nation-state and capitalism exert a direct influence on an increasing number of people in the world. The ethnopolitical movements described earlier are attempts to cope with this development. They are not necessarily directed against modernisation, but against what they see as attempts to violate their territorial rights and their rights to define their own way of life.

¹ The word Inuit means 'human being'. It is not, in other words, an ethnic label, nor does it suggest that its carriers see themselves as members of 'a culture'.

In Botswana, tension between indigenes and the majority has been unfolding with increasing intensity since the early 1980s (Wilmsen, 1989; Gulbrandsen, 1992). The San people (or *basarwa*, as they are called in Tswana) do not constitute an 'ethnic group' or even an ethnic category in the sense that we use the terms. They are socially and politically fragmented. They are a culturally heterogeneous category of hunters and gatherers.² The categorisation of the San as an ethnic group is imposed from the outside.

The San have lost large parts of their original territory. By the early 1990s, perhaps only 5 per cent of the San are actually hunter-gatherers. Many are itinerant wageworkers, who nevertheless continue to live in a nomadic way. As a compensation, the authorities of Botswana founded a development scheme in the 1980s which was intended to 'help' San to become sedentary peasants. Villages are founded for them. Schools, post offices and dispensaries are being built, and a few are offered work in local industries. The programme can be regarded as an attempt to assimilate the San.

Attempts to force indigenous groups to become sedentary and literate are typical of the nation-state, and nomadic peoples are almost everywhere in a difficult situation. There are two chief reasons for this. First, all territories *belong* to someone, either individuals, companies or the state in a modern country. Second, the administration and surveillance of itinerant minorities present great problems. Property rights, the judicial system, the taxation system and the notion of equal rights and duties for everybody are aspects of the modern state which are incompatible with the traditional way of life of many indigenous peoples.

Drawing on research on indigenous peoples elsewhere, we may suggest two principal possible scenarios for the San. One is their eventual assimilation, possibly as a 'low caste', into Botswana society. The other consists of ethnic revitalisation and active ethnopolitics vis-à-vis the authorities. This alternative requires that they establish a political organisation enabling them to present their demands in an efficient way. This in turn requires that they develop an indigenous elite of interethnic brokers. These two scenarios are not mutually exclusive: each of them may apply for different persons or in different situations.

² The Inuits and the Sami may also, following standard criteria of anthropology, be described as culturally heterogeneous, in spite of their shared ethnic identities. The mode of subsistence, dress code and language vary significantly within the ethnic category.

Indigenous peoples may seem to be trapped between cultural genocide and the reservation. They may try to choose isolation in order to retain their tradition – and this seems impossible. They may also try to pursue their political interests through channels defined by the state – and for this to be possible they must first go through a process of cultural adaptation. My distinction between culture and ethnic identity, and the parallel distinction between tradition and traditionalism, indicate that ethnic incorporation – seemingly paradoxically – can be successful during a process of profound cultural change.

There is a problem of authenticity involved in ethnogenesis, but the job of the anthropologist consists of *studying* it rather than *asking* it. When Roosens declared to fellow academics in Québec that he wished to study the Hurons, many advised him not to, since they were no longer 'real Indians'. His colleagues thus seemed to distinguish between 'real' and 'artificial' culture. Such a distinction cannot be anthropologically valid, since it is itself culturally produced. Criteria for authentic ethnic identity are generated intraethnically as well as interethnically, and the dynamics of these criteria are themselves part of that social reality we study. If a Sami who plays lead guitar in a rock group can present himself credibly vis-à-vis other Sami and vis-à-vis greater society *as a Sami*, then it is a social fact that one can be an authentic Sami *and* play lead guitar.³

Urban minorities

Immigrants are in several important respects different from indigenous peoples. They often lack citizenship in the host country, and they were often members of majorities in their country of origin. In many cases, immigrants are only temporarily settled in the host country. Unlike indigenous people, labour migrants tend to be totally integrated in the capitalist system of production, since they usually arrive as prospective wageworkers. By this token, refugees are a slightly different category, and it may often be useful to distinguish them from labour migrants.

This section focuses to a great extent on the situation of non-European migrants to European cities. This does not mean that labour migration and urban minorities are chiefly European phenomena, but many major anthropological studies of urban minorities of this kind

³ The example was not arbitrarily chosen: there is a large number of local rock groups in the Sami strongholds of Karasjok and Kautokeino, several of them profoundly influenced by the likes of Frank Zappa, sometimes with Sami lyrics.

have been carried out in Europe and the Middle East. Towards the end of this section, we shall consider the minority situation in the United States. At the outset, we should note that this kind of minority research is strongly ideologically charged – and this holds true on both sides of the Atlantic – because the studies usually deal with conflicts in the author's own society, and can thus often be interpreted as (even if they were not intended as) political statements.

As described in chapter 5, changes in the labour markets have been instrumental in the creation of permanent urban minorities in Europe and North America (and elsewhere in the world). Like the minority situations of 'Fourth World' populations, their relationships with dominant groups have to a great extent been studied – particularly by sociologists – as relationships marked by unequal power and economic, political and cultural domination. Studies inspired by Marxist thought have argued that ethnic discrimination in industrial societies is contingent on the class relations in those societies. Immigrant groups, which tend to occupy a low-ranking position in the division of labour, have thus been seen as a reserve labour force which was imported when there was a demand for labour, and which is neglected and sometimes expelled during recessions. Conflicts between immigrants and domestic working classes, sometimes taking the shape of racism and rioting, have sometimes been regarded within this framework as being 'functional' for the system as a whole, since they divert attention from the fundamental contradiction between labour and capital.

Urban minority studies focusing on the level of interpersonal relationships and group dynamics have usually considered the power asymmetry between minority and majority as an important context. We may initially distinguish four aspects of these minority situations which have received much attention:

- (i) Discrimination and disqualification from the dominant population (Cox, 1976; Rex, 1973; Patterson, 1977). Disqualification means that the migrant's skills are unrecognised in the host country. If, for example, she speaks four African languages, that is usually not an asset in the British labour market.
- (ii) Minority strategies for the maintenance of group identity (Novak, 1971; Glazer and Moynihan, 1963; Tajfel, 1978; Epstein, 1978; Leman, 1987).
- (iii) Group competition and ethnic conflict (Banton, 1983; A. Cohen, 1974a; Despres, 1975b).
- (iv) Cultural change in migrant groups (De Vos and Romanucci-Ross, 1975; Leman, 1987).

A fifth interesting field for research, which has so far not been granted proportionate attention, concerns the relationship between the country or village of origin and the host country in the lives of migrants. Many move back and forth, and there are many families which cannot be said to be permanently settled in either location.

It should be noted that immigrant groups may well occupy elite positions in societies. This has obviously been the case, for example, with British settlers in Kenya and a fair proportion of Jews in the United States.

I shall now exemplify how anthropological perspectives on ethnicity may shed light on the kind of minority situation characteristic of urban labour migrants in Europe.

Boundary processes

In a comparison between two polyethnic areas in London, Sandra Wallman (1986) found interesting differences in majority-minority relationships. Bow in the East End (in Tower Hamlets) was marked by strong polarisation and dichotomisation between the traditional residents and immigrants, whereas ethnic relations in Battersea (south London) were much more relaxed and socially less important. Both areas could be described as working-class, and there are approximately as many immigrants from the same places (India, Pakistan, Africa, the West Indies) in both areas. How can we account for the differences?

The social networks in the two areas were differently constituted, and ethnic boundary mechanisms functioned differently. In Bow, the social networks tended to be dense and closed; people interacted with the same partners in many different contexts. In Battersea, on the contrary, people belonged to many different groups with only partly overlapping membership. In Bow, people lived and worked in the same area; people who lived in Battersea worked in other parts of London. In Bow, people characteristically worked at one of a few major factories, whereas those who lived in Battersea had a greater choice and were employed in a greater variety of smaller and larger enterprises. Bow was an area with an old, stable English population, whereas the population of Battersea was more transient. In Bow, housing was largely municipal and did not allow for the same choice as in Battersea, which offered a variety of different kinds of housing. In Bow, only old English (or Irish) families were considered full members of the local community; in Battersea, one 'belonged' the moment one moved in. Wallman describes the difference between the areas as that between a closed homogeneous system (Bow) and an open heterogeneous system (Battersea). The result was that the ethnic

boundaries in Bow were much more solid than in Battersea, where ethnicity proved less important (see Figure 7.1). There were several 'gates', or independent points of entry, into the various social subsystems of Battersea, whereas in Bow one would have to pass all the 'hurdles' at once in order to be accepted:

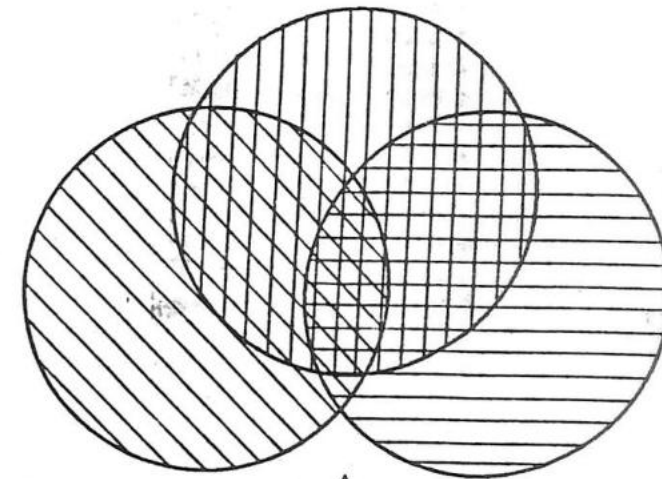
When all your resources are in one overlapping local system, the possibilities for adaptation are much more limited, and your social relationships tend to be multiplex, - i.e. the person you work with is also your neighbour etc. - local relations are not linked with domains or systems outside in the same way, and ethnic groups are more likely to remain distinct. (Wallman, 1986: 243)

The model suggested by Wallman, while describing relationships in a polyethnic city, may fruitfully be applied to other contexts of ethnicity. Her main point is that the salience of ethnicity varies and that this variation can be investigated by looking at *who does what with whom and for which purposes*. If ethnic networks are relevant in some domains, such as the job market, the likelihood for the development of ethnic associations increases. Surely, one may argue that the underlying causes for a particular configuration are structural. One may, for instance, show how the very presence of migrants, and the very competition for housing and jobs, is caused by the capitalist system. Such analyses may be valuable in their own right, but they really omit too many issues if the purpose is to investigate the importance of ethnicity in people's lives.

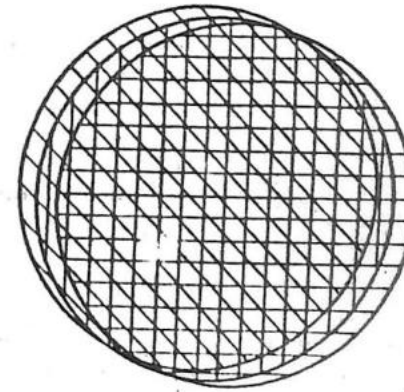
Does culture matter among urban migrants?

In an influential study of Pakistanis in London, John Rex and Robert Moore (1967) argued that Pakistanis were 'turned into a lower class' because of systematic discrimination in the labour and housing markets. Badr Dahya (1974) has argued against this analysis, showing how the 'low' Pakistani standard of living was in fact consistent with their own economic priorities. The Pakistanis themselves, according to Dahya, regarded the British emphasis on 'good housing' as wasteful and as an irrational investment of assets. This difference in evaluation indicates a systematic difference of values between the two groups. Those social workers, politicians and researchers who defined the Pakistani areas as 'slums' and blamed the British authorities or the class system for the poor housing condition of the immigrants could thus be criticised for an ethnocentric view and for not taking the migrants' own evaluations of their situation sufficiently into account.

In a similar vein, Harald Tambs-Lyche (1980) has demonstrated how the religion and caste system of Gujarati Patidars could influence their



A
HETEROGENEOUS/OPEN TYPE
(Battersea)



B
HOMOGENEOUS/CLOSED TYPE
(Bow)

Figure 7.1: Local systems in Battersea and Bow showing boundary overlap, density and reach of local connections

Source: Wallman, 1986: 241.

adaptation to the British economic system. Their priorities were evidently different from those of the majority, as was their social organisation, and these resources provided them with a comparative advantage in petty commodity trading.

In general, the role of cultural differences in ethnic relations has not been sufficiently studied. Whereas there is a mass of studies available which deal with power inequalities, the social reproduction of group boundaries, group competition and political identities, the 'cultural stuff' that the boundaries contain – to use Barth's formulation – has not been granted proportionate attention. We may therefore state, slightly simplistically, that anthropological and sociological ethnicity studies have dealt with political processes and identity processes, but not really with cultural processes. Cultural differences are analytically elusive – they cannot be measured. An important point for anthropologists writing on ethnicity has also been precisely that there is no one-to-one relationship between cultural variation and ethnicity – indeed, as I have repeatedly argued, ethnic differentiation may partly be an effect of cultural homogenisation. Besides, there are certain political and moral dangers associated with an analytical emphasis on cultural differences between groups. Such an emphasis may both contribute to an untenable reification of culture and contribute to reproducing native ideology and native stereotypes. Partly for these reasons, anthropologists writing on ethnic relations have tended not to stress cultural differences, focusing instead on social processes (cf. Bentley, 1987; Eriksen, 1991b; Haaland, 1992).

On the other hand, it is well known that the evaluations and priorities of different ethnic groups may differ. In many cases, notions of 'the good life' differ systematically between ethnic groups. Such differences, which are often recognised by the actors themselves, may form an important basis for the production of stereotypes and boundary maintenance. The Gypsy-Gorgio (Gypsy term for non-Gypsy) dichotomisation in contemporary European societies, for example, rests on perceptions of mutual cultural differences and value differences, the effects of which may be observed in actual social processes (Okely, 1983; Stewart, 1991). People who define themselves as Gypsies clearly have different aspirations and pursue different goals from those of the majority population. When they stereotype the *Gorgios* as unclean and dishonourable people, they generalise from their interpretations of observed *Gorgio* behaviour. Thus, ethnic relations cannot always be fully understood by way of analyses of competition or domination, but may also be regarded as 'encounters between cultures'. The goals people try to achieve are con-

textually or culturally defined, and in complex multi-ethnic societies members of different groups may pursue different goals.

In a study of West Indian immigrants in Bristol, Ken Pryce (1979) develops this idea further by showing how different groups of West Indians pursue very different life-projects. Two basic value-orientations are prevalent among his informants. One orientation can be labelled 'expressive-disreputable' and is cultivated by 'hustlers', Rastafarians and other groups who reject the mainstream 'respectable' British lifestyle and have a more flexible and fluid adaptation to the educational system and to the labour and housing markets. The other main orientation, which is labelled 'stable law-abiding', is prevalent among regular waged workers and members of the small West Indian middle class. It is difficult to say to what extent these respective moralities are chosen or imposed by structural conditions. What matters here, however, is the fact that they seem highly congruent with the dual moral systems of 'respectability' and 'reputation' found in the Caribbean itself (P. Wilson, 1978). As in the case of the Patidars, cultural resources have been moved from one context and adapted to a new one. The outcome is a polyethnic British social system which also displays systematic cultural variations.

In modern societies where uniformity and cultural 'likeness' are either encouraged or implicitly taken for granted by the state, it is important to investigate such cultural aspects of ethnicity. In relation to official policies, this question concerns the difficult relationship between equality and difference. On the one hand, every individual is entitled to the same rights; on the other hand, ethnic minorities may be entitled to retain their identity. This potential problem, which I have already discussed in relation to indigenous peoples and the state, is also pertinent with regard to the place of immigrant minorities in greater society. Apart from shedding light on cultural dynamics and identity processes, anthropological research into these issues may provide essential insights for policy-makers.

Identities and 'cultures'

It is commonly held that second- and third-generation immigrants in European cities experience identity problems because they 'live in two cultures' (Liebkind, 1989; Leman, 1987; cf. chapter 4). In talking about immigrants here, we generally mean non-European immigrants, although, for example, Finns in Sweden and South Europeans in other countries are locally categorised as immigrants 'with a distinctive culture and their own values'. Generally, only those immigrants who are locally perceived as significantly culturally distinctive are

regarded as immigrants. Diana Forsythe (1989) thus reports that some Germans protested when she classified herself as a 'foreigner', presumably because she was white and spoke German well. Similarly, a Swedish-Danish marriage is not perceived as a mixed marriage in the same way as a Croatian-Danish marriage is.

Research on identity processes and perceptions of self among second- or third-generation immigrants generally tends to confirm that (i) a clear 'acculturation' in terms of values and general orientation has taken place; (ii) the people in question may switch situationally between a largely (say) 'Swedish' and a 'Turkish' identity; (iii) there is often tension between these individuals and their parents; and (iv) the boundaries preventing full assimilation may be both internally and externally constructed (in the latter case, discrimination may prevent full assimilation). There is no clear evidence for the assumption that it is inherently problematic to 'live in two cultures', but such ambiguous situations can certainly be difficult to handle in an environment where one is expected to have a clear, delineated identity. Second- or third-generation immigrants thus become anomalies, not primarily by virtue of their culture but rather because they fail to fit into the dominant categories of social classification in society.

The children (or children's children) of immigrants, while rarely fully assimilated, generally identify themselves more strongly with the values of the majority than their parents did. In some cases this kind of change may inspire revitalisation movements (see Kelly, 1989, on Muslims in Britain), but it may also lead to a diminution in the social importance of ethnicity. In societies where ethnicity is relatively important, the former option seems the more likely. Such ethnic organisations can of course be seen as expressions of identity and/or as political strategies (which is a common perspective), but they may equally well be regarded as defensive responses against discrimination and the refusal of the majority to allow them to assimilate. In these situations, as in other interethnic situations, both parties involved will attempt to define the terms for interaction, and may invoke aspects of cultural equality and difference situationally when it serves their interests.

As noted above (cf. also chapter 5), studies of contact between immigrants and host populations have indicated that cultural differences are not entirely irrelevant to ethnicity, although anthropologists have gone a long way in relativising their importance by stressing that it is only when *cultural differences make a social difference* that they contribute to the creation of ethnicity. However, it is clear that whereas language, for example, can be analysed as an ethnic boundary marker, it is also an important aspect of cultural

competence in its own right and not an arbitrary ethnic symbol. For second- or third-generation immigrants in Britain, their mastery of English cultural codes necessarily gives them other options in their identity management than were available to their grandparents. The point is not, therefore, that culture and 'real cultural differences' are unimportant, but that it is the uses to which they are put – by both groups in a contact situation – that give them social relevance. The cultural content of identities changes, as does the *social relevance of cultural content*. The cultural resources that a particular immigrant group brings with it are transformed through contact and 'acculturation', but they are also put to new uses in the new context and thereby their social significance is changed. The grandchild of a Turkish immigrant in Cologne may well be Turkish, but being Turkish in Germany means something different from being Turkish in Turkey.

Ethnicity in the US: race, class and language

The US is in important ways different from European countries. It has no semi-mythical history as a nation; it has been populated through successive migrations from four continents – Europe, Africa, Asia and South America – up to the present. The 1980 census revealed that of the 226.5 million people counted, almost 23 million reported that they spoke another language than English at home. Almost half were speakers of Spanish (Wardhaugh, 1987: 248). This clearly indicates that the US is not an ethnic nation in the same sense as France or Germany is. In addition, millions of Anglophone Americans have non-American 'ethnic identities', such as German, Swedish or Jewish. This form of ethnicity is sometimes spoken of as secondary ethnicity (Nash, 1988), since the people in question would probably primarily regard themselves as Americans.

The American 'ethnic revival' of the 1960s and 1970s received much scholarly attention. Many scholars argued that the 'American melting-pot', which was expected to fuse diverse populations into one (cf. chapter 2), never took place and that American society remained ethnically heterogeneous (Fishman *et al.*, 1966; Glazer and Moynihan, 1963; Novak, 1971). Focusing on 'European' ethnicities, these studies emphasised the dual role of ethnicity in securing political power and in strengthening personal identity.

A look at some of the different ethnic categories and groups in the United States reveals important variations, and shows that it would be oversimplifying to ask bluntly whether or not the 'melting-pot' occurred. One has to be more specific about one's contentions.

American Indians and blacks seem to be 'unmeltable' ethnic categories. They are phenotypically different from the majority and, in the case of many Indian groups, they still insist on their right not to take full part in the labour market and the American political system. Many of them have developed ethnopolitical organisations.

As regards the blacks, their colour can function effectively as an ethnic boundary since cultural stereotypes are associated with dark skin. A major questionnaire survey indicated that 98 per cent of white Americans agreed that blacks are in general worse off than whites (Sniderman and Hagen, 1985). William Wilson (1978) has nevertheless argued that the social significance of 'race' is declining; in other words, that class has become more important than ethnicity in accounting for vertical differentiation in American society. Wilson showed that there had been great upward mobility among blacks, and that the number of poor whites seemed to be on the increase. Wilson's critics have stressed that the rising significance of class origins in determining job opportunities and life-chances in general does not necessarily imply the decreasing significance of ethnicity or 'race' (cf. Willie, 1991). They have stressed the need to analyse the interrelationship between the factors. However, as Comaroff and Comaroff (1992: 67) remark, Wilson's point was that 'the life chances of blacks are determined by other structural factors [than colour]; namely, class differences', even if actors would still *experience* the importance of colour strongly.

With respect to most of the European immigrant groups, the picture is different. There has been widespread intermarriage between them and many millions of Americans could, if they wanted to, trace their origins back to several different European countries. In addition, the possibilities for the preservation of their European heritage were limited for these groups. In order to survive economically, they were forced to adapt to the American labour market and to learn English. Most immigrants lost their vernacular entirely within two generations.

These changes did not in themselves prevent the groups from recodifying their 'culture' and developing ethnic networks and associations. However, as Steinberg (1981) and others have argued, this happened only to a limited degree. The fact that, say, Americans of Scandinavian origin celebrate Scandinavian national days and publish weekly community newspapers does not imply that they are 'Scandinavian' or that ethnicity plays a crucial part in their daily life. Similarly, a New York rabbi interrogated by Epstein (1978) states that American Jews were Jews in the synagogue but 'plain Americans' the rest of the time. One may nevertheless also argue, as Nash (1988) does, that the informal ethnic associations of American Jews go a long way

towards explaining their disproportionate success in the social hierarchy. It could also be argued that the divided loyalties of some Americans of non-American origin pose a potential problem. During the Second World War, Americans of Japanese origin were interned because they were suspected of divided loyalties. In other cases, it can be relatively unproblematic to have two or several identities. Among North Americans; there is generally no problem involved in identifying oneself as Ukrainian or Portuguese; the overarching Canadian or US identity is then taken for granted.

In a sense, the melting-pot *did* occur in that diverse immigrant groups acquired the same basic values and the same language, and intermarried to a high degree. At another level, it may *not* have occurred in so far as people still draw resources – symbolic, material or political – from ethnic identifications. Here, the importance of distinguishing between ethnic identity and culture, and between different expressions of ethnicity, is evident. For a member of a Hispanic local community in Spanish Harlem, 'ethnic identity' signifies something quite different from what it means to a Minnesota farmer of Swedish origin.

Native notions of 'race' are crucial for an understanding of American ethnicity. Whereas 'the ethnic revival' was seen as an ideological current based on voluntary identification with (real or imputed) origins, ethnic segregation based on appearance is not voluntary on the part of those who are segregated. Blacks, in particular, and later immigrants from Latin America, have largely been segregated against their own will. In their case, there is also a clear correlation between ethnicity and class membership: they occupy the lower rungs of the class system.

The paradox of multiculturalism

The most recent large immigrant groups to the United States, Catholic Spanish-speakers from Latin America, present an interesting political problem. Unlike earlier immigrant groups, it seems as if they will retain their language for more than two generations – indeed, in some American cities Spanish has become a second official language (amidst strong protests: cf. Wardhaugh, 1987; Fishman, 1989). Spanish-speaking immigrants to the US may in fact prove to be 'unmeltable' in a different way from blacks and Indians. Whereas blacks were to some extent culturally but not ethnically assimilated and Indians partly try to retain their link with a non-industrial mode of production, Spanish-speakers seem to try to retain both their cultural and ethnic identities, yet they are massively urban and pursue typical urban life-

projects. If the Spanish-speaking community succeeds in retaining Spanish as a vernacular language, we may witness a new phase in American nation-building, where linguistic uniformity is not seen as a condition for nationhood.

Is this linguistic retention chosen or imposed, and is it an asset or a handicap? Linguistic retention enables a minority to remain distinctive, and simultaneously it prevents the group from achieving equality in a country with another official language. Evidently, this problem is relevant for the discussion of the right of ethnic groups to be distinctive versus the right to be treated as an equal within a state. Both majority and minority will usually have a particular interpretation of this dual principle, and their respective interpretations may be at odds with each other.

The state may be accused of injustice both if it promotes equality and if it promotes difference. If the state stresses equal rights and duties, minority members may feel that their cultural distinctiveness is not being respected; that their boundaries and identities are threatened. Minority reactions against French language policies, described in chapter 6, may exemplify this. Similarly, British Gypsies feel that the state is meddling in their affairs when it insists that they should become sedentary waged workers (Okely, 1983).

If, on the other hand, the dominant group stresses cultural differences and turns them into virtues, minority members may feel that they are being actively discriminated against. This has been the case in South Africa, where black Africans have been denied the same career opportunities as the whites – who have even tried to deny them command of English through encouraging the use of African languages. It also seems to have been the case in Australia, where, in Kapferer's words, aboriginals 'have become so close to the centre of nationalist thought that they have suffered from it' (Kapferer, 1988: 142). They are defined from the outside as 'noble savages' whether they like it or not. In other words, they have not reached true self-determination in the sense of negotiating their identity in their own terms (cf. also Paine, 1992).

The decisive variable here is *power*. Usually the majority has the power to define when minorities should be like themselves and when they should be different. Very often, potential elites are denied the right to be different whereas low classes are denied the right to be equal. In a critique of American ethnicity studies, Stephen Steinberg asserts:

Immigrants [from Europe] were disparaged for their cultural peculiarities, and the implied message was: 'You will become like us whether you want to or not.' When it came to racial minorities, however, the unspoken dictum

was, 'No matter how much like us you are, you will remain apart.' (Steinberg, 1981: 42)⁴

This kind of contradiction can sometimes be described as *the paradox of multiculturalism*. In some societies, such as Canada, Mauritius and Australia, ethnic diversity is positively encouraged (up to a point where it can interfere with the state's interests). As a consequence, the citizens are not only given the right to 'have a culture', but in many cases they are positively forced to adorn themselves with an ethnic label, whether they want to or not. Sometimes groups are given differential treatment on the basis of presumed cultural distinctiveness – and thus some of their members may complain that they are deprived of equal treatment.

Public controversies over culture

Ethnic minorities are no more homogeneous than other categories of people, and there may be important differences in views and values within minorities. In Mauritius, it transpired during the 1980s that the Muslim 'community' was seriously divided over an issue of differential treatment. Up to 1987, the Muslims had been allowed to settle domestic court matters according to Muslim law even when it was at odds with Mauritian law. When the law was removed, it became evident that many Muslims, most of them women, had for years been against that law. A similar issue came up in Norway in 1990–1, and it concerned the country's tiny Gypsy minority. For years, Norwegian authorities had informally allowed Gypsy parents to take their children out of school at an early age 'because the Gorgio school was in conflict with their culture'. Not unexpectedly, a young Gypsy accused the state of being responsible for his illiteracy.

Public debates similar to these are common in many European countries. In France, a major issue in the late 1980s concerned the right of Muslim girls at school to wear a headscarf signifying religious adherence. French schools are non-confessional. In Britain, an important public issue has concerned the limits of tolerance vis-à-vis Muslim fundamentalists, particularly in connection with the Rushdie case. In several countries, the question of whether or not immigrants should be allowed to practise female circumcision has been brought

⁴ Cf. Gellner (1978: 149): 'The United States is notorious for the way in which its educational system has acted as an agency for transforming ethnic groups into a culturally homogeneous mass, until it failed in our time to do the same for the coloured groups.'

up. In many countries, there is general agreement that ethnic distinctiveness is acceptable so long as it remains private – however, it is never easy to draw an unambiguous boundary between the private and the public. In several European countries, domestic violence is considered a public affair. Among many of the immigrants, the kin group alone is seen as responsible for handling such matters.

Conflicts of this kind can be studied as negotiations over the situational legitimacy of ethnic boundaries. Such conflicts can also be seen as *negotiations over meaning* involving different, culturally conditioned interpretations of social reality. Thus we see, again, that culture is far from irrelevant in ethnicity studies. As Roosens puts it: '[A]lthough ethnicity must be distinguished from "observable or objective" culture ... it appears, paradoxically, as a privileged domain for the study of cultural dynamics' (Roosens, 1989: 161).

Minorities and modernity

Urban minorities and indigenous people are compelled to relate to majorities, to states, and to capitalist systems of production and consumption. The recodification or reification of culture and self-conscious assertion of identity displayed by some of them cannot be entirely divorced from this historical fact, and their ways of displaying their identities are confined to modern societies. Like nationalism, modern ethnic associations and networks seek to emulate a politically useful and emotionally satisfactory *Gemeinschaft* in an historical situation where such communities have to be *created* because they do not already exist. Similarly, certain political aspects of these minority-majority situations are specific to modern societies based on literacy, waged work, capitalism and the state.

The majority of ethnicity studies deal with modern societies or modernisation processes. The number of Sami in Norway in 1940 was not significantly lower than the number in 1990, but they were far less visible and lacked shared organisation and shared collective identity. In other words there was less Sami-Norwegian ethnicity, although it would be absurd to claim that there was 'less Sami culture'. The fact that indigenous peoples have more airtime, more organisations and more political influence does not mean that they acquire more members, but that their cultural integration into modernity and their visibility are greater. Thus they also take part in more interethnic relationships than previously.

A similar statement could be made with respect to urban migrants. The very fact that their migration is possible signifies that moderni-

sation processes have taken place. Their displacement creates conditions for the articulation of ethnicity.

Despite the great political and cultural variations, there are interesting similarities between the ethno-political processes described in this and the previous chapter and the examples discussed in earlier chapters. Ethnic dichotomisation and boundary processes are implied in the very concept of ethnicity, and can be identified in all of the contexts presented. We should further note the general importance of fusing *political organisation* with the creation of a *collective identity* based on symbolic meaning in ethnic processes. These can be seen as two constitutive elements in ethnic organisation. If the San are eventually not successful in creating a politically relevant ethnic identity, they will try to pursue their goals in other ways than through ethno-politics – possibly through individual social mobility, or through trade unionism.

As suggested in chapter 5, there are alternative ways in which ethnicity can be studied. Notably, a focus on economic processes could provide important background information accounting – at least in some cases – for the conditions in which ethnic identities form. Here, I have chosen to emphasise the inner logic of ethnic group and identity formation, seen as a process involving features of greater society, but frequently giving priority to the relationships between acting individuals. This does not necessarily make the analysis a voluntaristic one where, in the words of Worsley (1984: 246), life seems like a cafeteria. Of course, an individual San cannot choose whether or not he or she should be a San – that much is given. He or she cannot choose away the state either, or change the dominant mode of production in society, or his or her cultural background for that matter. Such parameters are important because they indicate the social and cultural framework within which people must act, but they do not enable us to predict *how* people will act (cf. Giddens, 1979; Bourdieu, 1977). In focusing on options, I have chiefly wished to call attention to the ambiguity of social situations, to the historical and situational relativity of ethnicity, and to the fact that people make history, although they do not do so under conditions of their own choice. Nor is it always clear to them whose history they are making.

In suggesting that people try to improve their situation, there is no implicit assumption about people acting from 'economic' motives. For the values people seek are culturally defined, and they do not always seem 'rational' from an economist's perspective. When a Trinidadian Hindu goes to perform *puja* at the local temple, or when a Jamaican in London attends a reggae concert, they may act that way because they find it inherently meaningful, not for political reasons. Only when

someone is able to exploit the symbolism surrounding the *puja* or the concert for political ends, can it be exploited in ethnic organisation.

The final chapter of this book will illuminate the perspectives discussed previously through looking at that which is not ethnic. For ethnicity is created, and it is not only created by the people we study but also by ourselves. If a researcher looks for ethnicity, he or she will find it – possibly at the cost of missing out on other kinds of relationship which are also 'there'.

8 THAT WHICH IS NOT ETHNIC

Habit of seeing opposites. – The general imprecise way of observing sees everywhere in nature opposites (as, for example, 'warm and cold') where there are, not opposites, but differences in degree. This bad habit has led us into wanting to comprehend and analyse the inner world, too, the spiritual-moral world, in terms of such opposites. An unspeakable amount of pain, arrogance, harshness, estrangement, frigidity has entered into human feelings because we think we see opposites instead of transitions.

Friedrich Nietzsche (*Der Wanderer und sein Schatten*, § 67
(The Wanderer and his Shadow), 1988 [1880])

It is a feature of the contemporary world that groups and individuals apparently become more similar and more different at the same time. In Gellner's words, 'modern society is *both* more homogeneous and more diversified than those which preceded it' (Gellner, 1978: 141). Anthropological perspectives on ethnicity as process enable us to see this contradiction as a fundamental duality between similarity and difference, between inclusion and exclusion, between homogenisation and fragmentation. This book has emphasised that although people in a certain sense become more similar because of modernisation, they simultaneously become more distinctive, and that ethnicity is one principal expression of this diversification. Ethnic differentiation draws upon social, cultural and political resources which presuppose a prior institutionalisation of the contacts between the groups and their integration into a single system in certain respects. This, at least, is a way of stating in brief the orthodox anthropological position on ethnicity in the early 1990s. In this last chapter, I would like to move a few steps further in the light of recent research and theorising on social identity.

Changes in social theory

Most research on ethnicity implicitly presupposes that the nation-state is the 'pre-eminent power-container in our era', to use Giddens'

HANNAH ARENDT

*ORIGENS
DO TOTALITARISMO*

Tradução:
ROBERTO RAPOSO

3ª reimpressão

72.0

68

O DECLÍNIO DO ESTADO-NAÇÃO E O FIM DOS DIREITOS DO HOMEM

Ainda hoje é quase impossível descrever o que realmente aconteceu na Europa a 4 de agosto de 1914. Os dias que antecedem e os que se seguem à Primeira Guerra Mundial não são como o fim de um velho período e o começo de um novo, mas como a véspera de uma explosão e o dia seguinte. Contudo, esta figura de retórica é tão inexata como todas as outras, porque a calma dolorosa que sobrevém à catástrofe perdura até hoje. A primeira explosão parece ter provocado uma reação em cadeia que, desde então, nos engolfou e que ninguém tem o poder de estancar. A Primeira Guerra Mundial foi uma explosão que dilacerou irremediavelmente a comunidade dos países europeus, como nenhuma outra guerra havia feito antes. A inflação destruiu toda a classe de pequenos proprietários a ponto de não lhes deixar esperança de recuperação, o que nenhuma crise financeira havia feito antes de modo tão radical. O desemprego, quando veio, atingiu proporções fabulosas, sem se limitar às classes trabalhadoras mas alcançando nações inteiras, com poucas exceções. As guerras civis que sobrevieram e se alastraram durante os vinte anos de paz agitada não foram apenas mais cruéis e mais sangrentas do que as anteriores: foram seguidas pela migração de compactos grupos humanos que, ao contrário dos seus predecessores mais felizes, não eram bem-vindos e não podiam ser assimilados em parte alguma. Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refúgio da terra. Nada do que estava sendo feito, por mais incrível que fosse e por mais numerosos que fossem os homens que conheciam e previam as consequências, podia ser desfeito ou evitado. Cada evento era definitivo como um julgamento final, um julgamento que não era passado nem por Deus nem pelo Diabo, mas que parecia a expressão de alguma fatalidade irremediavelmente absurda.

Antes que a política totalitária conscientemente atacasse e destruísse a própria estrutura da civilização europeia, a explosão de 1914 e suas graves consequências de instabilidade haviam destruído a fachada do sistema político — o bastante para deixar à mostra o seu esqueleto. Ficou visível o sofrimento de um número cada vez maior de grupos de pessoas às quais, subitamente, já não se

aplicavam as regras do mundo que as rodeava. Era precisamente a aparente estabilidade do mundo-exterior que levava cada grupo expulso de suas fronteiras, antes protetoras, parecer uma infeliz exceção a uma regra sadia e normal, e que, ao mesmo tempo, inspirava igual cinismo tanto às vítimas quanto aos observadores de um destino aparentemente injusto e anormal. Para ambos, esse cinismo parecia sabedoria em relação às coisas do mundo, mas na verdade todos estavam mais perplexos e, portanto, mais ignorantes do que nunca. O ódio, que certamente não faltara ao mundo, antes da guerra começou a desempenhar um papel central nos negócios públicos de todos os países, de modo que o cenário político, nos anos enganadoramente calmos da década de 20, assumiu uma atmosfera sórdida e estranha de briga em família à *Strindberg*. Nada talvez ilustre melhor a desintegração geral da vida política do que esse ódio universal vago e difuso de todos e de tudo, sem um foco que lhe atraísse a atenção apaixonada, sem ninguém que pudesse ser responsabilizado pelo estado de coisas — nem governo, nem burguesia, nem potência estrangeira. Partia, conseqüentemente, em todas as direções, cega e imprevisivelmente, incapaz de assumir um ar de indiferença sadia em relação a coisa alguma sob o sol.

Essa atmosfera de desintegração, embora característica de toda a Europa entre as duas guerras, era mais visível nos países derrotados que nos vitoriosos, e atingiu o seu ponto mais alto nos Estados recém-estabelecidos após a liquidação da Monarquia Dual e do império czarista. Os últimos restos de solidariedade entre as nacionalidades não emancipadas do "cinturão de populações mistas" evaporaram-se com o desaparecimento de uma despótica burocracia central, que também havia servido para centralizar e desviar uns dos outros os ódios difusos e as reivindicações nacionais em conflito. Agora todos estavam contra todos, e, mais ainda, contra os seus vizinhos mais próximos — os eslovacos contra os tchecos, os croatas contra os sérvios, os ucranianos contra os poloneses. E isso não resultava do conflito entre as nacionalidades e os povos formadores de Estados, ou entre minorias e maiorias: os eslovacos não apenas sabotavam constantemente o governo democrático de Praga como, ao mesmo tempo, perseguiam a minoria húngara em seu próprio solo, enquanto semelhante hostilidade contra o "povo estatal", por um lado, e entre si mesmas, por outro, animava as minorias insatisfeitas da Polónia.

À primeira vista, esses distúrbios no velho centro nevrálgico da Europa pareciam ser apenas mesquinhas querelas nacionalistas, sem conseqüência para os destinos políticos do continente. Contudo, nessas regiões, e como resultado da liquidação dos dois Estados multinacionais europeus de antes da guerra — a Rússia e a Áustria-Hungria — surgiram dois grupos de vítimas, cujos sofrimentos foram muito diferentes dos de todos os outros grupos, no intervalo entre as duas guerras mundiais; ambos estavam em pior situação que as classes médias desapossadas, os desempregados, os pequenos *rentiers*, os pensionistas aos quais os eventos haviam privado da posição social, da possibilidade de trabalhar e do direito de ter propriedades: eles haviam perdido aqueles direitos que até então eram tidos e até definidos como inalienáveis, ou seja, os Direitos do Homem. Os apátridas e as minorias, denominados com razão "primos em pri-

meio grau",¹ não dispunham de governos que os representassem e protegessem e, por isso, eram forçados a viver ou sob as leis de exceção dos Tratados das Minorias — que todos os governos (com exceção da Tchecoslováquia) haviam assinado sob protesto e nunca reconheceram como lei —, ou sob condições de absoluta ausência da lei.

Com o surgimento das minorias na Europa oriental e meridional e com a incursão dos povos sem Estado na Europa central e ocidental, um elemento de desintegração completamente novo foi introduzido na Europa do pós-guerra. A desnacionalização tornou-se uma poderosa arma da política totalitária, e a incapacidade constitucional dos Estados-nações europeus de proteger os direitos humanos dos que haviam perdido os seus direitos nacionais permitiu aos governos opressores impor a sua escala de valores até mesmo sobre os países opo- nentes. Aqueles a quem haviam escolhido como refugio da terra — judeus, trotskistas etc. — eram realmente recebidos como o refugio da terra em toda parte; aqueles a quem a perseguição havia chamado de indesejáveis tornavam- disse explicitamente em 1938 que, se o mundo ainda não estava convencido de que os judeus eram o refugio da terra, iria convencer-se tão logo, transformados em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passa- porte, esses judeus comesçassem a atormentá-los em suas fronteiras.² E o fato é que esse tipo de propaganda factual funcionou melhor que a retórica de Goebbels, não apenas porque fazia dos judeus o refugio da terra, mas também porque a incrível desgraça do número crescente de pessoas inocentes demons- trava na prática que eram certas as cinicas afirmações dos movimentos totali- tários de que não existiam direitos humanos inalienáveis, enquanto as afir- mações das democracias em contrário revelavam hipocrisia e covardia ante a cruel majestade de um mundo novo. A própria expressão "direitos humanos" tornou-se para todos os interessados — vítimas, opressores e espectadores — uma prova de idealismo fútil ou de tonta e leviana hipocrisia.

(1) S. Lawford Childs, "Refugees — a permanent problem in international organization", em *War is not inevitable. Problems of peace*. 13ª série, Londres, 1938, publicado pelo International Labor Office.

(2) O início da perseguição dos judeus alemães pelos nazistas deve ser considerado uma tentativa de espalhar o anti-semitismo entre "aqueles povos que simpatizam com os judeus, principal- mente as democracias ocidentais", e não um esforço de se descartar dos judeus. Uma circular do Ministério das Relações Exteriores para todas as autoridades alemãs no exterior, logo depois dos pogroms de novembro de 1938, dizia: "O movimento imigratório de apenas cerca de 100 mil judeus já foi suficiente para despertar o interesse de muitos países para o perigo judaico. (...) A Alemanha está muito interessada em manter a dispersão dos judeus; (...) o influxo de judeus em todas as partes do mundo desperta a oposição da população nativa e, assim, se constitui na melhor propa- ganda para a política judaica alemã (...) Quanto mais pobre for o imigrante judeu e, portanto, quanto mais incômodo para o país que o absorve, mais fortemente reagirá o país". Ver *Nazi conspiracy and aggression*. Washington, 1946, publicado pelo governo norte-americano, VI, 87 ss.

1. A "NAÇÃO DE MINORIAS" E OS POVOS SEM ESTADO

As modernas condições do poder, que, exceto para os Estados gigantes, transformam a soberania nacional em pilhéria, junto com o advento do impe- rialismo e dos movimentos de unificação étnica, foram fatores externos que solaparam a estabilidade do sistema europeu de Estados-nações. Nenhum deles adviera diretamente da tradição e das instituições dos próprios Estados-nações. Sua desintegração interna só começou após a Primeira Guerra Mundial, em consequência do surgimento das minorias criadas pelos Tratados de Paz, e do movimento crescente de refugiados, resultado de revoluções.

A inadequação dos Tratados de Paz tem sido freqüentemente explicada pelo fato de que os seus autores pertenciam a uma geração formada pelas experi- ências da era anterior à guerra, e jamais chegaram a compreender inteira- mente todo o impacto da guerra cujo armistício tiveram de assinar. A melhor prova disso é a tentativa de resolver o problema da Europa oriental e meridional criando Estados-nações e introduzindo tratados de minorias. Se já se podia colocar em dúvida a prudência de estender uma forma de governo que, mesmo nos países de antiga e estabelecida tradição nacional, não sabia como resolver os novos problemas da política mundial, era ainda mais duvidoso que ela pudesse ser transplantada para uma área onde sequer existiam as condições básicas para o surgimento de Estados-nações, ou seja, a homogeneidade da população e a fixação ao solo. Mas pensar que fosse possível criar Estados-nações pelos métodos dos Tratados de Paz era simplesmente absurdo. De fato, "basta um olhar ao mapa etnográfico da Europa para mostrar que o princípio do Estado- nação não pode ser introduzido na Europa oriental".³ Os Tratados aglutinaram vários povos num só Estado, outorgaram a alguns o *status* de "povos estatais" e lhes confiaram o governo, supuseram silenciosamente que os outros povos na- cionalmente compactos (como os eslovacos na Tchecoslováquia ou os croatas e eslovenos na Iugoslávia) chegassem a ser parceiros no governo, o que natural- mente não aconteceu,⁴ e, com igual arbitrariedade, criaram com os povos que sobraram um terceiro grupo de nacionalidades chamadas minorias, acrescentando assim aos muitos encargos dos novos Estados o problema de observar regulamentos especiais, impostos de fora, para uma parte de sua população.⁵ Como resultado, os povos não agraciados com Estados, fossem "minorias na-

(3) Kurt Trautman, "Völkerbund und Völkerrfreiheit" (União dos povos e liberdade dos povos), em *Süddeutsche Monatshefte*, 26. Jahrgang, julho de 1929.

(4) A luta dos eslovacos contra o governo tcheco de Praga terminou com a independência da Eslováquia apoiada por Hitler; a Constituição iugoslava de 1921 foi aceita pelo Parlamento domi- nado pelos sérvios contra os votos de todos os representantes croatas e eslovenos. Um bom resumo da história da Iugoslávia entre as duas guerras se encontra em *Propyläen Weltgeschichte. Das Zeit- alter des Imperialismus*, 1933, vol. 10, p. 471 ss.

(5) Mussolini tinha toda a razão quando escreveu, após a crise de Munique: "Se a Tcheco- slováquia se encontra hoje no que se pode chamar de situação delicada, é porque ela não era apenas Tchecoslováquia, mas Tcheco-germano-polono-magiaro-ruteno-tomeno-eslováquia". (Citado por Hubert Ripka, *Munich: before and after*, Londres, 1939, p. 117).

cionais" ou "nacionalidades", consideraram os Tratados um jogo arbitrário que dava poder a uns, colocando em servidão os outros. Os Estados recém-criados, por sua vez, que haviam recebido a independência com a promessa de plena soberania nacional, acatada em igualdade de condições com as nações ocidentais, olhavam os Tratados das Minorias como óbvia quebra de promessa e, como prova de discriminação, uma vez que somente os novos Estados, e nem mesmo a Alemanha derrotada [com exceção do território da Silésia oriental, dividida em 1920 com a Polônia em decorrência de plebiscito], ficavam subordinados a eles.

O desconcertante vácuo de poder deixado pela dissolução da Monarquia Dual e pela libertação da Polônia e dos países bálticos do despotismo da Rússia não foi o único fator que levou os estadistas a essa desastrosa experiência. Muito mais importante era a impossibilidade de continuar ignorando mais de 100 milhões de europeus que nunca haviam atingido o estágio de liberdade nacional e de autodeterminação a que já aspiravam até os povos coloniais, mas que lhes era negada [a esses europeus] pela manutenção de tradições políticas. Na Europa ocidental e central, o papel do proletariado, ou seja, do grupo oprimido e historicamente sofrendo, cuja emancipação era uma questão de vida ou de morte para todo o sistema social europeu, era representado no Leste pelos "povos sem história".⁶ Os movimentos de libertação nacional do Leste europeu eram revolucionários no mesmo sentido em que os movimentos trabalhistas do Oeste: ambos refletiam os anseios das camadas "não-históricas" da população europeia, e ambos lutavam por reconhecimento e participação dos grupos marginais nos negócios públicos. Como o objetivo de todos era preservar o *status quo* europeu, a concessão do direito à autodeterminação nacional e à soberania a todos os povos europeus parecia realmente inevitável: a alternativa seria condená-los impiedosamente à posição de povos coloniais (coisa que os movimentos de unificação étnica sempre propuseram), introduzindo assim métodos coloniais na convivência europeia.⁷

(6) Essa expressão foi cunhada primeiro por Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die österreichische Sozialdemokratie* [O problema das nacionalidades e a social-democracia austríaca], Viena, 1907.

A consciência histórica tinha papel importante na formação da consciência nacional. A emancipação das nações do domínio dinástico e da soberania de uma aristocracia internacional nasce da emancipação da literatura nacional da língua "internacional" dos eruditos (latim e, mais tarde, francês), desenvolvendo-se as línguas nacionais a partir do vernáculo popular. Aqueles povos cuja língua chegava a ser usada na literatura eram considerados como tendo atingido a maturidade nacional. Portanto, os movimentos de libertação das nacionalidades da Europa oriental começavam impondo a seus membros a renovação filológica, com resultados que iam do grotesco ao sério e útil. A função política dessa "ascensão" de idioma consistia em provar que o povo que possuía uma literatura e uma história próprias tinha o direito à soberania nacional.

(7) Essa não era, naturalmente, uma alternativa muito clara. Até hoje ninguém se deu ao trabalho de descobrir as semelhanças entre a exploração colonial e a exploração da minoria. Somente Jacob Robinson, "Staatsbürgerliche und wirtschaftliche Gleichberechtigung" [Igualdade cívica-econômica], em *Süddeutsche Monatshefte*, 26. Jahrgang, julho de 1929, observa de passagem: "Surgiu um tipo peculiar de protecionismo econômico, não dirigido contra outros países,

Na verdade, porém, o *status quo* europeu não podia ser mantido. Só após a queda dos últimos remanescentes da autocracia europeia ficou claro que a Europa havia sido governada por um sistema que nunca levou em conta as necessidades de pelo menos 25% da sua população. Esse mal, contudo, não foi sanado pela criação dos Estados sucessores dos impérios desmembrados, porque cerca de 30% dos seus quase 100 milhões de habitantes eram oficialmente reconhecidos como exceções a serem especialmente protegidas por tratados de minorias. Além disso, esse algarismo de modo nenhum conta toda a história; apenas indica a diferença entre povos com governo próprio e aqueles que supostamente eram pequenos ou dispersos demais para obterem o direito de atingir o *status* pleno de nação. Assim mesmo, os Tratados das Minorias protegiam apenas nacionalidades das quais existia um número considerável em pelo menos dois Estados sucessórios, mas não mencionaram, deixando-as à margem de direito, todas as outras nacionalidades sem governo próprio, concentradas num só país, de sorte que, em alguns desses Estados, os povos nacionalmente frustrados constituíam 50% da população total.⁸ O pior aspecto dessa situação não era o fato de que se tornava natural às nacionalidades serem desleais com o governo que lhes fora imposto, e aos governos oprimirem suas nacionalidades do modo mais eficiente possível, e sim que a população nacionalmente frustrada estava firmemente convencida — como, aliás, todo o mundo — de que a verdadeira liberdade, a verdadeira emancipação e a verdadeira soberania popular só podiam ser alcançadas através da completa emancipação nacional, e que os povos privados do seu próprio governo nacional ficariam sem a possibilidade de usufruir dos direitos humanos. Essa convicção, baseada no conceito da Revolução Francesa que conjugou os Direitos do Homem com a soberania nacional, era reforçada pelos próprios Tratados das Minorias, os quais não confiavam aos respectivos governos a proteção das diferentes nacionalidades do país, mas entregavam à Liga das Nações a salvaguarda dos direitos daqueles que, por motivos de negociações territoriais, haviam ficado sem Estados nacionais próprios, ou deles separados, quando existiam.

Mas as minorias não confiavam na Liga das Nações mais do que haviam confiado ou confiariam nos povos estatais. A Liga, afinal, era composta de estadistas nacionais, cujas simpatias obviamente estavam com os governos e principalmente com os governos novos, que sofriam oposição de cerca de 25% a 50%

mas contra certos grupos da população. É surpreendente que se pudessem observar certos métodos de exploração colonial na Europa central".

(8) Calcula-se que, antes de 1914, existiam cerca de 100 milhões de pessoas cujas aspirações nacionais não haviam sido realizadas. (Ver Charles Kingsley Webster, "Minorities: history", em *Encyclopedia britannica*, 1929.) A população das minorias foi calculada em cerca de 25 a 30 milhões. (P. de Azcarate, "Minorities: League of Nations", *ibid.*). A situação real na Tchecoslováquia e na Iugoslávia era muito pior. Na primeira, o "povo estatal" tcheco constituía, com 7.200.000 pessoas, cerca de 50% da população; na última, os 5 milhões de sérvios compunham apenas 42% do total. Ver W. Winkler, *Statistisches Handbuch der europäischen Nationalitäten* [Manual estatístico das nacionalidades europeias], Viena, 1931; Otto Junghann, *National minorities in Europe*, 1932. Algarismos ligeiramente diferentes são apresentados por Tramples, *op. cit.*

dos seus habitantes. Os criadores dos Tratados das Minorias, portanto, logo tiveram de formular as suas reais intenções e dar uma interpretação mais precisa dos deveres das minorias em relação aos novos Estados;⁹ verificou-se, então, que os Tratados haviam sido concebidos meramente como método indolor e supostamente humano de assimilação, e isso enfureceu as minorias.¹⁰ Mas não se podia esperar outra coisa de um sistema de Estados-nações soberanos; se os Tratados das Minorias tivessem sido concebidos como algo mais do que mero remédio temporário para uma situação caótica, sua restrição implícita à soberania nacional teria afetado a própria soberania nacional das potências europeias mais antigas. Os representantes das grandes nações sabiam demasiado bem que as minorias existentes num Estado-nação deviam, mais cedo ou mais tarde, ser assimiladas ou liquidadas. E não importa se foram movidos por considerações humanitárias de proteger contra a perseguição as nacionalidades minoritárias, ou se as considerações políticas os levaram a opor-se a tratados bilaterais entre os Estados onde havia minorias e os países nacionais dessas minorias (afinal, os alemães residentes fora da Alemanha constituíam a mais forte de todas as minorias oficialmente reconhecidas, tanto em número como em posição econômica); o fato é que não quiseram nem puderam revogar as leis às quais os Estados-nações deviam a sua existência.¹¹

Nem a Liga das Nações nem os Tratados das Minorias teriam evitado que os Estados recém-estabelecidos assimilassem as suas minorias mais ou menos à força. O fator mais poderoso contra a assimilação era a fraqueza numérica e cultural dos chamados povos estatais. A minoria russa ou judaica da Polónia não considerava a cultura polonesa superior à sua, e nem uma nem outra se impressionava muito com o fato de os poloneses constituírem cerca de 60% da população da Polónia.

Amarguradas, e ignorando completamente a Liga das Nações, as nacionalidades minoritárias logo decidiram tratar do assunto por conta própria. Agruparam-se num congresso de minorias que, já pelo nome, contradizia a própria idéia geradora dos tratados da Liga, pois se denominou "Congresso dos

(9) P. de Azcarate, *op. cit.*: "Os Tratados não estipulavam os 'deveres' das minorias em relação aos Estados dos quais faziam parte. Mas a Terceira Assembleia Ordinária da Liga (das Nações), em 1922, (...) adotou (...) resoluções a respeito dos deveres das minorias (...)"

(10) Os delegados franceses e ingleses foram bem claros a esse respeito. Disse Briand: "O processo que devemos ter em mente não é o desaparecimento das minorias, mas uma espécie de assimilação". E sir Austen Chamberlain, representante inglês, chegou a dizer que "o objetivo dos Tratados das Minorias foi (...) assegurar (...) o tipo de proteção e justiça que gradualmente as prepararam para se fundirem à comunidade à qual pertencem" (C. A. Macartney, *National states and national minorities*, Londres, 1931, pp. 276, 277).

(11) É verdade que alguns estadistas checos, os mais liberais e democratas dos líderes dos movimentos nacionais, chegaram a sonhar com uma república tcheca como a da Suíça. O motivo pelo qual Benes tentou seriamente levar a cabo essa solução é que a Suíça não era um modelo que pudesse ser imitado, mas sim uma exceção particularmente feliz que comprovava a regra estabelecida. Os Estados recém-formados não tinham a segurança suficiente para abandonar uma aparelhagem estatal centralizada, e não podiam eriar da noite para o dia aquelas pequenas comunas e cantões autônomos, sobre cujos vastos poderes se baseia o sistema federativo suíço.

Grupos Nacionais Organizados nos Estados Europeus", anulando assim o esforço dos estadistas despendido durante as negociações de paz para evitar a expressão "Nacional".¹² Em consequência, todas as nacionalidades — mesmo oficialmente iguais ao povo estatal —, e não apenas as "minorias", aderiram ao Congresso, e o número de "nações de minorias" cresceu de modo tão considerável que, somadas, as nacionalidades minoritárias dos Estados sucessórios superavam em número os povos estatais. Mas também sob outro aspecto o "Congresso dos Grupos Nacionais" assestou um golpe decisivo nos tratados da Liga. Um dos mais desconcertantes aspectos do problema das nacionalidades da Europa oriental (mais desconcertante que o pequeno tamanho e o grande número dos povos envolvidos, ou o "cinturão de populações mistas"¹³) era o caráter inter-regional das nacionalidades que, quando colocavam seus interesses nacionais acima dos interesses de seus próprios governos, constituíam óbvio perigo à segurança de seus países.¹⁴ Os tratados da Liga haviam tentado ignorar o caráter interestatal das minorias, assinando com cada país um tratado separado, bilateral e não multilateral, como se não existissem minorias judaica ou germânica fora das fronteiras dos respectivos Estados. O "Congresso dos Grupos Nacionais" não apenas colocou de lado o princípio territorial da Liga; ele foi naturalmente dominado pelas duas nacionalidades que, representadas em todos os Estados sucessórios dos antigos impérios, estavam em posição de fazer sentir o seu peso em toda a Europa oriental e meridional. Esses dois grupos foram os alemães e os judeus. As minorias alemãs da Romênia e da Tchecoslováquia votavam naturalmente junto com as minorias alemãs da Polónia e da Hungria, da Letônia ou Lituânia, e ninguém podia esperar que os judeus poloneses, por exemplo, permanecessem indiferentes às práticas discriminatórias antijudaicas do governo romeno. Em outras palavras, a verdadeira base da associação no Congresso eram os interesses nacionais de cada minoria, e não o interesse comum de todas as minorias.¹⁵ A harmoniosa relação entre os judeus e os alemães — até o advento de Hitler — mantinha o congresso coeso. Mas,

(12) Wilson, ardente defensor da idéia de se concederem "direitos raciais, religiosos e linguísticos às minorias", "receava que 'direitos nacionais' podiam ser danosos, porquanto os grupos minoritários caracterizados como entidades nacionalmente separadas poderiam ficar 'sujeitos a inveja e ataques'" (Oscar J. Janowsky, *The Jews and minority rights*, Nova York, 1933, p. 351).

(13) O termo é de Macartney's, *op. cit.*, *passim*.

(14) "Como resultado da negociação da Paz, cada Estado situado no cinturão de populações mistas (...) se considerava agora um Estado nacional. Mas os fatos contrariavam essa asserção. (...) Nenhum desses Estados era realmente uninacional, da mesma forma como não havia, por outro lado, nação alguma da qual todos os membros vivessem num único Estado" (Macartney, *op. cit.*, p. 210).

(15) Em 1933, o presidente do Congresso fez questão de recontuar: "Uma coisa é certa: não nos reunimos em nossos congressos apenas como membros de minorias abstratas; cada um de nós pertence de corpo e alma a um povo específico, o seu próprio povo, e se sente ligado ao destino desse povo para mal ou para bem. Consequentemente, cada um de nós está aqui, se me permitem dizer, como um alemão puro ou um judeu puro, como um húngaro puro ou como um ucraniano puro". Em *Sitzungsbericht des Kongresses der organisierten nationalen Gruppen in den Staaten Europas* [Relatório da Assembleia do Congresso dos Grupos Nacionais Organizados nos Estados Europeus], 1938, p. 8.

quando em 1933 a delegação judaica exigiu um protesto contra o tratamento dos judeus no Terceiro Reich (moção que, a rigor, não tinha o direito de fazer, pois os judeus alemães não eram considerados e não constituíam uma minoria).¹⁵ Os alemães nacionalmente minoritários anunciaram sua solidariedade com a Alemanha, já nazista, e conseguiram o apoio da maioria das delegações dos grupos minoritários, que abraçaram o anti-semitismo, florescente em todos os Estados sucessórios. O Congresso, abandonado para sempre pela delegação judaica, mergulhou desde então em completa insignificância.

A verdadeira importância dos Tratados das Minorias não está na sua aplicação prática, mas no fato de que eram garantidos por uma entidade internacional, a Liga das Nações. Minorias haviam existido antes,¹⁶ mas a minoria como instituição permanente, o reconhecimento de que milhões de pessoas viviam fora da proteção legal normal e normativa, necessitando de uma garantia adicional dos seus direitos elementares por parte de uma entidade externa, e a admissão de que esse estado de coisas não era temporário, mas que os Tratados eram necessários para criar um *modus vivendi* duradouro — tudo isso constituía novidade na história europeia, pelo menos em tal escala. Os Tratados das Minorias diziam em linguagem clara aquilo que até então era apenas implícito no sistema operante dos Estados-nações, isto é, que somente os "nacionais" podiam ser cidadãos, somente as pessoas da mesma origem nacional podiam gozar de toda a proteção das instituições legais, que os indivíduos de nacionalidade diferente precisavam de alguma lei de exceção até que, ou a não ser que, estivessem completamente assimilados e divorciados de sua origem. Os discursos interpretativos sobre os tratados da Liga das Nações, pronunciados por estadistas de países sem obrigações com as minorias, eram ainda mais claros: aceitavam como natural que a lei de um país não pudesse ser responsável por pessoas que insistiam numa nacionalidade diferente.¹⁷ Confiavam assim — e logo tiveram oportunidade de demonstrá-lo na prática, com o surgimento dos povos sem Estado — que havia sido consumada a transformação do Estado de

(15) Os judeus alemães — ao contrário dos poloneses, romenos, lituanos etc. — tinham cidadania alemã e nacionalidade alemã, que lhes seriam retiradas por Hitler. Os judeus dos países sucessórios dos impérios russo e austro-húngaro tinham a cidadania do país em que viviam, mas a nacionalidade judaica definida, indicada em todos os seus documentos. (N. E.)

(16) As primeiras minorias surgiram quando o princípio protestante de liberdade de consciência conseguiu suprimir o princípio *cuius regio eius religio* [de tal região, sua religião]. O Congresso de Viena em 1815 (realizado vinte anos após a partilha da Polónia) já havia tomado medidas para assegurar certos direitos às populações polonesas incorporadas à Rússia, Prússia e Áustria, direitos esses que certamente não eram apenas "religiosos"; contudo, é bem característico o fato de que todos os tratados posteriores — o que garantia a independência da Grécia em 1830, o que garantia a independência da Moldávia e da Valáquia (precursores da Romênia) em 1856, e o Congresso de Berlim, em 1878, que tratou especificamente da Romênia — falam de minorias "religiosas" e não "nacionais", que receberiam direitos "civis" mas não "políticos".

(17) Afrânio de Mello Franco, representante do Brasil no Conselho da Liga das Nações, definiu o problema claramente: "Quer-me parecer óbvio que aqueles que conceberam esse sistema de proteção não sonhavam criar dentro de certos Estados um grupo de habitantes que se consideraria permanentemente estranho à organização geral do país" (Macartney, *op. cit.*, p. 277).

instrumento da lei em instrumento da nação; a nação havia conquistado o Estado, e o interesse nacional chegou a ter prioridade sobre a lei muito antes da afirmação de Hitler de que "o direito é aquilo que é bom para o povo alemão". Mais uma vez, a linguagem da ralé era apenas a linguagem da opinião pública, expurgada da hipocrisia e do comedimento.

Certamente, o perigo desse desfecho já era inerente à estrutura do Estado-nação. Mas, como a sua criação coincidia com a de governos constitucionais, os Estados-nações sempre haviam representado o domínio da lei, e nele se baseavam, em contraste com o domínio da burocracia administrativa e do despotismo — ambos arbitrários. De modo que, ao se romper o precário equilíbrio entre a nação e o Estado, entre o interesse nacional e as instituições legais, ocorreu com espantosa rapidez a desintegração dessa forma de governo e de organização espontânea de povos. E a desintegração, por mais curioso que pareça, começou precisamente no momento em que o direito à autodeterminação era reconhecido em toda a Europa, e quando a convicção fundamental da supremacia da nação sobre todas as instituições legais e "abstratas" do Estado tornava-se universalmente aceita.

Por ocasião dos Tratados das Minorias, poder-se-ia dizer a seu favor — e de fato se disse, quase como desculpa — que as nações mais antigas gozavam de constituições que, implícita ou explicitamente (como no caso da França, a *nation par excellence*), se fundamentavam nos Direitos do Homem; que, mesmo se existisse outras nacionalidades em seu território, não precisariam de leis adicionais; e que somente nos Estados criados como sucessórios aos impérios desintegrados tornava-se necessária a excepcional imposição temporária dos direitos humanos.¹⁸ Essa ilusão acabou ao surgirem os povos sem Estado.

Na realidade, as minorias eram povos sem Estado apenas parcialmente; *de jure*, pertenciam a algum corpo político, embora necessitassem de proteção adicional sob forma de tratados e garantias especiais; certos direitos secundários, tais como o uso do seu próprio idioma e a preservação da sua própria cultura, estavam ameaçados e só relutantemente eram protegidos por uma entidade estatal externa, habitada em sua maioria pela mesma etnia (nação), cuja parte constituía uma minoria num outro Estado, mas os direitos elementares, como o de residir, viver e trabalhar, sempre permaneciam intactos. Os arquitectos dos Tratados das Minorias não previram a possibilidade de transferências maciças de população, nem o problema de pessoas tornadas "indeportáveis" por falta de um país que as quisesse acolher. As minorias podiam ser olhadas ainda como fenômeno excepcional, peculiar a certos territórios que diferiam da "norma". Era um argumento sempre tentador, pois deixava intacto o próprio

(18) "O regime de proteção das minorias destinava-se a remediar aqueles casos em que a negociação territorial era inevitavelmente imperfeita do ponto de vista da nacionalidade" (Joseph Roucek, *The minority principle as a problem of political science*, Praga, 1928, p. 291). O problema é que a imperfeição dos acordos territoriais não existia apenas nos acordos das minorias, mas também no próprio estabelecimento dos Estados sucessórios, porquanto não havia território naquela região que não pudesse ser reivindicado por várias nacionalidades ao mesmo tempo e sob várias alegações igualmente válidas.

sistema; e, de certa forma, sobreviveram à Segunda Guerra Mundial, cujos pacificadores, convencidos da impraticabilidade dos tratados de minorias, puseram-se a "repatriar" o maior número possível de nacionalidades, a fim de desembaralhar o "cinturão de populações mistas".¹⁹ Essa tentativa de repatriação em massa não resultou diretamente das desastrosas experiências com os Tratados das Minorias; representava, antes, a esperança de que tal providência resolvesse finalmente o problema dos povos sem Estado, que, nas décadas anteriores, assumira proporções cada vez mais agudas e para o qual simplesmente não existia método internacionalmente reconhecido e aceito.

Muito mais persistentes na realidade e muito mais profundas em suas consequências têm sido a condição de apátrida, que é o mais recente fenômeno de massas da história contemporânea, e a existência de um novo grupo humano, em contínuo crescimento, constituído de pessoas sem Estado, grupo sintomático do mundo após a Segunda Guerra Mundial.²⁰ A culpa da sua existência não pode ser atribuída a um único fator, mas, se considerarmos a diversidade grupal dos apátridas, parece que cada evento político, desde o fim da Primeira Guerra Mundial, inevitavelmente acrescentou uma nova categoria aos que já viviam fora do âmbito da lei, sem que nenhuma categoria, por mais que se houvesse alterado a constelação original, jamais pudesse ser devolvida à normalidade.²¹

(19) Uma prova quase simbólica dessa mudança de atitude é encontrada em declarações do presidente Eduard Benes, da Tchecoslováquia, o único país que após a Primeira Guerra Mundial havia aceito de bom grado as obrigações dos Tratados das Minorias. Pouco depois de romper a Segunda Guerra Mundial, Benes começou a dar o seu apoio ao princípio da transferência de populações, que finalmente levou à expulsão da minoria alemã da região dos Sudetos. Quanto à posição de Benes, ver Oscar L. Janowsky, *Nationalities and national minorities*, Nova York, 1945, pp. 136 ss.

(20) "O problema dos apátridas tornou-se de extrema importância depois da Segunda Grande Guerra. Antes da guerra, existiam leis em alguns países, principalmente nos Estados Unidos, segundo as quais a naturalização podia ser revogada nos casos em que a pessoa naturalizada deixasse de manter uma ligação genuína com o país de adoção. Aqueles que eram desnaturalizados dessa forma tornavam-se apátridas. Durante a guerra, os principais Estados europeus acharam necessário reformar suas leis para poderem cancelar a naturalização" (John Hope Simpson, *The refugee problem*, Institute of International Affairs, Oxford, 1939, p. 231). O grupo de apátridas criado pela revogação da naturalização era ínfimo; contudo, esse precedente expôs os cidadãos naturalizados ao perigo de se tornarem apátridas. O cancelamento de naturalizações em massa, como foi introduzido pela Alemanha nazista em 1933, quando atingiu todos os alemães naturalizados de origem judaica, geralmente precedia a desnacionalização de cidadãos natos pertencentes a categorias semelhantes; e a introdução de leis que permitiam a desnaturalização por simples decreto, como as da Bélgica e de outras democracias do Ocidente nos anos 30, geralmente precedia a desnaturalização em massa; um bom exemplo é a prática do governo grego com relação aos refugiados armênios: de 45 mil refugiados armênios, mil foram naturalizados entre 1923 e 1928. Depois de 1928, uma lei que visava à naturalização de todos os refugiados com menos de 22 anos de idade foi suspensa e, em 1936, todas as naturalizações foram canceladas pelo governo. (Ver Simpson, *op. cit.*, p. 41.)

(21) Vinte e cinco anos após o regime soviético ter repudiado 1,5 milhão de russos, calculava-se que pelo menos 350 mil a 400 mil ainda eram apátridas — o que é uma porcentagem elevadíssima, quando se considera o tempo decorrido desde a fuga inicial. (Ver Simpson, *op. cit.*, p.

Entre eles, viam-se ainda os mais antigos entre os apátridas, os *Heimatlosen* [apátridas], produzidos pelos Tratados de Paz de 1919, pela dissolução da Áustria-Hungria e pelo estabelecimento dos Estados bálticos. Em certos casos foi impossível determinar a sua verdadeira origem, especialmente se, ao terminar a guerra, não estavam residindo em sua cidade natal;²² outras vezes, o seu lugar de origem mudara de mãos tantas vezes no burburinho de disputas do pós-guerra que a nacionalidade de seus habitantes alterava-se de ano para ano (como acontecia com Vilna, que um funcionário francês uma vez chamou de *la capitale des apatrides*);²³ e, mais freqüentemente do que se imagina, certas pessoas se refugiaram na situação de apátridas após a Primeira Guerra Mundial para permanecer onde estavam, e evitar a deportação para uma "pátria" onde seriam estranhos (como no caso de muitos judeus poloneses e romenos residentes na França e na Alemanha, que, como apátridas, tinham ali mais direitos do que teriam como cidadãos nos países em que nasceram, onde eram excluídos do convívio social por serem judeus. Nessas tentativas foram misericordiosamente ajudados pela atitude anti-semita dos seus respectivos consulados).

Desprovido de importância, aparentemente apenas uma anomalia legal, o *apatride* recebeu atenção e consideração tardias quando, após a Segunda Guerra Mundial, sua posição legal foi aplicada também aos refugiados que, expulsos de seus países pela revolução social, eram desnacionalizados pelos governos vitoriosos. A esse grupo pertencem milhões de russos e de alemães, centenas de milhares de armênios, romenos, húngaros e espanhóis — para citar apenas as categorias mais importantes. A conduta desses governos pode hoje parecer apenas consequência natural da guerra; mas, na época, as desnacionalizações em massa constituíam fenômeno inteiramente novo e imprevisível. Pressupunham uma estrutura estatal que, se não era ainda inteiramente totalitária, já demonstrava a incapacidade de tolerar qualquer oposição, preferindo perder os seus cidadãos a abrigá-los com opiniões diferentes da vigente. Revelavam, além disso, que não era necessária uma guerra para que as soberanias de países vizinhos entrassem em conflito, e que este podia se desenvolver em termos ideológicos não só no caso extremo da guerra, mas também durante a paz. Tornava-se claro

559; Eugene M. Kulischer, *The displacement of population in Europe*, Montreal, 1943; Winifred N. Hadsel, "Can Europe's refugees find new homes?", em *Foreign Policy Reports*, agosto de 1943, vol. X, nº 10)

É verdade que os Estados Unidos haviam colocado os imigrantes apátridas em pé de igualdade com os outros estrangeiros, mas isso só havia sido possível porque esse país, o país da imigração *par excellence*, sempre considerou quaisquer recém-chegados como seus próprios cidadãos em potencial, independentemente de sua nacionalidade anterior.

(22) O *American Friends Service Bulletin* (General Relief Bulletin, março de 1943) publica o relato de um de seus colaboradores na Espanha que havia deparado com o problema de "um homem que havia nascido em Berlim, na Alemanha, mas é considerado de origem polonesa, porque seus pais nasceram na Polônia, e é, portanto (...) apátrida, mas que alega ser de nacionalidade ucraniana e que foi, portanto, reclamado pelo governo russo para ser repatriado e servir no Exército Vermelho".

(23) Vilna — atual Vilnius, capital da Lituânia soviética — fez, até 1919, parte da Rússia; depois, até 1939, da Polônia; depois da Lituânia; e agora da URSS.

que a completa soberania nacional só era possível enquanto existisse uma convivência supranacional de nações européias, porque só o espírito de solidariedade podia impedir o exercício por algum governo de todo o poder potencialmente soberano. Em teoria, a lei internacional admitia que em questões de "emigração, naturalização, nacionalidade e expulsão" a soberania é mais absoluta.²³ Na verdade, as considerações práticas e o reconhecimento tácito de interesses recíprocos restringiram a soberania nacional mesmo nessa área, até o surgimento dos regimes totalitários. Somos quase tentados a medir o grau de infecção totalitária de um governo pelo grau em que usa o seu soberano direito de desnacionalização (e, se o fizéssemos, seria interessante verificar que a Itália de Mussolini relutou muito em tratar os seus refugiados dessa forma²⁴). Mas, ao mesmo tempo, devemos lembrar que mal restava um país no continente europeu que não houvesse aprovado, entre as duas guerras, alguma legislação formulada de modo a permitir a rejeição de elevado número de seus habitantes a qualquer momento oportuno,²⁵ mesmo que este direito não chegasse a ser usado.

Nenhum paradoxo da política contemporânea é tão dolorosamente irônico como a discrepância entre os esforços de idealistas bem-intencionados, que persistiam teimosamente em considerar "inalienáveis" os direitos desfrutados pelos cidadãos dos países civilizados, e a situação de seres humanos sem direito algum. Essa situação deteriorou-se, até que o campo de internamento — que, antes da Segunda Guerra Mundial, era exceção e não regra para os grupos apátridas — tornou-se uma solução de rotina para o problema domiciliar dos "deslocados de guerra".

(23) Lawrence Preuss, "La dénationalisation imposée pour des motifs politiques", em *Revue Internationale Française du Droit des Gens*, 1937, vol. IV, nºs 1, 2, 5.

(24) Uma lei italiana de 1926 contra "emigração abusiva" parecia prenunciar medidas de desnaturalização contra refugiados antifascistas; contudo, a partir de 1929, a política de desnaturalização foi abandonada e estabeleceram-se organizações fascistas no exterior. Dos 40 mil membros da Unione Popolare Italiana da França, pelo menos 10 mil eram autênticos refugiados antifascistas, mas apenas 3 mil não tinham passaporte. Ver Simpson, *op. cit.*, pp. 122 ss.

(25) A primeira lei desse tipo foi uma medida francesa, tomada durante a guerra em 1915, que se relacionava apenas a cidadãos naturalizados de origem inimiga que houvessem conservado sua nacionalidade original. Portugal foi muito mais longe num decreto de 1916 que desnaturalizava automaticamente todas as pessoas nascidas de pai alemão. A Bélgica emitiu uma lei em 1922 que cancelava a naturalização de pessoas que houvessem cometido atos contra a nação durante a guerra, e a reafirmou com um novo decreto de 1934, tipicamente vago, que falava de pessoas *manquant gravement à leurs devoirs de citoyen belge*. Na Itália, desde 1926, qualquer pessoa que não fosse "digna da cidadania italiana" ou constituísse ameaça à ordem pública podia ser desnaturalizada. O Egito e a Turquia, em 1926 e 1928 respectivamente, aprovaram leis segundo as quais as pessoas que constituíssem ameaça à ordem social podiam perder sua naturalização. A França ameaçou desnaturalizar os seus novos cidadãos que cometessem atos contrários aos interesses da França (1927). A Áustria, em 1933, podia privar da nacionalidade austríaca qualquer um dos seus cidadãos que cometesse atos hostis à Áustria no exterior, ou deles participassem. Finalmente, a Alemanha, em 1933, seguiu de perto os vários decretos russos sobre nacionalidade emitidos desde 1921, declarando que qualquer pessoa "residente no exterior" podia, a critério das autoridades, ser privada da nacionalidade alemã.

Até a terminologia aplicada ao apátrida deteriorou-se. A expressão "povos sem Estado" pelo menos reconhecia o fato de que essas pessoas haviam perdido a proteção do seu governo e tinham necessidade de acordos internacionais que salvaguardassem a sua condição legal. A expressão *displaced persons* [pessoas deslocadas] foi inventada durante a guerra com a finalidade única de liquidar o problema dos apátridas de uma vez por todas, por meio do simplório expediente de ignorar a sua existência. O não-reconhecimento de que uma pessoa pudesse ser "sem Estado" levava as autoridades, quaisquer que fossem, à tentativa de repatriá-la, isto é, de deportá-la para o seu país origem, mesmo que este se recusasse a reconhecer o repatriado em perspectiva como cidadão ou, pelo contrário, desejasse o seu retorno apenas para puni-lo. Como os países não-totalitários, a despeito do clima de guerra, geralmente têm evitado repatriações em massa, o número de pessoas sem Estado era substancialmente elevado — ainda doze anos após o fim da guerra. A decisão dos estadistas de resolver o problema do apátrida ignorando-o é revelada ainda pela falta de quaisquer estatísticas dignas de confiança sobre o assunto. Contudo, sabe-se pelo menos que, enquanto existia 1 milhão de apátridas "reconhecidos", havia mais de 10 milhões de apátridas *de facto*, embora ignorados. O pior é que o número de pessoas que são apátridas em potencial continua a aumentar. Antes da última guerra, somente os países totalitários ou as ditaduras semitotalitárias recorriam à arma da desnaturalização contra pessoas que eram cidadãos por nascimento; mas chegou-se ao ponto em que até as democracias livres, como, por exemplo, os Estados Unidos, pensaram seriamente em privar da cidadania os americanos natos que fossem comunistas. O aspecto sinistro dessas medidas é que são estudadas com toda a inocência. No entanto, para que se compreendam as verdadeiras implicações da condição do apátrida, basta lembrar o extremo zelo dos nazistas, que insistiam em que todos os judeus de nacionalidade não-alemã "deviam ser privados de sua cidadania antes da deportação ou, ao mais tardar, no dia em que fossem deportados"²⁶ (para os judeus alemães, esse decreto não era necessário, porque existia uma lei no Terceiro Reich segundo a qual todo judeu que deixasse o território — inclusive se fosse deportado — perdia automaticamente a cidadania).

O primeiro e grave dano causado aos Estados-nações pela chegada de centenas de milhares de apátridas foi a abolição tácita do direito de asilo, antes símbolo dos Direitos do Homem na esfera das relações internacionais. Sua longa e sagrada história data do começo da vida política organizada. Desde os tempos antigos, com esse direito protegeu-se o refugiado — e a área que o acolhia — contra situações que o forçassem a colocar-se fora da lei por circunstâncias alheias ao seu controle. Assim, o asilo era o único remanescente mo-

(26a) De uma ordem do *Hauptsturmführer* Dannecker, de 10 de março de 1943, referente à "deportação de 5 mil judeus da França, em 1942". O documento (cópia fotostática no Centro de Documentação Juiva de Paris) é parte dos *Nuremberg Documents* nº RF 1216. Medidas semelhantes foram tomadas contra os judeus búlgaros. Cf. *ibidem* o relevante memorando de L. R. Wagner, datado de 3 de abril de 1943, Documento NG 4180.

derno do princípio de que *quid est in territorio est de territorio*, pois em todos os outros casos o Estado moderno tendia a proteger os seus cidadãos além de suas fronteiras para que, graças a tratados recíprocos, permanecessem sujeitos às leis do seu país, mesmo morando fora dele. Mas, embora o direito de asilo continuasse a funcionar num mundo organizado em Estados-nações e em certos casos, tenha até sobrevivido às duas guerras mundiais, tornou-se paulatinamente anacrônico, entrando até em conflito com os direitos internacionais do Estado. Assim, não se encontra esse direito na lei escrita, em nenhuma constituição ou acordo internacional, e o Pacto da Liga das Nações nem ao menos o menciona.²⁶ A esse respeito, tem o mesmo destino da Declaração dos Direitos do Homem, que também nunca em lugar algum foi transformada em lei, levando uma existência mais ou menos irreal, como recurso em certos casos excepcionais em que as instituições legais normais não eram suficientes.²⁷

O segundo choque que o mundo europeu sofreu com o surgimento dos refugiados²⁸ decorria da dupla constatação de que era impossível desfazer-se deles e era impossível transformá-los em cidadãos do país de refúgio, principalmente porque todos concordavam em que só havia duas maneiras de resolver o problema: repatriação ou naturalização.²⁹ Quando o exemplo das primeiras

(26) S. Lawford Childs (*op. cit.*) deplora o fato de que o Pacto da Liga das Nações não continha "nenhuma concessão para os refugiados políticos, nenhum alívio para os exilados". A tentativa das Nações Unidas de obter, pelo menos para um pequeno grupo de apátridas — os chamados "apátridas de jure" —, uma melhoria de status legal não passou de um simples gesto de reunir os representantes de pelo menos vinte países, mas com a garantia explícita de que a participação na conferência não implicaria quaisquer obrigações. Mesmo assim, ainda era extremamente duvidoso que a conferência pudesse ser realizada. Ver a notícia no *New York Times*, 17 de outubro de 1954, p. 9.

(27) As únicas defensoras do direito de asilo eram aquelas poucas sociedades cujo objetivo especial era a proteção dos direitos humanos. A mais importante delas, a *Ligue des Droits de l'Homme*, patrocinada pela França e com ramificações em todos os países democráticos da Europa, agia como se a questão ainda fosse simplesmente a salvação de indivíduos perseguidos em virtude de suas convicções e atividades políticas. Essa suposição não tinha sentido, por exemplo, no caso de milhões de refugiados russos e era simplesmente absurda para os judeus e armênios. A Ligue não estava equipada, ideologicamente ou administrativamente, para enfrentar esses problemas. Como não queria enfrentar a nova situação, tropeçava ao tentar exercer as funções que eram muito melhor resolvidas por qualquer uma das muitas agências de caridade que os próprios refugiados haviam criado com o auxílio dos seus compatriotas. Ao se tornarem objeto de uma organização de caridade ineficaz, os Direitos do Homem caíram em descrédito ainda maior.

(28) Os numerosos e diferentes esforços dos legisladores no sentido de simplificar o problema declarando uma diferença entre o apátrida e o refugiado — como argumentar "que o status do apátrida é caracterizado pelo fato de não ter nacionalidade, enquanto o do refugiado é determinado por sua perda de proteção diplomática" (Simpson, *op. cit.*, p. 232) — foram sempre anulados pelo fato de que "todos os refugiados são apátridas para fins práticos" (Simpson, *op. cit.*, p. 4).

(29) A formulação mais irônica dessa expectativa geral foi feita por R. Yewdall Jennings. "Some international aspects of the refugee question", em *British Yearbook of International Law*, 1939: "O status do refugiado naturalmente não é permanente. O objetivo é que ele se liberte dessa condição o mais depressa possível, ou pela repatriação, ou pela naturalização no país de refúgio".

ondas de refugiados armênios e russos demonstrou que nem uma coisa nem outra levavam a resultados tangíveis, os países de refúgio simplesmente se recusaram a reconhecer a condição de apátrida nos que vieram depois, tornando assim ainda mais intolerável a situação dos refugiados.³⁰ Do ponto de vista dos governos interessados, era bastante compreensível que constantemente lembrassem à Liga das Nações "que [o seu] trabalho sobre os refugiados devia ser concluído com a maior rapidez possível";³¹ tinham muita razão de recear que os expulsos da velha trindade Estado-povo-território constituíssem apenas o começo de um movimento crescente, primeira gota de um dilúvio que se prenunciava cada vez maior. Era óbvio, e até mesmo a Conferência de Evian o reconheceu em 1938, que todos os judeus alemães e austríacos eram apátridas em potencial; e era natural que os países com numerosos grupos minoritários se sentissem encorajados pelo exemplo da Alemanha a livrar-se de algumas dessas populações minoritárias.³² Dentre as minorias, judeus e armênios corriam o risco maior, e logo exibiram a mais alta proporção de apátridas; mas também demonstraram que os tratados de minorias não eram necessariamente uma proteção, podendo servir de instrumento de escolha de certos grupos para futura expulsão coletiva.

Quase tão assustador quanto esses novos perigos, que provinham do antigo centro nevrálgico da Europa, era o tipo inteiramente novo de conduta de todos os cidadãos europeus nas lutas "ideológicas". Não apenas se expulsavam pessoas de um país e se lhes roubava a cidadania, mas crescia o número de pessoas que, em todos os países, inclusive nas democracias ocidentais, se apresentavam para lutar em guerras civis estrangeiras (o que, até então, só pertencia ao campo de ação de poucos idealistas ou aventureiros), mesmo que isso significasse a sua separação das comunidades nacionais a que pertenciam. Essa foi a

(30) Apenas os russos, sob todos os aspectos a aristocracia dos apátridas, e os armênios, que foram equiparados ao status russo, chegaram a ser reconhecidos oficialmente como "apátridas", colocados sob a proteção da Agência Nansen da Liga das Nações, e contemplados com documentos que lhes permitiam viajar livremente.

(31) Childs, *op. cit.* O motivo dessa desesperada exigência de rapidez era o temor de todos os governos de que o menor gesto positivo "pudesse encorajar os países a se descartarem de seus residentes indesejáveis e de que muitos daqueles que, de outra forma, permaneceriam em seus países, mesmo em condições de séria desvantagem, pudessem emigrar" (Louise W. Holborn, "The legal status of political refugees, 1920-38", em *American Journal of International Law*, 1939).

Ver também Georges Mauco (em *Esprit*, ano 7, nº 82, julho de 1939, p. 590): "A equiparação dos refugiados alemães ao status de outros refugiados sob os cuidados da Agência Nansen teria solucionado melhor o problema. (...) Mas os governos não queriam estender os privilégios já concedidos a uma nova categoria de refugiados, o que, além do mais, ameaçaria aumentar o seu número indefinidamente".

(32) Aos 600 mil judeus da Alemanha e da Áustria que eram apátridas em potencial em 1938, devem ser acrescentados os judeus da Romênia (o presidente da Comissão Federal Romêna de Minorias, professor Dragomir, havia acabado de anunciar ao mundo a iminente revisão da cidadania de todos os judeus romenos) e da Polônia (cujo ministro do Exterior, Beck, havia oficialmente declarado que a Polônia tinha o excesso de 1 milhão de judeus). Ver Simpson, *op. cit.*, p. 235.

lição da Guerra Civil Espanhola e uma das razões pelas quais os governos se assustaram tanto com a Brigada Internacional. O fenômeno não teria sido tão negativo se apenas significasse que os homens já não se apegavam tanto a nacionalidade e estavam dispostos a serem eventualmente assimilados por outra comunidade nacional. Mas este não era absolutamente o caso. As pessoas sem Estado haviam demonstrado surpreendente teimosia em refer a sua nacionalidade; os refugiados pertencentes a minorias estrangeiras evitavam a sua diluição e nem sequer se agrupavam às outras, como as minorias haviam feito temporariamente, para defender interesses comuns.³³ A Brigada Internacional dividia-se em batalhões nacionais, nos quais os alemães pensavam estar lutando contra Hitler e os italianos contra Mussolini, da mesma forma que, apenas alguns anos depois, na Resistência, os refugiados espanhóis julgavam estar lutando contra Franco, quando ajudavam os franceses contra o governo colaboracionista de Vichy. O que os governos europeus temiam tanto nesse processo era que os povos apátridas já não pudessem mais ser declarados de nacionalidade dúbia ou duvidosa (*de nationalité indéterminée*). Mesmo que tivessem renunciado à sua cidadania, deixando de lado qualquer conexão ou lealdade em relação ao país de origem, e sem se identificarem com uma nacionalidade legalmente oriunda do governo reconhecido, retinham um forte apego à sua nacionalidade de fato. Já não era apenas o Leste europeu que possuía grupos nacionais minoritários, sem raízes no território do Estado e sem qualquer lealdade a esse Estado. Agora, sob a forma de refugiados e apátridas, esses grupos se haviam infiltrado também nos países da Europa ocidental.

A dificuldade surgiu em consequência de fracassos da aplicação dos dois remédios reconhecidos como válidos: a repatriação e a naturalização. As me-

(33) É difícil saber o que ocorreu primeiro, se a relutância dos Estados-nações em naturalizar os refugiados (com a chegada destes, a prática de naturalização tornou-se cada vez mais limitada e a prática da desnaturalização cada vez mais comum), ou a relutância dos refugiados em aceitar outra cidadania. Em países com populações minoritárias, como a Polónia, os refugiados russos e ucranianos tinham uma clara tendência de se incorporarem às minorias russa e ucraniana sem, contudo, exigirem cidadania polonesa. (Ver Simpson, *op. cit.*, p. 364).

A conduta dos refugiados russos é bem típica. O passaporte Nansen descrevia o portador como *personne d'origine russe*, porque "ninguém ousaria dizer ao emigrante russo que ele não tinha nacionalidade ou era de nacionalidade duvidosa". (Ver Marc Vichniac, "Le status international des apátrides", em *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International*, vol. XXXIII, 1933.) Uma tentativa de dar a todos os apátridas cartões de identidade uniformes foi contestada pelos portadores de passaportes Nansen, que alegavam que o seu passaporte era "um símbolo do reconhecimento legal de seu status peculiar". (Ver Jermings, *op. cit.*). Antes do início da guerra, nem mesmo os refugiados da Alemanha estavam ansiosos por se incorporar à massa dos apátridas e preferiam a descrição *refugié provenant d'Allemagne*, com o seu vestígio de nacionalidade.

Mais convincentes do que as queixas de países europeus acerca das dificuldades de assimilar refugiados são as declarações de países de ultramar, que concordam com os primeiros quanto ao fato de que "de todos os imigrantes europeus, os menos fáceis de serem assimilados são os que vêm da Europa meridional, oriental e central". "Canada and the doctrine of peaceful changes", editado por H. F. Angus em *International studies conference: demographic questions: peaceful changes*, 1937, pp. 75-6).

das de repatriação falharam, pois nenhum país aceitou admitir aquelas pessoas. E falharam não porque os apátridas se recusassem a regressar à pátria que rejeitavam (como pode parecer hoje, quando a Rússia soviética reclama seus ex-cidadãos e os países democráticos têm de protegê-los contra uma repatriação que eles não desejam), e não em virtude de sentimentos humanitários por parte dos países abarrotados de refugiados, mas sim porque nem o país de origem nem qualquer outro concordavam em recebê-los. Pode parecer que essa indopartabilidade de uma pessoa sem Estado impedisse um governo de expulsá-la; mas, como o homem sem Estado — um fora-da-lei por definição — era uma "anomalia para a qual não existia posição apropriada na estrutura da lei geral",³⁴ ficava completamente à mercê da polícia, que, por sua vez, não hesitava muito em cometer atos ilegais para diminuir a carga de *indésirables* no país.³⁵ Em outras palavras, o Estado, insistindo em seu soberano direito de expulsão, era forçado, pela natureza ilegal da condição de apátrida, a cometer atos confessadamente ilegais.³⁶ Os apátridas assim expulsos eram contrabandeados para os países vizinhos, com o resultado de que esses últimos retribuía-mo do mesmo modo. A solução ideal da repatriação — contrabandear o refugiado de volta ao seu país de origem — só teve sucesso em poucos casos, em parte porque uma polícia não-totalitária ainda era refreada por certas considerações éticas rudimentares, e em parte porque todo esse tráfico só podia realizar-se entre países vizinhos. Em consequência desse contrabando eclodiam conflitos entre polícias fronteiriças, que não contribuía-m exatamente para melhorar as relações internacionais, e cresciam as sentenças de prisão para os apátridas que, com auxílio da polícia de um país, haviam entrado "ilegalmente" em outro.

Todas as tentativas das conferências internacionais no sentido de estabelecer alguma condição legal para os apátridas falharam, porque nenhum acordo poderia jamais substituir o território para o qual um estrangeiro, dentro da estrutura da lei existente, poderia ser deportado. Enquanto a discussão do problema do refugiado girava em torno da questão de como podia o refugiado tornar-se deportável novamente, o campo de internamento tornava-se único substi-

(34) Jermings, *op. cit.*

(35) Uma circular das autoridades holandesas (7 de maio de 1938) chama expressamente cada refugiado de "estrangeiro indesejável" e define o refugiado como um "estrangeiro que deixou o país pela força das circunstâncias" ("L'emigration, problème révolutionnaire", em *Esprit*, n.º 82, julho de 1939, p. 602).

(36) Lawrence Preuss, *op. cit.*, descreve nestes termos a difusão da ilegalidade: "O ato ilegal inicial do país que desnacionaliza [uma pessoa] (...) coloca a nação expulsora na posição de infratora da lei internacional, uma vez que suas autoridades violam a lei do país para o qual o apátrida é expulso. Esse país, por sua vez, não pode descartar o fato (...) a não ser violando (...) a lei de um terceiro país (...) [O apátrida depura com a seguinte alternativa:] ou viola a lei do país onde reside (...) ou viola a lei do país para o qual é expulso".

Sir John Fischer Williams ("Denationalisation", em *British Yearbook of International Law*, VII, 1927) conclui dessa situação que a desnacionalização é contrária à lei internacional; contudo, na Conferência para Codificação do Direito Internacional realizada em Haia, em 1930, o governo finlandês foi o único a afirmar que "a perda da nacionalidade (...) jamais deve constituir punição (...) nem ser usada para que um país se desfaça de uma pessoa indesejável através da expulsão".

tuto prático de uma pátria. De fato, desde os anos 30 esse era o único território que o mundo tinha a oferecer aos apátridas.³⁷

Por outro lado, a naturalização também resultou em fracasso. Todo o sistema de naturalização dos países europeus desmoronou pelo mesmo motivo que levou ao abandono o direito de asilo, quando teve de defrontar-se com os povos sem Estado. Fundamentalmente, a naturalização era um apêndice à legislação do Estado-nação que levava em conta tão-somente os "nacionais", isto é, as pessoas nascidas em seu território e cidadãs por nascimento. A naturalização nos países europeus previa casos excepcionais, para indivíduos a quem as circunstâncias haviam levado a um território estrangeiro. O processo falhou, porém, quando foi preciso atender a pedidos de naturalização em massa; mesmo do ponto de vista meramente administrativo, nenhum serviço público europeu estava em condições de lidar com o problema. Em lugar de naturalizar pelo menos parte dos recém-chegados, os países começaram a cancelar naturalizações concedidas no passado, em parte devido ao pânico geral, em parte porque a chegada de grandes massas realmente alterava a posição sempre precária dos cidadãos naturalizados da mesma origem.³⁸ O cancelamento de naturalizações ou a introdução de novas leis que obviamente abriam o caminho para a desnaturalização em massa³⁹ destruíram a pouca confiança que os refugiados ainda pudessem ter na possibilidade de se ajustarem a uma vida normal; se a assimilação a um novo país havia, no passado, parecido um tanto vergonhosa e desleal, agora era simplesmente ridícula. A diferença entre um cidadão natura-

(37) Childs, *op. cit.*, chegou à triste conclusão de que "a verdadeira dificuldade em receber um refugiado é esta: se ele demonstrar ser um mau elemento (...) não há maneira de o país livrar-se dele". Depois propôs a criação de "centros de transição", que, em outras palavras, substituiriam a pátria, mas só para fins de deportação.

(38) Dois casos de naturalização em massa no Oriente Próximo foram claramente excepcionais: um envolveu os gregos expulsos da Turquia que o governo grego naturalizou em bloco em 1922, porque se tratava realmente de um minoria grega, mesmo que formada por cidadãos juridicamente estrangeiros; o outro beneficiou os refugiados armênios da Turquia estabelecidos na Síria, Líbano e outros países ex-otomanos, isto é, uma população com a qual todo o Oriente Próximo compartilhava a cidadania turco-otomana ainda poucos anos antes.

(39) Quando uma onda de refugiados encontrava membros de sua própria nacionalidade já estabelecidos no país para o qual haviam imigrado — como foi o caso dos armênios e italianos na França, por exemplo, e dos judeus por toda parte —, ocorria um certo retrocesso na assimilação daqueles que haviam estado lá havia mais tempo. Pois o seu auxílio e solidariedade só podiam ser mobilizados por um apelo à nacionalidade original que tinham em comum com os refugiados. Isso era do interesse imediato dos países inundados de refugiados, mas incapazes, ou não desejosos, de lhes dar auxílio direto ou o direito de trabalhar. Em todos esses casos, os sentimentos nacionais do grupo mais antigo foi "um dos principais fatores da bem-sucedida fixação dos refugiados" (Simpson, *op. cit.*, pp. 45-6), mas, apelando para essa consciência e solidariedade nacional, os países receptores naturalmente aumentavam o número de elementos não-assimilados, que assim prolongavam a sua condição real de estrangeiros. Para citar apenas um caso: 10 mil refugiados italianos bastaram para que se adiasse indefinidamente a assimilação de quase 1 milhão de imigrantes italianos na França.

(40) O governo francês, seguido por outros países ocidentais, introduziu nos anos 30 um número cada vez maior de restrições para os cidadãos naturalizados: eram eliminados de certas profissões por até dez anos da naturalização, não tinham direitos políticos etc.

lizado e um residente apátrida não era suficientemente grande para justificar o esforço de se naturalizar, pois o primeiro era freqüentemente privado de direitos civis e ameaçado a qualquer momento com o destino do segundo. As pessoas naturalizadas eram, em geral, equiparadas aos estrangeiros comuns, e, como o naturalizado já havia perdido a sua cidadania anterior, essas medidas simplesmente ameaçavam tornar apátrida um outro grupo considerável.

Era quase patético verificar quão impotentes eram os governos europeus, a despeito da sua consciência do perigo que era a condição do apátrida para as suas instituições legais e políticas, e a despeito de todos os seus esforços no sentido de deter o dilúvio. Já não havia necessidade de acontecimentos explosivos. Uma vez que dado número de pessoas sem Estado era admitido num país, o "despatriamento" se alastrava como doença contagiosa. Não apenas os cidadãos naturalizados corriam o risco de reverter ao estado de apátridas, mas as condições de vida de todos os estrangeiros deterioravam visivelmente. Nos anos 30 tornou-se cada vez mais difícil distinguir claramente entre refugiados sem Estado — isto é, apátridas — e estrangeiros residentes — isto é, cidadãos de um outro país. Sempre que o governo tentava usar o seu direito, repatriando um estrangeiro residente contra a sua vontade, este fazia o máximo para se refugiar na condição de apátrida. Durante a Primeira Guerra Mundial, estrangeiros "inimigos" (isto é, cidadãos de um país inimigo) já haviam descoberto as vantagens dessa condição. Mas aquilo que, na época, fora a esperteza de indivíduos que encontravam uma brecha na lei agora constituía a reação instintiva das massas. A França — a maior área de recepção de imigrantes da Europa,⁴¹ pois controlava o caótico mercado de mão-de-obra ao apelar para trabalhadores estrangeiros em tempos de necessidade e deportando-os em tempos de desemprego e de crise — ensinou aos "seus" estrangeiros uma lição sobre as vantagens da condição do apátrida que eles não iriam esquecer facilmente. Depois de 1935, ano da repatriação em massa empreendida pelo governo de Laval, já qual só os apátridas escaparam, os assim chamados "imigrantes econômicos" e outros grupos que haviam vindo antes — balcânicos, italianos, poloneses e espanhóis — misturaram-se às ondas de refugiados numa mixórdia que jamais pôde ser destrinchada novamente.

Muito pior que o dano causado pela condição de apátrida às antigas e necessárias distinções entre nacionais e estrangeiros e ao direito soberano dos Estados em questões de nacionalidade e expulsão, foi aquele sofrido pela própria estrutura das instituições legais da nação, quando um crescente número de residentes teve de viver fora da jurisdição dessas leis, sem ser protegido por quaisquer outras. O apátrida, sem direito à residência e sem o direito de trabalhar, tinha, naturalmente, de viver em constante transgressão à lei. Estava sujeito a ir para a cadeia sem jamais cometer um crime. Mais do que isso, toda a hierarquia de valores existente nos países civilizados era invertida no seu caso. Uma vez que ele constituía a anomalia não-prevista na lei geral, era melhor que se convertesse na anomalia que ela previa: o criminoso.

(41) Simpson, *op. cit.*, p. 289.

A melhor forma de determinar se uma pessoa foi expulsa do âmbito da lei é perguntar se, para ela, seria melhor cometer um crime. Se um pequeno furto pode melhorar a sua posição legal, pelo menos temporariamente, podemos estar certos de que foi destituída dos direitos humanos. Pois o crime passa a ser, então, a melhor forma de recuperação de certa igualdade humana, mesmo que ela seja reconhecida como exceção à norma. O fato — importante — é que a lei prevê essa exceção. Como criminoso, mesmo um apátrida não será tratado pior que outro criminoso, isto é, será tratado como qualquer outra pessoa nas mesmas condições. Só como transgressor da lei pode o apátrida ser protegido pela lei. Enquanto durem o julgamento e o pronunciamento da sua sentença, estará a salvo daquele domínio arbitrário da polícia, contra o qual não existem advogados nem apelações. O mesmo homem que ontem estava na prisão devido à sua mera presença no mundo, que não tinha quaisquer direitos e vivia sob ameaça de deportação, ou era enviado sem sentença e sem julgamento para algum tipo de internação por haver tentado trabalhar e ganhar a vida, pode tornar-se quase um cidadão completo graças a um pequeno roubo. Mesmo que não tenha um vintém, pode agora conseguir advogado, queixar-se contra os carcereiros e ser ouvido com respeito. Já não é o refúgio da terra: é suficientemente importante para ser informado de todos os detalhes da lei sob a qual será julgado. Ele torna-se pessoa respeitável.⁴²

Um modo muito menos seguro e muito mais difícil de passar de anomalia não-reconhecida à posição de exceção reconhecida seria tornar-se gênio. Assim como a lei só conhece uma diferença entre seres humanos, a diferença entre o não-criminoso normal e o criminoso anômalo, também a sociedade conformista reconhece apenas uma forma de individualismo determinado, o gênio. A sociedade burguesa européia queria que o gênio permanecesse além das leis humanas, que fosse uma espécie de monstro cuja principal função social fosse criar excitação, e não importava realmente que fosse um fora-da-lei. Além do mais, a perda da cidadania privava a pessoa não apenas de proteção, mas também de qualquer identidade claramente estabelecida e oficialmente reconhecida, fato cujo símbolo exato era o seu eterno esforço de obter pelo menos certidão de nascimento do país que a desnacionalizava. Mas o seu problema só estava resolvido quando conseguia aquele grau de distinção que separa o homem da multidão gigantesca e anônima. Somente a fama podia vir a atender a repetida queixa dos refugiados de todas as camadas sociais de que "ninguém

(42) Na prática, qualquer sentença a que for condenado será insignificante, comparada com um mandado de expulsão, cancelamento do direito de trabalhar ou um decreto que o mande para um campo de internamento. Um nipo-americano da costa ocidental dos Estados Unidos, que estivesse na prisão quando o Exército ordenou o internamento de todos os americanos de ascendência japonesa, não teria sido forçado a desfazer-se dos seus bens a qualquer preço; teria permanecido onde estava, munido de um advogado para cuidar dos seus interesses; e, se tivesse a sorte de receber uma sentença longa, voltaria honesta e tranquilamente ao seu antigo negócio ou profissão, mesmo que esta fosse a de ladrão. Sua sentença condenatória garantia-lhe os direitos constitucionais que nenhuma atitude, mesmo de total lealdade, lhe poderia garantir, uma vez que a sua cidadania fosse posta em dúvida.

aqui sabe quem eu sou"; e a verdade é que as chances de um refugiado famoso aumentam, da mesma forma que um cachorro perdido com *pedigree* sobrevive mais facilmente que um outro cachorro perdido, que é apenas um cão como os demais.⁴³

O Estado-nação, incapaz de prover uma lei para aqueles que haviam perdido a proteção de um governo nacional, transferiu o problema para a polícia. Foi essa a primeira vez em que a polícia da Europa ocidental recebeu autoridade para agir por conta própria, para governar diretamente as pessoas; nessa esfera da vida pública, já não era um instrumento para executar e fazer cumprir a lei, mas se havia tornado autoridade governante independente de governos e de ministérios.⁴⁴ A sua força e a sua independência da lei e do governo cresceram na proporção direta do influxo de refugiados. Quanto maior era o número de apátridas e de apátridas em potencial — e na França antes da Segunda Guerra Mundial esse grupo atingiu 10% da população total —, maior era o perigo da gradual transformação do Estado da lei em Estado policial.

Não é preciso dizer que os regimes totalitários, onde a polícia havia ganhado o auge do poder, ansiavam particularmente pela consolidação desse poder através do domínio de vastos grupos de pessoas que, independentemente de quaisquer ofensas cometidas por indivíduos, estavam de qualquer modo fora do âmbito da lei. Na Alemanha nazista, as leis de Nuremberg, com a sua distinção entre os cidadãos do Reich (*Reichsbürger* — cidadãos completos) e nacionais (*Volksbürger* — cidadãos de segunda classe sem direitos políticos), haviam aberto o caminho para um estágio final no qual os "nacionais" de "sangue estrangeiro" podiam perder a nacionalidade por decretos; só a deflagração da guerra evitou a promulgação de uma legislação nesse sentido, que havia sido detalhadamente preparada.⁴⁵ Por outro lado, os crescentes grupos de apátridas

(43) O fato de que o mesmo princípio de formação das elites funcionou muitas vezes nos campos de concentração totalitários, onde a "aristocracia" era constituída de criminosos e alguns "gênios", isto é, artistas ou escritores, mostra quão intimamente são relacionadas as posições sociais desses grupos.

(44) Na França, por exemplo, ficou comprovado que uma ordem de expulsão que emanasse da polícia era muito mais grave do que outra que viesse "apenas" do Ministério do Interior, e que o ministro do Interior só raramente podia cancelar uma expulsão ordenada pela polícia, enquanto o processo oposto dependia, muitas vezes, somente de suborno. Constitucionalmente, a polícia está subordinada ao Ministério do Interior.

(45a) Em fevereiro de 1939, o Ministério do Interior do Reich e da Prússia apresentou o "projeto de uma lei referente à aquisição e à perda da nacionalidade alemã" que ia muito além da legislação de Nuremberg. Segundo esse projeto, todos os filhos de "judeus, judeus de sangue misto ou pessoas de outro sangue estrangeiro" (que nunca poderiam vir a ser cidadãos do Reich de qualquer forma) também não tinham mais o direito à nacionalidade, "mesmo que o pai tivesse nacionalidade alemã por nascimento". Essas medidas já não estavam interessadas na legislação antijudaica, como ficou evidenciado por uma opinião emitida a 19 de julho de 1939 pelo ministro da Justiça, que sugeriu que "as palavras judeu e judeu de sangue misto fossem omitidas da lei e substituídas por 'pessoas de sangue estrangeiro', ou 'pessoas de sangue não-alemão ou não-germânico' (*nicht arverwandt*)". Uma interessante faceta desse plano de aumentar extraordinariamente a população apátrida da Alemanha nazista diz respeito aos enjeitados, que são considerados explicitamente apátridas, "até que uma investigação de suas características raciais possa ser feita". Eis

nos países não totalitários levaram a uma forma de ilegalidade, organizada pela polícia, que praticamente resultou na coordenação do mundo livre com a legislação dos países totalitários. O fato de virem a existir campos de concentração para os mesmos grupos em todos os países, embora houvesse diferenças consideráveis no tratamento dos internos, foi característico da época: se os nazistas confinavam uma pessoa num campo de concentração e ela conseguisse fugir, digamos, para a Holanda, os holandeses a colocavam num campo de internação. Assim, muito antes do início da guerra, as polícias em muitos países ocidentais, a pretexto da "segurança nacional", haviam, por iniciativa própria, estabelecido íntimas ligações com a Gestapo e a GPU, de modo que se poderia dizer que existia uma política estrangeira policial independente. Essa política estrangeira dirigida pela polícia funcionava à margem das diretrizes dos governos oficiais; as relações entre a Gestapo e a polícia francesa, por exemplo, nunca foram tão cordiais como na época do governo da Frente Popular de Léon Blum, que determinou uma política decididamente antigermânica. Em contraste com os governos, as organizações policiais não nutriam "preconceitos" contra os regimes totalitários; as informações e denúncias recebidas de agentes da GPU eram tão bem-vindas quanto a dos agentes fascistas e da Gestapo. Conheciam o papel do aparelho policial em todos os regimes totalitários, sabiam da sua elevada posição social e importância política, e nunca se preocuparam em esconder as suas simpatias. O fato de que os alemães encontraram tão pouca resistência por parte das polícias dos países que haviam ocupado, e de que os alemães puderam organizar o terror com a ajuda das polícias locais, foi em parte devido à poderosa posição que a polícia havia conquistado no decorrer dos anos em seu irrestrito e arbitrário domínio sobre os apátridas e os refugiados.

Os judeus tiveram papel importante tanto na história da "nação de minorias" como na formação dos povos apátridas. Estiveram à frente do chamado movimento de minorias, não só em virtude de sua necessidade de proteção (samente igualada pela necessidade dos armênios) e da capacidade de aproveitamento de suas excelentes conexões internacionais, mas, acima de tudo, porque não constituíam maioria em país algum e, portanto, podiam ser considerados a *minorité par excellence*, isto é, a única minoria cujos interesses só podiam ser defendidos por uma proteção garantida internacionalmente.⁴⁵

As necessidades especiais do povo judeu constituíam o melhor pretexto

aqui, deliberadamente invertido, o princípio de que todo indivíduo nasce com direitos inalienáveis garantidos por sua nacionalidade: agora todo indivíduo nasce sem direitos, a não ser que mais tarde se possa determinar o contrário.

O dossiê original referente ao projeto dessa legislação, incluindo as opiniões de todos os ministros e do Alto Comando da Wehrmacht, encontra-se nos arquivos do Yiddish Scientific Institute, Nova York.

(45) Quanto ao papel dos judeus na formulação dos Tratados das Minorias, ver Macartney, *op. cit.*, pp. 4, 213, 281 e *passim*; David Erdstein, *Le statut juridique des minorités en Europe*, Paris, 1932, pp. 11 ss; Oscar J. Janowsky, *op. cit.*

para que se negasse que os Tratados fossem uma solução entre a tendência das novas nações de assimilarem povos estrangeiros e a situação de nacionalidades às quais, tão-só por questões de conveniência, não se podia conceder o direito de autodeterminação nacional.

Aliás, os primeiros *Heimatlosen* ou *apatrides*, como foram denominados pelos Tratados de Paz, eram, na maioria, exatamente judeus que vinham dos Estados sucessórios e não podiam ou não queriam colocar-se sob a proteção da maioria que havia sido levada ao poder nos seus países de origem. Somente quando a Alemanha forçou os judeus alemães a emigrar, tornando-os apátridas, é que os judeus passaram a constituir uma parte realmente significativa dos grupos apátridas. Mas, nos anos que se seguiram à bem-sucedida perseguição de Hitler aos judeus, todos os países com minorias começaram a pensar em se desfazer de algum modo de seus grupos minoritários, e era natural que comessem a realizar essas idéias a partir da *minorité par excellence*, a única nacionalidade que realmente não tinha qualquer outra proteção além de um sistema de minorias que, a essa altura, não era mais que simples zombaria.

A noção de que o problema do apátrida era primariamente judeu⁴⁶ foi um pretexto usado por todos os governos que tentavam resolver o problema ignorando-o. Nenhum dos estadistas se apercebia de que a solução de Hitler para o problema judaico — primeiro, reduzir os judeus alemães a uma minoria não-reconhecida na Alemanha; depois, expulsá-los como apátridas; e, finalmente, reagrupá-los em todos os lugares em que passassem a residir para enviá-los aos campos de extermínio — era uma eloqüente demonstração para o resto do mundo de como realmente "liquidar" todos os problemas relativos às minorias e apátridas. Depois da guerra, viu-se que a questão judaica, considerada a única insolúvel, foi realmente resolvida — por meio de um território colonizado e depois conquistado —, mas isso não resolveu o problema geral das minorias nem dos apátridas. Pelo contrário, a solução da questão judaica meramente produziu uma nova categoria de refugiados, os árabes, acrescentando assim cerca de 700 mil a 800 mil pessoas ao número dos que não têm Estado nem direitos. E o que aconteceu na Palestina, em território menor e em termos de poucas centenas de milhares de pessoas, foi repetido depois na Índia em larga escala, envolvendo muitos milhões de homens. Desde os Tratados de Paz de 1919 e 1920, os refugiados e os apátridas têm-se apegado como uma maldição aos Estados recém-estabelecidos, criados à imagem do Estado-nação.

Para esses novos Estados, essa maldição contém o germe de uma doença mortal. Pois o Estado-nação não pode existir quando o princípio de igualdade perante a lei é quebrado. Sem essa igualdade legal, que originalmente se desti-

(46) Essa noção não é, de modo algum, privilégio da Alemanha nazista, embora somente um autor nazista ousasse expressá-la: "É verdade que continuará a existir uma questão dos refugiados mesmo quando já não exista a questão dos judeus; mas, como os judeus constituem uma porcentagem tão alta dos refugiados, a questão dos refugiados será bem mais simples" (Kaber-mann, "Das internationale Flüchtlingsproblem" [O problema internacional dos refugiados], em *Zeitschrift für Politik*, vol. 29, 3, 1939).

nava a substituir as leis e ordens mais antigas da sociedade feudal, a nação se dissolve numa massa anárquica de indivíduos super e subprivilegiados. As leis que não são iguais para todos transformam-se em direitos e privilégios, o que contradiz a própria natureza do Estado-nação. Quanto mais clara é a demonstração da sua incapacidade de tratar os apátridas como "pessoas legais", e quanto mais extenso é o domínio arbitrário do decreto policial, mais difícil é para os Estados resistir à tentação de privar todos os cidadãos da condição legal e dominá-los com uma polícia onipotente.

2. AS PERPLEXIDADES DOS DIREITOS DO HOMEM

A Declaração dos Direitos do Homem, no fim do século XVIII, foi um marco decisivo na história. Significava que doravante o Homem, e não o comando de Deus nem os costumes da história, seria a fonte da Lei. Independente dos privilégios que a história havia concedido a certas camadas da sociedade ou a certas nações, a declaração era ao mesmo tempo a mostra de que o homem se libertava de toda espécie de tutela e o prenúncio de que já havia atingido a maioridade.

Mas havia outra implicação que os autores da Declaração apenas perceberam pela metade. A Declaração dos Direitos Humanos destinava-se também a ser uma proteção muito necessária numa era em que os indivíduos já não estavam a salvo nos Estados em que haviam nascido, nem — embora cristãos — seguros de sua igualdade perante Deus. Em outras palavras, na nova sociedade secularizada e emancipada, os homens não mais estavam certos daqueles direitos sociais e humanos que, até então, independiam da ordem política, garantidos não pelo governo ou pela constituição, mas pelo sistema de valores sociais, espirituais e religiosos. Assim, durante todo o século XIX, o consenso da opinião era de que os direitos humanos tinham de ser invocados sempre que um indivíduo precisava de proteção contra a nova soberania do Estado e a nova arbitrariedade da sociedade.

Como se afirmava que os Direitos do Homem eram inalienáveis, irredutíveis e inderrogáveis de outros direitos ou leis, não se invocava nenhuma autoridade para estabelecê-los; o próprio Homem seria a sua origem e seu objetivo último. Além disso, julgava-se que nenhuma lei especial seria necessária para protegê-los, pois se supunha que todas as leis se baseavam neles. O Homem surgia como o único soberano em questões de lei, da mesma forma como o povo era proclamado o único soberano em questões de governo. A soberania do povo (diferente da do príncipe) não era proclamada pela graça de Deus, mas em nome do Homem, de sorte que parecia apenas natural que os direitos "inalienáveis" do Homem encontrassem sua garantia no direito do povo a um autogoverno soberano e se tornassem parte inalienável desse direito.

Em outras palavras, mal o homem havia surgido como ser completamente emancipado e isolado, que levava em si mesmo a sua dignidade, sem referência a

alguma ordem superior que o incorporasse, diluía-se como membro do povo. Desde o início, surgia o paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humano "abstrato", que não existia em parte alguma, pois até mesmo os selvagens viviam dentro de algum tipo de ordem social. E, se uma comunidade tribal ou outro grupo "atrasado" não gozava de direitos humanos, é porque obviamente não havia ainda atingido aquele estágio de civilização, o estágio da soberania popular e nacional, sendo oprimida por déspotas estrangeiros ou nativos. Toda a questão dos direitos humanos foi associada à questão da emancipação nacional; somente a soberania emancipada do povo parecia capaz de assegurá-los — a soberania do povo a que o indivíduo pertencia. Como a humanidade, desde a Revolução Francesa, era concebida à margem de uma família de nações, tornou-se gradualmente evidente que o povo, e não o indivíduo, representava a imagem do homem.

A total implicação da identificação dos direitos do homem com os direitos dos povos no sistema europeu de Estados-nações só veio à luz quando surgiu de repente um número inesperado e crescente de pessoas e de povos cujos direitos elementares eram tão pouco salvaguardados pelo funcionamento dos Estados-nações em plena Europa como o teriam sido no coração da África. Os Direitos do Homem, afinal, haviam sido definidos como "inalienáveis" porque se supunha serem independentes de todos os governos; mas sucedia que, no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los. Ou, quando, como no caso das minorias, uma entidade internacional se investia de autoridade não-governamental, seu fracasso se evidenciava antes mesmo que suas medidas fossem completamente tomadas; não apenas os governos se opunham mais ou menos abertamente a essa usurpação de sua soberania, mas as próprias nacionalidades interessadas deixaram de reconhecer uma garantia não-nacional, desconfiando de qualquer ato que não apoiasse claramente os seus direitos "nacionais" (em contraposição aos meros direitos "linguísticos, religiosos e étnicos"), e preferiam voltar-se para a proteção de sua mãe-pátria "nacional", como os alemães e húngaros que viviam fora da Alemanha ou Hungria, ou para alguma espécie de solidariedade internacional, como os judeus.⁴⁷

Os apátridas estavam tão convencidos quanto as minorias de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira

(47) Exemplos patéticos dessa confiança exclusiva em direitos nacionais foram o consentimento, antes da Segunda Guerra Mundial, de quase 75% da minoria alemã do Tirol italiano em deixar os seus lares e se reinstalar em na Alemanha; a transferência voluntária para a Alemanha de uma comunidade alemã da Eslovênia, ali presente desde o século XIV; e, imediatamente após o término da guerra, a unânime rejeição, por parte dos refugiados judeus de um campo de refugiados de guerra situado na Itália, de oferta de naturalização em massa feita pelo governo italiano. Ante a experiência dos povos europeus entre as duas guerras, seria grave erro interpretar essa conduta simplesmente como mais um exemplo de fanático sentimento nacionalista, pois as pessoas já não se sentiam seguras com os seus direitos elementares se não fossem protegidos por um governo de Estado-nação a qual pertenciam por nascimento. Ver Eugene M. Kallisch, *op. cit.*

levava à segunda. Quanto mais se lhes negava o direito sob qualquer forma, mais tendiam a buscar a reintegração numa comunidade nacional, em sua própria comunidade nacional. Os refugiados russos foram apenas os primeiros a insistir em sua nacionalidade e a se defender contra as tentativas de aglutinação com outros povos apátridas. Desde então, nenhum grupo de refugiados ou *displaced persons* deixou de desenvolver uma violenta campanha em prol da manutenção da consciência grupal, exigindo os seus direitos na qualidade de poloneses, judeus, alemães etc. — e somente nessa qualidade.

O pior é que as sociedades formadas para a proteção dos Direitos do Homem e as tentativas de se chegar a uma nova definição dos direitos humanos eram patrocinadas por figuras marginais — por alguns poucos juristas internacionais sem experiência política, ou por filantropos apoiados pelos incertos sentimentos de idealistas profissionais. Os grupos que formavam e as declarações que faziam tinham uma estranha semelhança de linguagem e composição com os das sociedades protetoras dos animais. Nenhum estadista, nenhuma figura de certa importância podia levá-los a sério; e nenhum dos partidos liberais ou radicais da Europa achava necessário incorporar aos seus programas uma nova declaração dos direitos humanos. Nem sequer as próprias vítimas, em suas numerosas tentativas de escapar do labirinto de arame farpado no qual haviam sido atiradas pelos acontecimentos, invocaram — nem antes nem depois da Segunda Guerra Mundial — esses direitos fundamentais, que tão evidentemente lhes eram negados. Pelo contrário, as vítimas compartilhavam o desdém e a indiferença das autoridades constituídas em relação a qualquer tentativa das sociedades marginais de impor os direitos humanos em qualquer sentido elementar ou geral.

Certamente não era devido à má vontade o fracasso de todos os responsáveis em atender à calamidade de um grupo cada vez mais numeroso de pessoas forçadas a viver fora do âmbito de toda lei tangível. Os Direitos do Homem, solenemente proclamados pelas revoluções francesa e americana como novo fundamento para as sociedades civilizadas, jamais haviam constituído questão prática em política. Durante o século XIX esses direitos haviam sido invocados de modo bastante negligente, para defender certos indivíduos contra o poder crescente do Estado e para atenuar a insegurança social causada pela Revolução Industrial. Nessa época, o significado dos direitos humanos adquiriu a conotação de *slogans* usados pelos protetores dos subprivilegiados, um direito de exceção para quem não dispunha de direitos usuais.

O conceito dos direitos humanos foi tratado de modo marginal pelo pensamento político do século XIX, e nenhum partido liberal do século XX houve por bem incluí-los em seu programa, mesmo quando havia urgência de fazer valer esses direitos. O motivo para isso parece óbvio: os direitos civis — isto é, os vários direitos de que desfrutava o cidadão em seu país — supostamente personificavam e enunciam sob forma de leis os eternos Direitos do Homem, que, em si, se supunham independentes de cidadania e nacionalidade. Todos os seres humanos eram cidadãos de algum tipo de comunidade política: se as leis do seu país não atendiam às exigências dos Direitos do Homem, esperava-se que nos

países democráticos eles as mudassem através da legislação, e nos despóticos, por meio da ação revolucionária.

Os Direitos do Homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexequíveis — mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles — sempre que surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano. A esse fato, por si já suficientemente desconcertante, deve acrescentar-se a confusão criada pelas numerosas tentativas de moldar o conceito de direitos humanos no sentido de defini-los com alguma convicção, em contraste com os direitos do cidadão, claramente delineados.

A primeira perda que sofreram essas pessoas privadas de direito não foi a da proteção legal mas a perda dos seus lares, o que significava a perda de toda a textura social na qual haviam nascido e na qual haviam criado para si um lugar peculiar no mundo. Essa calamidade tem precedentes, pois na história são corriqueiras as migrações forçadas, por motivos políticos ou econômicos de indivíduos ou de povos inteiros. O que era sem precedentes não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar. De súbito revelou-se não existir lugar algum na terra aonde os emigrantes pudessem se dirigir sem as mais severas restrições, nenhum país ao qual pudessem ser assimilados, nenhum território em que pudessem fundar uma nova comunidade própria. Além do mais, isso quase nada tinha a ver com qualquer problema material de superpopulação, pois não era um problema de espaço ou de demografia. Era um problema de organização política. Ninguém se apercebia de que a humanidade, concebida durante tanto tempo à imagem de uma família de nações, havia alcançado o estágio em que a pessoa expulsa de uma dessas comunidades rigidamente organizadas e fechadas via-se expulsa de toda a família das nações.⁴⁸

A segunda perda sofrida pelas pessoas destituídas de seus direitos foi a perda da proteção do governo, e isso não significava apenas a perda da condição legal no próprio país, mas em todos os países. Os tratados de reciprocidade e os acordos internacionais teceram uma tela em volta da terra, que possibilita ao cidadão de qualquer país levar consigo a sua posição legal, para onde quer que vá (de modo que, por exemplo, um cidadão alemão sob o regime nazista não poderia nem no exterior contrair um casamento racialmente misto devido às leis de Nuremberg). No entanto, quem está fora dessa tela está fora de toda legalidade (assim, durante a última guerra, os apátridas estavam em posição invariavelmente pior que os estrangeiros inimigos, que ainda eram de certo modo protegidos por seus governos através de acordos internacionais).

A perda da proteção do governo foi um fenômeno tão sem precedentes quanto a perda do lar. Os países civilizados ofereciam o direito de asilo àqueles que, por motivos políticos, haviam sido perseguidos por seus governos, e essa

(48) As poucas oportunidades de integração que restavam à maioria dos emigrantes eram, geralmente, baseadas em sua nacionalidade de origem: os refugiados espanhóis, por exemplo, eram até certo ponto bem-vindos no México. Os Estados Unidos, no início da década dos 20, adotaram um sistema de cotas segundo o qual cada nacionalidade já representada no país tinha, por assim dizer, o direito de receber um número de compatriotas proporcional à sua fração da população.

prática, embora nunca fosse incorporada oficialmente a qualquer constituição, funcionou bem no século XIX e ainda no início do século XX. A dificuldade surgiu quando se verificou que as novas categorias de perseguidos eram demasiado numerosas para serem atendidas por uma prática oficiosa destinada a casos excepcionais. Além disso, a maioria dos refugiados sequer poderia invocar o direito de asilo, na medida em que ele implicitamente pressupunha convicções políticas e religiosas que, ilegais ou combatidas no país de origem, não o eram no país de refúgio. Mas os novos refugiados não eram perseguidos por algo que tivessem feito ou pensado, e sim em virtude daquilo que imutavelmente eram — nascidos na raça errada (como no caso dos judeus na Alemanha), ou na classe errada (como no caso dos aristocratas na Rússia), ou convocados pelo governo errado (como no caso dos soldados do Exército Republicano espanhol).⁴⁹

Quanto mais elevado era o número de pessoas sem direitos, maior era a tentação de olhar menos para o procedimento dos governos opressores que para a condição dos oprimidos. E era clamoroso que essas pessoas, embora perseguidas por algum pretexto político, já não constituíssem, como sempre acontecia com os perseguidos no decorrer da história, um risco e uma imagem vergonhosa para os opressores; não eram consideradas, nem pretendiam ser, inimigos ativos, mas eram e não pareciam ser outra coisa senão seres humanos cuja própria inocência — de qualquer ponto de vista e especialmente do ponto de vista do governo opressor — era o seu maior infortúnio. A inocência, no sentido de completa falta de responsabilidade, era a marca da sua privação de direitos e o selo da sua perda de posição política.

Portanto, só aparentemente a necessidade da imposição dos direitos humanos se relaciona com o destino dos autênticos refugiados políticos. Estes, necessariamente pouco numerosos, ainda gozam do direito de asilo em muitos países, e esse direito age, de maneira informal, como genuíno substituto da lei nacional.

Um dos aspectos surpreendentes da nossa experiência com os apátridas que podem beneficiar-se legalmente com a perpetuação de um crime é o fato de que parece mais fácil privar da legalidade uma pessoa completamente inocente do que alguém que tenha cometido um crime. Assumiu uma horrível realidade o famoso chiste de Anatole France — “se eu for acusado de roubar as torres de Notre Dame, a única coisa que posso fazer é fugir do país”. Os juristas habituaram-se a pensar na lei em termos de castigo, que realmente nos priva de certos direitos; para eles pode ser mais difícil que para um leigo reconhecer que a privação da legalidade, isto é, de todos os direitos, já não se relaciona com crimes específicos.

(49) Quão perigosa pode ser a inocência do ponto de vista do governo opressor ficou claro quando, durante a guerra passada, o governo americano ofereceu asilo a todos os refugiados alemães ameaçados de extradição segundo o armistício assinado pela França de Pérain e a Alemanha de Hitler. Naturalmente, a condição era que o proponente pudesse provar que havia feito algo contra o regime nazista. Mas a proporção dos refugiados alemães que podiam satisfazer esta condição era muito pequena, e, por estranho que pareça, não eram esses os que corriam o maior perigo.

Essa situação é um exemplo das muitas perplexidades inerentes ao conceito dos direitos humanos. Não importa como tenham sido definidos no passado (o direito à vida, à liberdade e à procura da felicidade, de acordo com a fórmula americana; ou a igualdade perante a lei, a liberdade, a proteção da propriedade e a soberania nacional, segundo os franceses); não importa como se procure aperfeiçoar uma fórmula tão ambígua como a busca da felicidade, ou uma fórmula antiquada como o direito indiscutível à propriedade; a verdadeira situação daqueles a quem o século XX jogou fora do âmbito da lei mostra que esses são direitos cuja perda não leva à absoluta privação de direitos. O soldado durante a guerra é privado do seu direito à vida; o criminoso, do seu direito à liberdade; todos os cidadãos, numa emergência, do direito de buscarem a felicidade; mas ninguém dirá jamais que em qualquer desses casos houve uma perda de direitos humanos. Por outro lado, esses direitos podem ser concedidos (se não usufruídos) mesmo sob condições de fundamental privação de direitos.

A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião — fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades — mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade. Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. Só no último estágio de um longo processo o seu direito à vida é ameaçado; só se permanecerem absolutamente “superfluos”, se não se puder encontrar ninguém para “reclamá-los”, as suas vidas podem correr perigo. Os próprios nazistas começaram a sua extinção dos judeus privando-os, primeiro, de toda condição legal (isto é, da condição de cidadãos de segunda classe) e separando-os do mundo para ajuntá-los em guetos e campos de concentração; e, antes de acionarem as câmaras de gás, haviam apalpado cuidadosamente o terreno e verificado, para sua satisfação, que nenhum país reclamava aquela gente. O importante é que se criou uma condição de completa privação de direitos antes que o direito à vida fosse ameaçado.

O mesmo se aplica, com certa ironia, em relação ao direito de liberdade, que é, às vezes, tido como a própria essência dos direitos humanos. Não há dúvida de que os que estão fora do âmbito da lei podem ter mais liberdade de movimento do que um criminoso legalmente encarcerado, ou de que gozam de mais liberdade de opinião nos campos de internação dos países democráticos do que gozariam sob qualquer regime despótico comum, para não falar de países totalitários.⁵⁰ Mas nem a sua segurança física — como o fato de serem alimentados por alguma instituição beneficente estatal ou privada — nem a liberdade

(50) Mesmo nas condições do terror totalitário, os campos de concentração foram, às vezes, o único lugar onde ainda existia algum vestígio de liberdade de pensamento e de discussão. Ver David Rousset, *Les jours de notre mort*, Paris, 1947, *passim*, quanto à liberdade de discussão em Buchenwald, e Anton Ciliga, *The Russian enigma*, Londres, p. 200, acerca de “ilhas de liberdade”, “a liberdade espiritual” que reinava em alguns locais correntes de detenção.

de opinião alteram a sua situação de privação de direitos. O prolongamento de suas vidas é devido à caridade e não ao direito, pois não existe lei que possa forçar as nações a alimentá-los; a sua liberdade de movimentos, se a têm, não lhes dá nenhum direito de residência, do qual até o criminoso encarcerado desfruta naturalmente; e a sua liberdade de opinião é uma liberdade fútil, pois nada do que pensam tem qualquer importância.

Estes últimos pontos são cruciais. A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato da sua livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem. Privilégios (em alguns casos), injustiças (na maioria das vezes), bênçãos ou ruínas lhes serão dados ao sabor do acaso e sem qualquer relação com o que fazem, fizeram ou venham a fazer.

Só conseguimos perceber a existência de um direito de ter direitos (e isto significa viver numa estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões) e de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido esses direitos e não podiam recuperá-los devido à nova situação política global. O problema não é que essa calamidade tenha surgido não de alguma falta de civilização, atraso ou simples tirania, mas sim que ela não pudesse ser reparada, porque já não há qualquer lugar "incivilizado" na terra, pois, queiramos ou não, já começamos realmente a viver num Mundo Único. Só com uma humanidade completamente organizada, a perda do lar e da condição política de um homem pode equivaler à sua expulsão da humanidade.

Antes que isso ocorresse, aquilo que hoje devemos chamar de "direito humano" teria sido concebido como característica geral da condição humana que nenhuma tirania poderia subtrair. Sua perda envolve a perda da relevância da fala (e o homem, desde Aristóteles, tem sido definido como um ser que comanda o poder da fala e do pensamento) e a perda de todo relacionamento humano (e o homem, de novo desde Aristóteles, tem sido concebido como o "animal político", isto é, que por definição vive em comunidade), isto é, a perda, em outras palavras, das mais essenciais características da vida humana. Este era, até certo ponto, o caso dos escravos, a quem Aristóteles, portanto, não incluía entre os seres humanos. A ofensa fundamental com que a escravidão atingia os direitos humanos não consistia na eliminação de sua liberdade (o que pode ocorrer em muitas outras situações), mas no fato de ter tirado de uma categoria de pessoas até mesmo a possibilidade de lutarem pela liberdade — luta que ainda era

possível sob a tirania, e mesmo sob as condições desesperadas do terror moderno (mas não nas condições de vida dos campos de concentração). O crime de instituir a escravidão não começou quando um povo derrotou e escravizou os seus inimigos (embora, naturalmente, isso já fosse bastante), mas quando a escravidão se tornou uma instituição na qual alguns homens "nasciam" livres, e outros escravos; quando foi esquecido que foi o homem que privara os seus semelhantes da liberdade, e quando se atribuiu à natureza a aprovação do crime. Contudo, à luz de eventos recentes, é possível dizer que mesmo os escravos ainda pertenciam a algum tipo de comunidade humana; seu trabalho era necessário, usado e explorado, e isso os mantinha dentro do âmbito da humanidade. Ser um escravo significava, afinal, ter uma qualidade diferente, mas sempre com um lugar na sociedade; portanto, algo mais que a abstrata nudez de ser unicamente humano e nada mais. Assim, a calamidade que se vem abatendo sobre um número cada vez maior de pessoas não é a perda de direitos específicos, mas a perda de uma comunidade disposta e capaz de garantir quaisquer direitos. O homem pode perder todos os chamados Direitos do Homem sem perder a sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana. Só a perda da própria comunidade é que o expulsa da humanidade.

O direito que corresponde a essa perda, e que nunca foi sequer mencionado entre os direitos humanos, não pode ter expresso em termos das categorias do século XVIII, pois estas presumem que os direitos emanam diretamente da "natureza" do homem — e, portanto, faz pouca diferença se essa natureza é visualizada em termos de lei natural ou de um ser criado à imagem de Deus, se se refere a direitos "naturais" ou a mandamentos divinos. O fator decisivo é que esses direitos, e a dignidade humana que eles outorgam, deveriam permanecer válidos e reais mesmo que somente existisse um único ser humano na face da terra; não dependem da pluralidade humana e devem permanecer válidos mesmo que um ser humano seja expulso da comunidade humana.

Quando os Direitos do Homem foram proclamados pela primeira vez, foram considerados independentes da história e dos privilégios concedidos pela história a certas camadas da sociedade. Essa nova independência constituía a recém-descoberta dignidade do homem. Desde o início, a natureza dessa nova dignidade era um tanto ambígua. Os direitos históricos foram substituídos por direitos naturais, a "natureza" tomou o lugar da história, e se supunha tacitamente que a natureza era menos alheia à essência do homem que a história. A própria linguagem da Declaração da Independência americana e da *Déclaration des Droits de l'Homme* — "inalienáveis", "recebidos por nascimento", "verdades evidentes por si mesmas" — implica a crença em certa "natureza" humana que seria sujeita às mesmas leis de evolução que a do indivíduo, e da qual os direitos e as leis podiam ser deduzidos. Hoje estamos, talvez, em melhor posição para julgar o que é exatamente essa "natureza" humana; pelo menos, ela demonstrou potencialidades não reconhecidas e nem mesmo suspeitadas pela filosofia e pela religião do Ocidente, que a definiram por mais de 3 mil anos. Mas não é apenas o aspecto, por assim dizer, humano da natureza que se tornou duvidoso para nós. O homem alienou-se da natureza desde que apren-

deu à dominá-la a tal ponto que a destruição de toda a vida orgânica da terra com instrumentos feitos por ele se tornou concebível e tecnicamente possível. Desde que um conhecimento mais profundo dos processos naturais instilou sérias dúvidas quanto à existência de quaisquer leis naturais, a própria natureza assumiu um aspecto sinistro. Como deduzir leis e direitos de um universo que aparentemente os desconhece?

O homem do século XX se tornou tão emancipado da natureza como o homem do século XVIII se emancipou da história. A história e a natureza tornaram-se, ambas, alheias a nós, no sentido de que a essência do homem já não pode ser compreendida em termos de uma nem de outra. Por outro lado, a humanidade, que para o século XVIII, na terminologia kantiana, não passava de uma idéia reguladora, tornou-se hoje de fato inelutável. Esta nova situação, na qual a "humanidade" assumiu de fato um papel antes atribuído à natureza ou à história, significaria nesse contexto que o direito de ter direitos, ou o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade, deveria ser garantido pela própria humanidade. Nada nos assegura que isso seja possível. Pois, contrariamente às tentativas humanitárias das organizações internacionais, por melhor intencionadas que sejam ao formular novas declarações dos direitos humanos, é preciso compreender que essa idéia transcende a atual esfera da lei internacional, que ainda funciona em termos de acordos e tratados recíprocos entre Estados soberanos; e, por enquanto, não existe uma esfera superior às nações. Além disso, o dilema não seria resolvido pela criação de um "governo mundial". Esse governo mundial está, realmente, dentro dos limites do possível, mas há motivos para suspeitar que, na realidade, seria muito diferente daquele que é promovido por organizações idealistas. Os crimes contra os direitos humanos, especialidade dos regimes totalitários, podem sempre justificar-se pela desculpa de que o direito equivale ao que é bom ou útil para um todo, em contraste com as suas partes. (O lema de Hitler, de que "o direito é aquilo que é bom para o alemão", é apenas a forma vulgar de uma concepção da lei que pode ser encontrada em toda parte e que, na prática, só não permanecerá eficaz se as tradições mais antigas, ainda em vigor nas constituições, o evitarem.) Uma concepção da lei que identifica o direito com a noção do que é bom — para o indivíduo, ou para a família, ou para o povo, ou para a maioria — torna-se inevitável quando as medidas absolutas e transcendentais da religião ou da lei da natureza perdem a sua autoridade. E essa situação de forma alguma se resolverá pelo fato de ser a humanidade a unidade à qual se aplica o que é "bom". Pois é perfeitamente concebível, e mesmo dentro das possibilidades políticas práticas, que, um belo dia, uma humanidade altamente organizada e mecanizada chegue, de maneira democrática — isto é, por decisão da maioria —, à conclusão de que, para a humanidade como um todo, convém liquidar certas partes de si mesma. Aqui, nos problemas da realidade concreta, confrontamo-nos com uma das mais antigas perplexidades da filosofia política, que pôde permanecer desapercibida somente enquanto uma teologia cristã estável fornecia a estrutura de todos os problemas políticos e filosóficos, mas que, há muito tempo atrás, levou Platão a dizer: "Não o homem, mas um deus, deve ser a medida de todas as coisas".

Estes fatos e reflexões constituem o que parece uma confirmação irônica, amarga e tardia dos famosos argumentos com que Edmund Burke se opôs à Declaração dos Direitos do Homem feita pela Revolução Francesa. Parecem dar alento à sua afirmação de que os direitos humanos eram uma "abstração", que seria muito mais sensato confiar na "herança vinculada" dos direitos que o homem transmite aos seus filhos, como transmite a própria vida, e afirmar que os seus direitos são os "direitos de um inglês" e não os direitos inalienáveis do homem.⁽⁵¹⁾ De acordo com Burke, os direitos de que desfrutamos emanam "de dentro da nação", de modo que nem a lei natural, nem o mandamento divino, nem qualquer conceito de humanidade como o de "raça humana" de Robespierre, "a soberana da terra", são necessários como fonte da lei.⁽⁵²⁾

A validade pragmática do conceito de Burke parece estar fora de dúvida, à luz de nossas muitas experiências. Não apenas a perda de direitos nacionais levou à perda dos direitos humanos, mas a restauração desses direitos humanos, como demonstra o exemplo do Estado de Israel, só pôde ser realizada até agora pela restauração ou pelo estabelecimento de direitos nacionais. O conceito de direitos humanos, baseado na suposta existência de um ser humano em si, desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com seres que haviam realmente perdido todas as outras qualidades e relações específicas — o que ainda eram humanos. O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano. E, em vista das condições políticas objetivas, é difícil dizer como teriam ajudado a resolver o problema os conceitos do homem sobre os quais se baseiam os direitos humanos — que é criado à imagem de Deus (na fórmula americana), ou que representa a humanidade, ou que traz em si as sagradas exigências da lei natural (na fórmula francesa).

Os sobreviventes dos campos de extermínio, os internados nos campos de concentração e de refugiados, e até os relativamente afortunados apátridas, puderam ver, mesmo sem os argumentos de Burke, que a nudez abstrata de serem unicamente humanos era o maior risco que corriam. Devido a ela, eram considerados inferiores e, receosos de que podiam terminar sendo considerados animais, insistiam na sua nacionalidade, o último vestígio da sua antiga cidadania, como o último laço remanescente e reconhecido que os ligaria à humanidade. Sua desconfiança em relação aos direitos naturais e sua preferência pelos direitos nacionais advêm precisamente da sua compreensão de que os direitos naturais são concedidos até aos selvagens. Burke já havia temido que os direitos naturais "inalienáveis" somente confirmariam o "direito do selvagem nu",⁽⁵³⁾ e, portanto, reduziriam as nações civilizadas à condição de selvageria. Uma vez que somente os selvagens nada têm em que se apoiar senão o fato mínimo de sua

(51) Edmund Burke, *Reflections on the revolution in France*, 1790, editado por E. J. Payne, Everyman's Library.

(52) Discurso de Robespierre do dia 24 de abril de 1793.

(53) Introdução de Payne ao livro de Burke, *op. cit.*

origem humana, as pessoas se apegam à sua nacionalidade tão desesperadamente quando perdem os direitos e a proteção que essa nacionalidade lhes outorgou no passado. Somente esse passado, com a sua "herança vinculada", parece atestar o fato de que ainda pertencem ao mundo civilizado.

Se um ser humano perde o seu *status* político, deve, de acordo com as implicações dos direitos inatos e inalienáveis do homem, enquadrar-se exatamente na situação que a declaração desses direitos gerais previa. Na realidade, o que acontece é o oposto. Parece que o homem que nada mais é que um homem perde todas as qualidades que possibilitam aos outros tratá-lo como semelhante. Este é um dos motivos pelos quais é muito mais difícil destruir a personalidade legal de um criminoso, isto é, de um homem que assumiu a responsabilidade de um ato cujas conseqüências agora determinarão o seu destino, que a de um homem a quem foram negadas todas as responsabilidades humanas comuns.

Os argumentos de Burke, portanto, assumem novo significado quando olhamos apenas a condição humana geral daqueles que foram expulsos de todas as comunidades políticas. Independentemente de tratamento, de liberdades ou de opressão, de justiça ou de injustiça, perderam todos aqueles elementos do mundo e todos aqueles aspectos da existência humana que são o resultado do nosso trabalho comum, produto do artifício humano. Se a tragédia das tribos selvagens é que habitam uma natureza inalterada que não são capazes de dominar, mas de cuja abundância ou fragilidade dependem para viver, que vivem e morrem sem deixar vestígio algum, com terem contribuído em nada para um mundo comum, então essas pessoas sem direitos retrocedem realmente ao estado da natureza. Certamente não são bárbaros; na verdade, alguns deles pertencem às camadas mais educadas dos seus respectivos países; contudo, num mundo que já quase extinguiu a selvageria, são como os primeiros sinais de um possível retrocesso da civilização.

Quanto mais altamente desenvolvida a civilização, quanto mais perfeito o mundo que ela produziu, quanto mais à vontade os homens se sentem dentro do artifício humano — mais ressentem tudo aquilo que não produziram, tudo o que lhes é dado simples e misteriosamente. Para o ser humano que perdeu o seu lugar na comunidade, a condição política na luta do seu tempo e a personalidade legal que transforma num todo consistente as suas ações e uma parte do seu destino, restam apenas aquelas qualidades que geralmente só se podem expressar no âmbito da vida privada, e que necessariamente permanecerão ineptas, simples existência, em qualquer assunto de interesse público. Essa simples existência, isto é, tudo o que nos é misteriosamente dado por nascimento, e que inclui a forma do nosso corpo e os talentos da nossa mente, só pode ser aceita pelo acaso imprevisível da amizade e da simpatia, ou pela grande e incalculável graça do amor que diz, como santo Agostinho, *Volu ut sis* (quero que sejas), sem poder oferecer qualquer motivo particular para essa suprema e insuperável afirmação.

Desde o tempo dos gregos, sabemos que a vida política altamente desenvolvida gera uma suspeita profunda em relação a essa esfera privada, um pro-

fundo ressentimento contra o incômodo milagre contido no fato de que cada um de nós é feito como é — único, singular, intransponível. Toda essa esfera do que é meramente dado, relegada à vida privada na sociedade civilizada, é uma permanente ameaça à esfera pública, porque a esfera pública é tão consistentemente baseada na lei da igualdade como a esfera privada é baseada na lei da distinção e da diferenciação universal. A igualdade, em contraste com tudo o que se relaciona com a mera existência, não nos é dada, mas resulta da organização humana, porquanto é orientada pelo princípio da justiça. Não nascemos iguais; tornamo-nos iguais como membros de um grupo por força da nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais.

Nossa vida política baseia-se na suposição de que podemos produzir igualdade através da organização, porque o homem pode agir sobre o mundo comum e mudá-lo e construí-lo juntamente com os seus iguais, e somente com os seus iguais. O cenário obscuro do que é simplesmente dado, o pano de fundo constituído por nossa natureza imutável, adentra a cena política como elemento alheio que, em sua diferença demasiado óbvia, nos lembra as limitações da atividade humana — que são exatamente as mesmas limitações da igualdade humana. A razão pela qual comunidades políticas altamente desenvolvidas, como as antigas cidades-Estados ou os modernos Estados-nações, tão frequentemente insistem na homogeneidade étnica é que esperam eliminar, tanto quanto possível, essas distinções e diferenciações naturais e onipresentes que, por si mesmas, despertam silencioso ódio, desconfiança e discriminação, porque mostram com impertinente clareza aquelas esferas onde o homem não pode atuar e mudar à vontade, isto é, os limites do artifício humano. O "estranho" é um símbolo assustador pelo fato da diferença em si, da individualidade em si, e evoca essa esfera onde o homem não pode atuar nem mudar e na qual tem, portanto, uma definida tendência a destruir. Se um negro numa comunidade branca é considerado nada mais do que um negro, perde, juntamente com o seu direito à igualdade, aquela liberdade de ação especificamente humana: todas as suas ações são agora explicadas como conseqüências "necessárias" de certas qualidades do "negro"; ele passa a ser determinado exemplar de uma espécie animal, chamada homem. Coisa muito semelhante sucede aos que perderam todas as suas qualidades políticas distintas e se tornaram seres humanos e nada mais. Sem dúvida, onde quer que a vida pública e a sua lei da igualdade se imponham completamente, onde quer que uma civilização consiga eliminar ou reduzir ao mínimo o escuro pano de fundo das diferenças, o seu fim será a completa petrificação; será punida, por assim dizer, por haver esquecido que o homem é apenas o senhor, e não o criador do mundo.

O grande perigo que advém da existência de pessoas forçadas a viver fora do mundo comum é que são devolvidas, em plena civilização, à sua elementaridade natural, à sua mera diferenciação. Falta-lhes aquela tremenda equalização de diferenças que advém do fato de serem cidadãos de alguma comunidade, e no entanto, como já não se lhes permite participar do artifício humano, passam a pertencer à raça humana da mesma forma como animais pertencem a uma dada espécie de animais. O paradoxo da perda dos direitos humanos é que essa

perda coincide com o instante em que a pessoa se torna um ser humano em geral — sem uma profissão, sem uma cidadania, sem uma opinião, sem uma ação pela qual se identifique e se especifique — e diferente em geral, representando nada além da sua individualidade absoluta e singular, que, privada da expressão e da ação sobre um mundo comum, perde todo o seu significado.

O perigo da existência dessas pessoas é duplo: primeiro, e mais óbvio, o seu número cada vez maior ameaça a nossa vida política, o nosso artifício humano, o mundo que é o resultado do nosso esforço comum e coordenado, da mesma forma — e talvez de forma ainda mais terrível — que a violência dos elementos da natureza ameaçaram no passado a existência das cidades e dos países construídos pelo homem. Já não é provável que venha de fora algum perigo mortal à civilização. A natureza já foi domada, e não há bárbaros ameaçando destruir o que não podem compreender, como os mongóis ameaçaram a Europa durante séculos. Até mesmo o surgimento de governos totalitários é um fenômeno interno, e não externo, da civilização. O perigo é que uma civilização global, universalmente correlata, possa produzir bárbaros em seu próprio seio por forçar milhões de pessoas a condições que, a despeito de todas as aparências, são as condições da selvageria.⁵⁴

Parte III

TOTALITARISMO

Os homens normais não sabem que tudo é possível
David Rouss

(54) Essa moderna expulsão da humanidade tem conseqüências muito mais radicais que o costume antigo e medieval da proscrição. A proscrição (ostracismo na Grécia, excomunhão na Europa cristã), certamente "o mais terrível destino que a lei primitiva podia infligir", colocando a vida do proscrito à mercê de quem deparasse com ele, desapareceu com o estabelecimento de um sistema eficaz de execução da lei, e foi finalmente substituída pelos tratados de extradição entre os países. Havia sido principalmente um substituto da força policial, destinada a fazer com que os criminosos se entregassem à justiça. A Idade Média, em sua fase inicial, parece ter estado bem consciente do perigo relacionado com a "morte civil". A excomunhão, nos últimos anos do Império Romano, significava morte eclesiástica, mas deixava à pessoa que havia perdido sua participação na igreja plena liberdade em todos os outros aspectos. A morte civil e a morte eclesiástica só se tornaram idênticas na era merovíngia, época em que a excomunhão "geralmente [era] limitada à retirada ou suspensão temporária de direitos de participação que podiam ser recuperados". Ver os artigos "Outlawry" e "Excommunication", em *Encyclopedia of social sciences*. Também o artigo "Friedlosigkeit" no *Schweizer Lexikon*.

THEORIES OF SOCIETY

Foundations of Modern Sociological Theory

TWO VOLUMES IN ONE

THE FREE PRESS

A Division of Macmillan Publishing Co., Inc.

NEW YORK

COLLIER MACMILLAN

LONDON



Certain religious communities especially were the typical concomitants of a tribal or national consciousness based on a belief in blood relationship. But in the absence of the political community, present or past, the external delimitation of such a community was usually rather indistinct. The religious communities of Germanic tribes, as late as the late Burgundian period, were rudiments of political communities and therefore apparently firmly delimited. The Delphian oracle was an undoubted cultic sign of the national identity of the Greek world. But God revealed information even to the barbarians and accepted their adulation, too, and only few segments of Greeks, and none of their

most powerful communities, took part in the "societalized" administration of this cult. The community of cult as an index of "tribalism" is thus generally either a remnant of a largely political type of community, which once existed but was destroyed by disunion and colonization, or it is—as in the case of Delphian Apollo—a product of a "culture-community" brought about by other than purely ethnic conditions, and which in its turn gives rise to the belief in blood relationship. All history shows how easily political communal action can give rise to the idea of blood relationship, unless gross differences of anthropological type are there to impede it.

2. *The Problem of Minority Groups*

BY LOUIS WIRTH

WE MAY DEFINE a minority as a group of people who, because of their physical or cultural characteristics, are singled out from the others in the society in which they live for differential and unequal treatment, and who therefore regard themselves as objects of collective discrimination. The existence of a minority in a society implies the existence of a corresponding dominant group enjoying higher social status and greater privileges. Minority status carries with it the exclusion from full participation in the life of the society. Though not necessarily an alien group, the minority is treated and regards itself as a people apart.

To understand the nature and significance of minorities it is necessary to take account of their objective as well as their subjective position. A minority must be distinguishable from the dominant group by physical or cultural marks. In the absence of such identifying characteristics it blends into the rest of the population in the course of time. Minorities objectively occupy a disadvantageous position in society. As contrasted with the dominant group they are debarred from certain opportunities—economic, social and political. These deprivations circumscribe the individual's freedom of

choice and self-development. The members of minority groups are held in lower esteem and may even be objects of contempt, hatred, ridicule, and violence. They are generally socially isolated and frequently spatially segregated. Their subordinate position becomes manifest in their unequal access to educational opportunities and in their restricted scope of occupational and professional advancement. They are not as free as other members of society to join the voluntary associations that express their interests. They suffer from more than the ordinary amount of social and economic insecurity. Even as concerns public policy they are frequently singled out for special treatment; their property rights may be restricted; they may not enjoy the equal protection of the laws; they may be deprived of the right of suffrage and may be excluded from public office.

Aside from these objective characteristics by which they are distinguished from the dominant group and in large measure as a result of them, minorities tend to develop a set of attitudes, forms of behavior, and other subjective characteristics which tend further to set them apart. One cannot long discriminate against people without generating in them a sense of isolation and of persecution and without giving them a conception of themselves as more different from others than in fact they are. Whether, as a result of this differential treatment, the minority

Reprinted from Louis Wirth, "The Problem of Minority Groups," in Ralph Linton (ed.), *The Science of Man in the World Crisis* (New York: Columbia University Press, 1945), pp. 347-52, 354-56, 358-60, 361-64, with the permission of Columbia University Press.

comes to suffer from a sense of its own inferiority or develops a feeling that it is unjustly treated—which may lead to a rebellious attitude—depends in part upon the length of time that its status has existed and in part upon the total social setting in which the differential treatment operates. Where a caste system has existed over many generations and is sanctioned by religious and other sentiments, the attitude of resignation is likely to be dominant over the spirit of rebellion. But in a secular society where class rather than caste pervades the stratification of people, and where the condition of minority status is of recent origin, minorities, driven by a sense of frustration and unjustified subordination, are likely to refuse to accept their status and their deprivation without some effort to improve their lot.

When the sentiments and attitude of such a disadvantaged group become articulate, and when the members become conscious of their deprivations and conceive of themselves as persons having rights, and when they clamor for emancipation and equality, a minority becomes a political force to be reckoned with. To the individual members of such a group the most onerous circumstance under which they have to labor is that they are treated as members of a category, irrespective of their individual merits. Hence, it is important to recognize that membership in a minority is involuntary; our own behavior is irrelevant. Many of us are identified with political, social, and intellectual groups which do not enjoy the favor of the dominant group in society, but as long as we are free to join and to leave such groups at will we do not by virtue of our membership in them belong to a minority. Since the racial stock from which we are descended is something over which we have perhaps least control and since racial marks are the most visible and permanent marks with which we are afflicted, racial minorities tend to be the most enduring minorities of all.

It should be noted further that a minority is not necessarily an alien group. Indeed, in many parts of the world it is the native peoples who constitute the minority, whereas the invaders, the conquerors, or the newcomers occupy the status of dominant groups. In the United States the indigeneous Indians occupy the position of a minority. In Canada the earlier French settlers are a minority in relation to the more recent English migrants. In almost all colonial countries it is the "foreigners" who are dominant and the indigeneous populations who are subordinate.

Nor should it be assumed that the concept is a statistical one. Although the size of the group may have some effect upon its status and upon its relationship to the dominant group, minorities are not

to be judged in terms of numbers. The people whom we regard as a minority may actually, from a numerical standpoint, be a majority. Thus, there are many parts of the South in the United States where the Negroes are the overwhelming majority of the inhabitants but, nevertheless, are an unmistakable minority in the sense that they are socially, politically, and economically subordinate.

It may even be true that a people may attain the status of a minority even though it does not become the object of disesteem, discrimination, and persecution. If it considers itself the object of such inferior treatment, an oppression psychosis may develop. If a group sets itself apart from others by a distinctive culture and perpetuates itself in this isolated condition long enough, the social distances between itself and others may grow so great as to lead to the accumulation of suspicion and non-intercourse which will make it virtually impossible for members of these groups to carry on a truly collective life. Lack of intimate knowledge of and contact with others may in the course of time generate an incapacity for mutual understanding and appreciation which allows mental stereotypes to arise which the individual cannot escape. What matters, then, about minorities is not merely their objective position but the corresponding patterns of behavior they develop and the pictures they carry around in their heads of themselves and of others. While minorities more often than not stand in a relationship of conflict with the dominant group, it is their nonparticipation in the life of the larger society, or in certain aspects thereof, that more particularly marks them as a minority people and perpetuates their status as such.

It is easy enough to catalog the minority peoples in various parts of the world in accordance with a set of criteria such as race, national origin, language, religion or other distinctive cultural traits. Thus it is possible to define the areas of the world where one or another racial, ethnic, linguistic, or religious group occupies a subordinate status with reference to some other group. In different parts of the world different groups are consigned to minority status. A given racial, ethnic, linguistic, or religious group may be dominant in one area and be the minority in another. Similar variations are found throughout history. Groups which in one epoch were dominant may in another be reduced to subordinate status. Because of the colonizing enterprises of some of the nation-states of Western Europe a large part of the rest of the world has been subordinated to their political rule, their economic control, and the technology and culture which the European settlers managed to superimpose upon the peoples and areas which they brought under their domain. On a world scale, therefore, there is

an extraordinarily close association between the white Western Europeans as colonizers and conquerors and their status as dominant groups. Correspondingly, there is a close association between the nonwhite peoples of the world as the conquered and enslaved peoples and their status as minority groups. There are notable exceptions, however, both in time and in space. In an earlier period of European history the yellow peoples of the East overran vast stretches of the European continent and for a time at least reduced the natives to inferior status. There had been similar, though temporary, invasions of Europe from Africa in the course of which Negroid groups became dominant over the white Europeans. Similarly, the enterprise and military prowess of the Japanese has led to the subjugation of vast stretches of the Orient beyond their island empire which contain many areas and great populations of non-Japanese stock, including European whites. On the whole, however, the expansion of European civilization to the ends of the earth has been so irresistible that from a racial standpoint, virtually the world over, the whites constitute the dominant group and the colored peoples the minorities.

We are less concerned, however, in this analysis, with racial minorities than with ethnic minorities, and hence it will be well to examine in some detail the linguistic, religious, and national minorities within the white group in Europe and in America. The existence of such groups in virtually every European and American country calls attention to the fact that the modern nation-states into which we are accustomed to divide the world and to which we are wont to ascribe a high degree of ethnic homogeneity are far from being as closely knit by intermarriage, in-breeding, social intercourse, and freedom of opportunity for everyone as the stereotypes of national cultures appear to indicate.

In Europe and in America there are today vast differences between the status of different ethnic groups from country to country and from region to region. In pre-war Poland under the Czarist regime the Poles were a distinct ethnic minority. When they gained their independence at the end of the first World War, they lost their minority status but reduced their Jewish fellow Poles to the status of a minority. As immigrants to the United States the Poles again became themselves a minority. During the brief period of Nazi domination the Sudeten Germans of Czechoslovakia reveled in their position of dominance over the Czechs among whom they had only recently been a minority. The European immigrants to the United States from such dominantly Catholic countries as Italy and Poland, for instance, find themselves reduced from a dominant

to a minority group in the course of their immigration. It is not the specific characteristics, therefore, whether racial or ethnic, that mark a people as a minority but the relationship of their group to some other group in the society in which they live. The same characteristics may at one time and under one set of circumstances serve as marks of dominant status and at another time and under another set of circumstances symbolize identification with a minority.

It is much more important, therefore, to understand the nature and the genesis of the relationship between dominant group and minority group than it is to know the marks by the possession of which people are identified as members of either. Once we know that almost any distinctive characteristics, whether it be the physical marks of race, or language, religion, and culture, can serve as criteria of membership in a minority we will not be inclined to construct a typology of minorities upon the marks by which they are identified. A fruitful typology must rather be useful in delineating the kinds of relationships between minorities and dominant groups and on the kinds of behavior characteristically associated with these types of relationships.

An adequate typology of minorities must, therefore, take account of the general types of situations in which minorities find themselves and must seek to comprehend the *modus vivendi* that has grown up between the segments of those societies in which minority problems exist. There are a number of axes alongside of which the problems of minorities range themselves. Among these are: (1) the number and size of distinct minorities in the society in question; (2) the degree to which minority status involves friction with the dominant group or exclusion from participation in the common life of the society; (3) the nature of the social arrangement governing the relationship between minority and dominant group; and, (4) the goals toward which the minority and dominant groups are striving in quest of a new and more satisfactory equilibrium. A survey of historical and contemporary minority problems along these lines will probably not cover the whole range of minority problems and to that extent the typology will be partial. At the same time it should be understood that as long as the relations between minority and dominant group are fluid—and wherever they do not rest upon long-accepted and settled premises—any rigid typology will prove unsatisfactory. Conversely where the minority's relationship to the dominant group is definitely structuralized and embedded in the mores, laws, and institutions a typological approach may be highly rewarding.

While the above criteria might give us a basis for the classification of minorities, they do not come as close to the actual minority problems that plague the modern world as we can come by analyzing the major goals toward which the ideas, the sentiments, and the actions of minority groups are directed. Viewed in this way minorities may conveniently be typed into: (1) pluralistic; (2) assimilationist; (3) secessionist; and (4) militant.

A pluralistic minority is one which seeks toleration for its differences on the part of the dominant group. Implicit in the quest for toleration of one's group differences is the conception that variant cultures can flourish peacefully side by side in the same society. Indeed, cultural pluralism has been held out as one of the necessary preconditions of a rich and dynamic civilization under conditions of freedom. It has been said in jest that "tolerance is the suspicion that the other fellow might be right."

Toleration requires that the dominant group shall feel sufficiently secure in its position to allow dissenters a certain leeway. Those in control must be convinced either that the issues at stake are not too vital, or else they must be so thoroughly imbued with the ideal of freedom that they do not wish to deny to others some of the liberties which they themselves enjoy. If there is a great gulf between their own status and that of the minority group, if there is a wide difference between the two groups in race or origin, the toleration of minorities may go as far as virtually to perpetuate several subsocieties within the larger society.

Even in the "sacred" society of medieval Europe dominated by the Church, there were long periods when heretics were tolerated, although at other times they faced the alternatives of conformity or extermination. The history of the Jews in medieval Europe offers ample evidence of the ability of a minority to survive even under minimum conditions of toleration. It should be noted, however, that at times the margin of safety was very narrow and that their ultimate survival was facilitated by the fact that they formed an alien cultural island within the larger Christian world and performed useful functions such as trade and commerce in which the creed of the dominant group would not allow its own members to engage. The coexistence of the Jews and Christians in the same countries often did not transcend the degree of mutuality characteristic of the symbiotic relations existing between different species of plants and animals occupying the same habitat but which are forced by their differential structure to live off one another. It involved a minimum of consensus.

The range of toleration which a pluralistic minority seeks may at first be quite narrow. As in the case

of the Jews in medieval Europe, or the Protestants in dominantly Catholic countries, it may be confined to freedom to practice a dissenting religion. Or, as in the case of the ethnic minorities of Czarist Russia and the Austro-Hungarian empire of the Hapsburgs, it may take the form of the demand for the recognition of a language as the official medium of expression for the minority and the right to have it taught in their schools. While on the one hand the pluralistic minority craves the toleration of one or more of its cultural idiosyncrasies, on the other hand it resents and seeks protection against coerced absorption by the dominant group. Above all it wishes to maintain its cultural identity.

The nationalities of Europe, which in the nineteenth and early twentieth centuries embarked upon a course of achieving national independence, began their careers as pluralistic minorities bent merely upon attaining cultural autonomy. Some of these minorities had enjoyed national independence at an earlier period and merely wished to recover and preserve their cultural heritage. This was the case in Poland, for instance, which sought to recover from Czarist Russia a measure of religious and linguistic autonomy. Czech and Irish nationalism was initiated under similar historic circumstances.

It would be an error, however, to infer that the claims for cultural autonomy are generally pursued independently of other interests. Coupled with the demand, and often precedent to it there proceeds the struggle for economic and political equality or at least equalization of opportunity. Although the pluralistic minority does not wish to merge its total life with the larger society, it does demand for its members a greater measure of economic and political freedom if not outright civic equality. Ever since the revolutionary epoch of the late eighteenth century the economic and political enfranchisement of minorities has been regarded not merely as inherent in the "rights of man" but as the necessary instrument in the struggle for cultural emancipation. Freedom of choice in occupations, rights of land-ownership, entry into the civil service, access to the universities and the professions, freedom of speech, assembly, and publication, access to the ballot with a view to representation of minority voices in parliament and government—these and other full privileges of citizenship are the foundation upon which cultural freedom rests and the instruments through which it must be achieved and secured.

* * *

Whereas a pluralistic minority, in order to maintain its group integrity, will generally discourage intermarriage and intimate social intercourse with the dominant group, the assimilationist minority puts no

such obstacles in the path of its members but looks upon the crossing of stocks as well as the blending of cultures as wholesome end products. Since assimilation is a two-way process, however, in which there is give and take, the emergence of an assimilationist minority rests upon a willingness of the dominant group to absorb and of the minority group to be absorbed. The ethnic differences that exist between the minority and the dominant group are not necessarily an obstacle to assimilation as long as the cultural traits of each group are not regarded as incompatible with those of the other and as long as their blending is desired by both. The "melting pot" philosophy in the United States which applied to the ethnic minorities but excluded the racial minorities, notably the Negro, in so far as it was actually followed, tended to develop both among immigrants and natives an atmosphere conducive to the emergence of a crescent American culture to which both the dominant and minority groups contribute: their share. This new culture, which is still in the process of formation, comprises cultural elements derived from all the ethnic groups constituting the American people, but integrates them into a new blend.

The success with which such an experiment proceeds depends in part upon the relative numbers involved and the period of time over which the process extends. Although since the beginning of the nineteenth century the United States absorbed some 38 million immigrants from abroad, the influx was relatively gradual and the vast spaces and resources of the continent facilitated the settlement and absorption of the newcomers. America was a relatively young country, dominated by the spirit of the frontier and by a set of laws and social ideals strongly influenced by the humanistic, liberalistic doctrines of religious toleration and the rights of man. This, together with the great need for labor to exploit the vast resources of the continent, contributed to keeping American culture fluid and its people hospitable to the newcomers and the heritages they brought with them. No one group in the United States had so much power and pride of ancestry as to be able to assert itself as superior to all others.

Nevertheless as the immigrants came in great waves, and as the wide margin of economic opportunity shrank periodically, outbursts of intolerant and sometimes violent nativism and anti-alien feeling became manifest here too. As newer immigrant groups followed older waves the latest comers increasingly became the objects of prejudice and discrimination on the part of natives and older immigrants alike. Moreover, as the various ethnic groups concentrated in specific areas and in large urban colonies and thus conspicuously unfolded their old world cultural heritages, their life became virtually

autonomous and hence, by isolating themselves, their contact with the broad stream of American culture was retarded. In addition, their very success in competing with native and older settlers in occupations, professions, and business provoked antipathies which found expression in intolerance movements and in the imposition of official and unofficial restrictions and handicaps.

Although the ethnic minorities in the United States suffer mainly from private prejudices rather than restrictive public policies, their path of assimilation is not without its serious obstacles. The distinctive cultures of the various ethnic groups are not merely assemblages of separable traits but historically welded wholes. Each immigrant group not only has its own language or dialect which serves as a barrier to intergroup communication and to the sharing of common ideas and ideals, but also its own religious, social, and even political institutions which tend to perpetuate group solidarity and to inhibit social intercourse with members of the "out" group. Moreover, each ethnic group in the United States, especially in the early period after its arrival, tends to occupy a characteristic niche in the economy which generates certain definite similarities among its members in occupation, standard of living, place of residence, and mode of life. On the basis of such likenesses within the group and differences without, stereotypes are built up and fixed attitudes arise which inhibit contact and develop social distances and prejudices. Overanxiety about being accepted sometimes results in a pattern of conduct among minorities that provokes a defense reaction on the part of the dominant group: these defense reactions may take the form of rebuffs which are likely to accentuate minority consciousness and thus retard assimilation.

No ethnic group is ever unanimous in all of its attitudes and actions, and minority groups are no exception. They, too, have their internal differentiations, their factions and ideological currents and movements. It should be understood, therefore, that the difference between a pluralistic and an assimilationist minority must be sought in the characteristic orientation and directing social movement of these groups. The Jews furnish an excellent illustration of a minority which especially in modern times has vacillated between these two types. When the "out" group was favorably disposed toward the Jews, assimilation proceeded apace, even in the face of occasional rebuffs and persistent discrimination. When the dominant group made entry of the Jews difficult, when intolerance movements became powerful and widespread, and when persecution came to be the order of the day, the Jews as a minority group generally withdrew into themselves and by

virtue of being excluded became clannish. The most conspicuous example of this transformation is to be found in the shift in the attitude of the German Jews who—before the anti-Semitic wave climaxed by the Hitler epoch—could have been correctly characterized as an assimilationist minority and whose optimum longing upon the advent of Hitler was for even a modicum of toleration. Among Jews in this country a similar differentiation is contemporaneously found. The older settlers and those who have climbed the economic and social scale seek on the whole full incorporation into the larger society and may truly be regarded as an assimilationist minority; but the later comers and those whose hopes have been frustrated by prejudice, those who through generations of persecution in the Old World retain a more orthodox ritual and a more isolated and self-sufficient community life, generally do not seek full cultural identification with American society at large. To be sure they aspire to full social and economic equality with the rest of the population, but they seek to retain a degree of cultural autonomy.

* * *

The principal and ultimate objective of such a minority is to achieve political as well as cultural independence from the dominant group. If such a group has had statehood at an earlier period in its career, the demand for recognition of its national sovereignty may be based upon the cultivation among its members of the romantic sentiments associated—even if only in the imagination—with its former freedom, power, and glory. In such a case the minority's cultural monuments and survivals, its language, lore, literature, and ceremonial institutions, no matter how archaic or reminiscent of the epoch of the group's independence, are revived and built up into moving symbols of national grandeur.

In this task the intellectuals among the minority group play a crucial role. They can find expression for their talents by recovering, disseminating, and inspiring pride in the group's history and civilization and by pleading its case before world public opinion. Having been rejected by the dominant group for higher positions of leadership, and often having been denied equal opportunity and full participation in the intellectual, social, economic and political life of the larger society, the intellectuals of such minorities tend to be particularly susceptible to a psychic malady bordering on an oppression psychosis. They find their compensation by plunging into the life of the smaller but more hospitable world of their minority.

The Irish, Czech, Polish, Lithuanian, Estonian, Latvian and Finnish nationalistic movements cul-

minating in the achievement of independent statehood at the end of the first World War were examples of secessionist minority groups. The case of the Jews may also be used to illustrate this type of minority. Zionism in its political, as distinguished from its cultural variety, has acquired considerable support as a result of the resurgence of organized anti-Semitic movements. The forced wholesale migration out of the countries practicing violent persecution and extermination has changed the conception of Palestine from a haven of refuge in which Jews are tolerated to a homeland to which Jews lay official claim.

The protest against the dominant group, however, does not always take the form of separatism and secessionism. It may, under certain circumstances express itself in movements to get out from under the yoke of a dominant group in order to join a group with whom there exists a closer historical and cultural affinity. This is particularly true of minorities located near national frontiers. Wars, and the accompanying repeated redefinitions of international boundaries rarely fail to do violence to the traditions and wishes of some of the populations of border territories. It is generally true that these marginal ethnic groups exhibit more fervid nationalistic feelings than those who have not been buffeted about by treaty-makers.

Secessionist minorities occupying border positions, moreover, generally can count upon the country with which they seek reunion for stimulation of minority consciousness. When France lost Alsace and Lorraine at the end of the Franco-Prussian war in 1871, the French culture of these "lost provinces" became the object of special interest on the part of Frenchmen in and out of these territories. And when these same provinces were lost to Germany at the end of the first World War, a similar propaganda wave on the German side was set in motion. When the Nazis came to power and embarked upon their imperialistic adventures they made the "reunion with the Fatherland" of such territories as the Saar, Alsace, Lorraine, Eupen-et-Malmédy; Sude-tenland and the Danzig Corridor an object of frenzied agitation. By every means at their command they revived the flagging or dormant secessionist spirit among these ethnic groups. The created incidents wherever the slightest pretext existed to provoke violent outbreaks so as to elicit from the neighboring governments countermeasures that could be exploited for the purpose of creating a world opinion that the German minorities in these territories were suffering from extreme persecution and were anxiously waiting to be rescued by the armed might of the Fatherland.

The solidarity of modern states is always subject to the danger of the undermining influence of seces-

sionist minorities, but it becomes particularly vulnerable if the minorities are allied with neighboring states which claim them as their own. Out of such situations have arisen many of the tensions which have provoked numerous wars in recent times.

There is a fourth type of minority which may be designated as militant. Its goal reaches far beyond toleration, assimilation, and even cultural and political autonomy. The militant minority has set domination over others as its goal. Far from suffering from feelings of inferiority, it is convinced of its own superiority and inspired by the lust for conquest. While the initial claims of minority movements are generally modest, like all accessions of power, they feed upon their own success and often culminate in delusions of grandeur.

Thus, for instance, the Sudeten Germans, aided and abetted by the Nazi propaganda, diplomatic, and military machine, made claims on the Czechoslovak republic which, if granted, would have reduced the Czechs to a minority in their own country. The story, let us hope it is legendary, of the slave who upon his emancipation immediately proceeded to buy himself a slave, suggests a perverse human tendency which applies to minorities as well. No imperialism is as ruthless as that of a relatively small upstart nation. Scarcely had Italy escaped the humiliation of utter defeat in the first World War when she embarked upon the acquisition of *Italia Irredenta* far beyond her own borders across the Adriatic. In recent times, the rise of the relatively obscure Prussian state to a position of

dominance in Central Europe is illustrative of the dynamics of a militant minority in quest not merely of a secure basis of national existence but of empire. The none too generous treatment accorded by the newly emancipated Poles between the two World Wars to the Ukrainian, White Russian, Lithuanian, Jewish, and other minorities allotted to the Polish state offers another case of the lack of moderation characteristic of militant minorities once they arrive at a position of power.

The problem of finding a suitable formula for self-government in India would probably have been solved long ago if the Hindu "majority," which considers itself a minority in relation to British imperial rule, could have been satisfied with an arrangement which stopped short of Hindu domination over Moslems. Similarly the problem of Palestine could be brought much nearer a sensible solution if certain elements among Jewish and Arab groups were less militant and did not threaten, in case either were given the opportunity, to reduce the other to the status of a minority.

The justification for singling out the four types of minorities described above for special delineation lies in the fact that each of them exhibits a characteristic set of collective goals among historical and contemporary minority groups and a corresponding set of motives activating the conduct of its members. These four types point to significant differences between actual minority movements. They may also be regarded as marking crucial successive stages in the life cycle of minorities generally.

III-PRIMARY GROUPS

1. *Primary Groups*

BY CHARLES H. COOLEY

MEANING OF PRIMARY GROUPS—FAMILY, PLAYGROUND, AND NEIGHBORHOOD—HOW FAR INFLUENCED BY LARGER SOCIETY—MEANING AND PERMANENCE OF "HUMAN NATURE"—PRIMARY GROUPS, THE NURSERY OF HUMAN NATURE

BY *primary groups* I mean those characterized by intimate face-to-face associations and co-operation. They are primary in several senses, but

chiefly in that they are fundamental in forming the social nature and ideals of the individual. The result of intimate association, psychologically, is a certain fusion of individualities in a common whole, so that one's very self, for many purposes at least, is the common life and purpose of the group. Perhaps the simplest way of describing this wholeness is by

Reprinted from Charles H. Cooley, *Social Organization* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1956), chap. in, pp. 23-31, with the permission of The Free Press.

Ethnicity: anthropological constructions

Marcus Banks



London and New York



Ethnicity and race in the United States

By and large, the literature I considered in the previous chapter was written by academics who developed their theories of ethnicity in relation to data gathered from the observation of non-western people who had been domiciled in the same region or nation state for several generations. By contrast, the literature I wish to consider in this chapter and the next was produced (for the most part) by a different set of Euro-American academics who have developed their theories of ethnicity in relation to data gathered from the observation of non-western and other people who have recently migrated to the academics' home countries. 'Recently' in this context means within the last five hundred years; 'migrated' here covers all forms of migration, from the forced migration of slavery to the voluntary migration of economic betterment.

This apparently trivial difference – the geographical location of the group studied – conceals a division between the two groups of academics. For a start, the two academic groups rarely overlap in disciplinary interest: those who study the ethnicity of groups outside the academics' own country tend to be anthropologists, with a few political scientists; those who study the ethnicity of groups within the academics' country tend to be sociologists, with a few anthropologists, social geographers and social psychologists. Secondly, the issues that are deemed to be of importance vary between the two groups. The anthropologists tend to focus on subjective perceptions of identity within the group studied and on relations between the group and other similar groups; the sociologists tend to focus on objective or external group characteristics and on relations between the group and the political context in which it is located.

Are we then to assume that there are (at least) two kinds of ethnicity? Disciplinary boundaries aside (and, of course, there are

anthropologists who study minority migrant groups and sociologists who study groups overseas), the answer to the question depends largely on the approach taken. Those who subscribe to the real existence of ethnicity as an innate component of identity should, in general, assume it to be homogenous, similar in essence (if not in form) no matter what the context. This – the position supported by the Soviet ethnos theorists – is simply a manifestation of the general principle of the psychic unity of mankind that underpins much western social science. Those who see ethnicity as a political tool, developed by the groups and individuals who manifest it, might also subscribe to this view, though perhaps arguing that the variations of form are of greater sociological significance. Only those who see ethnicity as no more than a theory developed by social scientists could really argue that there are as many kinds of ethnicity as there are people who write about it.

I will return to the issue of one or many ethnicities at the end of the next chapter, but before going on to consider the relevant literature for the United States I wish to concentrate on a word that is frequently invoked by the sociologists and others who look at minority migrant groups – race. For analytical purposes I consider it helpful to distinguish initially between (theories of) race and (theories of) ethnicity, but to do so cuts against the grain of some traditions (particularly some branches of British sociology though it is mirrored in many branches of American sociology and anthropology) and I should explain myself a little further.

THEORIES OF RACE

In the United States and, to a lesser extent, in Britain and Europe, there is an elision of social problems and sociological problems. Social problems are those that society at large, particularly its vocal representatives in the form of politicians and journalists, identify as being of importance and demanding of solutions. Such problems vary from society to society and through time: currently in Euro-America one could cite drug abuse, child abuse and – crucially – race relations and immigration as being foremost among internally or society-defined social problems. Conversely, sociological problems need have no bearing upon the perceived problems of any particular society and can be abstract in the extreme: the nature of human agency, the classification of kinship systems, and so forth. Occasionally, however, social problems and sociological problems con-

verge, particularly so when sociological (or anthropological) field research is conducted in response to social problems. It is here that many studies of race and ethnicity are located, for theories and topics of study frequently mirror the given conditions and 'folk theories' of particular societies at particular times.

Some social scientists blur the distinction between theories of race and ethnicity (as, for example, in the title of Rex and Mason's edited collection of essays, *Theories of race and ethnic relations* [1986]), and use a single catch-all term – 'race-and-ethnicity' – to indicate the broad field with which they are concerned. Others seek to encompass one category within the other: currently, several authors are claiming that, properly understood, ethnicity subsumes race. Still other social scientists seek to deny the validity of either or both, claiming that another analytical category (usually class) is sufficient.

There is also, to some extent, a division of labour between anthropologists and sociologists, with anthropologists concentrating on theories of ethnicity and sociologists concentrating on theories of race: Sue Benson has argued that anthropologists feel more comfortable with 'softer' theories of ethnicity and have concentrated on apolitical discussions of classification and boundary maintenance, while avoiding the realities of racism and socioeconomic disadvantage (Benson in press). While I believe there to be some truth in Benson's position, one cannot lightly dismiss *all* anthropological theories of ethnicity as attempts to evade unpleasant political truths. Instead, one should be seeking theoretical and data-led distinctions between the two. For example, many of the cases discussed in the previous chapter (as well as those in Chapter 5) concern the interaction of groups which have been settled in a region for many generations, where the power relationships between them are not predicated upon the facts of migration, and which exhibit few if any phenotypical differences. By contrast, a standard ethnography of race relations, such as Little (1947) (discussed in the next chapter), would be concerned with the relations between a minority, migrant and typically black or dark-skinned group and the majority, domiciled and typically white 'host' population.

Karen Biv, already mentioned in the previous chapter, provides a synthetic account that is more in line with current thinking in anthropology. In her study of blacks, whites and Native Americans in North Carolina, she acknowledges that 'race consciousness is pervasive in Robeson County' (Biv 1980: 22) but avoids letting herself be lured by the obvious and taken-for-granted implications

anthropologists who study minority migrant groups and sociologists who study groups overseas), the answer to the question depends largely on the approach taken. Those who subscribe to the real existence of ethnicity as an innate component of identity should, in general, assume it to be homogenous, similar in essence (if not in form) no matter what the context. This – the position supported by the Soviet ethnos theorists – is simply a manifestation of the general principle of the psychic unity of mankind that underpins much western social science. Those who see ethnicity as a political tool, developed by the groups and individuals who manifest it, might also subscribe to this view, though perhaps arguing that the variations of form are of greater sociological significance. Only those who see ethnicity as no more than a theory developed by social scientists could really argue that there are as many kinds of ethnicity as there are people who write about it.

I will return to the issue of one or many ethnicities at the end of the next chapter, but before going on to consider the relevant literature for the United States I wish to concentrate on a word that is frequently invoked by the sociologists and others who look at minority migrant groups – race. For analytical purposes I consider it helpful to distinguish initially between (theories of) race and (theories of) ethnicity, but to do so cuts against the grain of some traditions (particularly some branches of British sociology though it is mirrored in many branches of American sociology and anthropology) and I should explain myself a little further.

THEORIES OF RACE

In the United States and, to a lesser extent, in Britain and Europe, there is an elision of social problems and sociological problems. Social problems are those that society at large, particularly its vocal representatives in the form of politicians and journalists, identify as being of importance and demanding of solutions. Such problems vary from society to society and through time: currently in Euro-America one could cite drug abuse, child abuse and – crucially – race relations and immigration as being foremost among internally or society-defined social problems. Conversely, sociological problems need have no bearing upon the perceived problems of any particular society and can be abstract in the extreme: the nature of human agency, the classification of kinship systems, and so forth. Occasionally, however, social problems and sociological problems con-

verge, particularly so when sociological (or anthropological) field research is conducted in response to social problems. It is here that many studies of race and ethnicity are located, for theories and topics of study frequently mirror the given conditions and 'folk theories' of particular societies at particular times.

Some social scientists blur the distinction between theories of race and ethnicity (as, for example, in the title of Rex and Mason's edited collection of essays, *Theories of race and ethnic relations* [1986]), and use a single catch-all term – 'race-and-ethnicity' – to indicate the broad field with which they are concerned. Others seek to encompass one category within the other: currently, several authors are claiming that, properly understood, ethnicity subsumes race. Still other social scientists seek to deny the validity of either or both, claiming that another analytical category (usually class) is sufficient.

There is also, to some extent, a division of labour between anthropologists and sociologists, with anthropologists concentrating on theories of ethnicity and sociologists concentrating on theories of race: Sue Benson has argued that anthropologists feel more comfortable with 'softer' theories of ethnicity and have concentrated on apolitical discussions of classification and boundary maintenance, while avoiding the realities of racism and socio-economic disadvantage (Benson in press). While I believe there to be some truth in Benson's position, one cannot lightly dismiss *all* anthropological theories of ethnicity as attempts to evade unpleasant political truths. Instead, one should be seeking theoretical and data-led distinctions between the two. For example, many of the cases discussed in the previous chapter (as well as those in Chapter 5) concern the interaction of groups which have been settled in a region for many generations, where the power relationships between them are not predicated upon the facts of migration, and which exhibit few if any phenotypical differences. By contrast, a standard ethnography of race relations, such as Little (1947) (discussed in the next chapter), would be concerned with the relations between a minority, migrant and typically black or dark-skinned group and the majority, domiciled and typically white 'host' population.

Karen Blu, already mentioned in the previous chapter, provides a synthetic account that is more in line with current thinking in anthropology. In her study of blacks, whites and Native Americans in North Carolina, she acknowledges that 'race consciousness is pervasive in Robeson County' (Blu 1980: 22) but avoids letting herself be lured by the obvious and taken-for-granted implications

that this might entail. Indeed, it is through her use of an ethnicity paradigm that she gets behind the stereotypes of American race relations. In effect, she subsumes a race relations perspective within a theory of ethnicity. She notes that in American folk or everyday usage the terms 'race' and 'ethnic' have separate if overlapping meanings, 'race' being a term used when the biological characteristics of an individual are being considered, 'ethnic' being a term used when the cultural characteristics of an individual as a member of a group are being considered (1980: 204). It is the issue of groupness that is most important: 'ethnics' as Blu calls them share, in American usage, something cultural in common – a common background, a set of ancestors, a religion, and even a race (1980: 204–5). Thus for Blu race and ethnicity are separate categories in analytical terms because they are separate categories in American folk terminology. Unfortunately, many of the authors discussed in this chapter and the next, especially the earlier non-anthropological authors, did not particularly concern themselves with such folk terminology and did not document it. Blu's assessment of the terms may hold true at a greater historical depth and in a broader geographical range, but it is very difficult to assess. Certainly this is an appropriate point for me to state that in what follows I do not consider the issue of *racism* directly, though I do touch on it in Chapter 6.

So what are these 'theories of race'? Most modern sociologists are anxious to point out that the term race has only spurious biological or scientific significance when applied to human populations, but that it is none the less a popular concept (for example, Rex 1986: 18–19), while others defiantly state that regardless of biological definitions race is of interest to sociologists only as a sociological problem (for example, Cashmore and Troyna 1983: 10). Michael Banton, mirroring the opinion of Blu, cited above, states that not only is there a 'folk concept' of race, but there is also a folk concept of 'race relations' and that the academic sub-discipline should allow itself to be guided by the folk concept (Banton 1979: 137). The problem or limitation with these and many other statements is that the authors have usually decided that their prime focus of interest will be Britain and/or America (a limitation shared by Blu), where of course the English term 'race' and its derivatives exist in popular discourse. Cognate terms may not exist in other languages (and hence in other cultural discourses) and so terms such as 'volk' in Afrikaans and German present special problems (see Cashmore and Troyna 1983:

28 who note this but then continue to treat it as a synonym for 'race' anyway). What we get is a partial overlap between analytical sociological terms which are intended to be universally applicable and everyday or folk terms which are bounded by their cultural and historical context. While most, if not all, authors writing on race are aware of this, there is always the danger that either they will not be specific about which level of discourse they are using at any one moment (thus confusing the reader), or they will themselves move unconsciously between the two, or assume the overlap to be complete and total (thus confusing themselves).

As to actual theories of race, most are more usefully considered as theories of race relations and most writers here seek to differentiate them from theories of ethnicity. Earlier, nineteenth-century writers had theories of race in the sense that they wanted to explain differences in supposed racial origin – that is, biological differences. This is not the place to discuss what has come to be known as 'scientific' racism; Cashmore and Troyna (1983: 19–31) provide a brief overview, while Stocking (1968) and Banton (1987) provide a more detailed historical analysis.

For many sociologists ethnicity is a straightforward and unproblematic phenomenon and is to do with cultural differences felt at group level, while race is usually seen to be some kind of cultural construction or folk notion based on physical difference. 'Ethnicity', here, is often just a synonym for 'country of origin', while 'race' is apparently a larger-order category, used to define whole blocks of humanity. For example, William Petersen *et al.* note that 'many American writers now distinguish "racial" from "ethnic" minorities, the former being Negroes, Asians, and other "nonwhites", the latter the European nationalities' (Petersen *et al.* 1980: 6). Interestingly, they see the lead for this coming from the English language itself: 'English . . . has shown a trend toward what would be a useful distinction, reserving "race" for mankind's major biological divisions and using another designation for smaller groupings within it' (1980: 6).

Unsatisfied with this rather simplistic division (which is anyway inaccurate as far as the idea of 'major biological divisions' goes), others have attempted a more theoretically rigorous assessment. Take, for example, Cashmore and Troyna's view that ethnicity is a subjective feeling of oneness or unity that a racial group may feel in certain contexts (Cashmore and Troyna 1983: 12, 162). Or Banton's view that ethnicity describes a positive, insider's desire for inclusion,

while race describes a negative, outsider's desire for exclusion (Banton 1977: 136). John Rex's view that conflict is more important than phenotype is, in his own eyes at least, one of the most radical (Rex 1986: 20). Rex, like many other authors, argues that race relations are fundamentally relations of inequality and that therefore any attempt to subsume them wholly within the field of ethnicity is inappropriate. This is because he assumes from his sociological perspective that theories of ethnicity are only about 'group differences' rather than 'discrimination and oppression' (1986: 19). Thus attempts such as Blu's to subsume race within theories of ethnicity are flawed.

Instead, in 1970 Rex argued that a 'race relations situation' was one where groups could be clearly distinguished in some way (through physical appearance *or* culture), where there was difference *and* inequality between groups, and where there was some kind of theory (often of a biological nature) that explained this inequality (Rex 1970: 30). Given that such a 'race relations situation' could include a number of cases that one would not normally consider to contain a 'racial' element (for example, class conflict within an otherwise apparently homogenous ethnic group), Rex later conceded that physical difference between groups (which he now called quasi-groups to indicate that this was an external, sociological term of analysis) was perhaps more important than he had at first thought. 'None the less', he adds, 'it is useful perhaps to distinguish within situations of conflict between those marked by physical and those marked by biological differences' (Rex 1986: 21).

Thus, at the risk of oversimplifying greatly, we can say that sociological theories of race, *on the whole*, define and are in turn defined by situations where phenotypically dissimilar groups are in some sort of long-term unequal power and/or economic relationship and where the dominant group justifies its position through some kind of legitimating ideology. In addition, we might note that sociologists of race (together with political scientists, and in contrast to anthropologists and social psychologists) are as much, if not more, concerned with apparently objective, externally defined criteria of difference and inequality as they are with subjective feelings of difference on the part of members of such groups, or with relativist concerns beloved of anthropologists that such categories may not be cross culturally relevant.

As should be evident to any student of social science, previous research tends to dictate the course of future research, so that counter-

current attempts such as Rex's to argue that there are (or were) certain class relations at specific moments in the history of capitalism that could profitably be analysed within a context of race relations theory (Rex 1986: 21) tend, on the whole, to be ignored. We saw at the end of the last chapter how more recent anthropological theories of ethnicity have tended to refine earlier theories, often by adding an extra theoretical ingredient (praxis theory, nationalist ideology, language games). So too, theories of race – and anthropological theories of ethnicity in situations sociologists might call 'race relations situations' – have tended to be cumulative in development, however much individual authors might vehemently proclaim their originality, or their refutation of all previous work. In order to reach an understanding of recent anthropological work on the ethnicity of minority migrant groups, we must therefore consider some earlier research on such groups. In the remainder of this chapter I consider the relevant literature for the United States. In the next chapter I turn to an examination of the literature on Britain.

RACE AND ETHNICITY IN THE UNITED STATES

The literature on race and ethnicity concerning the United States alone is voluminous and a comprehensive survey is well beyond the scope of this chapter. We can impose a rough and ready order upon it, however, by dividing it into two groups: literature that is largely descriptive (and often survey based), and literature that is more analytical and contains theoretical insights into ethnicity. The first group is by far the larger and I shall refer to it less often in what follows. The works in this group tend to describe the pattern of race or ethnic relations in some area of the United States, either in general terms or – especially during the heyday in the 1960s and 1970s – with reference to some particular issue, such as education, or housing, or political representation. The particular topic investigated is often suggested by some perceived social problem in the United States at the time. These works rarely make any innovative statements about the nature of race or ethnicity as terms in the sociological discourse and tend to take a positivist or commonsense view of their subject of enquiry. The same attitude prevails when defining the population units to be studied, especially when individuals are selected for a questionnaire survey, as the following quotation reveals: 'In general, it was not difficult to define a minority population by relying upon the commonly accepted local definitions.

crude and simple as this method may seem. That is, "Negroes" were all persons so regarded by themselves and by other persons who clearly were themselves Negro. "Jews" were persons who regarded themselves as Jewish and were so regarded by others' (R. Williams *et al.* 1964: 11).

The second and smaller group of works, while often relying on field data gathered by the author, are more concerned with situating the observations within a wider context of theory and research. The authors' own observations are extrapolated outwards, sometimes profitably, sometimes naively, but always in an attempt to further theory. For example, in a paper on 'unhyphenated' white American ethnicity, published some twenty years after the book from which the above quotation came, Stanley Lieberson says: 'In short, when examining the racial and ethnic groups found in a given society, there is a tendency to take for granted their existence. In point of fact, a given racial or ethnic group does not go back to the origins of the human species . . . ethnic groups are under continuous flux in terms of their birth' (Lieberson 1985b: 160-1).

At the turn of the twentieth century academic attitudes to race and ethnicity were probably even less sophisticated than those of Williams, cited above. While Williams does at least consider both the 'insiders' and the 'outsiders' perceptions of race or ethnicity (even if he does not apparently consider that there could be any mismatch), the majority of early twentieth-century American writings on race assumed that there were two 'races' – the white and the black. What we would now consider to be categories were at the time assumed to be clearly differentiated population groups (defined, of course, largely by white academics). The groups were not only differentiated; relations between them were assumed to be problematic, and many works throughout the first half of the century (and beyond) sought to investigate the 'race problem'; Michael Banton has pointed out that in such works it is rarely, if ever, clear what – or more specifically whose – the problem is (Banton 1983: 61).

However, the nature of the 'problem' – as well as whose problem it is – is even more complex for those interested in ethnicity. As Banton (1983) demonstrates, an understanding of contemporary processes of race relations cannot be properly understood without an understanding of eighteenth- and particularly nineteenth-century thought on race. In the particular context of the United States, however, there are two discourses – one on race and one on ethnicity, the latter only really appearing at the start of the twentieth century.

Both discourses have academic as well as popular manifestations, and both are shot through with implicit or explicit reference to each other. Throughout the century a wide variety of academic (and popular) authors have attempted to deal with one to the exclusion of the other, largely as a result of the perception that the 'problems' attached to each are self-contained and independent. But even then, many such authors, especially those concerned exclusively with ethnicity, seem to feel a need to explain why they are not considering the other side of what is perhaps the same coin. We will see in the next chapter that a similar problem pervades the writing on 'race-and-ethnicity' in Britain, but this does not make the task of separating the two discourses (at least for analytical purposes) any easier. Banton's injunction to let the popular discourse guide academic study (Banton 1979: 137) is one solution to this problem – as Karen Blu's work demonstrates – but it is not necessarily advice that is helpful in allowing us to read earlier writings on the subject.

Most sociological writing from the first half of the twentieth century adhered to a positivistic para-scientific paradigm which upheld academic objectivity. Without doubt, these texts were informed by popular discourse on race and ethnicity, but this was a largely unconscious influence. It would therefore require a great deal of careful background research, much of it biographical, to establish which particular aspects of popular discourse influenced which particular writings, and why. For analytical purposes, therefore, I shall deal initially in this chapter with two major issues and their associated literature, before going on to look at more recent attempts to transcend the divide between (theories of) race and (theories of) ethnicity. The race issue I wish to deal with is the so-called 'Negro problem'; the ethnicity issue is raised by the controversy over the 'melting pot'.

BLACK AND WHITE IN AMERICA

In the early part of the century, the 'Negro problem' (as it was called by both black and white writers) was one of the dominant social issues in the USA, although it is by no means clear whose problem it was, nor even quite *what* the problem was (see also Banton 1987: 100). Certainly, the common perception was that the abolition of slavery in 1865 had brought very little positive change in relations between black and white. In the southern states rampant discrimination continued unchecked, while in the supposedly more

liberal northern states blacks were rapidly forming a new underclass. Studies conducted by academics in the northern states often focused on the issue of whether race or class was the predominant factor in black disenfranchisement (an issue we will meet again when we turn to consider the literature on Britain). That is, were northern blacks an underclass because of their skin colour and some kind of innate racial prejudice among non-blacks (a position akin, as it were, to the primordial theories of ethnicity discussed in the previous chapter)? Or did the historical structures of slavery mean that black attempts to enter the economy and politics of the nation were sufficiently delayed that all the best jobs, opportunities and positions of power had been taken by non-blacks who were not prepared to relinquish them?

Many studies of northern US black life-chances in the first half of this century owe something to the pioneering work of the sociologist Robert Park and his colleagues at the University of Chicago in the 1920s and 1930s. Known as the Chicago School, they developed a form of analysis known as social ecology, which had a major influence on American sociology and also on social or human geography (see, for example, Clarke *et al.* 1984; Jackson and Smith 1981; Peach *et al.* 1981). Perhaps because of his pioneering work and his voluminous output, Park has fallen in and out of favour with sociologists over the last few decades. In particular, controversy has been generated around the issue of whether he understood American blacks to be another American ethnic group, and therefore to be viewed with the same analytical tools, or whether he understood them to be an analytically distinct category. Banton, for example, sees Park as endorsing the former position and applauds him for it (Banton 1987: 92); Philpott also sees Park as endorsing the position but castigates him for it (cited in Lal 1990: 5); while Barbara Ballis Lal, in a major survey of Park's work, claims that a 'careful reading of his books and essays' reveals him not to endorse such a position at all (Lal 1990: 5-6).

It is clear that over the course of almost half a century of writing Park's position on various issues must have shifted and we should not be surprised that apparently contradictory statements can be found within his work. What is more interesting within the context of the present work is that one of the key issues of this chapter and the next – the relationship between (theories of) race and (theories of) ethnicity – is very much a real issue within sociology and

anthropology, and that Park's work has been used to endorse or reject various formulations of this relationship.

In their pioneering work, *The city* (1967 [1925]), Park, Burgess and McKenzie outlined their idea of an ecological model by asserting that the city is 'the natural habitat of civilized man' (Park *et al.* 1967: 2) in the same way that plant and animal species had their natural habitat. There was, however, deemed to be development among the different kinds of people who inhabited this environment, which led to their now classic typology of the zoning of the city. As each group – say, businessmen or industrial workers – outgrew their city zones, they moved on to other zones, leaving their original zones ripe for colonization by a new group. In fact, this picture is something of a distortion, dictated partly by the broader research interests guiding the present book. In Burgess's chapter on 'The growth of the city' (the book consists of a series of singly authored articles) the agency for change seems to be assigned less to groups or even individuals, but rather to the physical environment of the city itself. Using explicit organic analogies (mobility is '[l]ike the pulse of the community' [Park *et al.* 1967: 59], urban growth can be considered analogous to 'processes of metabolism in the body' [Park *et al.* 1967: 52]), Burgess attempts to categorize and even quantify the growth and organization of the city (Park *et al.* 1967: 61). Likewise, McKenzie's chapter on urban ecology ('The ecological approach') grants agency to the ecological mechanisms at work, rather than to human beings; he says, for example, that attempts by 'reformers' to keep young people in rural areas and prevent them migrating to cities are doomed to failure because they go against 'the general principles of the ecological order' (Park *et al.* 1967: 71).

The city is really a set of programmatic statements, outlining an anthropologically influenced new approach to urban sociology (Park *et al.* 1967: 3). It has little to say about race or 'the Negro problem' and it must be admitted that what is said seems as ecologically deterministic as the comments above. For example, Park in a chapter on 'Juvenile delinquency' notes that '[t]he mere movement of the population from one part of the country to another . . . is a disturbing influence [that contributes to the disorganization of modern society]' and he gives the migration of 'the Negroes' from the southern states northwards as an example (Park *et al.* 1967: 108). He also notes that the 'enormous amount of delinquency, juvenile and adult, that exists today in Negro communities in northern cities is due in part, though not entirely, to the fact that migrants are not able to accommodate

themselves at once to a new and relatively strange environment' (Park *et al.* 1967: 108). This view of the city as a strange and hostile place, which bewilders and confuses the (presumably) rural migrant, is one that we encountered in the last chapter and is obviously of a piece with both the organic analogy employed (dysfunction of the metabolism) and the characterization of the 'zone in transition' (the area of the city immediately surrounding the central business district) as the "bad lands" with their submerged regions of poverty, degradation, disease, and their underworlds of crime and vice' (Park *et al.* 1967: 55). Needless to say, this is the zone within which the 'Black Belt' of Chicago is located.

I am not trying to say that the area immediately around the Chicago central business zone was without poverty and deprivation; what I am trying to point out is that Park and his colleagues were clearly torn by a dilemma imposed by their use of the ecological model: the city was 'man's' natural habitat, yet its ecology seemed dysfunctional. The presence of so many migrants and ethnic groups in the dysfunctional zone (Jews, Italians, Greeks, Chinese and – of course – blacks) implied that they were in some sense to blame for that dysfunction and only redeemed themselves (and hence the health of the city) by moving on into the more disciplined and apparently normative zones of industrial workers and commuters. In fact, in his later writings on race and ethnicity (mostly the papers dating from 1917 to 1944 collected together as *Race and culture* [1950], the majority of which postdate *The city*), Park tended to espouse a less deterministic view. In particular, in what Banton deems his most mature statement on race relations (Banton 1987: 90), he stated: 'Race relations . . . are not so much the relations that exist between individuals of different races as between individuals conscious of these differences' (Park 1950: 81). That is, although he is not saying that race is all in the mind, he is saying that the importance given to race is. It is the consciousness of race, not race itself, that matters. There is obviously much more that can be said about Park and the Chicago School in general. Space does not permit it here, but I would refer the reader to Lal's book (1990), to the relevant discussions in Banton (1987) and Cashmore and Troyna (1983), and of course to Park's own essays (1950).

Park, himself influenced by the humanistic and ethnographic approach of Thomas and Znaniecki in their work on Polish migrants to North America (1984 [1918–1922], discussed below), was also a great influence on others, most notably on the authors of a study of

the black community of Chicago published in 1945. St Clair Drake and Horace Cayton dedicated their book, *Black Metropolis* (1945), to Park, describing him as a 'friend of the Negro people'. Park's was not the only influence, however, and I wish to introduce another American anthropologist before turning to Drake and Cayton's book.

In 1929 the American social anthropologist W. Lloyd Warner returned to the United States after conducting fieldwork in northern Australia with the Murngin (later known as the Yolgnu), partly at the instigation of the British anthropologist Radcliffe-Brown (Winters 1991: 739). He decided to begin a series of studies of local communities in the United States, the best known of which are probably the 'Yankee City' studies conducted by him and his team in New England, the results of which were published through the early years of the 1940s. Although one volume of the Yankee City studies had specifically addressed the issue of what we would now call ethnicity (Warner and Srole 1945, discussed in more detail below), a later project that he directed on the 'Deep South' focused far more sharply on issues of race (see Davis *et al.* 1941; see also Powdermaker 1993). Part of this research developed Warner's influential (and controversial) early statement on 'caste' and class in American race relations (see Warner 1936).

Warner proposed that there was an unbridgeable 'caste' barrier between white and black Americans such that no matter how wealthy or 'assimilated' to white society individual blacks became their status would never be comparable to whites. Each 'caste' contained within it a class system of ranking (that is, Weberian status groups rather than Marxist classes), which permitted mobility. John Rex provides a neat diagrammatic representation of Warner's position, showing how a rich, well-educated, 'upper class' black could be seen in one sense to be superior to many middle and lower 'class' whites, but was still debarred from their society by virtue of the 'caste' barrier (Rex 1986: 30, Figure 6). There have, of course, been numerous challenges to this view, not least from South Asian scholars who argue that, whatever the reality of the American situation, the term caste is not appropriate (Dumont 1980: Appendix A). More particularly, the idea (as well as those of Park) was challenged from a Marxist perspective at the time by Oliver Cromwell Cox (Cox 1948).

The caste/class issue also cast a shadow over Warner's work on 'Yankee City' (actually Newburyport, Massachusetts). In the volume he jointly authored with Leo Srole, *The social systems of American*

ethnic groups (1945), he touched on the issue, but bearing in mind my comments above about the tendency in American scholarship at this period (and later) to focus on *either* ethnicity *or* race, but rarely both together, the very title of Warner and Srole's book indicates that black Americans were not going to be considered in the substantive discussions of the book. As with Park, the influence of an early model (in Park's case, the ecological model of the city, in this case, caste and class) prevented the kind of integrated analysis that now, after the event, one feels would have benefited the Yankee City work. As it is, Warner and Srole's work is discussed below, when I come to consider theories of the 'melting pot'. Of interest to note, however, is that Warner was already modifying his caste-class hypothesis. In the notorious tables at the end of the work (discussed below in some detail) he and Srole admit mixed and blurred analytical categories, such as 'ethno-racial to class or color caste' as the 'American rank' assigned to or held by '[s]mall groups of Spanish Americans in the Southwest' (Warner and Srole 1945: 291, Table 7). They are clearly experiencing difficulty in trying to square their simplistic and positivist classificatory schemas with the complex reality of the North American population, although the American 'Negroes' are still firmly 'racial to color caste' in rank. They allow their classificatory schemas to drive their analysis of the data.

Let us now return to Drake and Cayton's *Black Metropolis* (1945). Although Park's influence is strong, so is Warner's. Indeed, Warner contributes a 'Methodological note' at the end of the book, outlining the relationship between his Yankee City project, his Deep South project, and Drake and Cayton's work. Drake and Cayton were both black academics (as was Cox, mentioned above): Drake, an anthropologist who had worked with Allison Davis (the chief investigator on Warner's Deep South project) and who would later go on to write about race relations in Britain (for example, Drake 1956); and Cayton, a sociologist and student of Park.

That both were black is not perhaps as significant for my perspective as it must have been at the time, though Drake was from the South originally and to some extent represented the 'Negro problem' that they document (Drake and Cayton 1945: 61, 69, for example). Rather, they present a contrast with the much later phenomenon of the emergence of the non-white anthropologist in British sociology and social anthropology. They followed Warner in quite explicitly doing 'anthropology at home' (cf. A. Jackson 1986), though despite Warner's claim for the value of this over the sociologist's approach

lying in the anthropologist's ability to transcend preconceptions by drawing on comparative evidence (Drake and Cayton 1945: 771), there is very little in the way of non-American comparative material to be found in *Black Metropolis* (see, for example, a footnote on pp. 171-2 which discusses cross-cultural standards of physical beauty). The value of the anthropological approach adopted lies rather in the rich ethnography, and the sensitivity Drake and Cayton show towards qualitative data, particularly rhetoric and styles of speech. There are a number of tables and figures displaying quantitative data, but the overwhelming thrust of the book is to document lived experience through authentic voices.

Black Metropolis is not a theoretical work and the theory that informs it is largely implicit. Early on in the book, Drake and Cayton pose a series of research questions that informed the project: how Black Metropolis came to be, why it persists, how its people live, what the rest of the city thinks of it, what its inhabitants think of it and the rest of the city, and whether it will eventually disappear. They seek to answer these questions by looking at a variety of data gathered on employment, housing, class, and so forth. However, I wish to consider only two issues here: skin colour and 'assimilation'. Drake and Cayton realize that skin colour is what seems to set the inhabitants of Black Metropolis apart from other 'groups' in Chicago which is thus the axiomatic variable in American race relations, and for the most part they utilize a (sociologically) unproblematic category of 'Negro' to refer to the people with whom they are dealing. That is, the social problematic of the 'Negro' - as in 'the Negro problem' - is treated by the authors largely as a given sociological category. In this, they follow Warner's 'caste-class' hypothesis. However, at times they indicate that the issue may be more complex and subtle than this, and their most revealing remarks come when they discuss intermarriage, folk notions of biology, black perceptions of skin colour, and 'passing' (light-skinned blacks assuming a 'white' identity - and vice versa).

A popular idea concerning race, heredity and blood at the time held that a single drop of 'black blood' made one black. Although this is still, as far as I know, a popular belief in North America, it is important to realize that this is not by any means a universally held belief. White British belief, in particular, finds this a difficult concept, largely because 'black' as an homogenizing political identity is far less well established in the UK than it is in the US. The situation is even more complex in countries such as Colombia

and Brazil where, although the range of skin tones is probably no greater than in the US, the associated cultural or political categories are more fluid and less binary (Degler 1986; Sanjek 1971; Wade 1993).

Drake and Cayton refer to the 'one drop' belief on a couple of occasions. At one point they refer to it as 'a fact' that 'one known drop of "colored" blood is sufficient to make an otherwise completely white person a Negro' (1945: 159), and earlier, discussing 'interracial' (that is, 'Negro' and 'white') marriages, they state: 'Most of the interracial couples studied in Black Metropolis have children. They are, of course, *Negro* children' (1945: 154; emphasis in original).

But it later becomes obvious that these, and other similar remarks, are meant ironically. Referring again to the 'one drop' belief, they show how blacks may claim the belief to their own advantage: 'As Negroes sometimes jocularly phrase it: "Negro blood is powerful. One drop will make you whole"' (Drake and Cayton 1945: 268). In the context of a discussion on 'passing' they make their position clear: 'Americans, white and black, see with their emotions as well as their eyes, and actualities are colored by stereotyped expectations' (1945: 164).

It is this 'seeing with the emotions' that allows many of the cases of 'passing' that they discuss, and they adopt a stance close to that of interactionist sociology in order to explain how, for example, Robert Park himself (who appears unproblematically white from his frontispiece portrait in *Race and culture* [1950]) could 'pass' as black to gain admittance to a 'Negro' hotel (Drake and Cayton 1945: 164). It is also 'seeing with the emotions' as well as with the eyes that underlies blacks' own views on skin colour. Those blacks who idealize pale or fair skin colour in blacks are said by others to be 'color-struck' and 'partial to color' (1945: 496-7), although Drake and Cayton point out that the preferred skin tone for most is a mid-brown (or 'bronze') - neither 'too' dark, nor 'too' light (1945: 503). But they also make the point that the various colour terms employed

black, bronze, yellow, and so forth - do not refer unambiguously and exclusively to skin colour: "blackness" ... [is] a whole complex: dark-skin [sic] color, pronounced Negroid features, and kinky hair. Sometimes they do not mean color at all!" (1945: 503, footnote).

Of course, even for white racists, stereotypes and derogatory speech concerning blacks call upon other physical and, for that

matter, behavioural characteristics. But the point is that Drake and Cayton, like many authors after them, struggled to distinguish between two levels of analysis: between a popular understanding of race as a 'natural' category which required only documentation and not explanation, and a sociological understanding of race that rested upon discourse, perception, behaviour and - crucially in the North American context of slavery - history.

On Drake and Cayton's understanding of 'assimilation' I want to say little, as this is the subject of the next section. Here it is necessary to point out that, although Warner's 'caste-class' hypothesis prevented them from considering the issue with any seriousness, they did veer towards a class-based explanation, as noted. In general, they discuss ideas of 'assimilation' and the 'melting pot' with reference to other groups in Chicago, where they constantly make a distinction between 'native Americans' (by which they mean early white, Anglo-Saxon Protestant settlers) and the 'foreign born' migrants of more recent years (for example, 1945: 17). They also make the point, when discussing 'interracial' marriages, that these are more likely to take place between blacks and recent 'foreign born' migrants who are 'not completely assimilated into American culture' (1945: 139). Again, although they do not pursue the point, they are apparently working their way towards an understanding of a cultural construction of race and ethnicity where the two could be considered within the same theoretical paradigm.

Drake and Cayton's book, along with others of the period such as Powdermaker's study of Indianola, Mississippi (1939, recently reissued, with a new introduction by Brackette Williams and Drexel Woodson [1993]), opened up a rich seam of involved local ethnographies of race and race processes in the United States written and researched by members of the groups documented and other Americans, by academics and non-academics (see, for example, Hannerz 1969; Lewis 1964; Liebow 1967; Whyte 1981). In order to maintain some focus in the present work, however, I have chosen not to discuss these works, but to return instead to my central concern with works that seek to document and analyse ethnicity. I shall do this by looking in particular at the 'melting pot' issue.

SHADES OF WHITE IN AMERICA

If, following Warner, black Americans were felt to be for ever excluded (or excluded for the foreseeable future at any rate) from

features of Warner and Srole's study is the groups they chose to include. Of the eight groups, six are defined by the nation state from which they came, one is defined by religion (the Jews), and one has been pre-defined elsewhere by nationality (the French-Canadians). More interestingly, two groups resident in Yankee City are almost entirely excluded from the discussion: the 'Yankees' who give the city its pseudonym, and the blacks. Blacks appear to be excluded from the main part of the discussion following the logic outlined at the beginning of this chapter – that 'race' and 'ethnicity' are separable categories in much earlier American sociological literature. For Warner and Srole, the stigma and exclusion caused by phenotypical difference is a near-absolute barrier to assimilation; theirs is an investigation of 'ethnic groups' and not a study of race. The exclusion of the white 'Yankees' is perhaps more interesting. Banton's view on their exclusion is that Warner and Srole unconsciously adopted a folk model of ethnicity, one which held that white, northern European Protestants have no ethnicity (Banton 1983: 146). By virtue, in their own eyes, of having arrived 'first' in Yankee City, and in North America, the 'Yankees' felt they had acquired the right to define identity – both their own, and that of those who followed them.

The corollary of two of Warner and Srole's basic themes – that white, northern European Protestants have no ethnicity, and that the minority migrant groups are changing to be like this American majority – is found in the final chapter of the book where they present their by now notorious 'timetable' which predicts the relative rates at which groups will be absorbed into the body of 'American' society (Warner and Srole 1945: 288–92). In this 'conceptual scheme' as they call it, the closer a group is to the culture and phenotype of the 'host' group (that is, English-speaking, white and Protestant), the shorter the period of assimilation. Perhaps wisely, Warner and Srole specified the predicted rates in relative terms only, avoiding any absolute quantification in terms of years. (Robert Park, also a believer in the inevitability of assimilation, also carefully avoided discussing this within any absolute time frame [Park 1950: 353]).

The tangential interest of Warner and Srole in America's black population, and their almost complete avoidance of the white 'Yankee' population is, as I have said, a direct result of their assumptions about the a priori existence of discrete groups and their division of these groups into two types – the 'ethnic' and the 'racial'. This was (and continues to be) a common view, and while Warner

and Srole concentrated their efforts on the 'ethnic' side of this divide, the bulk of the literature – then as now – was more concerned with the 'racial' side.

Although some specifically 'ethnic' literature was produced in the two decades following Warner and Srole's book, the next really significant date of publication is 1963. This was the year of the first edition of Nathan Glazer and Patrick Moynihan's influential (and controversial) study of ethnicity in New York: *Beyond the melting pot* (1970 [1963]). Before we go any further, it is worth briefly examining the history and implications of the key term.

The idea of the 'melting pot' was first popularized, if not first used, in the United States in a 1908 Broadway play by one Israel Zangwill, although Glazer and Moynihan find a reference to the idea – 'all nations are melted into a new race of men' – as far back as 1782 (1970: 288). Zangwill's play, *The melting pot*, tells the story of a Russian Jewish immigrant in New York who succeeds, both in money and love and, perhaps more importantly, in becoming an 'American' (1970: 289–90). Over the decades that followed, the term became one of contempt as much as an ideal to be admired or aspired to. Indeed, it is crucially important for the reader to realize that, from Warner and Srole onwards, the academic study of ethnicity and ethnic relations in America is not a neutral process. While Banton needs to look outside Warner and Srole's text, to the historical and political particularities of the US immigration process, to provide a metatextual comment (Banton 1983: 146), this becomes increasingly unnecessary in the later literature. The authors themselves engage in quite explicit polemic, which is enlightening and tiresome by turn.

Warner and Srole's text was quite explicitly a 'melting pot' text. The notorious 'timetable' of assimilation is predicated on the assumption that assimilation to the 'American' way of life is inevitable. In reality, of course, and as noted above, it is not so much a question of all ethnicities becoming blended in the melting pot to form something new, as a question of all 'others' conforming to a relatively changeless core of 'old stock' or 'WASP' identity. Park, too, has been characterized as a melting pot theorist, although his comments on the matter are scattered and less dogmatic than those of Warner and Srole (see, for example, Chapter 16 of Park [1950] – 'Racial assimilation in secondary groups').

Challenges to the very idea of the melting pot had come early on, even from Zangwill himself who became a fervent Zionist after writing the play and advocated a strongly primordialist position of

irredeemable differences (Glazer and Moynihan 1970: 290). But the major challenge for most scholars came with the publication of Glazer and Moynihan's *Beyond the melting pot*. The first (1963) edition of this book consisted of a short introduction, extended case studies of five of New York's largest 'ethnic groups', and a conclusion. In the second (1970) edition they added a 95-page introduction, ostensibly to update the original text, but also as a vehicle to defend and restate their ideas. The first point to note is that 'Negroes' are considered as an 'ethnic group' alongside the Irish and Italians, as are Puerto Ricans. Glazer and Moynihan are not blind to race, but they do try to subordinate it to ethnicity (not always successfully, as the introduction to the second edition admits).

Glazer and Moynihan are anxious to establish that ethnicity is a new phenomenon, and that when manifested among minority migrant groups and their descendants ethnic identities are not specifically or solely derived from the 'national' or 'original' culture that the migrants left behind (1970: 16, 313). Early on in the introduction to the first edition they state: '[t]he ethnic group in American society became not a survival from the age of mass immigration but a new social form' (1970: 16; emphasis in original). In terms of the positions outlined in the previous chapter, they are explicitly rejecting a 'primordialist' position on ethnicity; they also explicitly endorse an 'instrumentalist' position: '[a] man is connected to his [ethnic] group by ties of family and friendship. But he is also connected by ties of interest. The ethnic groups in New York are also interest groups. This is perhaps the single most important fact about ethnic groups in New York City' (1970: 17; emphasis in original). However, unlike Abner Cohen who was perhaps the most explicitly instrumentalist of the theorists discussed in the previous chapter, the specific situation that Glazer and Moynihan encounter in New York forces them to consider local patterns and perceptions of race relations. In the book's conclusion, for example, they state: 'except where color is involved' [my emphasis] the 'specifically national [their emphasis] aspect of most ethnic groups rarely survives the first generation' (1970: 313). As we saw with the Hausa in Nigeria, Glazer and Moynihan describe a situation where a number of ethnic identities – Irish, Italian, 'Negro' etc. – are created and recreated as groups jockey for political and economic advantage in the city. A 'national' label is used to describe most of these groups, and 'Negroes' are seen as being equivalent.

In a sense, of course, melting pot theorists, such as Warner and

Srole, also saw blacks as being analytically equivalent to other 'ethnic groups' but for their phenotype (so they could be included in the assimilation timetable along with the others, even if the prognosis for assimilation was extremely pessimistic). Writers such as Drake and Cayton, and later William Wilson (1978), who were more concerned with race than ethnicity, implicitly or explicitly rejected this and proposed instead a class-based analysis that rested on the particular historical experience of slavery and exploitation. Although Glazer and Moynihan explicitly reject the melting pot hypothesis (Glazer and Moynihan 1970: 13), they take its assumption of analytical equivalence between 'ethnic' and 'racial' groups, even if this causes them some problems.

They begin their introduction to the first edition by claiming that it is 'a beginning book . . . an effort to trace the role of ethnicity in the tumultuous, varied, endlessly complex life of New York City' (1970: 1). The resounding turn of phrase is remarkably similar to Warner and Srole's justification of their study (Warner and Srole 1945: 2), but Glazer and Moynihan very quickly go on to describe the main theoretical point: '[t]he point about the melting pot, as we say later, is that it did not happen' (1970: 1). Although they begin the book with the very term that is central to this study – ethnicity – they actually employ it infrequently after that, relying instead on 'ethnic' as an adjective with an appropriate noun. Even in the 1970 introduction to the second edition, the term is used sparingly, and the main adjectival use of 'ethnic' is in the phrase 'ethnic identity'.

Although it would be wrong to make too much of their use of language, it seems clear that 'ethnicity' for Glazer and Moynihan is a relatively unproblematic term, for which the equally unproblematic 'ethnic identity' seems a straightforward equivalent. Their concern in *Beyond the melting pot* is to document the extent to which groups such as the Irish or Italians in New York have continuously manifested an 'ethnic' identity, long after they have ceased to manifest an identity that would be recognizably 'Irish' or 'Italian' in Ireland or Italy. As Stephen Steinberg points out, however, there is an unspoken slippage at work here (1981). While Park and Warner are the focal points for implicit criticism by Glazer and Moynihan, to be fair, they based their melting pot theories on the observation of largely first-generation immigrants. Glazer and Moynihan, writing some twenty to thirty years later, are dealing with a 'revival' of ethnicity among second- and third-generation descendants of those immigrants (Steinberg 1981: 49). History has changed as much as theory.

However, for Glazer and Moynihan, an interesting case of 'non-ethnicity' is found among a collection of individuals who would otherwise be known as the 'German-Americans' (1970: 311-14). There is, Glazer and Moynihan assert, no evidence of a German-American ethnic identity in the way that there is an Irish-American one, or a 'Negro' identity - at least in New York. Presumably the first German immigrants in North America had the same incipient structural potential for an ethnic identity as other groups of immigrants, but it was never realized (or 'crystallized', following Stephen Morris's use of the term to describe inter-group relations in Uganda in the 1950s [Morris 1968: 34]). This is evidenced, Glazer and Moynihan explain, by the fact that there are no 'German' politicians in New York, for example, in the way that there are 'Irish' politicians or 'Italian' politicians (Glazer and Moynihan 1970: 311); that is, politicians who can appeal to and rely on a bloc vote. Their explanation for this is that German immigrants closely matched the 'old stock' Americans (white, Anglo-Saxon Protestants) in religion, occupation and class, and merged imperceptibly with them. The rise of Nazi Germany in the twentieth century was a further incentive for the 'Germans' to ignore their 'national' heritage (Glazer and Moynihan 1970 312-13).

Glazer and Moynihan are both essentially political scientists (Moynihan had in fact worked in government, in the Nixon administration, as well as in academia), and an anthropologist may well have difficulties with the narrow understanding of culture and identity that informs their instrumentalist vision of ethnicity. In fact, an anthropologist might well endorse their claim that there is or was no 'German' ethnicity in New York, but she or he would require far more in the way of evidence than simply the absence of 'German-Americans' as an economic or political force. I will return to this issue below, when I consider Stephen Steinberg, one of the most vocal dissidents from Glazer and Moynihan's point of view, but their (mis)understanding of 'culture' lies at the root of their problems in equating race with ethnicity.

In the first edition of *Beyond the melting pot*, Glazer (the author of most of the substantive chapters) had written a badly phrased comment on the 'Negro' having 'no values [or] culture' (1970: xix footnote, which cites both the original, 1963, text and its revision). What he had apparently intended to point out was that blacks, having been so entirely dislocated from any 'original' culture by the experience of slavery and by virtue of far greater generational depth

in the United States than the other groups dealt with, had little to distinguish them in 'cultural' terms from other 'Americans' (that is, the 'old stock'). They shared the same language, religion, and so forth. For this reason, Glazer argued, blacks had less of a core of identity around which their ethnic identity could crystallize (and he tacitly reverts at this point to a more primordial vision of ethnicity) and the middle class blacks 'must' accept 'a higher degree of responsibility' towards advancing the group's cause (1970: 53). The passage is interesting for a number of reasons, not least because it appears to advocate instrumental ethnicity as a social tool for others to use (rather than as an objective analytical tool used by Glazer), but it seems to have been the greatest area of weakness in the book. In the introduction to the second edition, Glazer admits that his passage could be read as claiming that blacks had *no* culture or values at all. He therefore revises the offending passage to seem a little more upbeat: 'The Negro is so much an American, the distinctive product of America. He bears no foreign values and culture that he feels the need to guard from the surrounding environment' (1970: xix footnote, 53). But he then goes on to point out that even in its revised form the passage, indeed the whole chapter on 'The Negroes', was badly awry.

Glazer and Moynihan wrote *Beyond the melting pot* at just the wrong time. Had they waited a year or so more, they would have witnessed a massive politicization of American blacks, that would reach a dramatic peak with Martin Luther King, Malcolm X and the Black Panthers. The introduction to the second edition of the book charts their failings and offers some explanation. The particularities need not detain us here, though in view of their avowed political science perspective on ethnicity their failings must seem all the more embarrassing. Curiously, however, although they seemed to profess unabashed enthusiasm for the failure of melting pot theories and the creation and recreation of ethnic identities in the first edition of the book, they seemed unnerved by the changes that had occurred in the decade leading up to 1970. They claim to be 'saddened and frightened' by '[t]he political costs of separatist rhetoric' among blacks (1970: xxi) and bemoan the use of 'Black, Brown, Yellow and Red' as the then politically correct terms for other 'racial' groups (1970: xiv). 'Human groups', they assert, 'do not exist in nature, or rather, the part of difference that exists because of nature is unimportant' (1970: xiv).

With the final quotation I have no particular quibble: to most

anthropologists it is unexceptional. But the earlier quotations indicate that Glazer and Moynihan are having trouble with race rearing its analytical head in their otherwise tidy world of ethnicity theory. They admit that the first edition of the book had failed to determine 'what kind of group Negroes would form. As an ethnic group they would be one of many. As a racial group, as "blacks" as the new nomenclature has it, they would form a unique group in American society' (1970: xiii), but one has a distinct sense that they feel that the problem lies with history and society, rather than with their theoretical perspective.

If the tone of the introduction to the first edition of *Beyond the melting pot* had been modestly confident, and the tone of the introduction to the second edition was somewhat conciliatory (at least as far as the ill-judged remarks on 'Negroes' and their lack of culture went), the tone of their next collaboration, the introduction to *Ethnicity: theory and experience* (1975a), is frankly belligerent. Here they bluntly state that ethnicity is new, it is here to stay and that America had better get used to it. Their embarrassment over their treatment of race in the previous book is brushed aside, as 'ethnicity' is asserted to be an analytical category 'that extends beyond the more limited categories of race, nationality, and minority group' (Glazer and Moynihan 1975b: 25-6; emphasis added).

They begin their introduction by noting that '[e]thnicity seems to be a new term' (1975b: 1) and give a number of 'first' dictionary definitions dating from the 1960s and 1970s (see Sollors 1989b: xiii for an earlier 'first' use; and Chapman *et al.* 1989: 11-17 for an alternative approach to use and etymology). They then go on to reassert a number of points made in *Beyond the melting pot*: that 'ethnicity' is a new thing, rather than a new way for analysts to describe something old; that a primordialist view of ethnicity is wrong and an instrumentalist view is right, and so forth. No longer are they merely saddened and frightened by the rise of 'separatist rhetoric', they are belligerently scathing of it. Or rather, they object to the fact that the state (the welfare state in the developed world, the socialist state in the developing world) has appropriated ethnicity as a tool for its own increased power (1975b: 8-11). The state - in this case the American state - systematically invades the lives of its citizens and reifies 'ethnic' categories, in the pursuit of the justice and democracy that civil rights legislation was supposed to bring about. In a sense, Glazer and Moynihan have a point: there is a paradox inherent in the idea that, in order to minimize discrimination

on the basis of difference between people, differences must be systematically and authoritatively monitored, recorded and hence re-emphasized. But to a European reader, their rhetoric is as much rooted in specifically North American ideas of individualism and the minimal state, as it is in ideas about ethnicity.

There is a theoretical abstraction present in their introduction that is absent from the earlier work. Where, in *Beyond the melting pot*, the persistence of ethnicity among specific groups in New York was explained by reference to equally specific historical factors (for example, Glazer and Moynihan 1970: 292), in the later work the recent evolution and maintenance of ethnic identities are adduced from numerous examples framed within what amounts to a Socratic dialogue. A series of italicized questions - presumably those of the eager but ignorant reader - is presented, and then answered at length by the authors. It is through this dialogue that we learn, far more sharply than in *Beyond the melting pot*, what is new about ethnicity. The authors acknowledge that divisions between groups of people, the struggle for advantage, the ties of affect as well as expediency, are not, in themselves, necessarily new things. 'Ethnicity' is new because the conjunction of these features is new. 'New' as it is used here is rather vague, but seems contingent with the rise, from the early nineteenth century, of nationalism as a political philosophy; in fact, Glazer and Moynihan have little to say on the subject of nationalism, beyond hinting that notions of ethnic identity challenge nationalist ideologies (Glazer and Moynihan 1975b: 18). I will look at this particular idea in detail in Chapter 5.

However, what makes ethnicity different from earlier forms of identification is that it lacks content. At this level, they claim, the melting pot theorists (whose ideas they refer to as the 'liberal expectancy') are right (1975b: 8). 'Culturally' there is little difference between America's 'ethnic groups'; they differ only in their histories and therefore in their position with respect to the structures of the American political economy (1975b: 8). Of course, there is much in common here with Frederik Barth's position. There are also two crucial differences: first, Barth is careful to distinguish between the obvious, superficial aspects of culture - language, dress, food, and so forth - and the cultural *significance* of such items. It is not so much the objective presence or absence of such items of cultural 'stuff' that matters, but the symbolic weight or presence such items have. Barth is happy to accord that the 'stuff' of culture may mutate wildly, but that the idea and symbolic power of 'culture' remains

As in their earlier work, Glazer and Moynihan treat culture as a 'thin' or ephemeral issue, and see it as unable to sustain the burden of ethnicity. Secondly, Barth argues that ethnic identities cannot sustain themselves: they are forged at the boundaries where they meet other ethnic identities. As political scientists, Glazer and Moynihan look not to the interaction of ethnic identities, but the relation which all such identities (and thus the groups that hold them) have towards the state.

As I pointed out in the last chapter, Barth's analytical indifference to the state, and to centralized relations of power, produces a liberal model of ethnic pluralism that has difficulty in dealing with inequalities of power and resources. Glazer and Moynihan's approach focuses on this almost to the exclusion of all else. As political scientists, the political and administrative processes of the state are all important, and hence they define ethnicity in these terms. The result is that 'culture' is a bundle of ephemeral or indeed non-existent 'stuff' that has no weight in the analysis, and that relations between groups are analytically subordinate to the relationship between groups and the state.

The overwhelming majority of the contributors to Glazer and Moynihan's book are political scientists or positivist sociologists, and to some extent they share their stance over the perceived 'thinness' of culture. For example, Greeley and McCready, in a chapter on 'the transmission of cultural heritage' among Irish and Italians in America (Greeley and McCready 1975), base their research upon an attitudinal survey conducted by questionnaire. The initial hypothesis – that the 'culture' of Ireland and Italy might be a factor in the ethnicity of these groups in the US – obviously has its roots in the primordialist view of ethnicity that Glazer and Moynihan so emphatically reject, so it is a testimony to the volume's catholicity that they are included. We shall see in the next chapter that it is an idea that has appealed to anthropologists working in or out of Britain as well. However, their picture of Ireland and Italy is drawn entirely from rather elderly secondary literature, and the multiple-choice questionnaires they employed in the United States seem to beg as many questions as they ask. This leads them to make statements that an anthropologist would have difficulty in supporting, such as 'With the exception of "fatalism" the Italians were basically similar to the Anglo-Saxons in personality, but different in the predicted direction from the Irish' (1975: 226; 'fatalism' is determined by asking a series of questions about the extent the respondents feel they are to blame

for their problems, how often they feel bored or guilty, and so on). Notwithstanding this evidence, Greeley and McCready share Glazer and Moynihan's bellicosity with regard to the 'facts' of 'ethnic cultural diversity' in the United States: 'a fact which many social scientists are not yet prepared to concede' (1975: 210).

Similarly, Martin Kilson, in the only contribution to discuss blacks in the United States (though significant for its inclusion at all), makes the rather odd assertion that: 'Negroes themselves share the belief that in some basic way, they do not possess a full measure of ethnic attributes' (Kilson 1975: 237). Such a statement, of course, recalls Glazer's misunderstood comment concerning the New York 'Negroes' apparent lack of culture in the first edition of *Beyond the melting pot*. The only evidence Kilson gives in support of this statement is a reference to a 1955 'classic' study of Negro self-perception of inferiority, *Prejudice and your child*, by Kenneth Clark. But Kilson seems to be conflating two things: an ethnicity that is deemed deficient, and an ethnicity that is complete, but includes a component that subordinates the holding group's status to that of another. Kilson claims the black 'neo-ethnicity' movement is a response to one or the other of these – it is not quite clear which. He does, however, make an important point concerning the self-ascriptive label 'Afro-American' which became common currency in the 1960s. Like Talcott Parsons in the same volume (Parsons 1975: 71–2), he argues that this can be seen as an attempt on the part of blacks to claim categorical equivalence with America's other 'ethnic groups' ('Irish-Americans', 'Polish-Americans'). He claims, however, that it was a strategy that failed to work, not least because the conservative Nixon administration sought to demonize radical black leaders with un-American (and, anticipating an argument of Chapter 5, anti-nationalistic) traits of laziness, crime, freeloading, and so on (Kilson 1975: 239–40).

In this, Kilson marks an advance on Glazer and Moynihan's initial treatment of blacks inasmuch as he sees black identity as forged through the interaction of black and white (even if white almost exclusively means 'the state' in his vision), rather than somehow a more passive product of white supremacy, black passivity and the burden of history. He follows Glazer, however, in restating the hypothesis that blacks effectively have no culture, as they borrow much ('though by no means all') from white society, and therefore have to fall back on an essentially political identity: 'black ethnicity becomes curiously wedded to politics' (Kilson 1975: 243).

Although not all the contributors to *Ethnicity: theory and experience* share Glazer and Moynihan's view of the inevitability of the persistence of ethnic identities (which Glazer and Moynihan are themselves anxious to note should be taken neither as an endorsement nor a criticism [1975b: 20; the terms they use are 'celebrate' and 'dismiss']), the majority seem to and it is certainly for this feature that Glazer and Moynihan (and hence those associated with them) have become known.

The 'ethnic revival' or 'resurgence' that occurred during the 1960s in the United States clearly caused many academics to reassess positions they might previously have held. It prompted Glazer and Moynihan to write a new introduction to *Beyond the melting pot*, and then to collaborate on *Ethnicity: theory and experience*. One of the latter book's contributors, Milton Gordon, takes the opportunity to revise a highly qualified theory of assimilation he had developed in the 1960s (Gordon 1964, 1975), and so forth. It also prompted what we might call a backlash. In *The ethnic myth* (1981) Stephen Steinberg mounts a sustained attack on what he sees as 'the triumph of ethnicity over the forces of assimilation' and more particularly on those authors who 'celebrate' this apparent fact (1981: 49). Like many if not all the authors I have considered in this chapter (and many more besides) Steinberg combines – and perhaps confuses – the descriptive with the prescriptive. He describes what he sees (analytically) this 'new' ethnicity to be: it is not, as he maintains Glazer and Moynihan and others would have it, a resurgence of ethnic identities that will become more and more entrenched with time, but a last fling, a 'dying gasp' (1981: 51). But he also prescribes: resurgent ethnicity is bad and should be discouraged on the grounds that it is profoundly undemocratic (1981: 260).

He begins the book by making the intelligent remark that, while there is no doubt that ethnicity informs other things (such as consciousness and behaviour) as others have shown, not enough attention has been given to the factors that inform ethnicity itself: 'The tendency in modern social thought has been to treat ethnicity as a given and to explore its consequences' (Steinberg 1981: ix-x). In some senses his goal is therefore similar to my own, to examine the underpinnings of the theoretical status of 'ethnicity' and the historical conditions that give rise to its perception, as well as to its existence. We part company, however, a page or so later when he makes his own position on the matter clear, employing an extended epidemiological metaphor to frame the issue: '[Neo-]Ethnic fever

had its origins in the black community. . . . The contagion rapidly spread to other racial minorities. . . . Eventually ethnic fever reached the "white ethnics"' (1981: 3). Thus, although the academic construction of (neo-)ethnicity comes in for attack in the book, it is clear that he as much wishes to attack the thing itself, which in some sense he too therefore treats as 'a given'. Interestingly, Steinberg's epidemiological metaphor was taken up some years later (though without reference to Steinberg) by Ishmael Reed, an American essayist, poet and novelist: 'Ethnicity is treated like a kind of disease [by white Americans]' (Reed *et al.* 1989: 228). The differences between them lie in the fact that Reed is claiming that *blacks* are the only 'ethnic group' in the United States (for reasons I will discuss below), which is quite contrary to Steinberg, and that he employs the metaphor with heavy irony, which is completely absent from Steinberg's prose.

Although Glazer and Moynihan (along with others such as Schrag and Novak, authors of *The decline of the WASP* and *The rise of the unmeltable ethnics* respectively [cited in Steinberg 1981: 49, footnote 9]) are the demons of Steinberg's account, he actually shares much in common with them. He agrees with them that there has been a resurgence of ethnicity in the United States, though as we have seen he disagrees as to its permanence. He also agrees with their later (1975b) comments on the increasing entrenchment of 'ethnic awareness' in the structures of the American state, and the potentially harmful effects of this (Steinberg 1981: 'Epilogue'). Perhaps most significantly, he sets up a straw man of 'primordial' ethnicity to knock down and replace with his own, historically specific and historically limited, theory of instrumental ethnicity. 'Did the ethnic past establish an adequate basis for ethnic preservation?', he asks, 'Or is the melting pot . . . an impending reality?' (1981: 4). Although Steinberg poses these questions as an either/or alternative, the work of several of the writers I have looked at so far shows that this is simply not sufficient. Anthropologists such as Barth or Abner Cohen see ethnicity manifested in a *perception* of common origins, as well as in group interaction; political scientists and sociologists such as Glazer and Moynihan see ethnicity as a product of modernity and manifested in group action. Karen Blu, who supports a modification of the primordialist view, places her conception of it far more in indigenous perception than observation. Only the Soviet ethnos theorists would claim that there has to be an observable core of stable cultural 'stuff' that persists over generations, and even they seem to

be less dogmatic on this issue than Steinberg's caricature of primordialism would suggest.

Steinberg thus agrees with Glazer and Moynihan that the facts of migration (involuntarily for America's blacks, somewhat more voluntarily for America's nineteenth- and twentieth-century migrants) effected a cultural rupture – indeed, he speaks of the migrants as being 'ripped from their cultural moorings' (1981: 43). But he agrees with Park and Warner that assimilation is inevitable, because of this rupture. The 'ethnic pluralists', as he dubs those who 'celebrate' ethnic diversity, misread Park and Warner as saying that assimilation would be immediate and thus, when it had failed to happen by the 1960s, assumed that they were wrong (1981: 48–9). As we have already seen, this is quite true: Park and Warner wisely declined to set any absolute time scale on the process and, as Park and other assimilationists (or melting pot theorists) also distinguished between assimilation (moving towards normative conformity with the 'host' majority) and amalgamation ('interbreeding and intermarriage' with the 'host' majority), the argument then becomes one of interpretation rather than fact.

While one can apparently observe and even quantify 'interbreeding and intermarriage' and thus plot the rate of 'amalgamation', argument can rage incessantly over the degree to which a minority group is moving towards a majority group's norms, even assuming one can agree on what those norms are in the first place. Of course, even the observations of amalgamation are only clear-cut if one has a clear-cut notion of what constitutes an 'ethnic group' in the first place. Richard Alba has coined the phrase 'twilight of ethnicity' to cover this interstitial period (Alba 1985b), while another contributor to Alba's edited volume (1985a) argues that the melting pot, even if successful, may give rise to still further types of identity (Lieberson 1985b: 179).

Unlike Glazer and Moynihan, Steinberg is careful to distinguish race from ethnicity. The so-called 'ethnic revival' of the 1960s was really the culmination of historical processes of race relations (that is, relations between blacks and whites) in America. Although the 'white ethnics' appeared to be caught up in this, 'in important respect' [the ethnic revival] was the outgrowth of long-range historical trends unrelated to the racial issue' (Steinberg 1981: 51). For Steinberg, the overwhelming pressure on the European migrants to adapt or survive when they first arrived is the issue that will bring about their complete assimilation and perhaps ultimately their

amalgamation. The polarization of race issues in the 1960s briefly fanned the embers of their remembered ethnic affiliation, but it was a borrowed impetus and should die away again just as quickly. Indeed, the only block to the final decline of ethnicity in the US is that the state, having been woken up to a conflated vision of 'race-and-ethnicity', is now acting to entrench ethnicity through quotas and pluralist action. As with several of the other authors considered in this chapter, Steinberg's view of ethnicity is moulded by his less well-articulated approach to race. He considers 'ethnicity' a suitable term to describe black identity, but at the same time debars blacks from one of his most important discussions: '[g]iven the different economic and political dimensions of ethnicity in the two instances, it would not be correct to treat the ethnicity of racial minorities and immigrant white minorities as variants of the same phenomenon; the analysis that follows [on the circumstances of migrant arrival and adaptation] deals exclusively with the ethnicity of white immigrant minorities' (1981: 50–1).

The other problematic area with Steinberg's thesis lies with his understanding of 'culture'; like many other sociologists and political scientists he persists in seeing it as a thin, uninteresting thing. The European immigrants, being 'ripped' from their cultural roots, presumably therefore have no culture and are near *tabula rasa*, ready to be inscribed with cultural identities by America. The facets of 'culture' Steinberg examines are the externally observable ones – ethnic food (1981: 63–5), and the 'objects culture' of pictures, books and tablecloths (1981: 61). The former he argues has ceased to be a distinctive marker of particular ethnicities and has adapted itself to non-ethnic tastes, the latter he views as culture in atrophy, as superficial and as a collection of essentially empty symbols. Like most non-anthropologists of the time, he persists in seeing 'culture' as some kind of child's construction kit. 'Objects' and 'attitudes' (cf. Greeley and McCready 1975) are discrete items in the kit, the building blocks, that can be added or subtracted with ease. He seems to have no sense of cultural flow, of interconnectedness, of understanding the force of culture lying as much in the distinction between things as in the things themselves (Bourdieu 1984). Cultural value imbues things, it is not the things themselves (Leach 1976). It is conveyed through language (as Drake and Cayton richly showed for black culture) and discourse as much as through objects.

There is most certainly a connection between 'culture' and ethnicity and indeed it is often the case that minority migrant groups

understand 'culture' in the way that Steinberg and others do. Recent migrants especially tend to reify and objectify their cultural experience and to look to the 'preservation' of cultural artefacts such as specific items of food or clothing. But the reified artefacts are not 'culture' for the anthropologist, rather the process of concretization is a cultural process. I present a specific example of this in Chapter 6 when I look at a particular dispute between white and Asian Britons.

Despite Steinberg's mixture of description and prescription that the US 'ethnic revival' of the 1960s and afterwards will or should peter out, the reification of 'ethnic groups' and academic commentary on this process in the United States continue apace. Two recent edited collections make this point well. First, a collection of essays by folklorists shows that the process of documentation of ethnic difference is undiminished (Stern and Cicala 1991a). In their preface Stern and Cicala claim that '[t]he idea for this book was generated by our dissatisfaction with prevailing academic models of ethnicity, both those which characterize ethnicity as abstract group processes and those which view ethnicity as emerging in small networks of interaction'. They claim these approaches have 'restricted folklorists to thinking about ethnicity in terms of specific stereotypes, identity complexes, values and bodies of tradition' (Stern and Cicala 1991b: ix). It is difficult to see what is wrong with this really, as most analysts of ethnicity and ethnic processes would want to look at stereotypes as well as the 'real' facts of ethnic identity, but Stern and Cicala claim that the contributors develop a 'model of ethnic folklore' that sees ethnicity as dynamic and personal (1991b: ix).

In fact, most of the contributions are descriptive and historical, and make very little reference to any theoretical literature on ethnicity. The 'ethnic' status of most of the groups discussed is taken as given and largely unproblematic, though it is an issue in some, such as Leary and Marsh's investigation into 'Dutchman' musical bands (1991). However, by documenting specific cultural traditions of food, music, rituals and festivals, and more importantly by documenting changes in and revivals of such traditions, the contributors demonstrate the richness of cultural experience that is dismissed by Steinberg and others, even if the congruence with 'ethnicity' is not perhaps so convincing.

By contrast, the contributors to another recent collection go out of their way to problematize 'ethnicity' (Sollors 1989a). Sollors and his contributors come from English and literary studies, or are profes-

sional novelists and poets; if nothing else, the Sollors collection and the Stern and Cicala collection demonstrate how 'ethnicity' has taken up a happy residence in ever more disparate fields of study (an idea I return to in Chapter 6). Sollors' introduction to the volume provides a useful account of the increasing relevance of a term such as 'ethnicity' in the humanities, but more importantly he follows authors such as Glazer and Moynihan as seeing ethnicity as a product of modernity (Sollors 1989b: xiii). Ethnicity is 'invented', not in the sense of being inauthentic or contrived or disembedded from social processes, but in the sense that it has been marked as a problematic (1989b: x). In this Sollors is close to my own project and that initially claimed by Steinberg: setting aside for the moment the 'real' existence or otherwise of ethnicity and 'ethnic groups' out there in the world, what is it that has led academics and others to devote so much attention to this term?

Sollors sees it as a project of post-modernity: a whole variety of essentialist understandings of human existence have been challenged in the last decade or so ('childhood', 'romantic love', 'gender', and so forth) and now it is the turn of the complex of ideas and attitudes that surround ethnicity (1989b: x). He therefore – rather late in the day, some might argue – uses the tools of deconstructionism to challenge primordialist notions of ethnicity: '[e]thnic groups are typically imagined as if natural, real, eternal, stable, and static units' (1989b: xiii–xiv). The passive voice used here allows some ambiguity about just *who* is doing the imagining, and it is difficult not to read passages such as this without a sense of *déjà vu*, for the assimilationists and melting pot theorists alike, from Thomas and Znaniecki onwards at least, have challenged such essentialisms. But the literary criticism background of Sollors and his contributors prevents their falling into the easy alternative of instrumentalist theories. Rather than dismissing primordialism as simply false, they seek instead to examine its contours.

For example, Ishmael Reed, who I mentioned briefly above, claims that when he asks his white students in California to write about their own ethnic background they tend to write (presumably fictional) accounts about a 'black' person (Reed *et al.* 1989: 226). This anecdote could, of course, be taken as justification of Steinberg's claim and desire – that there is 'nothing' to be said about being a 'white ethnic' and so instead they turn to the category of 'race' that Steinberg and others usually set aside from the debate on ethnicity. But Reed goes beyond this, to show that of all 'ethnic' categories

'black' is perhaps the least rooted in biology and the most invented (Reed *et al.* 1989: 227). Following a line of analysis not dissimilar from Karen Blu's (1980), he argues that regardless of name ('race', 'ethnic') or content (descent from a founding group or ancestor) categories such as 'black' fulfil a structural need in American society – in this case an oppositional category outside of which white America can place itself. This category is – at least in some contexts – a 'diseased' category (Reed *et al.* 1989: 228), an isolation ward which reminds the rest that they are healthy. Reed's white students become 'black', at least temporarily, to articulate difference, not tradition or history, just as blacks in Robeson County became (by circumstance as much as by choice) 'Indians' (Blu 1980).

While the classic American works on ethnicity, such as Warner and Srole's study, ignored the white and black populations of the country, and the classic American works on race relations considered the white population only as an unproblematic and 'natural' category against which the black population could be measured, it is only in relatively recent times that any investigation into the construction of a 'white' ethnicity – as opposed to the unproblematic categories of European national origin – has taken place (for example, Lieberman 1985b; Waters 1990). I shall return briefly to this idea at the end of the next chapter, but I now wish to sum up what we have learned so far before going on to look at race and ethnicity in Britain (acknowledging that far more could be said about race and ethnicity in the United States).

Banton notes that Robert Park's major contribution to the study of race was to refute the then-prevailing views of race as biology (that is, some kind of presumed biological determinism) and to substitute instead a cultural and ecological understanding (Banton 1987: 91). In this, we might include Lloyd Warner too; less ecologically deterministic than Park and as a mentor if not an author more inclined to promote a class-based analysis, one that accepted the historical conditions of slave segregation and saw these as transformed after the American Civil War into economic inequality. Later works, such as Drake and Cayton's *Black Metropolis*, provided the ethnographic and other data to support such a view (see in particular the introduction to the volume by the black novelist and documentarist Richard Wilson [1945] which forcefully presents this class-based reading of Drake and Cayton's data). Over the next half century Warner's 'caste-class' hypothesis is replaced by a 'race as

class' hypothesis where the conditions of black disadvantage are more and more seen as a result of economic disenfranchisement.

This is succinctly documented by a Chicago successor to Park, the sociologist William Wilson (1978). Wilson advances the thesis one stage further by arguing that economic conditions – class – are no longer sufficient to account for disadvantage. Class differentiations have sharpened among blacks, with the successful middle- and upper-class blacks breaching Warner's 'caste' barrier in recent decades, yet still leaving a majority residue of poor blacks. His explanation is that race has ceased (or is ceasing) to be an issue in the economic sector – that is, there is no longer significant 'racial' competition in the labour market – and the arena of struggle has shifted to what he terms 'the socio-political order' (Wilson 1978: 152). Even this he sees as a false struggle (or better, perhaps, a false understanding) for the real issue he maintains is a structural inequality in the American economic system of industrial capitalism, which disadvantages poor blacks, poor whites, Hispanics and Native Americans equally (1978: 153–4).

As we will see in the next chapter, a similar if more overtly Marxist argument was advanced at much the same time by two authors with respect to the British and western European complex of race, class and economy. At the same time, race was and largely continues to be conceptualized as a 'problem', and as such was never very far away from discussions of ethnicity and 'ethnic groups' in the United States, even those which sought to set it firmly on one side as demanding a different set of analytical tools. With the rise of black radicalism in the 1960s and 1970s ethnicity became a polarizing issue in American public life, to the obvious distress of authors such as Steinberg, and Glazer and Moynihan. While much of the journal literature and many of the essays in edited collections that provide ethnographic and other accounts of particular American 'ethnic groups' are quite happy to ignore broader issues of race and the relationship between race and ethnicity, it is clear from the more wide-ranging and theoretical literature I have looked at that the relationship remains problematic.

Much of what I have written above is an account of the more or less standard works in the North American literature and echoes the relevant parts of other recent surveys (for example, Banton 1977, 1987). There are, however, two important points to be made. First, much of the literature discussed above was produced by sociologists, social geographers or political scientists, not social anthropologists.

Second, much of this literature almost entirely ignores the country's original inhabitants – the Native Americans. The two points are related. The Native American population of the USA had been eliminated or subdued and confined to marginal areas of the country long before disciplines such as sociology and anthropology came on the scene. By the time these and related disciplines came into being the Native Americans had ceased to be considered a significant 'problem' (that is to say, their existence had ceased to be a problem for white America – clearly, white America continued to be a problem for Native Americans). Sociology, in its constant elision of social problems with sociological problems, therefore paid them scant regard.

The position with anthropology was the exact opposite. Long before empirical sociology developed as a tradition in the USA, American anthropologists such as Lewis Henry Morgan were studying Native American populations with a relative degree of disinterest. Morgan, a lawyer, pursued essentially intellectual problems in his study of the Iroquois (Morgan 1851). His aim, typical of the time, was to pose grand questions about remote human antiquity through a study of contemporary 'primitives'. Later American anthropologists such as Boas continued this tradition, though they also concerned themselves with the social welfare of the groups they studied, and their place in American and Canadian society. It was not until much later, however, that studies began to appear of the changing identities of Native Americans and their relations with other sections of American society. Karen Blu's work on the Lumbee, discussed above, must therefore be seen as one of a number of pioneering works that attempted to bridge the large gap that had grown up between American sociological and anthropological empirical traditions in this area.

As we will see in the next chapter, British sociology and anthropology could not remain quite so distinct from one another in their understandings. None the less, the North American cleavage between the sociological study of migrant populations and the anthropological study of indigenous populations was essentially repeated in Britain, though with respect to the same migrant groups under study. Of course, in more recent years the agendas of American sociology, anthropology and a whole host of other disciplines such as social psychology and nursing studies have overlapped in the study of ethnicity. Numerous small studies have been conducted of minority 'ethnic' groups in North America's cities and towns, most of which

adopt a fairly specific focus (such as racial segregation in major-league baseball, or intermarriage among mid-west Jews, or ethnic minority access to public libraries, or the role of ethnic sub-cultures in the navy) and many of which refer to Barth's *Ethnic groups and boundaries*, at least in passing. Similarly, numerous journals have sprung up to accommodate the published results of these studies. The growth of this literature and its ethnographic diversity mean that an adequate survey of it would require another book.



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Reitor: Antonio Ibañez Ruiz

Vice-Reitor: Eduardo Flávio Oliveira Queiroz

EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Conselho Editorial

Antonio Agenor Briquet de Lemos (Presidente)
Cristovam Buarque
Elliot Watanabe Kitajima
Emanuel Araújo
Everardo de Almeida Maciel
José de Lima Acioli
Luiz Humberto Miranda Martins Pereira
Odilon Pereira da Silva
Roberto Boccacio Piscitelli
Ronaldes de Melo e Souza
Vanize de Oliveira Macêdo

A Editora Universidade de Brasília, instituída pela Lei nº 3.998, de 15 de dezembro de 1961, tem como objetivo "editar obras científicas, técnicas e culturais, de nível universitário". Suas edições são financiadas com recursos próprios, resultantes da venda das obras publicadas, os quais formam um fundo rotativo, nos termos da referida lei.

Suplemento à obra "ECONOMIA E SOCIEDADE" de Max Weber, publicada em 1961, sob o título "ECONOMIA E SOCIEDADE: FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA COMPREENSIVA".

MAX WEBER

1864-1920
Filósofo, sociólogo, economista e jurista alemão.

ECONOMIA E SOCIEDADE

Fundamentos da Sociologia Compreensiva

Volume 1

1ª edição, 1961, 1962, 1963

Tradução da quinta edição revista,

anotada e organizada por
Johannes Winckelmann

Tradução de Régis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa

Revisão técnica de Gabriel Cohn

Tradução de Régis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa

1ª edição, 1961, 1962, 1963

Tradução de Régis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa

1961, 1962, 1963

1961, 1962, 1963

Tradução de Régis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa

1ª edição, 1961, 1962, 1963

Tradução de Régis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa

EDITORA



UnB

RELAÇÕES COMUNITÁRIAS ÉTNICAS

§ 1. A pertinência à "raça"

Uma fonte da ação comunitária muito mais problemática do que as circunstâncias tratadas até agora é a posse efetivamente baseada na descendência comum de disposições iguais, herdadas e hereditariamente transmissíveis: a "pertinência à raça". É claro que esta somente conduz a uma "comunidade" quando é sentida subjetivamente como característica comum, o que ocorre apenas quando a vizinhança local ou outros vínculos entre pessoas de raças distintas levam a uma ação comum (na maioria das vezes, política) ou quando, ao contrário, certo destino comum dos racialmente homogêneos se liga a algum *contraste* existente com outros de características *acentuadamente* distintas. A ação comunitária assim originada costuma manifestar-se, em geral, de modo puramente negativo, como diferenciação ou desprezo, ou, ao contrário, como medo supersticioso diante dos patentemente distintos. Aquele que se distingue por seu *habitus* externo é simplesmente desprezado — "faça" ou "seja" ele o que queira —, ou, ao contrário, é venerado de modo supersticioso, quando constantemente se mostra prepotente. A repulsão é o primário e normal. Mas, 1) este tipo de "repulsão" não é próprio, de modo algum, somente dos representantes de características antropológicas comuns relativamente a pessoas distintas, nem sua intensidade é determinada pelo grau de afinidade antropológica e, 2) ele está também e sobretudo vinculado a outras diferenças patentes do *habitus* externo não herdadas.

Se fosse possível determinar, de modo puramente fisiológico, o grau de diferença racial objetiva, entre outras coisas, também pela circunstância de os bastardos se reproduzirem ou não em proporção normal, poder-se-ia então querer medir o grau de atração mútua ou repulsão racial subjetiva, com base no fato de as relações sexuais se estabelecerem com frequência ou raramente, preferencialmente como relações duradouras ou de modo temporário e irregular. A existência ou a falta do conúbio seria, assim, em todas as comunidades com uma consciência "étnica" especial desenvolvida, uma consequência normal da atração ou do isolamento racial. A pesquisa da atração ou repulsão sexual entre comunidades étnicas diferentes está hoje ainda em seus começos. Não há a menor dúvida de que, para a intensidade das relações sexuais e para a formação de comunidades "conubiais", fatores raciais, isto é, condicionados pela comunidade étnica, têm alguma importância, sendo às vezes até decisivos. Mas a "primordialidade" da repulsão sexual entre raças diversas, mesmo tratando-se de raças muito distantes, é refutada, por exemplo, pelos milhões de mulatos nos Estados Unidos. O repúdio de toda relação sexual entre as duas raças — além da proibição direta do matrimônio entre elas, nos estados sulistas — sustentado por ambas as partes, recentemente também pelos negros, é um produto das pretensões destes, surgidas com a emancipação dos

escravos, de serem tratados como cidadãos com direitos iguais, sendo, portanto, *socialmente* condicionado pelas tendências, esquematicamente já conhecidas e vinculadas neste caso à raça, à monopolização de poder e honra sociais. O próprio "conúbio", isto é, o fato de descendentes de comunidades sexuais permanentes serem admitidos pela comunidade política, estamental ou econômica do pai como iguais à participação na ação comunitária e em suas vantagens, depende de várias circunstâncias. Sob o domínio da inabalada autoridade doméstica paterna, estava totalmente no arbítrio do pai conceder a alguns filhos de escravos os mesmos direitos que aos demais. Com a glorificação do rapto da mulher pelo herói, a mistura de raças na camada dominante tornou-se praticamente a regra. Somente a tendência, esquematicamente conhecida, ao fechamento monopolista das comunidades políticas, estamentais ou outras e à monopolização das probabilidades de casamento limita progressivamente esse poder do chefe da casa e cria a restrição rigorosa do conúbio aos descendentes de comunidades sexuais permanentes dentro da própria comunidade (estamental, política, econômica ou de culto) e assim, ao mesmo tempo, um cruzamento consanguíneo muito eficaz. A "endogamia" de uma comunidade — entendendo-se por esta não apenas o simples fato de existirem relações sexuais permanentes predominantemente sobre a base da pertinência a alguma associação, mas também, determinado processo na ação comunitária, de modo a somente serem aceitos como participantes iguais nessa ação os descendentes endogamicamente engendrados — parece ser, por toda parte, um produto secundário de semelhantes tendências. (Não se deveria falar de uma endogamia "de clã": esta não existe ou então deseja-se designar com este nome somente fenômenos como o levirato ou o direito de herança das filhas de origem secundária, religiosa ou política.) A criação de tipos antropológicos puros é frequentemente a consequência secundária de semelhante isolamento, condicionado por motivos quaisquer, tanto no caso de seitas (na Índia) quanto no de "povos-párias", isto é, comunidades que são desprezadas e, não obstante, procuradas como vizinhos devido a determinada técnica especial e indispensável que monopolizam.

O fato não apenas de se observar o laço real de sangue como tal mas também o grau em que isso ocorre é co-determinado por outros motivos além da afinidade racial objetiva. Nos Estados Unidos, uma mínima gota de sangue negro desqualifica uma pessoa de modo absoluto, enquanto que isso não ocorre com pessoas com quantidade considerável de sangue índio. Além da aparência dos negros puros que, do ponto de vista estético, é muito mais estranha do que a dos índios e certamente constitui um fator de aversão, sem dúvida contribui para esse fenômeno a lembrança de os negros, em oposição aos índios, terem sido um povo de escravos, isto é, um grupo estamentalmente desqualificado. Diferenças estamentais, isto é, adquiridas na juventude, e particularmente diferenças de "educação" (no sentido mais amplo da palavra) obstruem de modo muito mais forte o conúbio convencional do que diferenças do tipo antropológico. Em geral, a mera diferença antropológica, prescindindo-se dos casos extremos de repulsão estética, é pouco decisiva.

§ 2. Nascimento da idéia de coletividade étnica. Comunidade lingüística e de culto

Se as diferenças sentidas como extremamente discordantes e, portanto, segregadoras têm sua base na "disposição" ou na "tradição", esta é, em geral, uma questão sem importância alguma no que concerne a seu efeito sobre a atração ou repulsão mútua. Isto ocorre no desenvolvimento de comunidades conubiais endogamas e muito mais ainda, naturalmente, na atração e repulsão nas demais "relações", isto é, depen-

dendo de as relações de amizade, sociais ou econômicas e a formação de comunidades de todo tipo, entre tais grupos, se estabelecerem com facilidade e baseadas na confiança mútua e no tratamento como iguais ou com dificuldade e precauções que expressem desconfiança. A maior ou menor facilidade do nascimento de uma *comunidade de intercâmbio* social (no sentido mais amplo possível da palavra) está vinculada a aspectos extremamente exteriores das diferenças no modo de viver habitual, ocasionadas por alguma casualidade histórica, assim como à herança racial. Decisivo é, muitas vezes, além do caráter insólito dos hábitos discordantes, o fato de que não se compreende o "costume" diferente em seu "sentido" subjetivo, porque para isso falta a chave. Mas nem toda repulsão baseia-se na falta de uma comunidade de "compreensão", conforme logo veremos. Diferenças no penteado e na barba, nas roupas, na alimentação, na divisão habitual do trabalho entre os sexos e, em geral, todas as diferenças que saltam à vista — cuja "importância" ou não, para a sensação imediata de atração ou repulsão, implica tão poucas diferenças de grau como para descrições ingênuas de viagens, ou para Heródoto, ou para a antiga etnografia pré-científica — podem, no caso concreto, ocasionar repulsão ou desprezo da parte de pessoas de costumes distintos e, como reverso positivo, uma consciência de comunidade entre as homogêneas, a qual pode tornar-se então portadora de uma relação comunitária com a mesma facilidade que, por outro lado, toda espécie de comunidade, desde a doméstica e de vizinhos até a política e religiosa, é geralmente portadora de costumes comuns. Todas as diferenças de "costumes" podem alimentar, em seus portadores, um sentimento específico de "honra" e "dignidade". Os motivos originais das diferenças nos hábitos de vida são esquecidos e os contrastes subsistem como "convenções". Assim como, desse modo, toda comunidade pode atuar como geradora de costumes, atua também, de alguma forma, na seleção dos tipos antropológicos, concatenando a cada qualidade herdada probabilidades diversas de vida, sobrevivência e reprodução, tendo, portanto, função criadora, e isto, em certas circunstâncias, de modo altamente eficaz. Na diferenciação em relação ao exterior, ocorre o mesmo que na homogeneização interna. A tendência ao isolamento monopolista, já conhecida esquematicamente, pode fixar-se em elementos quaisquer, por mais superficiais que sejam. A força universal da "imitação" atua geralmente no sentido de fazer mudar, pouco a pouco, de um lugar para outro, os hábitos puramente tradicionais, da mesma forma como os tipos antropológicos se alteram pela mistura de raças. Fronteiras rigorosas entre regiões de divulgação de determinados hábitos externamente perceptíveis surgiram, portanto, ou em virtude de um isolamento monopolista consciente, que se fixou em pequenas diferenças e em seguida as cultivou e aprofundou propositalmente, ou em virtude de migrações pacíficas ou guerreiras de comunidades que até então haviam vivido em lugares muito distantes e tinham se adaptado, em suas tradições, a condições de existência heterogêneas. Exatamente, portanto, como tipos raciais acentuadamente diferentes, devido à criação no isolamento, vêm a viver numa vizinhança rigorosamente delimitada em virtude de fechamento monopolista ou de migração. De acordo com isto, a igualdade ou a diferença no hábito e nos costumes, sejam elas patrimônio hereditário ou tradicional, estão ambas submetidas, de princípio, em seu nascimento e na alteração de seus efeitos, às mesmas condições da vida de comunidade e são também iguais em seus efeitos comunizantes. A diferença está, por um lado, na estabilidade extremamente diversa, segundo se trate de patrimônio hereditário ou tradicional, e, por outro lado, nos limites fixos (ainda que muitas vezes desconhecidos, em seus detalhes) da criação de novas qualidades hereditárias — diante dos quais, apesar da transmissibilidade bastante diversa de tradições, existe uma margem muito maior para a "habitação" a "costumes".

Quase toda forma comum ou contrária do hábito ou dos costumes pode motivar

a crença subjetiva de que existe, entre os grupos que se atraem ou se repelem, uma afinidade ou heterogeneidade de origem. Sem dúvida, nem toda crença na afinidade de origem baseia-se na igualdade dos costumes e do hábito. Mas, apesar de grandes divergências neste campo, semelhante crença pode existir e desenvolver uma força criadora de comunidade, quando apoiada na lembrança de uma migração real: de uma colonização ou emigração individual. De fato, os efeitos da adaptação ao habitual e as recordações da juventude continuam atuando nos emigrantes, como fonte do "sentimento de apego à terra natal", mesmo quando estes se adaptaram tão completamente ao novo ambiente que um retorno ao país de origem lhes seria insuportável (como ocorre, por exemplo, com a maioria dos alemães na América). Nas colônias, a relação interna dos colonizadores para com o país de origem sobrevive até a fortes misturas com os habitantes locais e a consideráveis modificações tanto do patrimônio tradicional quanto do tipo hereditário. O decisivo, neste caso, quando se trata de colonização política, é a necessidade de respaldo político; além disso, em geral, pesam a persistência das relações de parentesco, criadas pelo convívio e, por fim, desde que os "costumes" tenham permanecido constantes, as relações de mercado, as quais, enquanto dura a constância do nível de necessidades, podem existir, com intensidade especial, entre o país de origem e a colônia, e isso particularmente quando se trata de colônias em um ambiente quase absolutamente estranho e em um território político estranho. A crença na afinidade de origem — seja esta objetivamente fundada ou não — pode ter consequências importantes particularmente para a formação de comunidades políticas. Como não se trata de clãs, chamaremos grupos "étnicos" aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva. A "comunhão étnica" distingue-se da "comunidade de clã" pelo fato de aquela ser apenas produto de um "sentimento de comunidade" e não uma "comunidade" verdadeira, como o clã, a cuja essência pertence uma efetiva ação comunitária. A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui, em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias. Fomenta relações comunitárias de natureza mais diversa, mas sobretudo, conforme ensina a experiência, as políticas. Por outro lado, é a comunidade política que costuma despertar, em primeiro lugar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica, sobrevivendo esta geralmente à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes e de hábito ou, particularmente, de idioma o impeçam.

Esta forma "artificial" de nascimento de uma crença na comunhão étnica corresponde por inteiro ao esquema conhecido da transformação de relações associativas racionais em relações comunitárias pessoais. Sob as condições de uma ação social racional e objetiva pouco divulgada, quase toda relação associativa, mesmo aquela que tenha sido criada por motivos puramente racionais, atrai a consciência de uma comunidade abrangente que se manifesta na forma de uma confraternização pessoal, baseada na crença na comunhão "étnica". Ainda entre os helenos, toda nova estruturação da pólis, por mais arbitrária que fosse, levou a uma associação pessoal com pelo menos uma comunidade de culto e, muitas vezes, com um antepassado comum artificialmente criado. As doze tribos de Israel eram subdivisões da comunidade política que se revezavam a cada mês na execução de determinados serviços, do mesmo modo que as *phylai* helênicas e suas subdivisões. Mas também as últimas são consideradas comunidades da mesma origem étnica. Sem dúvida, a divisão originária pode ter-se baseado em

diferenças políticas ou étnicas já existentes. Mesmo onde foi construída de modo puramente racional e esquemático, dilacerando-se as associações antigas e renunciando-se à unidade local — como no caso de Clístenes —, criou, no mesmo sentido, de modo étnico. Isto não significa, portanto, que a *pólis* helênica fosse realmente, ou em sua origem, em regra, um estado de tribo ou de linhagem, mas que é um sintoma do grau geralmente baixo de racionalização de toda a vida comunitária helênica. Ao contrário, o fato de as antigas subdivisões esquemáticas da comunidade política romana (*curiae*) terem assumido em grau muito baixo aquela importância religiosa que gera a ilusão de uma origem étnica representa um sintoma de maior racionalização.

A crença na comunhão "étnica" constitui muitas vezes, mas nem sempre, o limite da "comunidade de intercâmbio social"; mas esta, por sua vez, nem sempre é idêntica à comunidade conubial endógama, pois os círculos que cada uma delas compreende podem ter raios bastante diversos. Sua afinidade estreita baseia-se somente em um fundamento comum: a crença numa "honra" específica — a "honra étnica" — dos membros, da qual pessoas estranhas não participam e cuja afinidade com a honra "estamental" examinaremos mais tarde. Contentamo-nos aqui com estas poucas observações. Todo exame verdadeiramente sociológico teria de diferenciar os conceitos de modo infinitamente mais nítido do que aqui fazemos para nosso fim limitado. As comunidades, por sua vez, podem evocar sentimentos de comunhão que subsistem mesmo depois de a comunidade ter desaparecido e são sentidas como "étnicas". Especialmente a comunidade política pode ter semelhantes efeitos. Mas isso ocorre, de modo mais imediato, naquela comunidade que é portadora de um "patrimônio cultural de *massas*" específico e que condiciona ou facilita a "compreensão" mútua: a comunidade linguística.

Sem dúvida, ali onde por algum motivo permaneceu viva, a lembrança do nascimento de uma comunidade exterior, em virtude de cisão pacífica ou emigração ("colônia", *versacrum* ou processos semelhantes) a partir de uma comunidade matriz, existe um sentimento de comunhão "étnica" muito específico e muitas vezes bastante resistente. Mas este é condicionado pela comunidade política lembrada ou, mais fortemente ainda na época inicial, pela continuação do vínculo com as antigas comunidades culturais, bem como pelo fortalecimento contínuo das comunidades de clã e de outras relações comunitárias manifestado tanto na comunidade antiga quanto na nova e por outras relações duradouras e constantemente perceptíveis. Onde estas faltam ou cessam, falta também o sentimento de comunhão "étnica", por mais estreita que seja a afinidade de sangue.

Se tentamos verificar, de modo geral, as diferenças "étnicas" que restam quando prescindimos da comunidade linguística, que nem sempre coincide com a consanguinidade objetiva ou subjetiva, e da crença religiosa comum, também independente dessa consanguinidade, bem como, até o momento, do efeito de destinos políticos comuns e suas lembranças — que, pelo menos objetivamente, nada tem a ver com a consanguinidade —, temos, então, de um lado, conforme já mencionamos, as diferenças esteticamente marcantes do *habitus* exteriormente manifestado e, de outro, absolutamente equiparáveis àquelas, as diferenças evidentes nas formas de vida cotidiana. E uma vez que as razões da separação "étnica" são sempre diferenças drásticas, exteriormente perceptíveis, encontramos aqui coisas que em outras circunstâncias parecem ter pouca importância nas relações sociais. É evidente que a comunidade linguística e, em segundo lugar, a homogeneidade da regulamentação ritual da vida, condicionada por idéias religiosas parecidas, constituem por toda parte elementos extraordinariamente fortes nos sentimentos de afinidade "étnica", e isto particularmente porque a "compreensibilidade" do sentido das ações dos outros é o pressuposto mais elementar de uma

relação comunitária. Mas queremos deixar de lado estes dois elementos e perguntar pelo que resta neste caso. E cabe admitir, de fato, que pelo menos fortes diferenças de dialeto ou de religião não excluem de modo absoluto os sentimentos de comunhão étnica. Além de diferenças realmente fortes nas formas da vida econômica, desempenharam em todos os tempos um papel significativo, na crença de afinidade étnica, as diferenças exteriormente refletidas, como as dos trajes típicos, da maneira usual de morar e alimentar-se, de dividir o trabalho entre os sexos ou entre livres e não-livres — todas aquelas outras coisas, portanto, relativas à questão da "decência" e, sobretudo, da honra e dignidade sentidas pelo indivíduo. Em outras palavras, tudo aquilo que reencontraremos mais tarde também como objetos de diferenças especificamente "estamentais". De fato, a convicção da excelência dos próprios costumes e da inferioridade dos alheios, com a qual se alimenta a "honra étnica", é absolutamente análoga aos conceitos de honra "estamentais". A honra "étnica" é a honra específica das massas por ser acessível a todos os que pertencem à comunidade de origem subjetivamente imaginada. Os *poor white trash*, os brancos pobres dos estados sulistas norte-americanos que, por falta de oportunidades de trabalho livre, levavam muitas vezes uma existência miserável, eram na época da escravidão os verdadeiros repositórios da antipatia racial, alheia aos próprios plantadores, justamente porque sua "honra" social dependia do rebaixamento social dos negros. E por trás de todos os contrastes "étnicos" está, de alguma forma e em plena correspondência com a natureza destes, a idéia do "povo eleito", que nada mais é do que uma correspondência no plano horizontal das diferenciações "estamentais" e que deriva sua popularidade precisamente do fato de que, em oposição às últimas, baseadas sempre em subordinação, pode ser pretendida para si, de modo subjetivo e em grau igual, por cada membro de cada um dos grupos que mutuamente se desprezam. Por isso, a repulsão étnica agarra-se a todas as diferenças imagináveis das idéias sobre a "decência" e as transforma em "convenções étnicas". Além daqueles elementos já mencionados, que ainda estão em conexão mais estreita com a ordem econômica, a convencionalização — conceito a ser explicado alhures — refere-se também, por exemplo, ao penteado e à barba e coisas semelhantes, sendo que os contrastes nestes aspectos têm agora efeito "eticamente" repulsivo por serem considerados símbolos de pertinência étnica. No entanto, a repulsão nem sempre está condicionada apenas pelo caráter "simbólico" das qualidades distintivas. O fato de que as mulheres citas untavam seu cabelo com manteiga, que logo exalava um cheiro rançoso, e as helenas, distintamente, com óleo perfumado, impossibilitava, segundo as fontes antigas, a tentativa de aproximação social entre elas. O cheiro da manteiga era, sem dúvida, um motivo de repulsa muito mais forte do que as maiores diferenças raciais, mais do que — como eu mesmo pude observar — o prolapado "cheiro de negro". Para a formação da crença na comunhão "étnica", as "qualidades raciais" só entram em consideração, em geral, como limites, em caso de um tipo demasiado heterogêneo, não aceito esteticamente, e não como fatores criadores de comunidade positivos.

Fortes diferenças nos "costumes", as quais — de acordo com o exposto — desempenham um papel equivalente ao do hábito hereditário, na formação de sentimentos de comunhão étnica e de idéias de consanguinidade, têm sua origem, em regra, sem contar as diferenças lingüísticas e religiosas, nas diferentes condições de existência econômicas ou políticas às quais um grupo humano tem de se adaptar. Se fazemos abstração de rigorosas fronteiras lingüísticas e de comunidades políticas ou religiosas estritamente delimitadas, como bases de "costumes" diferentes — situação que encontramos de fato em vastas regiões do continente africano e também do sul-americano —, há apenas transições graduais entre os "costumes" e quaisquer "fronteiras étnicas"

fixas além daquelas condicionadas por drásticas diferenças geográficas. Rigorosas delimitações da área em que regem determinados costumes "eticamente" relevantes e não condicionados por fatores políticos, econômicos ou religiosos surgem, em regra, em virtude de migrações ou expansões, das quais resulta a vizinhança imediata de grupos humanos que até então viveram, de modo permanente ou pelo menos temporário, em lugares muito distantes uns dos outros e, por isso, se adaptaram a condições muito heterogêneas. O claro contraste nas formas de vida assim originado costuma então despertar, em ambos os lados, a idéia do "sangue estranho" dos outros, independentemente da realidade objetiva.

A influência que os fatores "étnicos", neste sentido específico — isto é, da crença na consanguinidade ou no contrário, baseada em elementos comuns ou diferentes de uma pessoa —, exerce sobre a formação de comunidades, é naturalmente muito difícil de determinar de modo geral e assume uma importância problemática em cada caso concreto. O "costume" "eticamente" relevante não atua, em geral, de maneira distinta do costume como tal e de cuja essência cabe falar alhures. A crença na afinidade de origem, somada à semelhança dos costumes, é apropriada para favorecer a divulgação da ação comunitária assumida por uma parte dos "eticamente" unidos entre o resto dos membros, já que a consciência de comunidade fomenta a "imitação". Isto aplica-se especialmente à propaganda de comunidades religiosas. Mas não chegamos além de semelhantes observações imprecisas. O conteúdo da ação comunitária possível sobre bases "étnicas" permanece indeterminado. A isto corresponde a falta de univocidade nos conceitos que parecem indicar uma ação comunitária condicionada puramente por motivos "étnicos", isto é, pela crença na consanguinidade: "povoação", "tribo", "povo" — cada termo empregado habitualmente no sentido de uma subdivisão étnica do seguinte (mas os dois primeiros também de modo contrário). Quando se empregam estas expressões, pensa-se também, em regra, ou numa comunidade política atual, por mais solta que seja, ou em recordações de uma existente no passado, como as conserva a lenda heróica comum, ou em comunidades lingüísticas ou dialetais ou, por fim, em comunidades de culto. Particularmente estas últimas, qualquer que fosse sua natureza, eram no passado fenômenos concomitantes típicos de uma consciência de "tribo" ou de "povo" baseada numa consanguinidade imaginada. Mas quando a essa consciência faltava por inteiro uma comunidade política, presente ou passada, era bastante indefinida, na maioria das vezes, a delimitação externa do âmbito da comunidade. As comunidades de culto das tribos germânicas eram rudimentos de comunidades políticas, ainda nos últimos tempos dos burgundos, e por isso parecem ter estado delimitadas com razoável firmeza. O oráculo delfico, ao contrário, é certamente o indubitável símbolo de culto do helenismo, como "povo". Mas o deus revela-se também aos bárbaros e aceita sua veneração, e, por outro lado, participa na administração de seu culto, em relação associativa, apenas uma pequena parte dos helenos, ficando de fora precisamente as mais poderosas de suas comunidades políticas. A comunidade de culto, como expoente do "sentimento tribal", é em regra, portanto, ou um resto de uma comunidade antigamente mais firme e agora decomposta por cisão ou colonização, na maioria das vezes de natureza política, ou então, como no caso do Apolo delfico, o produto de uma "comunidade cultural" surgida em virtude de outras condições, não puramente "étnicas", a qual, por sua vez, faz nascer a crença na comunidade de sangue. Todo o decurso da história mostra com que facilidade extraordinária particularmente a ação comunitária política gera a idéia de "comunidade de sangue" — quando não se opõem diferenças demasiadamente drásticas nos tipos antropológicos.

§ 3: Relação com a comunidade política. "Tribo" e "povo"

Naturalmente, a "tribo" tem delimitação exterior inequívoca quando é subdivisão de uma comunidade política. Mas, neste caso, na maioria das vezes, a delimitação foi artificialmente criada a partir da comunidade política. Os números redondos em que tais tribos costumam apresentar-se indicam isso; por exemplo, a divisão já mencionada do povo de Israel em doze tribos, bem como as três *phylai* e as *phylai*, de distinto número, dos demais helenos. Estas foram artificialmente subdivididas por ocasião de uma nova fundação ou organização da comunidade política, e a "tribo" constitui, portanto, apesar de logo atrair todo o simbolismo das comunidades de sangue e especialmente o culto tribal, em primeira instância, um produto artificial da comunidade política. O nascimento de um sentimento específico de comunidade, que reage como o da consanguinidade, não é nada raro ainda hoje em formações políticas com delimitação puramente artificial. As unidades políticas mais esquemáticas, por exemplo, os "estados" da União norte-americana, delimitados em forma de quadrados pelas latitudes, mostram uma consciência muito desenvolvida de sua particularidade: não é raro que famílias viajem de Nova York para Richmond para que o filho esperado nasça ali, para, portanto, ser "virginiano". O artificial de tais delimitações não exclui certamente que, por exemplo, as *phylai* helênicas tivessem existido originalmente, em algum lugar e de alguma forma, como grupos independentes entre si e que, depois da subdivisão da *polis*, em sua primeira efetivação, tenham se vinculado esquematicamente às demais quando foram unidas numa associação política. Mas então a população daquelas tribos existentes antes da formação da *polis* (que não se chamavam *phylai* mas, sim, *ethne*) ou era idêntica à das comunidades políticas correspondentes que depois entraram na relação associativa da *polis* ou, quando não foi este o caso, vivia sem organização política — pelo menos em casos provavelmente muito numerosos —, como "comunidade de sangue" imaginada, da lembrança de ter sido outrora portadora de uma ação comunitária política, na maioria das vezes de natureza ocasional, incluindo, porém, uma migração conquistadora isolada ou a defesa contra semelhante situação e, neste caso, as lembranças políticas tinham prioridade em relação à "tribo". Essa circunstância de que a "consciência tribal", em regra, está primariamente condicionada por destinos políticos comuns e não pela "procedência" deve ser, segundo o que já foi dito, uma fonte muito freqüente da crença na pertinência ao mesmo grupo "étnico". Não é a única, pois os "costumes" comuns podem ter as fontes mais diversas e originam-se em alto grau na adaptação às condições naturais externas e na imitação dentro do círculo da vizinhança. Na prática, por sua vez, a existência da "consciência tribal" costuma significar algo especificamente político: diante de uma ameaça de guerra vinda do exterior, ou de um estímulo suficientemente forte a atividades guerrilheiras próprias contra o exterior, é particularmente fácil que surja sobre essa base uma ação comunitária política, sendo esta, portanto, uma ação daqueles que se sentem subjetivamente "compatriotas de tribo" (ou "de povo") consanguíneos. O despertar potencial da vontade de agir politicamente, segundo isso, é uma, ainda que não a única, das realidades escondidas, em última instância, por trás do conceito de "tribo" e de "povo", de resto bastante ambíguo em seu conteúdo. Esta ação política ocasional pode tornar-se com especial facilidade, apesar de faltar completamente uma relação associativa correspondente, um dever de solidariedade, com caráter de norma "moral", dos membros da tribo ou do povo, em caso de um ataque guerreiro, dever cuja violação, ainda que não exista nenhum "órgão" comum da tribo, lança as comunidades políticas em questão ao mesmo destino dos clãs de Segestes e Inguiomar (expulsão de seu território). Uma vez alcançada esta fase de desenvolvimento, a tribo tornou-se de fato uma comunidade

política permanente, ainda que esta, em tempos de paz, tenha caráter latente e, por isso, pouco estável. A transição do meramente "ordinário" ao habitual e, por isso, ao que se "deve" fazer é particularmente nesta área quase imperceptível, mesmo em condições favoráveis. Em resumo, encontramos unidos, na ação comunitária "eticamente" condicionada, fenômenos que uma consideração sociológica realmente exata — que aqui nem tentamos — teria que separar cuidadosamente: a efetiva ação subjetiva dos "costumes", condicionados, por um lado, pela disposição hereditária e, por outro, pela tradição; o alcance de todos os diferentes conteúdos dos "costumes", um por um; a repercussão de uma comunidade lingüística, religiosa ou política, antiga ou atual, sobre a formação de costumes; o grau em que semelhantes componentes, cada um por si, despertam atração ou repulsão e, especialmente, a crença na comunidade ou distinção de sangue; as diferentes consequências dessa crença para que as ações em geral, as distintas formas de relações sexuais, as possibilidades das diversas formas de ações comunitárias se desenvolvam sobre o fundamento da comunidade de costumes ou da crença na consanguinidade — todos estes aspectos teriam de ser examinados isoladamente. Fazendo isto, arremessar-se-ia definitivamente pela borda o conceito coletivo de "étnico". Pois é um coletivo completamente inútil para toda investigação realmente exata. Mas nós não nos ocupamos da Sociologia por ela mesma e contentamo-nos, por isso, com a breve indicação dos problemas bastante complexos que se escondem atrás de um fenômeno aparentemente homogêneo.

O conceito de comunidade "étnica", que logo se volatiliza na formação de conceitos exatos, corresponde neste aspecto, até certo grau, a outro, para nós o mais carregado de sensações emotivas: o de "nação", logo que procuramos concebê-lo sociologicamente.

§ 4. Nacionalidade e prestígio cultural

A "nacionalidade" em seu sentido "étnico" corrente, comparte com o "povo", normalmente, a vaga idéia de que aquilo que se sente como "comum" tem sua base numa comunidade de procedência, ainda que, na realidade, pessoas que se consideram pertencentes à mesma nacionalidade, não apenas ocasionalmente, mas com muita freqüência, estejam muito mais distantes entre si, no que se refere à sua procedência, do que outras que se consideram pertencentes a nacionalidades distintas ou hostis. Diferenças de nacionalidade, apesar de uma afinidade de origem indubitavelmente muito estreita, podem existir, por exemplo, somente em virtude de confissões religiosas distintas, como entre os sérvios e os croatas. Os motivos reais da crença na existência de uma comunhão "nacional" e da ação comunitária que nestas se baseia são muito diversos. Hoje, numa época de luta entre as línguas, a "comunidade de língua" é considerada sua base normal. O que ela possui em conteúdos, ultrapassando a mera "comunidade de língua", pode ser procurado no resultado específico pretendido em sua ação comunitária, e este somente pode ser a associação política particular. De fato, o "Estado nacional" e o "Estado" tornaram-se hoje conceitualmente idênticos com base na homogeneidade de língua. Na realidade, ao lado das associações políticas de caráter moderno, constituídas sobre uma base "nacional" neste sentido lingüístico, encontra-se considerável número de outras que abrangem várias comunidades de língua e que, embora nem sempre, mas na maioria das vezes, preferem determinada língua para a vida política. Mas, para despertar o chamado "sentimento nacional" — deixamos de defini-lo por enquanto —, não basta a comunidade de língua, conforme mostra, além do já mencionado, o exemplo dos irlandeses, suíços e alsacianos de língua alemã, os quais não se sentem, pelo menos não em pleno sentido, membros da "nação" designada

por seu idioma. Por outro lado, diferenças de língua não são um obstáculo absoluto para o sentimento de comunidade "nacional": os alsacianos de língua alemã sentiam-se antigamente e sentem-se, em grande parte, ainda hoje parte da "nação" francesa. Mas não em pleno sentido, não da mesma forma que o francês de fala francesa. Existem, portanto, diversos "graus" de univocidade qualitativa da crença na comunhão "nacional". No caso dos alsacianos alemães, a sensação de comunidade com os franceses, muito divulgada entre eles, além de certa comunidade de "costumes" e de certos bens comuns da "cultura sensual" — indicados particularmente por Wittich — é condicionada por lembranças políticas, como se verifica num passeio pelo museu de Colmar, rico em relíquias que, para o estrangeiro, são tão triviais quanto despertam sentimentos intensos nos alsacianos (a bandeira tricolor, capacetes militares e de bombeiros, decretos de Luís Filipe e, sobretudo, relíquias da Revolução). Destinos políticos comuns e, ao mesmo tempo, indiretamente sociais, altamente valorados pelas massas como símbolo da destruição do feudalismo, criaram essa comunidade, e sua lenda ocupa o lugar das lendas heróicas entre os povos primitivos. A *grande nation* foi a libertadora da servidão feudal, considerada a portadora da "cultura", seu idioma era a verdadeira "língua da cultura" e o alemão, um "dialecto" para o uso cotidiano, e a vinculação afetiva aos que falam essa "língua da cultura" é uma atitude interna específica, evidentemente afim ao sentimento de comunidade que se fundamenta na comunidade de língua, porém não idêntica a ele, pois baseia-se em uma "comunidade cultural" parcial e em lembranças políticas. Entre os poloneses da Alta Silésia não se difundia em geral, até há pouco, qualquer "sentimento nacional" polonês consciente — pelo menos não em grau relevante — no sentido de que se sentissem em oposição à associação política prussiana, baseada essencialmente numa comunidade de língua alemã. Eram "prussianos" ¹ até, ainda que passivos, por pouco que fossem "alemães" de algum modo interessados na subsistência da associação política nacional do "Império alemão", e não sentiam, pelo menos em sua maioria, nenhuma necessidade consciente ou pelo menos forte de se isolar de seus concidadãos de língua alemã. Neste caso, faltava por inteiro, portanto, o "sentimento nacional" que se desenvolve com base na comunidade de língua, nem era possível pensar-se numa "comunidade de cultura", em vista da ausência de qualquer cultura. Entre os alemães bálticos, não há a difusão de um "sentimento nacional", no sentido de uma valorização positiva da comunidade de língua com os alemães, como tal, nem o anseio por uma união política com o "Império alemão", a qual seria estritamente recusada pela maioria deles. Por outro lado, isolam-se abertamente do mundo eslavo circundante, inclusive e especialmente também do russo, devido, em parte e em grau muito amplo, a diferenças "estamentais", e, em parte, aos contrastes entre os "costumes" e bens culturais, por ambos os lados, e em virtude da "incompreensibilidade" e do desprezo mútuos destes. Isto ocorre apesar de — e em parte até por — cultivarem, em sua grande maioria, uma intensa lealdade para com a casa reinante e se mostrarem tão interessados, como qualquer "russo nacional", na posição poderosa da associação política por esta dirigida e por eles próprios abastecida com funcionários (e a qual, por sua vez, abastece economicamente seus filhos). Aqui falta também, portanto, tudo o que se poderia chamar, no sentido moderno, lingüística ou culturalmente orientado, "sentimento nacional". Verifica-se aqui, frequentemente, o mesmo que entre os poloneses puramente proletários: lealdade para com a comunidade política junto com um sentimento de comunidade limitado à comunidade de língua local existente dentro da política, mas fortemente influenciado e modificado por idéias "estamentais". Tampouco subsiste qualquer homogeneidade estamental dos respectivos grupos, ainda que os con-

¹ Escrito antes da Primeira Guerra Mundial. (Nota do organizador.)

trastes não sejam tão nítidos como os que existiam dentro da população branca dos estados sulistas norte-americanos. Os antagonismos estamentais internos e os de classe cedem, porém, perante a ameaça comum à comunidade de língua. E, por fim, há casos em que o nome de "nação" não parece adequado, como, por exemplo, no caso do sentimento de comunidade dos suíços e dos belgas ou dos luxemburgueses e da população de Liechtenstein. Não é a "pequenez" quantitativa da associação política que nos faz hesitar empregar o nome — os holandeses constituem, para nós, uma "nação" —, mas a renúncia consciente ao "poder" praticada por aquelas comunidades políticas "neutralizadas" que desperta em nós involuntariamente tais escrúpulos. Os suíços não constituem uma "nação" própria se consideramos decisiva a comunidade de língua ou a de cultura, no sentido de ter em comum bens literários ou artísticos. Não obstante, existe entre eles, apesar de todas as tendências recentes de dissolução, um forte sentimento de comunidade, motivado não apenas pela lealdade para com a comunidade política, mas também pela particularidade dos "costumes" que — seja qual for a situação objetiva — são sentidos subjetivamente como comuns e parecem, por sua vez, estar fortemente condicionados pela diferença da estrutura social — particularmente em relação à da Alemanha, mas também em relação à de toda unidade política "grande" e, por isso, militarista, com suas conseqüências para a natureza da estrutura de dominação interna —, e garantidos somente pela existência como país específico. A lealdade dos franceses canadenses para com a comunidade política inglesa está hoje também condicionada, sobretudo, pela profunda antipatia que eles sentem pelas condições estruturais econômicas e sociais e os costumes da União norte-americana vizinha e diante dos quais a pertinência ao Canadá é considerada uma garantia da peculiaridade tradicional. A casuística poderia facilmente ser ampliada, o que deveria fazer todo exame sociológico exato. Mostra que os sentimentos de comunidade designados com o nome coletivo de "nacional" não são nada unívocos, mas podem ser nutridos a partir de fontes muito diversas: diferenças na estruturação social e econômica e na estrutura de dominação interna, com sua influência sobre os "costumes", podem ter algum peso, mas não necessariamente o fazem — dado que dentro do Império alemão são tão acentuadas quanto se possa imaginar; lembranças políticas comuns, a confissão religiosa e, por fim, a comunidade de língua podem atuar como fontes, bem como, naturalmente, o *habitus* racialmente condicionado. Este último atua freqüentemente de modo peculiar. Do ponto de vista dos brancos, nos Estados Unidos, dificilmente existe um "sentimento nacional" comum que os reúna com os negros, enquanto que os negros tinham e ainda têm um "sentimento nacional" americano pelo menos no sentido de pretender para si o direito de tê-lo. Mesmo assim, entre os suíços, por exemplo, a orgulhosa consciência de sua peculiaridade e a disposição de defendê-la sem reserva não revelam nem outra natureza qualitativa nem menor amplitude de difusão do que qualquer "grande" nação com pretensões de "poder". Sempre encontramos, junto com o conceito de "nação", a referência à relação com o "poder" político, e evidentemente o "nacional" é, portanto — se for algo homogêneo —, uma espécie particular de cominação que, num grupo humano unido por uma comunidade de língua, de confissão, de costumes ou de destino, se vincula à idéia da organização de uma unidade política poderosa própria, já existente ou ainda aspirada, e que se torna tanto mais específica quanto mais ênfase se põe no "poder". Esse orgulho comovido do "poder" político abstrato já possuído pela comunidade, ou sua aspiração, podem estar muito mais difundidos numa comunidade quantitativamente "pequena" — como a de língua, dos húngaros, tchecos ou gregos — do que noutra, qualitativamente igual, mas quantitativamente muito maior, como, por exemplo, a dos alemães há um século e meio, a qual naquela época era também essencialmente de língua, porém sem pretensão alguma de poder "nacional".

MS

A IDEIA DE RAÇA

MICHAEL BANTON

Título original: *The Idea of Race*

© Michael Banton, 1977

Edição inglesa: Tavistock Publications Ltd.

Tradução de António Marques Bessa

Revisão de André Lopes

Capa de Alceu Saldanha Coutinho

Reservados todos os direitos para os países de Língua Portuguesa

EDICÕES 70 - Av. Duque de Ávila, 69 - r/c. Esq. - 1000 Lisboa
Tels. 55 68 98 / 57 20 01

Distribuidor no Brasil: LIVRARIA MARTINS FONTES
Rua Conselheiro Ramalho, 330-340 - São Paulo



A IDEIA DE RACISMO

É provavelmente um truismo notar que uma característica-chave no crescimento do conhecimento em qualquer campo é o desenvolvimento de um aparelho de conceitos cada vez mais precisos e com uma aplicação cada vez mais ampla. Uma característica dos trabalhos americanos da década de 60 foi a demonstração de desprezo para com os conceitos e esquemas disponíveis à investigação sociológica das relações raciais; esta atitude manifestou-se na tentativa de formular um novo conceito, como «colonialismo interno», e na tendência para interpretar os acontecimentos em termos de opressão, exploração, revolta e outras expressões valorativas da mesma índole. Neste período, a palavra racismo foi bruscamente recuperada para servir objectivos novos, tornando-se nessa altura uma ideia política que integrava a afirmação da desigualdade racial, anteriormente divulgada por escritores que adoptaram a interpretação contrária, baseados nas mesmas observações. Se se der à palavra um significado mais amplo, será isso um passo para um modo de análise mais penetrante?

A palavra «racismo» parece ter sido introduzida em Inglaterra no final dos anos 30, para identificar um tipo de doutrina que, em essência, afirma que a raça determina a cultura. Uma vantagem desta aplicação é que não procura abarcar outros fenómenos, com os quais estas doutrinas estão, frequentemente, associadas. Não faz pressuposições sobre os motivos ou intenções das pessoas que propuseram ou adoptaram tais doutrinas, nem sobre as funções que a doutrina desempenha na sociedade global. Para identificar estes

aspectos tornar-se-ia necessário usar outros conceitos. As palavras «racismo» e «racista» foram utilizadas por pessoas que desejavam atacar as doutrinas da desigualdade e assim, dentro dos círculos em que eram empregues, adquiriram fortes conotações pejorativas que ajudam a explicar a recente tentativa de ampliar a sua aplicação. O melhor exemplo é-nos dado por dois líderes negros bastante influentes, que escreveram: «Por racismo entendemos a aplicação de decisões e políticas em função da raça com o propósito de subordinar um grupo racial e manter o controlo sobre este grupo...» Para distinguir o racismo individual do racismo institucional, afirmam que «o racismo institucional se baseia nas operações penetrantes e activas de práticas e atitudes antinegras. Prevalece um sentimento de grupo associado a uma posição superior: os brancos "são melhores" que os negros e, portanto, os negros devem estar subordinados aos brancos. Esta é uma atitude racista e ela impregna a sociedade a nível individual e institucional, camuflada e abertamente» (Carmichael e Hamilton, 1967: 19-21). Esta abordagem entra com um mundo de suposições em matéria de cultura, motivos, instituições, atitudes e crenças sobre a superioridade: pode ser politicamente eficaz, mas não se adequa à análise comparativa ou histórica. Há outros autores que escreveram sobre «sociedades racistas» e «estruturas sociais racistas»; afirmaram que a Grã-Bretanha ou os Estados Unidos são sociedades racistas sem especificar (como deveriam ter feito) de que modo uma sociedade racista se deve distinguir de uma sociedade não racista ou como determinar o momento em que qualquer uma destas sociedades se torna racista.

Qualquer conceito deve ser encarado isoladamente e como pertencente a uma determinada família de conceitos que estão relacionados uns com os outros, apoiando-se mutuamente. O «racismo» pertence, regra geral, à família de conceitos que inclui nacionalismo, romantismo e doutrinas associadas com certos autores e determinados períodos históricos. Os novos usos da palavra podem ser encarados como parte da demonstração de que as doutrinas já não são a chave para as relações raciais e que o conceito de «racismo» deve ser integrado noutra família de conceitos. Na verdade, alguns escritores identificam de tal modo o racismo com a história da Europa Ocidental e da América do Norte que o colocam quase a par com o capitalismo, enquanto conceito. O racismo pode ser simplesmente olhado como o modo por que se expressam as forças do desenvolvimento capitalista sob determinadas condições. Outros escritores favorecem uma abordagem estruturalista e podem considerar racista, por exemplo, uma sociedade em que as distinções raciais estão impressas na estrutura social (há aqui uma dificuldade semelhante à distinção entre uma sociedade com escravatura e uma sociedade escravizada: em que ponto é que

uma sociedade com divisões raciais se torna uma sociedade racista?). Todas estas propostas parecem correr o risco de exigir que o conceito desempenhe demasiadas tarefas diferentes.

Uma das principais preocupações dos cientistas sociais americanos que trabalhavam no campo das relações raciais nos anos 50 era com a legislação antidiscriminatória, a desagregação e a aplicação da psicologia à redução das tensões intergrupais. Nada de admirar, portanto, que se concentrassem no estudo das relações interpersonais, negligenciando a análise dos aspectos macrosociológicos dos conflitos raciais. Os escritores da década seguinte preferiram sublinhar que a incidência da discriminação racial não pode ser entendida num contexto interpessoal, mas que ela anda associada com amplos movimentos históricos que deram forma a essas sociedades. Como as categorias raciais só podem ser identificadas quando há grupos amplos que compartilham concepções acerca de outros como significativamente diferentes, elas têm de inserir-se em padrões culturais. Estas categorias são normalmente institucionalizadas em organizações que atribuem às pessoas certos recursos, pelo que são também um fenómeno económico e social. E como as definições raciais se baseiam nas características externas imediatamente evidentes das pessoas, o que implica que os membros de categorias diferentes divergem quanto à sua natureza essencial, são facilmente integráveis no processo psicológico e o preconceito racial encontra-se muitas vezes mais profundamente enraizado e é mais resistente que outros tipos de preconceito. A influência das categorias raciais estende-se a tantas esferas da vida numa sociedade multirracial que estas diversas características são quase seguramente apoiadas pelas doutrinas da diferença racial ou da desigualdade. Grande parte da atracção exercida pelo amplo uso da palavra «racismo» é que o termo chamou a atenção para o modo como a discriminação estava inter-relacionada com as outras formas da organização social.

A maneira de determinar se há maior utilidade em localizar o termo «racismo» em uma ou outra família de conceitos consiste em estudar um texto relevante e ver qual a aceção que permite ao autor desenvolver, o mais satisfatoriamente possível e do modo mais conciso, as suas teses. Um texto nestas condições, e tão bom como qualquer outro do género, é o programa de *Uma Década de Acção para Combater o Racismo e a Discriminação Racial*, aprovado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 2 de Novembro de 1973. O programa é exposto num documento com perto de 4000 palavras. Logo no princípio, recorda que as Nações Unidas se têm oposto a todas as manifestações de discriminação racial e, em particular, ao *apartheid*. Declara que qualquer governo cuja política ou prática esteja baseada na discriminação racial está contra a Carta das Nações Unidas. A seguir, condena a colaboração com os

regimes racistas; porém, como estes não são definidos separadamente, tem de se supor que os regimes racistas são precisamente os acima indicados, ou seja, aqueles cuja política ou prática esteja baseada na discriminação racial. Há referências no texto aos «dogmas racistas», às «teorias racistas», às «políticas ou práticas racistas» e às «situações que levem ao racismo»; no entanto, considerando o documento como um todo, é bastante difícil ver nas palavras «racismo» e «racista» outro significado para lá de «promoção da discriminação racial». Por conseguinte, neste texto, a vantagem de ampliar a aplicação da palavra «racismo» não tem justificação, mas o texto também não pode camuflar a necessidade de melhorar os limites dos conceitos adequados à análise dos diversos fenómenos associados com a discriminação racial.

Ao discutir o uso da palavra «racismo» inclino-me para a proposição de uma tese que já apresentei noutra ocasião e que alguns sociólogos encararam como uma mera controvérsia entre mim e o professor John Rex. Como se espera que eu responda a algumas dúvidas que Rex levantou, o melhor é recapitular um pouco a matéria. Em 1969 fiz uma comunicação na Associação Britânica de Sociologia em que tomei como ponto de partida as definições de racismo que vêm nos dicionários e nos melhores livros de textos e na qual procurei identificar o desenvolvimento dos conceitos em determinadas épocas decisivas. Debatí, além disso, três explicações da origem do racismo, que se podem encontrar, implícita ou explicitamente, em obras sobre o assunto. Quando preparava o discurso considerei a possibilidade de tentar descrever as várias fases da história das doutrinas racistas, e referi-me, na verdade, a um racismo de «fase dois», mas decidi concentrar-me sobre uma questão que pensava ser extremamente importante. Nas gerações passadas, as pessoas que negavam tratamento igualitário aos membros das minorias étnicas justificavam-se normalmente com argumentos biológicos ambíguos; porém, mais recentemente — notava eu — tratavam de se basear nas observações levadas a cabo pelas Ciências Sociais. Parecia-me que se fôssemos ampliar o uso do termo «racismo» incorporando estas novas utilizações, sem levar em linha de conta as transformações daquilo que a palavra designava, poderíamos vir a encorajar um erro de diagnóstico que acabaria por prejudicar a campanha contra a intolerância.

Depois de reflectir no acolhimento que o meu discurso teve na Associação fiz certas emendas, quicá a mais importante no que tocava à primeira das três explicações do racismo, que apresentei pela primeira vez, depois de ter descrito o racismo como um erro, dizendo que «a abordagem marxista tenta explicar o erro mostrando a função que ele desempenha na sociedade capitalista». Para clarificar ainda mais a ideia de que o que me interessava era a

aplicação das explicações funcionalistas, afirmei a propósito desta passagem que as teorias racistas são às vezes encaradas como uma resposta científica às necessidades do capitalismo contemporâneo. Fiz notar que, embora esta explicação tivesse sido desenvolvida por autores influenciados pelo marxismo, a sua perspectiva era, evidentemente, em muitos casos, oposta à dos funcionalistas.

Nas comunicações apresentadas à conferência parece ter havido diferenças significativas, na concepção de alguns destes temas, entre o professor John Rex e eu próprio. Desejando encorajar a análise conceptual, sugeri que trocássemos uma série de cartas para clarificar a natureza da diferença e que enviássemos cópias das mesmas ao nosso editor, Sami Zubaida. Se a troca de correspondência fosse interessante, ele poderia compulsá-la para escrever uma introdução. Ora, ainda que por essa altura o professor Rex não considerasse isto um debate público, e foi ele que lhe pôs termo, publicou a partir de então uma das cartas que me enviou, emendada em diversos aspectos menores e não mencionados. Na carta (1973a: 223-29), Rex diz que se sente obrigado pela sua profissão a considerar este problema particular. Muitos sociólogos sentiriam a mesma exigência e justamente pelas mesmas causas: explicar as origens e a edição da carta.

Além desta carta, o professor Rex comentou o meu discurso numa carta à revista *New Society* (17 de Abril de 1969), num livro (1970: 6), num artigo (1973b: 483) e em duas outras contribuições para um volume de ensaios (1973a: 172-73, 221). A primeira observação é a de que Rex, nos seus trabalhos, se refere exclusivamente à versão não revista da minha comunicação, tal como apareceu em *New Society* (10 de Abril de 1969). Embora não rejeite a formulação que apareceu nessa revista, prefiro naturalmente o texto final, mais polido, que preparei para o livro (Rex teve a oportunidade de rever a sua comunicação para o livro e, desde então, tornou a revê-la mais uma vez). Pergunta-se, por conseguinte, por que motivo se refere ele à primeira versão quando teve em seu poder a versão definitiva num período muito anterior. Tudo indica que Rex tem menos interesse em debater os meus argumentos do que em atacar o autor do texto.

As observações fundamentais do professor Rex principiam com a afirmação de que na minha comunicação «a ideia de que as crenças racistas podem ser explicadas em termos funcionalistas se encontra associada à interpretação marxista... e todas essas explicações foram já consideradas improcedentes como marxismo» (1970: 6). Para lá de os leitores poderem avaliar por si próprios a veracidade destas afirmações, só acrescentarei que na minha opinião há marxismo bom e mau, e que numa das minhas cartas a Rex, referindo-me às suas extravagâncias, fiz notar que não me importei nada quando alguns dos autores mencionados na minha

comunicação me saudaram como um camarada marxista. Alguns historiadores utilizaram o modelo marxista de sociedade e aumentaram os nossos conhecimentos em aspectos da maior importância; outros tentaram explicá-lo de uma maneira super-simplificada, e mecânica. Creio que esta acusação está longe de corresponder às intenções de Rex, mas, pela minúcia demonstrada em pormenores de pouco interesse, corre o risco de aparecer como um defensor do marxismo pobre e do academismo. Faz também notar que «quando o racismo e o racialismo se tornaram sérios problemas políticos na Grã-Bretanha, Banton utilizou o seu saber académico da história do racismo para afirmar que o senhor Peter Griffiths e o senhor Enoch Powell não deveriam ser chamados racistas» (1973a: 483). Estas observações, na minha opinião, denunciam uma atitude superficial relativamente à importância de um diagnóstico correcto para a reforma social, embora também possa indicar uma perspectiva diferente das relações entre a teoria e a acção. A minha tese é a de que não há qualquer afirmação de Powell que caia dentro das definições de racismo que citei e que este facto merece a nossa atenção; acautelei-me, porém, contra qualquer incompreensão desta afirmação, dizendo explicitamente que não considerava o etnocentrismo novo-estilo melhor que o racismo ao velho estilo.

Entre outras afirmações de Rex deve-se atentar naquela em que diz não haver na minha abordagem «base para investigar se as doutrinas apresentadas por Enoch Powell e por Peter Griffiths... têm a mesma função que as doutrinas racistas...» e noutra, em que me atribui a opinião de que «seria errado discutir o que eles disseram no contexto da teoria do racismo» (1973a: 173, 221). É difícil encontrar uma justificação para tais afirmações, quer numa quer noutra versão do meu trabalho. Se tivermos de discutir a função das crenças, precisamos primeiro de analisar com muita cautela essas crenças, de forma a sabermos de que estamos a falar. Nem Rex nem eu tentámos fazer uma análise das afirmações de Powell mas, à primeira vista, parece-me ter Powell tentado apresentar, primeiramente, as relações raciais na Grã-Bretanha como, fundamentalmente, um problema de imigração. Ele afirma que nunca falou no problema das relações raciais, mas eu suponho haver, mesmo nos seus próprios termos, uma excepção à regra num discurso pronunciado depois da nossa conferência, que eu citei na versão revista da minha comunicação. Em segundo lugar, Powell demonstra uma preocupação central com o que na geração presente constitui a nacionalidade inglesa, e o seu apelo contém um importante componente de nacionalismo. Se o caso é este, então a minha comunicação dá uma modesta contribuição para a tarefa da análise. Descrever os meus raciocínios, como Rex fez, é a demonstração de que não teve a mínima preocupação profissional relativamente à

estrutura da tese, pondo em primeiro plano as suas motivações.

A possibilidade de existir uma semelhança funcional entre o racismo à antiga e as doutrinas não biológicas contemporâneas constitui um tema bastante importante, que merece um estudo independente. Não é, contudo, justificação suficiente para alargar as definições predominantes. Tendo em vista as afirmações que se fazem sobre este tema, não posso deixar de me espantar que haja tão pouca investigação sobre o que as pessoas normais pensam da natureza da raça e do seu lugar nos negócios humanos. Tal investigação exige mais imaginação e mente receptiva que bolsas e subsídios (para um pequeno estudo das consequências das crenças sobre as relações sexuais inter-raciais, ver Pearson, 1973).

Durante as conferências, o professor Rex perguntou-me se a minha comunicação era acerca da história das ideias ou uma contribuição para a Sociologia. Repliquei que se tratava, como estava devidamente assinalado, de uma discussão do valor de diagnóstico do conceito de racismo. Achei a pergunta surpreendente porque queria que o trabalho fosse julgado em si mesmo, e para essa apreciação as minhas intenções eram irrelevantes. Mas tinha ainda uma razão para não escolher entre essas duas alternativas classificatórias simplistas e seria decepcionante se este livro ainda não conseguisse tornar essa razão evidente. Na minha comunicação distingui o problema da origem das teorias racistas da explicação de como elas foram politicamente usadas. Fiz notar, como algo muito pouco polémico, que estas teorias foram recolhidas, magnificadas e submetidas a um processo publicitário porque eram convenientes a quem detinha o poder na Europa por essa altura. O elemento da conferência que mais irritou John Rex foi a minha crítica ao mau uso das explicações funcionalistas. A sua réplica mostrou que esta crítica era ainda mais importante do que eu pensava, nessa altura.

A ideia de racismo — quer designe uma doutrina ou uma constelação mais ampla de instituições, valores e atitudes — é importante ainda de outro modo para o assunto deste livro. É isto porque se argumenta muitas vezes que as relações raciais são um tipo especial de relações sociais, por causa da qualidade da hostilidade envolvida e da dissociação que o racismo introduz nelas (cf. as referências para máximos e mínimos de racismo em Schermerhorn, 1970: 73-7). Esta opinião tem de ser contestada. As crenças raciais levam às vezes a olhar as pessoas adstritas a uma categoria racial diferente como ainda mais diferentes que pessoas diferenciadas pela classe, nação, religião, ou outros critérios, e no entanto a opressão e a hostilidade podem, nestes casos, ser maiores. Mas ninguém apresentou dados suficientes que provassem que as relações raciais,

como espécie de relações sociais, são diferentes dos outros tipos de relações que se estabelecem entre grupos de pessoas ou categorias sociais. Todas as características das relações raciais, excepto o rótulo, se podem encontrar também em outras espécies de relações sociais. Esta tese pode exprimir-se concisamente dizendo que as relações inter-raciais não diferem em espécie das relações intra-raciais.

A crença em que as relações raciais são diferentes em determinados e importantes aspectos é um erro mas, como é sabido por qualquer estudante de Sociologia, se o homem define determinadas situações como situações reais, elas acabam por ser reais nas suas consequências. Se as pessoas acreditarem que as relações raciais são diferentes das outras relações sociais, abordá-las-ão de maneira diferente e, assim, num período histórico limitado, as relações entre pessoas passam a distinguir-se racialmente, enquanto em outras partes do mundo podem apresentar algumas características particulares comuns. Leo Kuper, por exemplo, argumentou que, embora houvesse diferenças de classe em Zanzibar e no Ruanda depois da independência e na Argélia antes da independência, logo que a revolução se desenrolou nesses países eles passaram a desenvolver-se segundo linhas raciais, em vez de seguirem linhas de classe. A partir daqui conclui que, apesar de os conflitos de classe serem a fonte da mudança revolucionária em muitas sociedades, há algumas em que as coisas não se passam assim, e define as sociedades «plurais» como sociedades construídas à volta de conflitos de natureza não classista. A conquista de um povo por outro de raça diferente leva frequentemente à formação de sociedades plurais, onde «são as relações políticas a determinar substancialmente a relação com os meios de produção, em vez do contrário, e o catalizador da revolução encontra-se mais na estrutura do poder que nas transformações económicas, que esgotam as possibilidades de um determinado modo de produção» (Kuper, 1974: 226).

Como a relação entre classe e raça é muitas vezes uma fonte de controvérsias, é importante prestar atenção à tentativa de Kuper para distinguir ambos os conceitos. As estruturas de classe — afirma — são intrínsecas à sociedade, mas não sucede o mesmo com a raça. «As sociedades de classe podem ser encaradas como emanando directamente da interacção dos membros da sociedade», enquanto a raça «é em certo sentido extrínseca a essa interacção. Na verdade, a estrutura racial também é constituída pela interacção, mas as diferenças raciais, que são socialmente elaboradas, precedem essa interacção» (1974: 61). Tal formulação desperta vários tipos de objecções. A perspectiva convencional é outra: a divisão do trabalho é que é intrínseca e é ela que dá origem à classe, mas torna-se necessário algo mais (que, não convencionalmente, se pode

designar por ideia de classe, antes que apareça a consciência de classe e ganhe existência a classe em si mesma. As diferenças de classe não levam necessária e directamente à consciência de classe, e creio que seria conveniente prestar atenção ao seu aviso de que «já não é possível pensar que se pode entender uma classe fora da sua cultura ou que a maior parte das classes modernas possam ser compreendidas fora da sua nacionalidade» (Genovese, 1971: 21). Nestes termos, pouco significado terá opor as sociedades de classe a outros tipos de sociedade. A opinião de Kuper de que os conflitos em Zanzibar, no Ruanda e na Argélia possuíam já ou adquiriram um carácter racial sugere que os revolucionários também são motivados por uma consciência racial, mas isto é utilizar categorias intelectuais fundamentais e básicas que, para um investigador branco criado na África do Sul, podem nada ter a ver com o modo como um hutu, no Ruanda, apreende um membro da elite tutsi.

Uma componente mais valiosa do trabalho de Kuper é a maneira como utiliza a formulação tardia e mais flexível da teoria da sociedade plural, em que M. G. Smith acentua mais a estrutura política que as diferenças culturais, introduzindo como conceito central o modo de incorporação política (1974: 241). Seguindo a última formulação, é possível utilizar as contribuições que safram da análise das sociedades plurais sem aceitar a opinião de que constituem um tipo societário diferente. As unidades sociais e culturais que se combinam na África do Sul e nos tipos de sociedade que se têm denominado plurais podem ser consideradas exemplos do tipo de agrupamento a que Max Weber chamou *stand* e que pode traduzir-se melhor por estamento (por exemplo, *inter alia*, Huges, 1961: 346), em vez de «grupo de status». Os estamentos diferenciam-se uns dos outros por diversos critérios: classe, status, partido, concepção de si mesmo, prática religiosa e interpretação da sociedade de que faz parte (Bendix, 1959: 259-60). É um tipo de comunidade e o seu comportamento colectivo não pode ser explicado sem se considerar como se inter-relacionam os vários critérios que o definem. Tal argumento deve ser identificado por traços raciais ou pode aparecer pela simples razão de que a maioria trata os seus membros discriminatoriamente. Como notou Weber numa passagem que no original leva o título «A origem das qualidades raciais» (1968: 385-88), os traços físicos e culturais podem ser usados para definir as pessoas como não elegíveis para membros do grupo e como uma base a partir da qual o grupo procura conquistar o monopólio de determinados papéis sociais. Quando os traços culturais são utilizados para definir uma minoria, os indivíduos têm normalmente a possibilidade de escolher o grupo com o qual querem ser identificados; porém, quando os traços são físicos, isso deixa aos indivíduos muito poucas alternativas.

Como a raça, a classe, a nação e os outros modos de diferenciação se encontram bastante misturados em cada comunidade e como a estrutura étnica de certos países é sempre única, uma grande parte da investigação das relações raciais tem de ser histórica. Quanto mais o investigador caminhar no estudo de situações e de sequências peculiares tantas mais dificuldades sentirá em conceber as relações raciais como um campo diferente de estudo. É aqui que o estudo da estrutura política em função dos diferentes tipos de integração de minorias se pode combinar com as perguntas que se fazem ao passado na orientação histórica. Para entender a posição de uma comunidade relativamente a outra é fundamental rever as circunstâncias em que se formou a perspectiva dominante. Por exemplo, para explicar o forte apoio dos trabalhadores brancos da África do Sul aos capitalistas brancos que exploram os trabalhadores negros, quase desnecessário é remontar a teorias ideológicas. Utilizando o seu poder político nos anos 20, os trabalhadores brancos conseguiram conquistar vantagens económicas muito pouco comuns, que agora pretendem conservar ao ser desafiados pelos negros. De resto, eles desfrutaram de um monopólio sobre quase todos os tipos de trabalho especializado porque, de certo modo, entrincheiraram a sua posição na estrutura política antes que os negros estivessem capacitados para mobilizar esse poder político, como eles anteriormente o tinham feito. A cena sul-africana não se tem caracterizado pelo «racismo biológico», como pensam os observadores do exterior; este ponto, porém, pouco significado tem, dado que se poderá replicar que os estamentos estão tão marcadamente diferenciados e o desafio à ordem estabelecida é tão fraco, que os brancos não vivem sob um tipo de pressão favorável à propagação de doutrinas quase-biológicas. O processo pelo qual se incorporou na nação a minoria locutora do *afrikaans* tornou mais importante a consciência nacional e menos importante a consciência racial, tanto para eles como para toda a população. A sequência por meio da qual os *afrikanders* vieram a sentir-se *volk* (um povo) e a diferenciar-se dos sul-africanos de língua inglesa levou-os a considerar-se a si mesmos como uma nação. Passaram depois a interpretar a natureza e os outros estratos à luz do que pensavam de si próprios. Ninguém foi capaz de os impedir de alcançar a nacionalidade e, do mesmo modo, ninguém seria capaz de impedir os africanos de fazer a mesma coisa, se isso fosse a meta da História. Os estamentos estão definidos em bases que, para o observador externo, parecem bases raciais, mas a ideia de raça que se encontra por detrás deles não é a que se entende actualmente nos Estados Unidos ou na Grã-Bretanha. Toda a política de desenvolvimento separado pode ser considerada como um meio de controlar o mercado de trabalho negro. Procura salvar as estruturas dos grupos africanos tradicionais, hoje em dia em

desintegração, para manter e controlar uma força de trabalho industrial barata dentro ou perto dos «homelands» (bantustões). Tem-se afirmado ser a utilidade desta política que vai reforçar a tendência para descrever os diversos estamentos mais em bases nacionais que em bases raciais. (Wolpe, 1972: 451), enquanto a consciencialização da grande massa dos trabalhadores sul-africanos parece mais nacionalista (por exemplo, zulu, khosa ou venda) que racial.

A análise de outras sociedades multirraciais em função dos diferentes tipos de incorporação dos vários estamentos e as implicações dos vários tipos de incorporação podem aproximar as interpretações sociológica e histórica e iluminar processos que até agora têm sido postos de lado. John Rex reinterpreto as implicações existentes, para os índios ocidentais e asiáticos, como indivíduos, de estarem socialmente marcados com uma identidade colonial. Esse facto reforçou outras tendências já existentes, fazendo com que entrassem, no mercado de trabalho e em outras instituições da sociedade maioritária, não já no estrato mais baixo, mas como pessoas consideradas diferentes. Esta característica reduziu-lhes a capacidade de fazerem coligações com os trabalhadores brancos e isso tornou-os menos receptivos à ideia de que essa gente devia entrar nas suas instituições. Os trabalhadores asiáticos adquiriram agora certos monopólios sobre determinados empregos, considerados pouco atractivos, nas fundições e nas indústrias têxteis; tentam entretanto utilizar o poder que lhes dá essa posição para manter a situação, enquanto os trabalhadores brancos defendem os seus monopólios sobre o trabalho especializado. As diferenças raciais, de classe ou de nação, estão inter-relacionadas, como se fosse um novelo. A debilidade da posição de que partiram os negros americanos era ainda maior que a dos trabalhadores coloniais nas sociedades metropolitanas, mas o seu poder político sofreu recentemente um incremento com a concentração de votantes negros num certo número de cidades-chave. Os ganhos que obtiveram no campo do emprego foram conseguidos em áreas bastante abertas à pressão política (federal e governamental), sendo menos consideráveis no campo das profissões onde os sindicalistas brancos protegeram o que consideravam as «suas» oportunidades. A classe média negra tem crescido rapidamente à medida que os seus membros foram participando cada vez mais nos benefícios que a sociedade instituída está preparada para oferecer. Esses benefícios foram suficientes para garantir a assimilação dos primitivos grupos étnicos brancos, mas as actuais estruturas raciais não podem ser assim tão facilmente dissolvidas.

Se por um lado, portanto, foi um erro acreditar, logo de início, que as relações raciais constituíam um fenómeno de classe muito especial, tudo indica, por outro, que haveria razões práticas para

que várias gerações as considerassem como um campo especial de estudo: para clarificar a natureza do erro, traçar as suas consequências e examinar as novas formas em que ele aparece. Ao considerar as implicações desta atitude, o melhor é distinguir os dois modos de definir um campo de estudo. Um, é defini-lo descriptivamente, identificando as suas características e os factores que o tornam num campo de preocupações. O outro, é definir a área prescritivamente, estabelecer o que se deve investigar e o que deve guiar o trabalho dos investigadores para determinados tipos de problemas.

Alguns estudiosos tentaram definir o campo das relações raciais especificando a sua matéria, como que construindo uma barreira à volta dos seus limites e reivindicando tudo o que se encontra dentro desse perímetro. As matérias caracterizam-se mais pelas perguntas a que tentam responder que pelos factos que investigam, já que estes são muitas vezes comuns a várias disciplinas. As matérias também são muitas vezes definidas pelas pessoas que participam na empresa de investigação, pelas suas experiências, valores e interesses. Qualquer tentativa de definição que ignore o modo como se organizam as actividades dos estudiosos e o carácter do organismo que leva o estudo por diante, será forçosamente deficiente. Eu defendo por conseguinte que qualquer definição descriptiva de um campo de estudo deve ser apresentada não em termos de fronteiras, mas em termos de núcleo: os problemas centrais que estão no coração desse campo. A melhor solução é, pois, a delineada no primeiro capítulo, que apresenta o campo de estudo das relações raciais como um campo definido por uma tradição baseada no inquérito. Há um certo número de académicos que comungam os mesmos interesses e comentam as respectivas obras, atraindo para o seu campo de investigação outros indivíduos interessados. Emerge então gradualmente uma tradição, que se modifica na forma e na orientação à medida que o tempo passa (em parte devido à acumulação do saber) e que muitas vezes se volta para novos assuntos, deixando o velho material que parece esgotado. Haverá quicá subtradições com interesse em alguns países (quando se enfrentam escolas de pensamento) ou em diversos países, mas apesar de tudo nota-se uma continuidade que capacita os membros de várias gerações ou países a reconhecerem-se uns aos outros como participantes numa empresa comum.

Uma definição prescritiva do campo das relações raciais coloca outros problemas. É fácil lamentar que a herança intelectual que actualmente recebem os investigadores dos seus predecessores não oferece linhas de solução para os problemas que hoje os preocupam. A tradição necessita ser ampliada ou, como outros dizem, reorientada. Em que se transformará? Há académicos que insistem em

que as relações raciais devem ser encaradas como «um subcaso de uma teoria da estratificação» (Harris, 1969: 204; cf. Zubaida, 1970: 3-9). Alguns mantêm que as situações de relações raciais podem ser distinguidas de outros tipos de situação e, tendo em vista a sua importância política, merecem ser convertidas num campo especial de estudo. John Rex tentou recentemente desenvolver e melhorar alguns dos argumentos da obra de Oliver C. Cox a este respeito, e seguiu a sua orientação (indubitavelmente pelas mesmas razões) na elaboração de um conceito de situação de relações raciais. Argumentou que as condições necessárias e suficientes para identificar uma tal situação são a presença de (1) exploração e opressão; (2) atribuição de papéis sociais; (3) uma teoria determinista dos grupos sociais (1973a: 203). Este tipo de caracterização está cheio de dificuldades. Considere-se a posição dos chineses na Malásia. O governo decidiu que nas novas indústrias tem de haver uma percentagem de empregos para malaio. Favorece os malaios ao dar licenças para negócios (Mohamad, 1970: 41-7). Provavelmente, tal facto constitui uma distribuição de papéis sociais com base num critério racial, segundo Rex. Os comerciantes chineses têm prosperado nas suas relações com os agricultores malaios e na economia malaia, mas a partir de que momento se poderá dizer que tudo isto se converte em exploração? E quem se encontra oprimido — os malaios, pelas actividades económicas dos chineses, ou os chineses, pelo uso que o governo faz do poder do Estado? Não há uma teoria determinista. Significa isto, porventura, que uma situação que levou a levantamentos que parecem estar relacionados com a raça não deve ser estudada em conexão com as situações raciais? Podem-se aplicar as mesmas considerações aos asiáticos, imediatamente antes da sua expulsão do Uganda, pois aí, segundo parece, também a exploração e a opressão operavam em sentidos contrários.

Os perigos das definições prescritivas baseadas nas áreas que se querem reivindicar têm dois aspectos. Primeiro, a dificuldade em definir os limites promove controvérsias inúteis. Quando se empregam critérios múltiplos haverá sempre situações que exemplifiquem muitas das características em questão, mas nunca todas. Assim, tem-se afirmado que a estrutura da contenda sectária na Irlanda do Norte se adequa à definição que Rex dá das situações raciais, mas a verdade é que ela nada de novo revela sobre a Irlanda do Norte. Tem-se defendido igualmente que a discriminação da mulher e as ideologias da subordinação da mulher produzem, em certos países, uma forma de racismo que é basicamente o mesmo que o dirigido contra os negros. Tais argumentos devem lembrar aos estudantes que as definições e as tipologias não podem ser avaliadas devidamente em termos abstractos. Elas têm de provar a sua

operacionalidade, mostrando que têm capacidade explicativa. Ora, isto leva-nos ao segundo ponto, já que a melhor maneira de um académico convencer outros a estudar os problemas que ele pensa serem importantes é demonstrar o que pode ser feito. A recomendação geral de estudar situações de opressão pode desencorajar um jovem sociólogo do estudo das minorias intermédias (especialmente, uma tão pequena como os chineses do Mississippi!). Mas, na verdade, pode-se obter, às vezes, uma perspectiva interna e valiosa do funcionamento do sistema social a partir do estudo de uma categoria anómala ou de um grupo intermédio. É até importante insistir em que o estudo das relações raciais pode ter tanto a aprender como a investigação de situações em que as relações parecem boas e com pequena tensão, como com o estudo de situações de exploração e hostilidade.

Esta abordagem ao problema lembra as palavras de Max Weber no fecho de um discurso em que demoliu os argumentos para uma interpretação racial da sociedade, avançados pelo fundador da Sociedade Internacional para a Higiene Racial (e deve-se notar que o próprio Weber era membro da Liga Nacionalista Pangermânica). Afirmou então que «não me parece útil circunscrever os domínios do saber *a priori*, antes de se terem reunido os conhecimentos sobre a matéria, e dizer: isto pertence à nossa ciência e aquilo não. Por este modo, apenas conseguiremos multiplicar as queixas inúteis» (Weber, 1924: 456-62). Pensava ele que era possível entender o comportamento racional dos seres humanos reconstruindo-o mentalmente, e nestes capítulos eu sublinhei a importância de entender o que significavam as categorias raciais para os diferentes indivíduos em vários lugares e tempo. Embora haja outras consequências no domínio da Sociologia, a verdade é que a definição prescritiva do campo das relações raciais continua em vigor. Os académicos têm então de responder a novas perguntas sobre a contribuição para os padrões das relações raciais por grupos subordinados, pela sua percepção da situação, o seu sentido de identidade, os seus modos de mobilização e as suas ligações internacionais. Têm de interrogar as estruturas políticas, tidas como definitivas, dentro das quais se negociam os conflitos. Têm de investigar nas culturas maioritárias os determinantes dos tipos de avaliação que reforçaram as distinções entre privilegiados e não privilegiados. visto, a maior parte das vezes, ser a maioria «o problema». E, especialmente, têm de estudar as regularidades no comportamento social e as estruturas sociais, de que nem sequer estão conscientes os próprios participantes.

Este estudo deveria ter levado o leitor a reflectir em que, se uma pessoa começa por supor que a humanidade está dividida em raças, é extremamente fácil organizar os dados disponíveis nesta base

e desprezar a importância ou a ambiguidade da suposição inicial. O estudo das relações raciais parte de um erro histórico e não pode seguir para a frente sem que o erro seja analisado. Se o estudioso acreditar que o erro é o produto da estrutura económica e política e que a origem da ideia de raça pode ser explicada pelo uso subsequente, acaba por ser levado a uma concepção muito diferente da natureza da tarefa, assumindo uma atitude estranha àquela que eu desenvolvi neste livro. O meu ensaio sobre a filosofia racial de Charles Kingsley é também relevante para este problema. Kingsley foi mais um popularizador que um pensador original, e o meu ensaio demonstrava que o desenvolvimento e a variada utilização da ideia de raça tinham de ser integrados em todo o quadro social da Inglaterra vitoriana e não podiam ser entendidos como parte dela.

A base do erro acerca da raça reside numa doutrina formulada no decénio de 1850. Tenho afirmado ser mais fácil entender esta doutrina e as suas origens se se encurar como uma teoria da tipologia racial. Esta designação funda a teoria no uso contemporâneo do conceito de tipo em outras esferas de inquérito. Tem a vantagem de identificar uma versão de racismo a que se pode atribuir uma localização histórica e de reduzir substancialmente a área de confusão terminológica e de disputa. Os escritores primitivos afirmaram que os brancos e os negros eram espécies diferentes sem contudo avançar qualquer teoria sobre o número e natureza das espécies da humanidade. Mas, uma vez esta teoria apresentada sob a forma de tipologia racial, dizer que os brancos e os negros eram espécies diferentes era fazer uma afirmação muitíssimo mais significativa.

A concepção tipológica de raça é um erro, quer segundo a Biologia quer no reino sociológico. No primeiro capítulo mostrei como os biólogos superaram o erro apresentando conceitos com maior capacidade explicativa, e entendo que os sociólogos deveriam proceder da mesma forma. Robert Park foi um dos primeiros a tentar seguir por este caminho, porque ensinou não haver uma categoria especial de relações raciais e empregou outros conceitos para a elucidação dos problemas que pensava pertencerem ao seu campo. Apresentou as relações raciais como as relações de pessoas conscientes das diferenças raciais e sublinhou o modo como a ideia de raça criou um máximo distanciamento entre as partes participantes numa relação. Enquanto os darwinistas sociais apresentavam as relações raciais como relações para lá de qualquer possibilidade de influência por parte do homem, Park viu-as como fenómenos históricos, o produto da expansão europeia e dentro do reino da moralidade. Os investigadores sociais do decénio de 30 seguiram esta orientação e demonstraram que o preconceito racial não é herdado, mas sim aprendido; que é em parte o reflexo de uma personalidade

fraca e que, muitas vezes, é irracional. Mostraram também que o padrão das relações sociais entre pretos e brancos, na parte sul dos Estados Unidos, não foi o resultado da natureza racial de ambos os grupos, mas a consequência de uma característica do sistema social, em que havia claras recompensas e terríveis punições para reforçar os modos de comportamento socialmente aprovados. Mostraram ainda que a forma como as pessoas diferenciavam as normas raciais de conveniência das normas de classe era o produto das lutas políticas do passado, e que o preconceito servia não só funções económicas como também psicológicas.

Os homens responsáveis por este progresso foram na sua maior parte brancos empenhados num programa reformista. Concentram-se, de resto compreensivelmente, na explicação do preconceito branco, dirigindo-se entretanto aos seus concidadãos americanos brancos. As limitações desta perspectiva tornou-se evidente nos anos 60 quando, aproveitando a modificação das circunstâncias, os negros americanos começaram a formular as suas exigências sobre a sociedade americana, revelando a inadequação da concepção de assimilação que tanto dominou o pensamento anterior sobre as relações raciais. Os negros americanos, com efeito, diziam querer fazer a sua própria história e ser eles a decidir em que base estariam dispostos a colaborar com os outros grupos na sociedade americana. A natureza do grupo a que pertenciam era determinada não só pela raça, pela sua exclusão pelos brancos, mas também pela etnicidade, pela sua identificação voluntária de uns com os outros. Esta reorientação, tão significativa nos Estados Unidos, apareceu num momento de crescente consciencialização étnica em todo o mundo. Tal como os brancos fizeram antes deles, os negros de diversos continentes passaram a utilizar a sua cor como uma base para entrar em alianças. E os políticos africanos, se pensassem poder obter vantagens com esta conduta, associariam os negros do Novo Mundo às instituições africanas e à política internacional africana. Os sentimentos raciais seriam estimulados e a ideia de raça entraria numa nova fase. A possibilidade de a ideia de raça integrar um significado tão novo como este demonstra que um dos problemas centrais do estudo das relações raciais, para o sociólogo, deve ser a natureza da consciência racial e a explicação da forma em que se manifesta.

A natureza variável da consciência racial é uma razão para acreditar que o conceito-chave que o sociólogo deve comparar com o conceito de «população» dos geneticistas é o conceito de «minorias». Tem de se desenvolver um aparelho conceptual para que as aparentes características especiais das relações raciais possam ser explicadas num quadro que compreenda toda a gama dos fenómenos sociais. Tenho afirmado poder-se chegar a esta meta distinguindo

as minorias étnicas das minorias raciais e desenvolvendo uma concepção de relações intergrupais que dê peso igual aos processos de ambos os lados das fronteiras do grupo.

Ao diagnosticar os problemas que exigem atenção, o intelectual desempenhar um papel da maior importância. Ele tem o equipamento e, normalmente, maior oportunidade para clarificar o que está em debate, mas torna-se importante manter a sua independência e criticar todas as interpretações dominantes, especialmente as avançadas pelas pessoas que merecem a sua simpatia política. Dado ser a crítica um instrumento essencial para clarificar o pensamento. Por exemplo, é moda actualmente nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha dizer «a comunidade negra», «a comunidade polaca», «a comunidade chinesa» e, às vezes, até «a comunidade branca». Os grupos assim designados têm as suas próprias divisões e conflitos, que são profundos. Podem ser incapazes de desenvolver uma actividade colectiva e a única «comunidade» existente pode ser de exclusivo carácter sentimental. Na Grã-Bretanha, o tipo de comunidade que existe entre os imigrantes de um lugar determinado do Paquistão é diferente de todas as outras formadas por todos os paquistaneses ou asiáticos. Só um pequeno número de pessoas, com uma alta consciência política, são receptivas a uma comunidade negra que inclua os asiáticos e todas as pessoas de remota origem negra. Nestas circunstâncias, designar quase todas as minorias como «comunidade» é, no fundo, uma acção política, porque atribui a essa minoria maior solidariedade e maior potencial para a acção concertada que aqueles que presumivelmente possui. Dizer a um indivíduo que ele pertence a uma determinada comunidade pode ser uma maneira de lhe sugerir onde estão os seus aliados e que espécie de pessoa deve ser.

Nos Estados Unidos, o adjectivo «negro» foi adoptado por pessoas que não possuíam qualquer grau de ascendência negra. Tem havido uma tendência para importar esse adjectivo para a Inglaterra e, sem qualquer debate público das circunstâncias e dos grupos a que é adequado, aplicá-lo a todas as pessoas remotamente africanas ou asiáticas, inclusive cipriotas, malteses, árabes e outros povos que são muitas vezes objecto do preconceito branco. Os negros nos Estados Unidos atingiram recentemente uma nova consciencialização da sua comum identidade, mas já o mesmo se não pode afirmar com razoabilidade acerca dos vários grupos que se instalaram na Grã-Bretanha e que se dizem originários da Nova Comunidade. Muitos dos imigrantes da primeira geração ainda olham para as suas terras de origem, mas a segunda geração desenvolve seguramente uma outra orientação. Ainda assim, todos os dados indicam que há muito poucas probabilidades de acontecer algo na Grã-Bretanha que unifique todos os cidadãos da Nova Comunidade numa aliança

suficientemente coerente para justificar que se lhe chame «negro» numa extensão do uso americano do termo. Uma das possíveis justificações para chamar «negros» a todos os cidadãos da Nova Comunidade deriva de uma teoria da história. Essa teoria sustenta que os processos económicos e sociais trabalham no mundo para uma meta comum: juntar todos estes cidadãos em oposição à exploração feita pelos brancos. Chamar-lhes «negros» é portanto apressar um desenvolvimento inevitável. Se esta tese se limitar a uma prova da convicção política do seu proponente não há-de ter qualquer interesse de maior, mas se a imposição de um único rótulo sobre uma variada colecção de indivíduos vai limitar a liberdade de qualquer um deles para escolher e elaborar a sua própria identidade, então deve ser condenada. Os alinhamentos sociais modificam-se e os grupos alteram às vezes as suas características, de modo que há que descobrir novos nomes para eles. Quando os cientistas sociais decidem as designações que se devem usar, têm de tomar as suas responsabilidades muito a sério e estar em guarda contra as imposições das suas filosofias políticas pessoais. Devem criticar as categorias contemporâneas do pensamento tal como expõem as debilidades das primitivas concepções de raça. É um dever dos intelectuais pôr as perguntas penetrantes, e nunca devem esperar simpatia por fazer isso.

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

Presidente do Conselho Curador
Antonio Manoel dos Santos Silva

Diretor-Presidente
José Castilho Marques Neto

Assessor Editorial
Jézio Hernani Bomfim Gutierre

Conselho Editorial Acadêmico
Aguinaldo José Gonçalves
Álvaro Oscar Campana

Antonio Celso Wagner Zanin
Carlos Erivany Fantinati
Fausto Foresti

José Aluysio Reis de Andrade
Marco Aurélio Nogueira

Maria Sueli Parreira de Arruda
Roberto Kraenkel

Rosa Maria Feiteiro Cavallari

Editor Executivo
Tulio Y. Kawata

Editores Assistentes
Maria Aparecida F. M. Bussolotti
Maria Dolores Prades

PHILIPPE POUTIGNAT
JOCELYNE STREIFF-FENART

TEORIAS DA ETNICIDADE

SEGUIDO DE
GRUPOS ÉTNICOS E SUAS FRONTEIRAS
DE FREDRIK BARTH

Tradução
Elcio Fernandes

Editora
UNESP
FUNDAÇÃO

Copyright © 1995 by Presses Universitaires de France
Título original em francês: *Théories de l'ethnicité*.
Suivi de *Les groupes ethniques et leurs frontières*.

Copyright © 1997 da tradução brasileira:
Fundação Editora da UNESP (FEU)
Av. Rio Branco, 1210
01206-904 - São Paulo - SP
Tel.: (011) 223-7088
Fax: (011) 223-7088 (r. 227) / 223-9560
www.editora.unesp.br
E-mail: feu@editora.unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Poutignat, Philippe
Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth / Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart; tradução de Elcio Fernandes. - São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. - (Biblioteca básica)
Título original: *Théories de l'ethnicité*.
Bibliogr.....
ISBN 85-7139-195-5
1. Antropologia social 2. Barth, Fredrik, 1928- 3. Etnicidade 4. Grupos étnicos 5. Relações étnicas 1. Streiff-Fenart, Jocelyne. III. Título. IV. Série.
98.2522 CDD.305.8

Índices para catálogo sistemático:
1. Etnicidade: Sociologia 305.8
2. Grupos étnicos: Sociologia 305.8

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Ministère Français des Affaires Étrangères, de l'Ambassade de France au Brésil et de la Maison Française de Rio de Janeiro.

Este livro, publicado no âmbito do programa de participação à publicação, contou com o apoio do Ministério Francês das Relações Exteriores, da Embaixada da França no Brasil e da Maison Française do Rio de Janeiro.

Editora afiliada:



Associação Brasileira de Etnologia e Sociologia
de São Paulo - Rio de Janeiro - Curitiba



Associação Brasileira de Etnologia e Sociologia
de São Paulo - Rio de Janeiro - Curitiba



SUMÁRIO

- 9 Prefácio
- 15 Introdução
- 19 Parte I
Teorias da etnicidade
- 21 Capítulo 1
A etnicidade: um novo conceito para um fenômeno novo?
 - 1 Etnicidade e modernidade
 - 2 A etnicidade como novo paradigma das ciências sociais
- 33 Capítulo 2
Raça, etnia, nação
 - 1 Os debates do século XIX
 - 2 Raça e etnia: confusões persistentes
 - 3 Nação e etnicidade: novas questões e novas perplexidades

GRUPOS ÉTNICOS E SUAS FRONTEIRAS*

DE FREDRIK BARTH

Esta coletânea de ensaios** prende-se aos problemas colocados pelos grupos étnicos e sua persistência. Trata-se de um tema de grande, mas negligenciada, importância para a antropologia social. Praticamente todo raciocínio antropológico baseia-se na premissa de que a variação cultural é descontínua: que haveria agregações humanas que, em essência, compartilham uma cultura comum e diferenças interligadas que distinguiriam cada uma dessas culturas, tomadas separadamente de todas as outras. Já que a "cultura" é apenas um meio para descrever o comportamento humano, seguir-se-ia que há grupos humanos, isto é, unidades étnicas que correspondem a cada cultura. As diferenças entre culturas, assim como suas fronteiras e vínculos históricos, receberam

* Traduzido do inglês por Elcio Fernandes.

** Este texto é a introdução de uma obra coletiva dirigida por F. Barth: *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. As notas de rodapé indicadas por asteriscos fornecem as referências dos artigos dessa obra, mencionados por Fredrik Barth em sua introdução.

muna atenção; contudo, a constituição dos grupos étnicos e a natureza de suas fronteiras não foram examinadas de maneira tão sistemática.

Antropólogos sociais evitaram amplamente estes problemas, usando um conceito de "sociedade" altamente abstrato para representar o sistema social englobante dentro do qual grupos e unidades concretas menores podem ser analisados. Contudo, tal procedimento deixa intactas as fronteiras e as características empíricas de grupos étnicos e as importantes questões que são levantadas por tal investigação.

Embora a hipótese ingênua de que cada tribo ou povo manteve sua cultura graças a uma ignorância belicosa de seus vizinhos não seja defendida por mais ninguém, persiste a visão simplista de que o isolamento geográfico e social tenham sido os fatores críticos para a sustentação da diversidade cultural. Uma investigação empírica do caráter das fronteiras étnicas, documentada nos ensaios que se seguem, produz duas descobertas em quase nada surpreendentes, mas que demonstram a inadequação deste ponto de vista. Em primeiro lugar, fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, apesar das transformações na participação e na pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. Em segundo lugar, descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente baseadas precisamente nos estereótipos étnicos dicotomizados. Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos.

Abordagem geral

É claro que existe aqui um domínio importante, que deve ser amplamente repensado. O que se precisa é de uma abordagem teórica e empírica combinadas: precisamos estudar de perto os fatos empíricos de uma variedade de casos e ajustar nossos conceitos a esses fatos empíricos de forma que eles os elucidem do modo mais simples e adequado possível, e permitam-nos explorar suas implicações. Nos ensaios que se seguem, cada autor examina um caso de seu próprio campo de trabalho, com o qual está intimamente familiarizado, e tenta aplicar em sua análise um conjunto comum de conceitos. O principal ponto de partida teórico consiste em várias partes interligadas. Primeiramente, dá-se uma importância primordial ao fato de que os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas. Nós tentamos relacionar outras características dos grupos étnicos a este traço fundamental. Em segundo lugar, todos os ensaios aplicam um ponto de vista generativo às análises: mais que nos servirmos de uma tipologia de formas dos grupos étnicos e de suas relações, tentamos explorar os diferentes processos que parecem estar envolvidos na geração e manutenção de grupos étnicos. Em terceiro lugar, para observar tais processos, deslocamos o foco de investigação da história e da constituição interna de grupos distintos para as fronteiras étnicas e a manutenção dessas fronteiras. Cada um desses pontos requer ser explicitado.

Definindo grupo étnico

O termo grupo étnico, na bibliografia antropológica, é geralmente entendido (cf. Narrol, 1964) para designar uma população que:

1. perpetua-se biologicamente de modo amplo,
2. compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais,

- 3 constitui um campo de comunicação e de interação,
- 4 possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.

Esta definição ideal não é muito diferente em seu conteúdo da proposição tradicional que postula que uma raça = uma cultura = uma linguagem, e ainda que uma sociedade = uma entidade que rejeita ou discrimina outras. Contudo, em sua forma modificada, ela aproxima-se muito de várias situações etnográficas empíricas, ao menos tais como parecem ser e foram descritas, de modo que este sentido continua a servir aos objetivos da maioria dos antropólogos. Minha contestação não recai tanto na substância destas características, embora eu deva mostrar mais adiante que podemos sair lucrando se mudarmos a ênfase; minha principal objeção é que tal formulação impede-nos de entender o fenômeno dos grupos étnicos e seu lugar na sociedade e na cultura humanas. Isso acontece porque ela foge de todas as questões problemáticas: pretendendo propiciar um modelo ideal típico de uma forma empírica recorrente, ela implica um ponto de vista preconcebido a respeito dos fatores significativos quanto a gênese, estrutura e função de tais grupos.

O mais grave de tudo é que ela nos induz a assumir que a manutenção das fronteiras não é problemática e decorre do isolamento implicado pelas características itemizadas acima: diferença racial, diferença cultural, separação social e barreiras linguísticas, hostilidade espontânea e organizada. Isso limita igualmente o âmbito dos fatores que utilizamos para explicar a diversidade cultural: somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a fatores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. Esta história produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura própria e organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha.

Os grupos étnicos como "suportes de cultura"

Mais do que discutir a adequação desta versão da história cultural para outros casos além destes das ilhas pelágicas, vamos examinar algumas das falhas lógicas deste ponto de vista. Dentre as características arroladas anteriormente, atribui-se uma importância fundamental ao fato de se compartilhar uma mesma cultura. Para mim, podemos lucrar muito ao considerar esse traço importante como uma implicação ou um resultado, mais do que como uma característica primária e definicional da organização do grupo étnico. Se optamos por encarar o aspecto de "suporte de cultura" dos grupos étnicos como sua característica primária, isto introduz implicações de longo alcance. Somos induzidos a identificar e distinguir grupos étnicos pelas características morfológicas das culturas das quais são os suportes. Isso implica um ponto de vista preconceituoso tanto quanto 1. à natureza da continuidade no tempo de tais entidades, como 2. à localização dos fatores determinantes de sua forma.

1 Pondo a ênfase no aspecto de "suporte cultural", a classificação de pessoas e grupos locais como membros de um grupo étnico deve depender do modo como demonstram os traços particulares da cultura. Isso é algo que pode ser julgado objetivamente pelo observador etnógrafo, na tradição cultural das áreas, indiferentemente às categorias e preconceitos dos atores. As diferenças entre grupos tornam-se diferenças nos inventários dos traços; a atenção é dirigida à análise das culturas, não à organização étnica. A relação dinâmica entre os grupos irá então ser descrita em estudos sobre a aculturação, do tipo daqueles que vêm cada vez mais perdendo o interesse na antropologia, apesar de suas insuficiências teóricas nunca terem sido seriamente discutidas. Desde que a proveniência histórica de qualquer conjunto de traços culturais seja diverso, o ponto de vista abrange igualmente uma "emo-história" que faz a crônica dos ganhos e das mudanças culturais e procura explicar por que razão determinados itens foram tomados de empréstimo. Contudo, qual é a unidade cuja continuidade temporal é descrita em estudos desse tipo? Paradoxalmente, ele precisa incluir culturas passadas que seriam claramente excluídas no presente em razão

das diferenças de forma - diferenças que são justamente do tipo utilizado para diagnosticar a diferenciação sincrônica das unidades étnicas. A interconexão entre "grupo étnico" e "cultura" com certeza não é esclarecida nessa confusão.

2 As formas culturais patentes que podem ser itemizadas como traços característicos apresentam os efeitos da ecologia. Dizendo isso, não quero me referir ao fato de que elas refletem uma história de adaptação ao meio ambiente; de maneira mais imediata, elas refletem igualmente essas circunstâncias externas às quais os atores devem se acomodar. O mesmo grupo de indivíduos, com valores e idéias estáticos, não estaria ligado a modos de vida diferentes e não iria institucionalizar diferentes formas de comportamento, quando confrontado com as diferentes oportunidades propiciadas por diferentes ambientes? Do mesmo modo, devemos esperar que um grupo étnico, espalhado por todo um território com circunstâncias ecológicas variadas, apresente diferenças regionais de comportamento patente institucionalizado que não refletem diferenças na orientação cultural. Como deveriam elas ser classificadas, se as formas institucionais manifestas forem as consideradas para o diagnóstico? Um bom exemplo é o caso dos modos de divisão e da diversidade dos sistemas sociais locais dos pathans examinados mais adiante.* Pelos valores básicos dos pathans, um pathan do sul, proveniente das áreas montanhosas, homogêneas e de linhagem organizada, só pode achar o comportamento dos pathans do Swat tão diferente e repreensível em comparação com seus próprios valores, que ele chega a dizer que seus irmãos do norte "não são mais pathans". De fato, segundo critérios "objetivos", seu padrão manifesto de organização parece estar muito mais próximo aos dos punjabis. Mas foi-me possível, explicando as circunstâncias no norte, fazer com que os pathans sulistas concordassem em que os do norte continuavam sendo de fato pathans e admitissem com relutância que, sob as mesmas circunstâncias, eles poderiam de fato agir da mesma maneira. Logo, é inadequado encarar formas institucionais manifestas como constituintes de traços culturais

* F. Barth, *Pathan identity and its maintenance*, p.117-34.

que em qualquer tempo distinguem um grupo étnico - estas formas manifestas são determinadas tanto pela ecologia quanto pela cultura transmitida. Por outro lado, não se pode afirmar que diversificações desse tipo dentro de um grupo representem um primeiro passo para uma subdivisão e proliferação dentro do grupo. Dispostos de conhecidos casos documentados em que um grupo étnico, também num nível relativamente simples de organização econômica, ocupando vários nichos ecológicos diferentes, conserva contudo uma unidade cultural e étnica básicas por longos períodos (cf. por exemplo os chuckchees do interior e do litoral, em Bogoras, 1904-1909, e os lapões litorâneos, ribeirinhos e das renas, em Gjessing, 1954).

Em um dos ensaios que se seguem, Blom* propõe argumentos bastante sólidos a esse respeito, referindo-se aos fazendeiros montanhese da Noruega central. Ele demonstra como sua participação e auto-avaliação em termos dos valores noruegueses gerais asseguram-lhes o reconhecimento como noruegueses no grupo étnico globalizante, apesar dos padrões altamente característicos e desviantes de atividade que a ecologia local lhes impõe. Para analisar casos como esse, precisamos de um ponto de vista que não confunda os efeitos das condições ecológicas sobre o comportamento com os da tradição cultural, mas que permita que se separem esses tais fatores e se investiguem os componentes ecológicos, culturais e sociais criadores da diversidade.

Grupos étnicos como tipo de organização social

Concentrando-nos naquilo que é *socialmente* efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social. Então, um traço fundamental torna-se o item 4 da lista da página 190, ou seja, a característica da auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade

* J.-P. Blom, *Ethnic and cultural differentiation*, p.74-85.

básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.

É importante reconhecer que, embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir disso uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças "objetivas", mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes. As variações ecológicas não apenas marcam e exageram as diferenças; alguns traços culturais são utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas e negadas. O conteúdo cultural das dicotomias étnicas parecem ser analiticamente de duas ordens: 1. sinais ou signos manifestos - os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como o vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida; e 2. orientações de valores fundamentais - os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas. Desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade. Nenhum desses tipos de "conteúdos" culturais deriva de uma lista descritiva de traços ou de diferenças culturais; não podemos prever a partir de princípios evidentes quais traços serão realçados e tornados organizacionalmente relevantes pelos atores. Melhor dizendo, as categorias étnicas fornecem um cadinho organizacional dentro do qual podem ser colocados conteúdos de formas e dimensões várias em diferentes sistemas socioculturais. Tais categorias podem ter grande importância para o comportamento, mas não precisam necessariamente sê-lo; elas podem permear toda a vida social, ou podem ser relevantes apenas para setores limitados de atividade. Assim, temos uma perspectiva evidente para descrições etnográficas e comparativas de diferentes formas de organização étnica.

A ênfase na atribuição como o traço fundamental dos grupos étnicos resolve também as duas dificuldades conceituais que foram discutidas anteriormente.

1 quando se define um grupo étnico como atributivo e exclusivo, a natureza da continuidade dos traços étnicos é clara: ela depende da manutenção de uma fronteira. Os traços culturais que demarcam a fronteira podem mudar, e as características culturais de seus membros podem igualmente se transformar - apesar de tudo, o fato da contínua dicotomização entre membros e não-membros permite-nos especificar a natureza dessa continuidade e investigar a forma e o conteúdo da transformação cultural.

2 apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença, e não as diferenças "objetivas" manifestas que são geradas por outros fatores. Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos - se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos serem interpretados e julgados como de As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. Os efeitos disso, em comparação a outros fatores que influenciam realmente os comportamentos, podem então tornar-se objeto de investigação.

As fronteiras dos grupos étnicos

Desta perspectiva, o ponto central da pesquisa torna-se a fronteira étnica que define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange. As fronteiras às quais devemos consagrar nossa atenção são, é claro, as fronteiras sociais, se bem que elas possam ter contrapartidas territoriais. Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão. Os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e os diferentes modos pelos quais eles se conservam, não só por meio de um recruta-

mento definitivo, mas por uma expressão e validação contínuas, precisam ser analisados.

Além disso, a fronteira étnica canaliza a vida social - ela acarreta de um modo freqüente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais. A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão fundamentalmente "jogando o mesmo jogo", e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividade. De outro modo, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo.

Isso torna possível a compreensão de uma forma final de manutenção de fronteiras, através da qual as unidades e os limites culturais persistem. Situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de culturas diferentes interagem, poder-se-ia esperar que tais diferenças se reduzissem, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores - melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura (cf. Barth, 1966, onde se encontra minha argumentação a respeito). Assim, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais. O traço organizacional que, segundo minha tese, deve ser encontrado em quaisquer relações interétnicas consiste em um conjunto sistêmico de regras dirigindo os contatos interétnicos. Em qualquer vida social organizada, o que se torna relevante para a interação em qualquer situação social particular está prescrito (Goffman, 1959).

Se os indivíduos concordam com tais prescrições, sua concordância com códigos de valores não precisa estender-se para além do que é pertinente para situações sociais nas quais interagem. Relações interétnicas estáveis pressupõem uma estruturação da interação como essa: um conjunto de prescrições dirigindo as situações de contato e que permitam a articulação em determinados setores ou campos de atividade, e um conjunto de proscricções sobre as situações sociais que impeçam a interação interétnica em outros setores, isolando assim partes das culturas, protegendo-as de qualquer confronto ou modificação.

Os sistemas sociais poliétnicos

Trata-se aqui, é claro, do que Furnivall (1944) descreveu de modo bastante claro em sua análise da sociedade plural: uma sociedade poliétnica integrada no espaço mercantil, sob o controle de um sistema estatal dominado por um dos grupos, mas deixando amplos espaços de diversidade cultural nos setores de atividade religiosa e doméstica.

O que os antropólogos posteriores não apreciaram de maneira adequada foi a possível variedade de setores de articulação e separação, e a variedade de sistemas poliétnicos que isso implica. Temos conhecimento de alguns sistemas comerciais da Melanésia, de objetos pertencentes à alta esfera de prestígio da economia, e ainda de algumas das etiquetas e prescrições que dirigem a situação comercial isolando-a de outras atividades. Temos informações sobre diversos sistemas policêntricos tradicionais no sudeste da Ásia (discutido adiante*), integrados simultaneamente na esfera comercial de prestígio e em estruturas políticas quase feudais. Algumas regiões do sudoeste da Ásia apresentam formas baseadas numa economia de mercado mais amplamente monetarizada, ao passo que a integração política tem um caráter policêntrico. Há,

* K. G. Izikowitz, *Neighbours in Laos*, p. 135-48.

também, a cooperação ritual e produtiva e a integração política do sistema de castas da Índia, onde talvez somente o parentesco e a vida doméstica permaneçam como um setor proscrito e sejam fontes de diversidade cultural. Nada se lucra ao juntar-se esses sistemas diversos sob a etiqueta cada vez mais ampla e vaga de sociedade "plural", ao passo que uma pesquisa das variedades de estrutura pode lançar muita luz sobre as formas sociais e culturais.

O que podemos designar como articulação e separação no nível macrosocial corresponde aos conjuntos sistemáticos de prescrições de papéis no nível microssocial. O princípio de que a identidade étnica implica uma série de restrições sobre os tipos de papéis que um indivíduo pode desempenhar, e sobre parceiros que ele pode escolher para diferentes tipos de transações,¹ é comum a todos esses sistemas. Melhor dizendo, considerada estatuto, a identidade étnica domina a maioria dos outros estatutos e define as constelações de estatutos ou personalidades sociais que um indivíduo com aquela identidade pode assumir. Quanto a isso, a identidade étnica é comparável ao sexo ou posição social, pelo fato de ela exercer um constrangimento sobre o beneficiário em todas as suas atividades, não apenas em algumas situações sociais definidas.² Assim, poderíamos dizer igualmente que ela é imperativa, pelo fato de que não pode ser ignorada e afastada de modo temporário por outras definições da situação. As restrições sobre o comportamento de um indivíduo que derivam de sua identidade étnica tendem então a ser absolutas e, nas sociedades poliétnicas complexas, bastante compreensivas; e as convenções morais e sociais que as compõem tornam-se cada vez mais resistentes à mudança por estarem ligadas entre si de forma estereotipada como característica de uma identidade singular.

- 1 A negação ideológica enfática do primado da identidade étnica (e da classe étnica) que caracteriza as religiões universais que se desenvolveram no Oriente Médio é compreensível nessa perspectiva, uma vez que praticamente qualquer movimento em prol de uma reforma social ou étnica nas sociedades poliétnicas daquela região iria colidir com convenções e padrões de caráter étnico.
- 2 A diferença entre os grupos étnicos e os estratos sociais, que parece problemática a esta altura da argumentação, será retomada mais adiante.

A associação das identidades e dos padrões valorativos

A análise das características interacionais e organizacionais das relações interétnicas não deu atenção suficiente às questões referentes à manutenção das fronteiras. Talvez isso tenha acontecido porque os antropólogos raciocinaram baseados em uma idéia condutora enganosa da situação interétnica prototípica. Tinha-se a tendência a pensar em termos de povos diferentes, com diferentes histórias e culturas, encontrando-se e acomodando-se uns aos outros, geralmente em um contexto colonial. A fim de visualizar as necessidades básicas para a coexistência da diversidade étnica, eu sugeriria que nós nos perguntássemos antes de tudo o que é necessário para fazer com que as distinções étnicas emergam numa determinada área. Os pré-requisitos organizacionais são claramente: 1. uma categorização dos setores da população em categorias estatutárias exclusivas e imperativas, e 2. uma aceitação do princípio de que as normas aplicadas a uma categoria pode ser diferente daquela aplicada a outra. Embora isso não baste para explicar por que as diferenças culturais emergem, permite-nos ver como elas persistem. Logo, cada categoria pode ser então associada a uma escala de valores distinta. Quanto maiores as diferenças entre essas orientações valorativas, mais elas implicam restrições à interação étnica: o indivíduo deverá evitar, no conjunto do sistema social, os estatutos e as situações que implicam um comportamento em desacordo com suas orientações valorativas, já que um comportamento desse tipo de sua parte será sancionado de maneira negativa. Além disso, porque as identidades tornam-se manifestas tanto quanto endossadas, novas formas de comportamento tenderão a ser dicotomizadas: poder-se-ia esperar que as restrições sobre os papéis fossem exercidas de tal modo que os indivíduos relutariam em agir de novas maneiras, com medo de que estes novos comportamentos pudessem ser inadequados a uma pessoa com sua identidade, e que, além disso, fossem levados a classificar as formas de atividade como associadas a um ou outro grupo de características étnicas. Do mesmo modo como as dicotomizações entre trabalho feminino e

masculino parecem proliferar em algumas sociedades, a existência de categorias étnicas básicas pareceria ser um fator encorajante da proliferação das diferenças culturais.

Em tais sistemas, as sanções que produzem a adesão a valores de um grupo específico não são exercidas apenas por aqueles que compartilham da mesma identidade. Novamente, outros estatutos imperativos permitem um paralelismo: assim como os dois sexos ridicularizam o macho que é efeminado e todas as classes punem o proletário que parece ter o rei na barriga, também os membros de todos os grupos étnicos de uma sociedade poliétnica atuam para a manutenção das dicotomias e diferenças. Nos lugares onde as identidades sociais são organizadas e divididas por tais princípios, logo haverá a tendência para a canalização e padronização da interação e a emergência de fronteiras que mantenham e gerem a diversidade étnica dentro de sistemas sociais englobantes de maior amplitude.

A interdependência dos grupos étnicos

O vínculo positivo que liga vários grupos étnicos em um sistema social englobante depende da complementaridade dos grupos no que concerne a certos traços de suas características culturais. Essa complementaridade pode fazer emergir uma interdependência ou uma simbiose e constitui as áreas de articulação anteriormente referidas, ao passo que, nos campos onde não há complementaridade não pode haver base para uma organização segundo linhas étnicas - não haverá interação, ou uma interação sem referência à identidade étnica.

Os sistemas sociais diferenciam-se muito quanto ao grau de coação que a identidade étnica, como um estatuto imperativo, exerce sobre o indivíduo no que concerne à variedade de estatutos e papéis que ele pode assumir. Onde os valores distintivos ligados à identidade étnica são pertinentes apenas para poucos tipos de atividades, a organização social que se baseia nela será igualmente limitada. Assim, sistemas poliétnicos complexos implicam claramente a existência de diferenças valorativas amplas e múltiplas restrições de

combinação de estatutos e de participação social. Em tais sistemas, a fronteira que mantém os mecanismos deve ser altamente eficiente, pelas seguintes razões: 1. a complexidade é baseada na existência de diferenças culturais importantes e complementares; 2. tais diferenças devem ser padronizadas de modo geral dentro do grupo étnico - isto é, a constelação de estatutos, ou a pessoa social, de cada membro de um grupo devem ser altamente estereotipados - de modo que a interação interétnica possa ser baseada em identidades étnicas; 3. as características culturais de cada um dos grupos étnicos devem permanecer estáveis, de modo que as diferenças complementares nas quais repousam os sistemas possam persistir quando confrontados com contatos interétnicos estreitos. Lá onde se encontram tais condições, os grupos étnicos podem constituir uns com os outros adaptações recíprocas estáveis e simbióticas: os outros grupos étnicos da região tornam-se assim elementos do meio ambiente natural; os setores de articulação oferecem áreas que podem ser exploradas, ao passo que outros setores de atividade de outros grupos são considerados impertinentes do ponto de vista dos membros de cada um dos grupos.

A perspectiva ecológica

Tais interdependências podem ser analisadas, em parte, do ponto de vista da ecologia cultural, e os setores de atividade que constituem o ponto de articulação com outras populações culturalmente distintas podem ser considerados como nichos aos quais o grupo adaptou-se. Esta interdependência ecológica pode assumir múltiplas formas diferentes, para as quais podemos construir uma tipologia grosseira. Onde dois ou vários grupos entram em contato, suas adaptações podem implicar as seguintes formas:

1. Eles podem ocupar nichos claramente distintos no meio ambiente natural e entrar numa competição mínima por recursos. Neste caso, sua interdependência será limitada, apesar da coabitação na área, e a articulação tenderá a se estabelecer pelo comércio, e talvez em um setor cerimonial-ritual.

2 Eles podem monopolizar territórios separados - neste caso, entrarão em competição por recursos, e sua articulação irá envolver um setor de atividade política ao longo da fronteira e possivelmente em outros setores.

3 Eles podem propiciar-se importantes bens e serviços, isto é, ocupar nichos recíprocos e, contudo, diferentes, mas em estreita interdependência. Se eles não se articulam de modo muito estreito no setor político, isso acarreta uma situação simbiótica clássica e uma multiplicidade de possíveis campos de articulação. E se eles também competem e se adaptam graças a uma monopolização diferenciada dos meios de produção, isso acarreta uma articulação política e econômica estreita, deixando igualmente possibilidades abertas para outras formas de interdependência.

Estas alternativas referem-se a situações estáveis. Mas iremos encontrar comumente uma quarta forma principal: ela ocorre onde dois ou mais grupos imbricados vivem de fato ao menos em competição parcial dentro do mesmo nicho. Seria de se esperar que, com o passar do tempo, um grupo deslocasse o outro, ou se desenvolvesse uma acomodação envolvendo uma complementaridade e interdependência cada vez maiores.

Valendo-se da leitura da bibliografia antropológica pode-se, sem dúvida, pensar em casos típicos para a maioria das situações. Todavia, se olharmos atentamente para a maioria dos casos empíricos, iremos encontrar situações predominantes forçosamente mescladas, que somente simplificações muito grosseiras poderiam reduzir a tipos simples. Tentei ilustrar isso em outro texto (Barth, 1964), para uma área do Baluquístão, e penso que seja geralmente verdade que um grupo étnico, nas diferentes fronteiras de sua distribuição e em suas diferentes acomodações, apresenta várias dessas formas em suas relações com outros grupos.

A perspectiva demográfica

Tais variáveis constituem, contudo, apenas um dos elementos da descrição do modo de adaptação de um grupo. Ao mostrar a es-

trutura qualitativa (e idealmente "quantitativa") dos nichos ocupados por um grupo, não podemos deixar de lado os problemas de número e de equilíbrio atuantes em sua adaptação. Cada vez que uma população depende da exploração de um nicho natural, isso implica um limite superior na altura que ela pode atingir, correspondente à capacidade portadora daquele nicho; e qualquer adaptação estável implica um controle do tamanho da população. Se, de outro modo, duas populações forem ecologicamente interdependentes, como dois grupos étnicos numa relação simbiótica, isso significa que qualquer variação no tamanho de um deles deve acarretar efeitos importantes sobre o outro. Na análise de qualquer sistema poliétnico para o qual estamos certos de considerar um conjunto de uma certa duração, precisamos por isso mesmo ser capazes de explicar os processos pelos quais os tamanhos dos grupos étnicos interdependentes entram em equilíbrio. Os equilíbrios demográficos envolvidos são, desse modo, bastante complexos, uma vez que a adaptação de um grupo a um nicho natural é afetada por seu tamanho *absoluto*, e ao passo que a adaptação de um grupo a um nicho constituído por um outro grupo étnico é afetada por seu tamanho *relativo*.

Os problemas demográficos em uma análise das relações inter-étnicas em determinada região tornam-se assim centrados nas formas de recrutamento dos grupos étnicos e na questão de saber como, se isso for verdade, suas taxas de recrutamento são sensíveis às pressões nos diferentes nichos explorados pelos grupos constituintes. Esses fatores são decisivos para a estabilidade de qualquer sistema poliétnico, e pode parecer que qualquer mudança no tamanho da população mostra-se destrutiva. Isso parece não ocorrer necessariamente, como está documentado, por exemplo, no ensaio de Siverts,^{*} mas, na maioria das situações, os sistemas poliétnicos que nós observamos implicam processos muito complexos de movimento e ajuste populacional. Torna-se claro que um grande número de fatores, diferentes da fertilidade e mortalidade humanas, afetam o equilíbrio dos números. Do ponto de vista de um deter-

^{*} H. Siverts, *Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico*, p.101-16.

minado território, há os fatores dos movimentos grupais e individuais: a emigração que diminui a pressão demográfica, a imigração que mantém um ou vários grupos de cohabitantes como postos avançados de reservatórios populacionais mais amplos estabelecidos em algum outro lugar. A migração e a conquista desempenham um papel intermitente na redistribuição populacional e na mudança de suas relações. Mas o papel mais interessante e frequentemente fundamental é desempenhado por outro conjunto de processos que efetuam mudanças na identidade de grupos e indivíduos. Resumindo, o material humano que é organizado em um grupo étnico não é imutável e, embora os mecanismos sociais discutidos até aqui tendam a manter dicotomias e fronteiras, eles não implicam que o material humano organizado por eles seja estático: as fronteiras podem persistir apesar do que podemos, metaforicamente, denominar "osmose" das pessoas que as atravessam.

Esta perspectiva leva a uma importante clarificação das condições de existência dos sistemas poliéticos complexos. Embora a emergência e a persistência de tais sistemas pareçam depender de uma estabilidade relativamente alta dos traços culturais associados aos grupos étnicos - isto é, de um alto grau de rigidez nas fronteiras internacionais -, eles não implicam uma rigidez semelhante quanto aos padrões de recrutamento ou de atribuição aos grupos étnicos: pelo contrário, as relações interétnicas que frequentemente observamos implicam uma multiplicidade de processos cujo efeito transforma a identidade individual e grupal e modifica os outros fatores demográficos que prevalecem na situação. Exemplos de fronteiras étnicas estáveis e persistentes cruzadas por multidões são claramente muito mais comuns do que a bibliografia etnográfica leva-nos a pensar. Diferentes processos de tal cruzamento são exemplificados nestes ensaios, e as condições que os regem mostram-se variáveis.

Podemos resumí-las rapidamente.

Fatores decisivos para a mudança de identidade

Os yaos descritos por Kandre (1967b) é um dos muitos povos montanhese da faixa sul da área chinesa. Os yaos são organizados,

visando objetivos produtivos, em grupos domésticos compostos por famílias grandes alinhados em clãs e aldeias. O estatuto de chefe do grupo doméstico é bastante claro, ao passo que a comunidade e a região são acéfalas, segundo a organização autóctone, e ligadas de vários modos aos domínios políticos poliéticos. A identidade e as distinções são expressas em idiomas rituais complexos, envolvendo especialmente o culto aos ancestrais. Entretanto, este grupo apresenta a drástica taxa de incorporação de 10% de não-yaos tornando-se yaos em cada geração (Kandre, 1967a). As mudanças de pertença ocorrem de modo individual, no mais das vezes com as crianças; envolvem a compra do indivíduo por um chefe de grupo doméstico yao, adoção que se eleva a um estatuto de parentesco e a uma assimilação ritual total. Ocasionalmente, a mudança de pertença étnica é também realizada por meio do casamento de mulheres yaos com homens não-yaos. Os homens chineses são partidos aceitáveis para tais acordos.

As condições para esta forma de assimilação supõem claramente duas condições: primeiramente, a presença de mecanismos culturais para implementar a incorporação, incluindo idéias de obrigações para com os ancestrais, compensação através de pagamento etc., e, em segundo lugar, o incentivo de vantagens óbvias para o grupo e para o chefe doméstico assimilador. Essas se relacionam com o papel dos grupos domésticos como unidades produtivas, com as técnicas de gestão agrícola que implicam um número ótimo, que varia de seis a oito trabalhadores, e com o modelo de competição intracomunitária entre chefes de grupos domésticos no campo da riqueza e da influência.

Os movimentos através das fronteiras norte e sul da área pathan exemplificam várias outras formas e condições. Pathans do sul tornam-se baluches mas não vice-versa; esta transformação pode ocorrer com indivíduos porém, mais facilmente, com grupos domésticos em seu conjunto ou pequenos conjuntos de grupos domésticos: isso acarreta perda de posição no sistema segmentário rígido dos pathans, em nível genealógico e territorial, e uma incorporação ao sistema hierarquizado e centralizado dos baluches. A aceitação no grupo que acolhe está condicionada na ambição e no oportunismo dos líderes políticos baluches. De outro modo, os

pathans do norte têm, depois de uma perda de posição análoga em seu sistema nativo, se instalado e freqüentemente conquistado novos territórios no Kohistão. No decorrer do tempo, o efeito disso tudo foi a reclassificação das novas comunidades estabelecidas como um dos grupos em meio ao amontoado de tribos e grupos localmente diversos dos kohistanis.

Talvez o caso mais chocante seja o do darfur, fornecido por Haaland,^{*} que apresenta membros do grupo fur, do Sudão, praticantes da agricultura com enxada, mudando sua identidade para tornar-se pastores nômades árabes. Este processo está condicionado a circunstâncias econômicas bastante específicas: a ausência de oportunidades de investimento de capital na economia aldeã dos furs, em contraste com as possibilidades em meio aos nômades. A acumulação de capital e as oportunidades para sua gestão e incremento funcionam como incentivo para os grupos domésticos furs abandonarem seus campos e aldeias e passarem para a vida de seus vizinhos baggaras. Se a mudança for totalmente bem-sucedida do ponto de vista econômico, eles se tornam membros de um dos conjuntos políticos baggaras, conjuntos frouxos, mas centralizados de modo absolutamente formal.

Esses processos que induzem fluxos de pessoas a atravessar as fronteiras étnicas irão afetar necessariamente o equilíbrio demográfico entre diferentes grupos étnicos. Se eles forem de tal modo que contribuam para a estabilidade neste equilíbrio, torna-se uma questão completamente diferente. Para que isso ocorra, eles precisariam ser sensíveis às mudanças de pressão em nichos ecológicos, de acordo com o sistema de retroação. Não parece ser o que acontece com regularidade. A assimilação dos não-yaos parece aumentar ainda mais a taxa de crescimento dos yaos e sua expansão, em detrimento dos outros grupos, e pode ser reconhecida como um, mesmo que menor, dos fatores que aumentam cada vez mais o progressivo processo de orientalização pelo qual a diversidade cultural e étnica têm sido bastante reduzidas em amplas áreas. A taxa de assimilação de pathans pelas tribos baluches é, sem dúvida, sen-

* G. Haaland, *Economic Determinants in Ethnic Processes*, p. 58-73.

sível à pressão populacional nas áreas pathans, mas, simultaneamente, ela sustenta um desequilíbrio pelo qual as tribos baluches espalham-se em direção ao norte, apesar das pressões populacionais muito fortes nessas áreas do norte. A assimilação ao Kohistão diminui a pressão populacional na área pathan, mantendo ao mesmo tempo uma fronteira geográfica estável. A nomadização dos furs repovoa o grupo dos baggaras, que, em outro lugar, estão se tornando sedentários. A taxa, contudo, não pode ser correlacionada com a pressão nas terras dos furs - uma vez que a nomadização condiciona-se à riqueza acumulada, sua taxa provavelmente diminui enquanto a pressão populacional dos furs aumenta. O caso dos furs demonstra igualmente a instabilidade inerente de alguns desses processos, e o modo como mudanças limitadas podem provocar resultados drásticos: com a inovação agrícola dos pomares nos últimos dez anos, novas oportunidades de investimento foram oferecidas, que irão provavelmente reduzir, ou ao menos por algum tempo inverter, o processo de nomadização.

Desse modo, embora os processos que induzem à mudança de identidade sejam importantes para a compreensão da maioria dos casos de interdependência étnica, eles não precisam, necessariamente, acarretar a estabilidade populacional. Todavia, de modo geral, podemos nos perguntar se toda vez que as relações étnicas são estáveis por longos períodos, e particularmente onde a interdependência é estreita, podemos esperar encontrar um equilíbrio demográfico aproximado. A análise dos diferentes fatores envolvidos neste equilíbrio é um elemento importante da análise das inter-relações étnicas na área em questão.

A persistência das fronteiras culturais

Na discussão precedente sobre a manutenção das fronteiras étnicas e a troca mútua de pessoas há um problema de grande importância, que eu deixei intocado. Vimos vários exemplos de como indivíduos e pequenos grupos, em razão de circunstâncias políticas e econômicas específicas em suas antigas posições e em

meio ao grupo assimilador, podem eventualmente mudar sua localidade, seu padrão de subsistência, sua forma de alinhamento político, ou de pertença a um grupo familiar. Isto ainda não explica totalmente por que tais mudanças conduzem a mudanças categoriais de identidade étnica, deixando intocados (a não ser em número) os grupos étnicos dicotomizados pela troca mútua de pessoas. No caso da adoção e incorporação de indivíduos, na maioria dos casos, imaturos e, de qualquer forma, indivíduos isolados e solteiros, dentro de grupos familiares preestabelecidos, como acontece entre os yaos, uma assimilação cultural tão completa é compreensível: nesse caso, cada nova pessoa torna-se completamente imersa no padrão de relações e expectativas próprias aos yaos. Nos outros exemplos, é menos claro por que esta mudança total de identidade ocorre. Não podemos afirmar que isso decorre de uma regra de integração cultural universalmente aplicável, de modo que a prática da política de um grupo ou a adoção de seu padrão de adaptação, em questão de subsistência e economia, acarrete igualmente a adoção de suas outras partes e formas. De fato, o caso dos pathans (Ferdinand, 1967) refuta diretamente este argumento, uma vez que as fronteiras do grupo étnico pathan não coincidem com as dos conjuntos ecológicos e políticos. Utilizando a auto-identificação como o critério fundamental da identidade étnica, deveria ser, então, perfeitamente possível para um grupo pequeno de pathan assumir as obrigações políticas de pertença numa tribo baluch, ou adotar as práticas agrícolas e domésticas do Kohistão e, contudo, continuar autodenominando-se pathan. De acordo com o mesmo princípio, deveríamos esperar que o processo de nomadização entre os furs conduzisse ao nascimento de uma seção nômade dos furs, semelhante, em seu modo de subsistência aos baggaras, mas distinguindo-se deles por outros traços culturais e pela denominação étnica.

É bastante claro que foi justamente isso que aconteceu em muitas situações históricas. Nos casos em que isso não se dá, percebemos os efeitos organizadores e canalizadores das distinções étnicas. Para explorar os fatores responsáveis pela diferença, vamos examinar as explicações específicas para as mudanças de identidade que foram adiantadas nos exemplos anteriormente discutidos.

No caso das zonas fronteiriças dos pathans, a influência e a segurança nas sociedades segmentárias e anárquicas desta região derivam de ações humanas prévias ou, antes, do respeito que conseguem por essas ações julgadas por meio de padrões de avaliação aceitos. Os principais espaços públicos para a exibição das virtudes pathans são o conselho tribal e os lugares onde se encena a hospitalidade. Mas o aldeão no Kohistão tem um padrão de vida no qual a hospitalidade que ele pode oferecer dificilmente pode competir com a dos servos conquistados dos vizinhos pathans, ao passo que o cliente de um líder baluch não pode falar em nenhum conselho tribal. Para manter a identidade pathan nestas situações, declarar-se concorrente na corrida com um competidor com padrões valorativos pathans significa condenar-se de antemão a um desempenho totalmente deficiente. Porém, ao assumir uma identidade kohistã ou baluch, o indivíduo pode, pela mesma ação, obter grande sucesso segundo escalas que se tornam pertinentes. Os incentivos para uma mudança de identidade são, pois, inerentes às mudanças de circunstâncias.

É óbvio que circunstâncias diferentes favorecem desempenhos diferentes. Uma vez que a identidade étnica é associada a um conjunto cultural específico de padrões valorativos, segue-se que existem circunstâncias em que uma tal identidade pode ser realizada com moderado sucesso e limites para além dos quais tal sucesso é impraticável. Meu argumento é que as identidades étnicas não serão mantidas para além desses limites porque o alinhamento a padrões valorativos básicos não poderá sustentar-se onde nosso próprio desempenho, por comparação, é totalmente inadequado.³ Os dois componentes nesta relativa medida de sucesso são, em primeiro lugar, o desempenho de outros e, secundariamente, as alternativas abertas para si próprio. Não estou apelando para a adaptação ecológica. A exequibilidade ecológica e a adaptação física em relação ao meio ambiente natural só têm importância na medida em

3 Neste ponto eu me preocupo apenas com o fracasso individual na manutenção da identidade, uma vez que a maioria dos membros consegue fazê-la com sucesso, e não com as questões mais amplas sobre a vitalidade e anomia culturais.

que colocam um limite em termos de pura sobrevivência física, situação que raramente é abordada pelos grupos étnicos. O que realmente importa é quão bem os outros, com os quais alguém interage e é comparado, realizam sua ação, e quais identidades e conjuntos de padrões alternativos estão abertos ao indivíduo.

Identidade étnica e recursos materiais

Os fatores mantenedores das fronteiras entre os furs não são esclarecidos imediatamente por este argumento. Haaland* estuda o modo pelo qual os furs avaliam a vida nômade de acordo com seus critérios de valores e constata que o equilíbrio entre vantagens e desvantagens é inconclusivo. Para verificar se este caso oferece um verdadeiro campo de comparação, precisamos olhar de modo mais geral todos os fatores que afetam o comportamento em questão. Os materiais derivam de contextos etnográficos globalmente diferentes, assim como inúmeros fatores variam simultaneamente.

A relação do indivíduo com os recursos produtivos surge como o principal contraste entre as duas regiões. No Oriente Médio, os meios de produção são tidos convencionalmente como privados ou coletivos, com propriedade definida e transferível. Um indivíduo pode obtê-los por meio de uma transação específica e restrita, tal como compra ou aluguel; mesmo na conquista, os direitos obridos são direitos padronizados e delimitados. No Darfur, entretanto, assim como em grande parte do cinturão-sudanês, as convenções predominantes são diferentes. A terra para o cultivo é alugada, segundo as necessidades, para membros da comunidade local. A distinção entre proprietário e cultivador, de tão grande importância na estrutura social da maioria das comunidades do Oriente Médio, não pode realizar-se, já que o fato de ser proprietário não implica direitos separáveis, absolutos e transferíveis. O acesso aos meios de produção numa aldeia fur é, por esse motivo, condicionado apenas à inclusão na comunidade da aldeia - isto é,

* Haaland, op. cit., p.65 e seguintes.

na identidade étnica fur. De modo semelhante, os direitos de pastagem não são alocados ou monopolizados entre as tribos dos baggara. Embora os grupos e as tribos tendam a usar as mesmas rotas e as mesmas áreas todo ano, podendo de vez em quando tentar, pouco a pouco, impedir que outros entrem na área que desejam utilizar, eles normalmente se misturam e não têm prerrogativas absolutas e definidas. Logo, o acesso às pastagens e um aspecto automático da atividade pecuária, e implica que se seja um baggara.

De modo geral, os mecanismos de manutenção das fronteiras no Darfur são, assim, muito simples: o indivíduo tem acesso aos mais importantes meios de produção pela prática de um certo modo de subsistência; isto acarreta todo um estilo de vida, e todas essas características resumem-se sob as denominações étnicas fur e baggara. No Oriente Médio, entretanto, o indivíduo pode conseguir o controle sobre os meios de produção por intermédio de uma transação que não envolve suas outras atividades; logo, a identidade étnica não é necessariamente afetada e isto abre caminho para a diversificação. Logo, nômade, camponês e cidadão podem pertencer ao mesmo grupo étnico no Oriente Médio; onde as fronteiras étnicas persistem, elas dependem de mecanismos mais sutis e específicos, ligados essencialmente à impossibilidade de combinar determinados estatutos e papéis.

Os grupos étnicos e a estratificação

Quando um grupo étnico controla os meios de produção utilizados por um outro grupo, prevalece uma relação de desigualdade e estratificação. Desse modo, fur e baggara não configuram um sistema estratificado, já que eles utilizam diferentes nichos e chegam a eles de forma independente, ao passo que em algumas partes da área habitada pelos pathans, pode-se encontrar uma estratificação baseada no controle da terra, sendo os pathans os proprietários de terras e outros grupos trabalhando como servos. Em termos mais gerais, pode-se dizer que sistemas poliêmicos estratificados existem onde os grupos são caracterizados por um

controle diferencial dos recursos considerados como importantes por todos os grupos do sistema. As culturas dos grupos étnicos componentes em tais sistemas são desse modo integradas de um modo muito especial: elas compartilham determinadas orientações e determinadas escalas de valor com base nas quais podem chegar a julgamentos hierárquicos.

Contrariamente, um sistema de estratificação não implica a existência de grupos étnicos. Leach (1967) mostra de modo convincente que as classes sociais são distinguidas por diferentes subculturas e que, de fato, isso constitui uma característica mais fundamental que sua ordenação hierárquica. Todavia, em muitos sistemas de estratificação, não lidamos absolutamente com estratos delimitados: a estratificação baseia-se simplesmente na noção de escala e no reconhecimento de um nível relacionado a um determinado ego, de "gente como a gente", em oposição àqueles que são mais distintos e àqueles mais vulgares. Em tais sistemas as diferenças culturais, sejam quais forem, fundem-se umas nas outras, e não emerge nada semelhante a uma organização social de grupos étnicos. Em segundo lugar, a maioria dos sistemas de estratificação permite, ou melhor, implica uma certa mobilidade baseada em avaliação segundo as escalas que definem a hierarquia. Desse modo, uma falência moderada no setor B da hierarquia transforma o indivíduo em um C etc. Os grupos étnicos não estão abertos a este tipo de penetração: a adoção de uma identidade étnica fundamenta-se em critérios diferentes e mais restritivos. Isto fica mais claramente explicado pela análise que Knutsson* faz dos gallas no contexto da sociedade etíope - um sistema social no qual todos os grupos étnicos são estratificados com relação a sua posição privilegiada ou subalterna dentro do Estado. Contudo, o fato de tornar-se governador não torna um galla um amhara, assim como sua rejeição como marginal não implica a perda de sua identidade galla.

Desta perspectiva, o sistema indiano de castas pareceria um caso especial de sistema poliétnico estratificado. As fronteiras entre as castas são definidas por critérios étnicos: desse modo, falhas de

desempenho individuais levam não ao rebaixamento para a classe inferior, mas para a marginalidade. O processo pelo qual o sistema hierárquico incorpora novos grupos étnicos é exemplificado pela *sanscritização* das populações tribais: a única mudança de valores que um povo precisa realizar para tornar-se uma casta indiana é a aceitação das escalas de valores fundamentais que definem sua posição na hierarquia definida pela poluição e pela pureza rituais. Uma análise dos diferentes processos de manutenção de fronteiras envolvidos nas diferentes relações entre castas e nas diferentes variantes regionais do sistema de castas iria, acredito, esclarecer muitos aspectos deste sistema.

A discussão precedente fez sobressair um traço geral da identidade étnica que a torna um pouco anômala se encarada enquanto estatuto: a atribuição do estatuto⁴ não depende do controle de recursos específicos, mas repousa em critérios de origem e de comprometimento pessoal, embora, em muitos sistemas, o desempenho no estatuto, a possibilidade de realização dos papéis requeridos para tornar efetiva a identidade, exija que se disponha de tais recursos. Em contraste, numa função burocrática, o titular é provido dos recursos necessários para o desempenho do seu papel; ao passo que as posições nas relações de parentesco, que são assumidas sem referência a recursos individuais, não dependem de seu desempenho. Continua-se sendo pai mesmo que não se consiga alimentar o filho.

Desse modo, onde os grupos étnicos são inter-relacionados num sistema estratificado, isto exige a presença de processos especiais que mantenham o controle diferencial dos recursos. Esquemmatizando: a organização étnica repousa numa premissa básica segundo a qual cada A pode desempenhar os papéis 1, 2 e 3. Se os atores concordarem com isso, a premissa é auto-realizadora, a menos que atuar nesses papéis requiera recursos cuja distribuição corresponda

* K. E. Knutsson, *Dichotomization and Integration*, p.86-100.

4 Em oposição às classificações presumíveis em encontros sociais passageiros - neste ponto estou pensando no indivíduo em seu contexto social normal, em que os outros possuem uma quantidade considerável de informações prévias sobre ele, e não nas possibilidades ocasionalmente oferecidas para assumir uma identidade de empréstimo diante de estranhos.

a um padrão contraditório. Se esses recursos são obtidos ou perdidos independentemente do que seja um A, e se eles são buscados ou evitados sem referência à identidade de um indivíduo como um A, a premissa será falsificada: determinados As tornam-se inaptos para atuar nos papéis que se esperam deles. A maioria dos sistemas de estratificação são mantidos pela solução de, em tais casos, a pessoa deixar de ser A. No caso da identidade étnica, a solução, ao contrário, consiste no reconhecimento de que todos os As não podem mais, ou não desejam, desempenhar os papéis 1 e 2. Desse modo, a persistência de sistemas poliétnicos estratificados implica a presença de fatores que geram e mantêm uma distribuição diferenciada de recursos, segundo as categorias: controles estatais, como ocorre em alguns sistemas modernos plurais e racistas; por meio de marcadas diferenças nas avaliações que canalizam os esforços dos atores em diferentes direções, como nos sistemas onde existem empregos poluentes; ou por meio de diferenças culturais que geram marcadas diferenças na organização política, na organização econômica, ou nas habilidades individuais.

O problema da variação

Contudo, apesar de tais processos, a denominação étnica recobre várias características simultâneas que, sem nenhuma dúvida, formam constelações estatísticas, mas que não são, absolutamente, interdependentes e conectadas. Deste modo, ocorrerão variações entre os membros, alguns deles manifestando muitas características e outros, poucas. Particularmente quando as pessoas mudam sua identidade, tal fato cria ambigüidade, uma vez que a pertença étnica é, ao mesmo tempo, uma questão de origem, assim como de identidade corrente. De fato, levou-se Haaland a observar "os furs que vivem em campos nômades", e eu soube que membros de cessões tribais baluches afirmam que eles são "verdadeiramente pathans". Logo, o que resta da manutenção de uma fronteira e da dicotomia categorial quando as distinções reais são confundidas desse modo? Mais do que desespero pela falência do esquematismo tipológico,

pode-se notar com legitimidade que os indivíduos empregam realmente denominações étnicas e que em muitas partes do mundo ocorrem diferenças realmente espetaculares pelas quais modos de comportamento se reagrupam em constelações, de tal maneira que os atores tendam a cair nessas categorias em termos de seu comportamento objetivo. O que surpreende não é a existência de alguns atores que não entram nessas categorias, e de determinadas regiões do mundo onde os indivíduos não tendem a classificar-se inteiramente dessa forma, mas o fato de que as variações tendem a se reagrupar em constelações. Assim, podemos nos apegar não ao aperfeiçoamento de uma tipologia, mas ao descobrimento dos processos que acarretam tais reagrupamentos.

Um modo alternativo de abordagem em antropologia foi dicotomizar o material etnográfico em termos de ideal em oposição a real, ou conceitual em oposição a empírico, e assim concentrar-nos nas consistências (a "estrutura") das partes ideal e conceitual dos dados, empregando uma vaga noção de normas e de desvio individual para dar conta dos modelos estatísticos efetivos. É claro que é perfeitamente possível distinguir entre o modelo teórico que um povo tem de seu próprio sistema social e o sistema de agregação proveniente do comportamento pragmático e, de fato, é realmente necessário que não se confundam os dois. Mas os problemas férteis, em antropologia social, concernem ao modo como esses dois modelos são interconectados, e não podemos deduzir que o melhor meio de os elucidar seja pela dicotomização e pela confrontação, como no caso dos sistemas globais. Nestes ensaios, procuramos construir a análise em um nível mais baixo de interconexão entre estatuto e comportamento. E eu afirmaria que as categorias individuais são mais significativamente afetadas pela ação e pela interação do que pela contemplação. Ao mostrar a conexão entre as denominações étnicas e a manutenção da diversidade cultural, estou interessado, em primeiro lugar, em mostrar como, sob circunstâncias várias, determinadas constelações de categorização e de orientação valorativa têm um caráter auto-suficiente, e como outras tenderão a ser falsificadas pela experiência, e como outras ainda são incapazes de realizar-se na interação. As fronteiras étnicas podem emergir e persistir apenas na primeira situação, ao passo que deve-

riam dissolver-se ou estar ausentes nas demais. Juntamente com esta retroação da experiência dos indivíduos às categorias que eles utilizam, dicotomias étnicas simples podem ser retidas, e as diferenças estereotipadas no comportamento podem ser, então, reforçadas, apesar das variações objetivas consideráveis. Isto ocorre porque os atores lutam para manter as definições convencionais da situação nos contatos sociais por meio de uma percepção seletiva, do tato e das sanções, e em razão das dificuldades que haveria para encontrar outros modos de codificação da experiência. É somente quando o modo de categorização é grosseiramente inadequado que ocorre uma revisão – não somente porque esta categorização não seja verdadeira em alguma perspectiva objetiva, mas porque, como regra geral, ela não apresenta nenhum interesse para a ação, no domínio em que o ator lhe atribui sua pertinência. Desse modo, a dicotomia entre aldeões furs e nômades baggaras é mantida apesar da presença patente de um campo nômade de furs nas proximidades: o fato de aqueles nômades falarem a língua fur e possuírem ligações de parentesco com os aldeões em algumas regiões não muda a situação social de interação entre os aldeões e eles – isso apenas permite que as transações básicas para compra de leite, alocação de lugares de acampamento, ou obtenção de esterco, transações que se poderia realizar com outros baggaras, se desenvolvam com maior facilidade. Mas a dicotomia entre pathans, proprietários de terras, e não-pathans lavradores não pode mais ser mantida onde os não-pathans conseguem terra e incomodam os pathans, recusando-se a reagir com o respeito que exigiria a posição inferior que lhes é imputada.

Minorias, párias e características organizacionais da periferia

Em alguns sistemas sociais, os grupos étnicos podem coabitar sem que nenhum aspecto importante da estrutura seja baseado nas relações interétnicas. Estas, geralmente são chamadas de sociedades com minorias, e a análise da situação das minorias en-

volve uma variante especial das relações interétnicas. Penso que, na maioria dos casos, tais situações apareceram como um resultado de eventos históricos externos; as diferenças culturais não surgiram do contexto organizacional local – trata-se, antes, de um contraste cultural preestabelecido que, colocado em conjunção com um sistema social preestabelecido, tornou-se de diversas maneiras pertinente para a vida social nesse sistema.

Uma forma extrema de posição minoritária, exemplificando alguns – mas não todos – os traços das minorias, é o dos grupos párias. Estes são grupos que são rejeitados de forma ativa pela população hospedeira, em razão do comportamento ou de certas características inegavelmente condenadas, se bem que freqüentemente utilizáveis em um plano prático específico. Grupos párias europeus dos séculos mais recentes (os carrascos, os negociantes de carne e couro de cavalo, os coletores de esterco humano, os ciganos etc.) ilustram muitos desses traços: como rompedores de tabus básicos, eles foram rejeitados pela sociedade em geral. Sua identidade impôs uma definição de situações sociais que lhes deixou muito pouco espaço para a interação com pessoas da população majoritária, e que, simultaneamente, como um estatuto imperativo, representou uma inabilidade incontornável que os proibia de assumir os estatutos normais envolvidos em outras definições da situação de interação. Apesar dessas barreiras enormes, tais grupos não parecem ter desenvolvido uma complexidade interna suficiente para que possamos considerá-los como grupos étnicos integros; apenas os ciganos,⁵ que são culturalmente estrangeiros, constituem um grupo deste tipo.

As fronteiras dos grupos de párias são mantidas com muita força pela população hospedeira que os exclui e que os força a usar signos diacríticos para deixar clara a sua identidade (apesar disso, uma vez que essa identidade está freqüentemente na base de uma existên-

5 O comportamento condenado que dá aos ciganos uma posição de pária é composto, mas continua repousando primordialmente sobre sua vida errante, originalmente em contraste com os vínculos de servidão da Europa, e mais tarde em sua violação flagrante da ética puritana de responsabilidade, trabalho e moralidade.

cia altamente precária, uma supercomunicação desse tipo pode, frequentemente, também servir aos interesses competitivos entre os indivíduos párias). Quando os párias tentam introduzir-se na sociedade mais ampla, geralmente é porque a cultura da população hospedeira é bem conhecida; desse modo, o problema fica reduzido à possibilidade de fugir aos estigmas do estatuto subalterno, dissociando-se da comunidade pária e simulando uma outra origem.

Muitas situações de minoria apresentam traços desta rejeição ariva de parte da população hospedeira. Mas o traço geral das situações de minoria liga-se à organização de atividades e interação: no sistema social englobante, todos os setores de atividade são organizados por estatutos abertos aos membros do grupo majoritário, ao passo que o sistema estatutário da minoria só tem pertinência para as relações dentro da minoria e apenas para alguns setores de atividade, e não fornecem base para a ação em outros setores, igualmente valorizados na cultura minoritária. Logo, existe uma disparidade entre os valores e as possibilidades organizacionais: a realização de objetivos valorizados está fora do campo organizado pelas categorias e culturas minoritárias. Embora tais sistemas compreendam múltiplos grupos étnicos, a interação entre os membros dos diferentes grupos deste tipo não surge da complementaridade das identidades étnicas; ela ocorre inteiramente dentro do quadro dos estatutos e instituições do grupo majoritário dominante, onde a identidade como membro de uma minoria não fornece base alguma para a ação, embora ela possa, em diversos graus, representar uma incapacidade para assumir os estatutos operatórios nesta sociedade. O artigo de Eidheim* fornece uma análise bastante clara desta situação, como ela prevalece entre os lapões do litoral.

Mas, de modo diferente, pode-se dizer que, em um sistema poliétnico desse tipo, as características culturais contrastivas dos grupos componentes são circunscritas aos setores não articulados da vida. Para a minoria, tais setores constituem um "bastidor" onde as características estigmatizantes em termos da cultura majoritária dominante podem tornar-se discretamente objetos de transações.

* H. Eidheim, *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, p.39-57.

A atual situação minoritária dos lapões derivou de circunstâncias externas recentes. Antigamente um contexto importante para a interação era a situação local, em que dois grupos étnicos com conhecimento suficiente da cultura um do outro mantinham um relacionamento relativamente limitado, parcialmente simbiótico, baseado em suas respectivas identidades. Quando a sociedade norueguesa passou para uma integração maior, deixando entrar os grupos periféricos do norte no sistema nacional geral, a taxa de mudança cultural teve um aumento drástico. A população do norte da Noruega tornou-se cada vez mais dependente do sistema institucional da sociedade global, e a vida social entre os noruegueses no norte da Noruega foi cada vez mais organizada para atingir atividades e obter vantagens dentro do sistema mais amplo. Este sistema, até bem recentemente, não levou em conta a identidade étnica em sua estrutura, e, até uma década atrás, praticamente não havia lugar no qual alguém pudesse participar como um lapão. Desse modo, os lapões, como cidadãos noruegueses, têm perfeita liberdade de participação, apesar do duplo *handicap* que constitui sua situação na periferia e seu insuficiente conhecimento da língua e da cultura norueguesas. Em outros lugares, especialmente nas regiões interiores da Finamarca, esta situação abriu espaço para os lapões inovadores, com um programa político baseado no ideal do pluralismo étnico (cf. Eidheim, 1968), mas eles não conseguiram nenhuma adesão na área dos lapões litorâneos, aqui discutidos por Eidheim. Para esses últimos, pode-se dizer que os estatutos e as convenções dos lapões continuam a diminuir de setor em setor (cf. Eidheim, 1966), ao passo que a relativa inadequação de desempenho no sistema global cria frustrações e uma crise de identidade.

Contato cultural e mudança

Este é um processo amplamente disseminado nas condições atuais, em que a dependência de produtos e instituições das sociedades industriais se espalha por todas as partes do mundo. O que é importante reconhecer é que uma redução drástica das diferenças

culturais entre grupos étnicos não pode ser correlacionada de modo simples com uma redução da pertinência organizacional das identidades étnicas, ou com um declínio dos processos de manutenção de fronteiras. Isto fica bem demonstrado em muitos estudos de casos específicos.

A melhor maneira de analisar essa interconexão é examinando os agentes da mudança: que estratégias são abertas e atrativas para eles, e quais são as implicações organizacionais das diferentes escolhas por parte deles? Neste caso, os agentes são indivíduos aos quais normalmente nos referimos, de um modo um pouco etnocêntrico, como as novas elites: as pessoas que, nos grupos menos industrializados, têm maiores contatos e maior dependência em relação às mercadorias e organizações das sociedades industrializadas. Em seu desejo de participar de sistemas sociais globais para conseguir novas formas de valor, eles podem escolher entre as seguintes estratégias básicas: 1. podem tentar fazer-se passar por membros da sociedade industrial e do grupo cultural preestabelecidos, incorporando-se, assim, a eles; 2. podem aceitar um estatuto de "minoría", acomodar-se e procurar reduzir suas inabilidades de minoria, engavetando todas as diferenças culturais em setores de não-articulação, participando do sistema geral do grupo industrializado nos outros setores de atividade; 3. podem escolher o realce da identidade étnica, utilizando-a para desenvolver novas posições e padrões, para organizar atividades naqueles setores que antigamente não eram encontrados em sua sociedade, ou não eram adequadamente desenvolvidos para os novos objetivos. Se os inovadores culturais forem bem-sucedidos em sua primeira estratégia, seu grupo étnico será desprovido de sua fonte de diversificação interna e provavelmente irão permanecer como culturalmente conservadores, com baixo nível de articulação e uma posição inferior em meio ao sistema social global. A aceitação geral da segunda estratégia irá impedir a emergência de uma organização poliétnica claramente dicotomizada e - tendo em vista a diversidade da sociedade industrial e a conseqüente variação e multiplicidade dos campos de articulação - levará provavelmente a uma eventual assimilação da minoria. A terceira estratégia cria muitos dos interessantes movimentos que podem ser observados atualmente, desde o nativismo até novos Estados.

Não tenho meios para revisitar as variáveis que dizem respeito a que estratégia de base será adotada, qual a forma concreta que irá assumir, quais possam ser seus graus de sucesso e suas implicações cumulativas. Tais fatores derivam do número de grupos étnicos no sistema, até os traços do regime ecológico e os detalhes das culturas em questão, e são exemplificados na maioria das análises concretas dos ensaios que se seguem. Pode ser interessante observar algumas das formas pelas quais a identidade étnica tornou-se organizacionalmente pertinente para novos setores da organização atual.

Em primeiro lugar, os inovadores podem optar por enfatizar um nível de identidade entre os vários fornecidos pela organização social tradicional. Tribo, casta, grupo lingüístico, região ou Estado, todos têm traços que os tornam uma identidade étnica primariamente adequada para a referência de grupo, e o resultado final irá depender do modo como os outros podem ser conduzidos a acatar tais identidades e também da fria realidade dos fatos táticos. Logo, embora o tribalismo possa ser o mais amplo suporte em muitas áreas africanas, os grupos dele resultantes parecem incapazes de resistir ao aparato repressor, mesmo sendo de uma organização estatal relativamente rudimentar.

Em segundo lugar, o modo de organização do grupo étnico varia, do mesmo modo que a articulação interétnica que é procurada. O fato de as formas contemporâneas serem proeminentemente políticas não diminui em nada seu caráter étnico. Tais movimentos políticos constituem novos meios de tornar diferenças culturais organizacionalmente pertinentes (Kleivan, 1967) e novos modos de articular os grupos étnicos dicotomizados. A proliferação de grupos de pressão, partidos políticos e visões de independência estatal, tendo por base grupos de pressão etnicamente fundamentados, do mesmo modo que a grande variedade de associações de promoção situadas em um nível subpolítico (Sommerfelt, 1967), mostram a importância destas novas formas. Em outras áreas, as seitas introduzidas por missionários são utilizadas para dicotomizar e articular grupos de novas maneiras. É surpreendente que estes novos padrões sejam tão raramente relacionados com o setor econômico das atividades, que é um fator de tamanha importância na situação

de contato cultural, excetuando-se algumas formas de socialismo estatal adotadas por algumas das novas nações. Em contraste, os sistemas poliétnicos complexos tradicionais foram primordialmente baseados na articulação nesse setor, pela articulação e diferenciação das profissões no mercado, em muitas regiões da Ásia ou da América Central ou, de forma mais elaborada, da produção agrária na Ásia do sul. Atualmente, não é raro que se vejam grupos étnicos rivais diferenciar-se pouco a pouco, quanto a seu nível de instrução, e tentar controlar e monopolizar os recursos educacionais com essa finalidade (Sommerfelt, 1967), mas isto acontece menos com a finalidade de realizar uma diferenciação dos empregos do que, especialmente, pela ligação evidente entre a competência burocrática e as oportunidades de promoção política. Pode-se tentar prever que uma articulação implicando complexa diferenciação de habilidades, sancionada pela constante dependência da sobrevivência, terá muito maior força de estabilidade do que uma baseada em afiliação política revogável e sancionada pelo exercício da força e do "fiat" político; é também provável que estas novas formas de sistemas poliétnicos sejam provavelmente, e de modo inerente, mais turbulentos e instáveis do que as formas antigas.

Quando os grupos políticos articulam sua oposição em termos de critérios étnicos, a direção da mudança cultural é igualmente afetada. Um confronto político só pode ser implementado se tornarmos os grupos em questão similares e assim comparáveis, e isso terá um efeito sobre cada um dos novos setores de atividades, tornados pertinentes no plano político. Assim, partidos políticos opostos tendem a tornar-se estruturalmente semelhantes e a diferenciar-se apenas por uns poucos sinais diacríticos. Nos lugares onde os grupos étnicos são organizados em confronto político desse tipo, o processo de oposição levará então a uma redução de suas diferenças culturais.

Por este motivo, muito da atividade dos inovadores políticos relaciona-se com a codificação de idiomas: a seleção dos sinais para a identidade e a afirmação do valor desses traços culturais diacríticos e, por outro lado, a supressão ou a negação da pertinência de outras diferenças. O debate em torno de quais, dentre as novas formas culturais, são compatíveis com a identidade étnica nativa, é fre-

quentemente exacerbado, mas acaba geralmente em prol de um sincretismo, pelas razões apresentadas anteriormente. Contudo, é preciso atentar para a revitalização de determinados traços culturais tradicionais escolhidos, e ao estabelecimento de tradições históricas para justificar e glorificar os idiomas e a identidade.

A interconexão entre os traços diacríticos que escolhemos para realçar, as fronteiras que são definidas e os valores discriminantes que são adotados constitui um campo fascinante para o estudo.⁶ É claro que um grande número de fatores são pertinentes. Os idiomas são mais ou menos apropriados para diferentes tipos de grupos. Eles são desigualmente adequados para os objetivos dos inovadores, tanto como meios para mobilizar o suporte e como suportes na estratégia de confronto com outros grupos. Suas implicações na constituição de estratos, tanto dentro como entre grupos, são importantes: eles acarretam diferentes fontes e distribuições de influência dentro do grupo e diferentes apelos de reconhecimento de parte de outros grupos, por meio da supressão ou glorificação das diferentes formas de estigmatizações sociais. Claramente, não há nenhuma conexão simples entre a base ideológica do movimento e os idiomas escolhidos; e, contudo, todos têm implicações na manutenção das fronteiras subseqüentes e no decorrer de mudanças posteriores.

Variação no contexto das relações étnicas

Estas variantes modernas das organizações poliétnicas emergem em um mundo de administração burocrática, de comunicações bastante desenvolvidas e de urbanização progressiva. É bastante evidente que, em circunstâncias radicalmente diferentes, os fatores decisivos na definição e na manutenção das fronteiras étnicas seriam completamente diferentes. Baseando-nos em dados con-

6 Pelo que eu conheço, o ensaio de Mitchell sobre a dança kalela (Mitchell, 1956) é o primeiro e ainda o mais penetrante estudo sobre este assunto.

temporâneos e limitados, defrontamo-nos com dificuldades para generalizar sobre os processos étnicos, uma vez que as principais variantes podem ser ignoradas, já que não são exibidas ou apresentadas nos estudos de casos de que dispomos. É quase indubitável que os antropólogos sociais tenderam até agora a encarar a situação bastante especial da paz colonial e da administração externa, que formaram o plano de fundo da maior parte das monografias influentes, como se ela fosse representativa das condições presentes na maior parte dos tempos e lugares. Isto pode ter enviesado a interpretação, tanto dos sistemas pré-coloniais quanto das formas contemporâneas emergentes. Os ensaios que se seguem tentam abranger casos regionalmente bastante diferentes, mas esta abordagem, por si só, não basta como defesa adequada contra tal viés, e a questão precisa ser encarada diretamente.

Os regimes coloniais são casos extremados, na medida em que a administração e suas regras estão divorciadas da vida social de base local. Sob um regime como este, os indivíduos detêm determinados direitos à proteção, de maneira uniforme, em regiões e agregados de populações muito amplos. Muito além da amplitude de seus próprios relacionamentos e instituições sociais, isto propicia a proximidade física e oportunidades de contato entre pessoas de grupos étnicos diferentes, independentemente da falta de compreensão mútua entre eles, e assim remove uma das restrições que geralmente operam nas relações interétnicas. Em tais situações, a interação pode desenvolver-se e proliferar - de fato, somente aquelas formas de interação que são diretamente inibidas por outros fatores estarão ausentes e permanecerão como setores de não-articulação. Desse modo as fronteiras étnicas, em tais situações, representam uma organização positiva das relações sociais em torno de valores diferenciados e complementares, e as diferenças culturais tenderão a ser reduzidas com o tempo e a aproximar-se do mínimo exigido.

Contudo, na maioria dos regimes políticos, onde há menos segurança e o povo vive sob maior ameaça de arbitrariedade e de violência no exterior de sua comunidade primária, esta própria insegurança age como uma restrição para os contatos interétnicos. Nesta situação, muitas formas de interação entre membros de di-

ferentes grupos étnicos podem ter seu desenvolvimento interrompido, mesmo que uma complementaridade potencial de interesses prevaleça. Algumas formas de interação podem ser bloqueadas em razão da falta de confiança ou da falta de oportunidades para que se consumam as transações. Além do mais, há também sanções internas em tais comunidades que tendem a reforçar a conformidade manifesta no interior do grupo e as diferenças culturais entre as comunidades. Se um indivíduo depender, para sua segurança, do apoio espontâneo e voluntário de sua própria comunidade, é preciso que sua auto-identificação como membro desta comunidade seja expressa e confirmada de modo explícito, e qualquer comportamento que seja desviante do padrão pode ser interpretado como um enfraquecimento da identidade, logo dos fundamentos da segurança. Em tais situações, diferenças históricas fortuitas na cultura entre comunidades diferentes tenderão a perpetuar-se sem nenhuma base organizacional positiva; desse modo, muitas das diferenças culturais observáveis podem ser de uma pertinência muito limitada no que diz respeito à organização étnica.

Os processos pelos quais os grupos étnicos se mantêm são, assim, evidentemente afetados, mas não fundamentalmente mudados, pela variável da segurança regional. Isto também pode ser mostrado por meio de uma inspeção dos casos analisados nestes ensaios, que representam um inventário bastante amplo de situações, das coloniais às policêntricas, até situações relativamente anárquicas. Contudo, é importante reconhecer que este plano de fundo variável pode mudar de modo muito rápido com o tempo, e na projeção de processos a longo prazo isto se transforma numa séria dificuldade. Desse modo, no caso dos furs observamos uma situação de paz mantida exteriormente, onde a atividade política local se desenvolve em pequena escala e podemos formar portanto um quadro de processos interétnicos e mesmo dos equilíbrios demográficos neste contexto. Nós sabemos, entretanto, que, para as gerações mais recentes, a situação variou de um confronto baggara/fur, sob um sultanato fur em expansão, para quase uma anarquia total na época dos turcos e dos mahdis; e é muito difícil avaliar os efeitos dessas variações nos processos de nomadização e assimi-

lação, e chegar a qualquer projeção a longo prazo em termos de taxas e tendências.

Grupos étnicos e a evolução cultural

A perspectiva e a análise aqui apresentadas são importantes para o tema da evolução cultural. Sem dúvida, a história humana é o relato do desenvolvimento de formas emergentes, tanto das culturas como das sociedades. O problema, na antropologia, foi o de saber como esta história pode ser mais bem descrita e que tipos de análise são adequadas para descobrir os princípios gerais no decorrer das mudanças. A análise evolucionista, no sentido rigoroso dos campos da biologia, baseou seu método na construção de linhas filéticas. Este método presume a existência de grupos nos quais as fronteiras e os processos de manutenção destas podem ser descritos e, desse modo, sua continuidade possa ser especificada. De modo concreto, as linhas filéticas são significativas porque fronteiras específicas impedem a troca de material genético; e assim pode-se afirmar que o isolat reprodutivo é a unidade, e que ele manteve uma identidade intocada pelas mudanças nas características morfológicas da espécie.

Eu tenho proposto que as fronteiras são igualmente mantidas entre as unidades étnicas e que, conseqüentemente, é possível especificar a natureza da continuidade e a persistência de tais unidades. Os ensaios aqui reunidos tentam mostrar que as fronteiras étnicas, em cada caso, são mantidas por um conjunto imitado de traços culturais. Assim, a persistência da unidade depende da persistência dessas diferenças culturais, ao passo que sua continuidade pode igualmente ser especificada por meio das mudanças da unidade resultantes das mudanças nas diferenças culturais definidoras da fronteira.

Contudo, a maior parte da substância cultural que em determinado momento é associada a uma população humana não é restringida por essa fronteira; ela pode variar, ser reconhecida e mudar, sem nenhuma relação importante com a manutenção das frontei-

ras do grupo étnico. Assim, quando se retrata a história de um grupo étnico ao longo do tempo, não se está, simultaneamente, no mesmo sentido traçando a história de uma "cultura": os elementos da cultura presente de um grupo étnico não surgem do conjunto particular que constituiu a cultura do grupo em um período anterior, embora o grupo tenha uma existência organizacional contínua, com fronteiras (critérios de pertença) que, apesar das modificações, nunca deixaram de delimitar uma unidade contínua.

Se é difícil especificar o que são as fronteiras culturais, não é possível construir linhas filéticas, no sentido evolucionário mais rigoroso. Mas, baseado na análise que aqui foi proposta, deveria ser possível fazer isso em relação aos grupos étnicos e, assim, em certo sentido, em relação àqueles aspectos da cultura que possuem esta ancoragem organizacional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMIC, L. *A Nation of Nations*. New York: Harper & Row, 1944.
- AKSIN, B. *State and Nation*. London: Hutchinson, University Library, 1964.
- ALBA, R. D. The twilight of ethnicity among American Catholics of European Ancestry. *Ann. Am. Acad. Polit. Soc. Sci.*, v.454, p.86-97, 1981.
- _____. *Ethnic Identity. The Transformation of White America*. Yale University Press, 1990.
- ALBER, J.-L. Métissage, verrouillage ethnique à l'île Maurice: emplois d'une notion et pratiques sociales. In: ALBER, J.-L. et al. (Ed.) *Métissages*. Université de la Réunion: L' Harmattan, 1992. t.II, p.83-94.
- _____. Emploi de la pensée et pensée mode d'emploi en contexte interethnique. In: HAINARD, J., KAEHR, R. (Ed.) *Si... Regards sur le sens commun*. Neuchâtel, Musée d'Emographie, 1993. p.89-114.
- AMSELLE, J.-L. L'ethnicité comme volonté et comme représentation: à propos des Peul du Wasolon. *Annales ESC*, n.2, p.465-89, mars-avril 1987.
- _____. *Logiques métisses*. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Paris: Payot, 1990.
- AMSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (Org.) *Au cœur de l'ethnie*. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique. Paris: La Découverte, 1985.

- ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- ARENS, W. The Waswahili: the Social History of an Ethnic Group. *Africa*, v.45, n.4, p.426-37, 1975.
- ARMSTRONG, J. A. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982.
- ARONSON, D. Ethnicity as a Cultural System: an Introductory Essay. In: HENRY (Ed.) *Ethnicity in the Americas*. The Hague: Mouton, 1976. p.9-19.
- BALANDIER, G. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. 2.ed. Paris: PUF, 1963.
- BALIBAR, E., WALLERSTEIN, I. *Race, nation, classe, les identités ambiguës*. Paris: La Découverte, 1988.
- BALLIS, L. B. Perspectives on Ethnicity: Old Wine in New Bottles. *Ethnic and Racial Studies*, v.6, n.2, p.154-73, 1983.
- BANTON, M. *Sociologie des relations raciales*. Paris: Payot, 1971.
- . Choosing our Relations. *Times Literary Supplement*, p.145. February, 6, 1975.
- . *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge University Press, 1983.
- BARTH, F. Competition and symbiosis in North East Bakuchistan. *Folk*, v.6, n.1, 1964.
- . *Models of Social Organization*. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Occasional Papers, n.23, 1966.
- . Introduction. In: F. BARTH (Ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget; London: George Allen & Unwin, 1969. p.9-38.
- . Pathan Identity and its Maintenance. In: BARTH, F. (Ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget; London: George Allen & Unwin, p.116-34.
- . Problems in Conceptualizing Cultural Pluralism, with Illustrations from Somar, Oman. In: MAYBURY-LEWIS, D. (Ed.) *The Prospects for Plural Societies*. Proceedings of The American Ethnological Society, p.77-87, 1984.
- BASHAM, R., De GROOT, D. Current approaches to the anthropology of urban and complex societies. *American Anthropologist*, v.79, n.2, p.414-40, 1977.
- BAZIN, J. A chacun son Bambara. In: AMSESLE J.-L., M'BOKOLO (Org.) *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris: La Découverte, 1985. p.87-127.

- BEAUD, S., NOIRIEL, G. *Penser "l'intégration" des immigrés. Hommes et migrations*, n.1133, p.43-53, juin 1990.
- BELL, D. Ethnicity and Social Change. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.141-74.
- BELL, W., FREEMAN, W. (Ed.) *Ethnicity and Nation building: Comparative International and Historical Perspectives*. Beverly Hills (California): Sage, 1974.
- BENNET, J. (Ed.) *The New Ethnicity: Perspectives from Ethnology*. St Paul (Minn.): West Publish., 1975.
- BENSON, D., HUGHES, J. A. Method: evidence and inference - evidence and inference for ethnomethodology. In: BUTTON, G. (Ed.) *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge University Press, 1991. p.109-36.
- BENTLEY, G. C. Ethnicity and Practice. *Comparative studies in society and history*, v.29, n.1, p.24-55, 1987.
- BENVENISTE, E. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Minuit, 1969.
- BERGER, S. Bretons, Basques, Scots, and Other European Nations. *Journal of Interdisciplinary History*, n.3, p.167-75, 1972.
- BERREMAN, G. Bazar Behavior: Social Identity and Social Interaction in Urban India. In: De VOS, G., ROMANUCCI-ROSS, L. (Ed.) *Ethnic identity: cultural continuities and change*. Palo-Alto (California): Mayfield, 1975. p.71-105.
- BLAUNER, R. Internal Colonialism and Ghetto Revolt. *Social Problems*, n.16, p.393-408, 1969.
- BLUMER, G. *L'emigrazione italiana in Europa*. Milano: Feltrinelli, 1970.
- BODY-GENDROT, S. *Ville et violence. L'irruption de nouveaux acteurs*. Paris: PUF, 1993.
- BODY-GENDROT, S., SCHAIN, M. A. National and Local Politics and the Development of Immigration Policy in the United States and France: a Comparative Analysis. In: HOROWITZ, D.L., NOIRIEL, G. (Ed.) *Immigrants in two democracies: French and American Experience*. New York University Press, 1992. p.411-38.
- BOGORAS, W. *The Chuckchee. Anthropological Memoirs*. New York: American Museum of Natural History, 1904-1909. v.II.
- BONACICH, E. A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labour Market. *American Sociological Review*, v.37, n.5, p.547-59, 1972.
- . *Class Approaches to Ethnicity and Race. The Insurgent Sociologist*, v.X, n.2, p.9-23, 1980.

- BORRIS, W. D. *The cultural Integration of Immigrants*. Paris: Unesco, 1959.
- BOURRICAUD, F. Indian, Mestizo and Cholo as Symbols in the Peruvian System of Stratification. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.350-87.
- BRASS, P. Ethnicity and Nationality Formation. *Ethnicity*, n.3, p.225-41, 1976.
- _____. Elite Groups. Symbol Manipulation and Ethnic Identity among the Muslim of South Asia. In: TAYLOR, D., YAPP, M. (Ed.) *Political Identity of South Asia*. London: Curzon Press, 1979. p.35-7.
- _____. *Ethnicity and Nationalism. Theory and Comparison*. London: Sage Publications, 1991.
- BRASS, P., VAN DEN BERGHE, P. L. Ethnicity and Nationalism in World Perspective. *Ethnicity*, n.3, p.197-201, 1976.
- BROOM, L., KITSUSE, J. I. The Validation of Acculturation: a Condition to Ethnic Assimilation. *American Anthropologist*, v.57, p.44-8, 1955.
- BRUBAKER, R. De l'immigré au citoyen. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.99, p.3-25, sept., 1993.
- BULLETIN DE L'AFA, n.5, avril 1981.
- BURGESS, E. The Resurgence of Ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, v.1, n.3, 1978.
- CASTLES, S., KOSACK, G. *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*. London: Oxford University Press, 1973.
- CHRÉTIEN, J.-P. Dimension historique de l'ethnicité en Afrique. In: CHRÉTIEN, J.-P., PRUNIER, G. (Org.) *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala-ACCT, 1989. p.5-14.
- COHEN, A. Custom and Politics in Urban Africa. London: Routledge and Kegan Paul, 1969.
- _____. *Two-dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*. Berkeley: University of California Press, 1974a.
- COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974b.
- COHEN, R. Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, v.7, p.379-403, 1978.
- COMAROFF, J. L. On Totemism and Ethnicity. *Ethnos*, v.21 n.3-4, p.301-23, 1987.
- CONNOR, W. Nation Building or Nation-Destroying. *World politics*, n.24, p.319-55, 1972.

- CONNOR, W. The politics of Ethnonationalism. *Journal of International Affairs*, v.27, n.1, p.1-21, 1973.
- _____. Ethnonationalism in the First World: The Present in Historical Perspective. In: ESMAN, M. (Ed.) *Ethnic conflict in the western world*. Ithaca, London: Cornell University Press, 1977. p.20-45.
- _____. A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a... *Ethnic and Racial Studies*, v.1, n.4, p.377-400, 1978.
- _____. Beyond reason: The nature of the ethnonational bond. *Ethnic and Racial Studies*, v.16, n.3, p.373-89, July 1993.
- COULON, C. French Political Science and Regional Diversity. *Ethnic and Racial Studies*, v.1, p.80-99, Jan. 1978.
- COULON, A. *L'École de Chicago*. Paris: PUF, 1990. (Col. Que Sais Je?)
- CRISPINO, J. A. *The Assimilation of Ethnic Groups*. Staten Island, New York: Migration Studies, 1980.
- CROWLEY, J. Ethnicité, nation et contrat social. In: DELANNOI, G., TAGIEFF, P. A. (Org.) *Théories du nationalisme*. Paris: Kimé, 1991. p.178-218.
- DAYA, B. The Nature of Pakistani Ethnicity in Industrial Cities in Britain. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.77-118.
- DELANNOI, G., TAGUIEFF, P. A. (Org.) *Théories du nationalisme*. Paris: Kimé, 1991.
- DESHEN, S. Political Ethnicity and Cultural Ethnicity in Israel during the 1960s. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.281-309.
- DESPRES, L. (Ed.) *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. The Hague: Mouton, 1975.
- DEUTSCH, K. *Nationalism and Social Communication*. 2.ed. Cambridge (Mass.), London: The MIT Press, 1962.
- DE VOS, G. Conflict and Accommodation. In: DE VOS, G., ROMANUCCI-ROSS, L. (Ed.) *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change* Palo-Alto (California): Mayfield, 1975. p.5-41.
- DE VOS, G., ROMANUCCI-ROSS, L. Ethnicity: Vessel of Meaning and Emblem of Contrast. In: _____. (Ed.) *Ethnic identity: Cultural Continuities and Change*, Palo-Alto (California): Mayfield, 1975. p.363-90.
- DEX, S. The Use of Economists' Models in Sociology. *Ethnic and Racial Studies*, v.8, n.4, p.516-33, 1985.
- DOUGLAS, M. How Identity Problems Disappear. In: JACOBSON-WIDDING, A. (Ed.) *Identity: Personal and Socio-cultural*.

- Stockholm: Almqvist and Wiksell International, Atlantic Highlands Humanities Press Inc., 1983, p.35-46.
- DOUGLASS, W. A., LYMAN, S. M. L'ethnie: structure, processus et saillance. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v.LXI, p.197-220, 1976.
- DOZON, J.-P. Les Bété: une création coloniale. In: AMSELLE, J.-L., M'BOKOLO, E. (Org.) *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*. Paris: La Découverte, 1985, p.49-85.
- DRUMMOND, L. The Cultural Continuum: a Theory of Intersystems. *Man*, v.15, n.2, p.352-74, 1980.
- . Ethnicity, "Ethnicity" and Culture Theory. *Man* (Correspondance), v.16, n.4, p.693-6, 1981.
- DUBET, F., LAPEYRONNIE, D. *Les quartiers d'exil*. Paris: Seuil, 1992.
- DURKHEIM, E. *De la division du travail social*. Paris: PUF, 1973.
- EIDHEIM, H. Lappish Guest Relationships under Conditions of Cultural Change. *American Anthropologist*, v.68, 1966.
- . The Lappish Movement - an Innovative Political Process. In: SWARTZ, M. (Ed.) *Local-level Politics*. Chicago: s.n., 1968.
- . When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: BARTH, F. (Ed.) *Ethnic groups and boundaries: the social organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget, London: George Allen & Unwin, 1969, p.39-57.
- EINSENSTADT, S. N. *The absorption of immigrants*. London: Routledge and Kegan Paul, 1954.
- ELLER, J. D., COUGHAN, R. M. The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments. *Ethnic and Racial Studies*, v.16, n.2, p.183-202, Apr. 1993.
- EMMANUEL, A. *Unequal Exchange: a Study of the Imperialism of Trade*. New York: Monthly Review Press, 1972.
- EPSTEIN, A. L. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock Publications, 1978.
- ERIKSEN, T. H. The Cultural Context of Ethnic Differences. *Man*, v.26, n.1, p.127-44, 1991.
- ETIENNE, B. *L'islamisme radical*. Paris: Hachette, 1987.
- FELDBLUM, M. Paradoxes of ethnics politics: the case of Franco-Maghrebis in France. *Ethnic and Racial Studies*, v.16, n.1, p.52-74, Jan. 1993.
- FERDINAND, K. *Ætuelinjestabilitet Blandt Nomader i øst-Afghanistan*. Paper submitted in advance for participants in the Wenner-Gren Symposium on "Ethnic Groups". Bergen, Feb. 23 to 26 Feb. 1967.

- FISHMAN, J. A. Language and Ethnicity. In: GILES, H. (Ed.) *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. London, New York, San Francisco, Paris: Academic Press, 1977, p.15-57.
- FONTAN, F. *Ethnisme, vers un nationalisme humanitaire*. Nice: s. n., 1961.
- FOX, G. (Ed.) *Nationalist Ideologies and the Production of National Cultures*. Washington (DC): American Anthropological Association, 1990.
- FRANCIS, E. K. The nature of the ethnic group. *American Journal of Sociology*, v.52, n.5, p.393-400, Mar. 1947.
- . *Interethnic Relations, an essay in Sociological Theory*. New York, Oxford, Amsterdam: Elsevier, 1976.
- FRANK, A. G. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. New York: Monthly Review Press, 1967.
- FURNIVALL, J. S. *Netherlands India: A study of Plural Economy*. Cambridge, s. n., 1944.
- GAHAMA, J., MVUYEKURE, A. Jeu ethnique, idéologie missionnaire et politique coloniale. In: CHRETIEN, J.-P., PRUNIER, G. (Org.) *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala-ACCT, 1989, p.303-24.
- GALATY, J. G. Being Massai, Being People of Cattle. Ethnic Shifters in East Africa. *American Ethnologist*, v.9, n.1, p.1-20, Feb. 1982.
- GAMBINO, R. *Blood of my blood*. Garden City (NY): Anchor, 1975.
- GANS, H. J. Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*, v.2, n.1, p.1-20, 1979.
- GARAÏ, L. Les paradoxes de la catégorisation sociale. *Recherches de Psychologie Sociale*, n.3, p.131-41, 1981.
- GEERTZ, C. The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States. In: ——— (Ed.) *Old Societies. New States*. New York: The Free Press, 1963.
- GELLNER, E. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell, 1983. (Trad. française: *Nations et nationalisme*. Paris: Payot, 1989).
- . Le nationalisme et les deux formes de la cohésion dans les sociétés complexes. In: DELANNOI, G., TAGUIEFF, P. A. (Org.) *Théories du nationalisme*. Paris: Kimé, 1991, p.233-55.
- GESCHWENDER, J. *Racial Stratification in America*. Dubuque, Iowa: William C. Brown, 1978.
- GILES, H. (Ed.) *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. London, New York, San Francisco: Academic Press, 1977.

- GJESSING, G. *Changing Lapps: a Study in Culture Relations in Northernmost Norway*. London School of Economics Monographs on Social Anthropology, n.13, London, 1954.
- GLAZER, N. Ethnic Groups in America: From National Culture to Ideology. In: BERGER, M., ABEL, T., PAGE, C. H. (Ed.) *Freedom and Control in Modern Society*. Toronto: D. Van Nostrand, Co. Inc., 1954. p.158-76.
- _____. The Universalisation of Ethnicity. *Encounter*, p.8-17, Feb. 1975.
- GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. *Beyond the Melting-Pot*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, MIT Press, 1963.
- _____. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975.
- GLEASON, P. American Identity and Americanization. In: PETERSEN, W., NOVAK, M., GLEASON, P. (Ed.) *Concepts of Ethnicity*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge (Mass.), London, 1982. p.57-143.
- GOERING, J. The emergence of ethnic interests: a case of serendipity. *Social forces*, n.49, p.379-84, 1971.
- GOFFMAN, E. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday Anchor, 1959.
- GORDON, M. *Assimilation in american life*. New York: Oxford University Press, 1964.
- _____. *Human nature, class and ethnicity*. New York: Oxford University Press, 1978.
- GOSSELIN, G. Ethnicité au-delà, régionalisme en deça. *Clés*, n.1, p.15-21, 1^{er} sem. 1983.
- GRAFMEYER, Y., JOSEPH, I. L'École de Chicago. *Naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Aubier, 1990.
- GREELEY, A. *Ethnicity in the United States: a Preliminary Reconnaissance*. New York: Wiley, 1974.
- GREELEY, A., MCCREADY, W. The Transmission of Cultural Heritage: the Case of the Irish and Italians. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, p.209-35.
- GRIFFIN, J. H. Black like me. New York: Signet, 1962. (Trad. française: *Dans la peau d'un noir*. Paris: Folio, 1976).
- GRILLO, R. D. The Tribal Factor in an East African Trade Union. In: GULLIVER, P. H. (Ed.) *Tradition and Transition in East Africa*. London: Routledge and Kegan Paul, 1969. p.297-321.

- GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste*. Genèse et langage actuel. Paris, La Haye: Mouton, 1972. p.115.
- GUILLAUMIN, C., POLIAKOV, L. Max Weber et les théories bioraciales du XX^e siècle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v.LVI, 1974.
- GUMPERZ, J. *Engager la conversation*. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle. Paris: Minuit, 1989.
- GUSFIELD, J. Tradition and modernity; misplaced polarities in the study of social change. *American Journal of Sociology*, n.72, 1967.
- GUTKIND, P. (Ed.) The passing of tribal man in Africa. *Journal of Asian and African Studies*, v.V, n.1-2, p.1-9, 1970.
- HAALAND, G. Economic Determinants in Ethnic Processes. In: BARTH, F. (Ed) *Ethnic groups and boundaries: the social organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget, London: George Allen & Unwin, 1969. p.59-73.
- HANDELMAN, D. The organization of ethnicity. *Ethnic Groups*, v.1, p.187-200, 1977.
- HANNAN, M. T. The dynamics of Ethnic Boundaries in Modern States. In: MEYER, J. W., HANNAN, M. T. (Ed.) *National Development and the World System*. Educational, Economic and Political Change, 1950-1970. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1979. p.253-75.
- HANNERTZ, U. *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*. New York: Columbia University Press, 1969.
- _____. Ethnicity and opportunity in Urban America. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.37-76.
- HANSEN, M. L. *The Problem of the Third Generation Immigrant*. Rock Island, Ill: Augustana Historical Society, 1938.
- HECHTER, M. The political economy of ethnic change. *American Journal of Sociology*, v.79, p.1151-78, 1974.
- _____. *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*. London: Routledge and Kegan Paul, 1975.
- _____. Ethnicity and industrialization: on the proliferation of the cultural division of labor. *Ethnicity*, v.3, p.197-201, 1976.
- _____. Response to Cohen: Max Weber on ethnicity and ethnic change. *American Journal of Sociology*, v.81, n.5, p.1162-8, 1976.
- _____. Le colonialisme interne "revu et corrigé". *Pluriel*, n.32, p.119-28, 1982.
- HENRY (Ed.) *Ethnicity in the Americas*. The Hague: Mouton, 1976.
- HERAUD, G. *Peuples et langues d'Europe*. Paris: Denoel, 1968.

- HERZOG, H. Ethnicity as a product of political negotiation: the case of Israel. *Ethnic and Racial Studies*, v.7, n.4, p.517-533, 1984.
- HIGHAM, J. *Un autre dilemme américain*. ARIESE, CNRS, 1982. Extrait de _____. *Send These to Me. Jews and Other Immigrants in Urban America*. New York: Atheneum, 1975. (Traduzido por Alain Battagay)
- HIRSCHFELD, L. A. On acquiring social categories: cognitive development and anthropological wisdom. *Man*, v.23, n.4, p.611-38, 1988.
- HIRSCHMAN, C. America's melting-pot reconsidered. *Annual Review of Sociology*, v.9, p.397-423, 1983.
- HOBBSBAWM, E. *Nations et nationalismes depuis 1780*. Paris: Gallimard, 1992a.
- _____. Ethnicity and nationalism in Europe today. *Anthropology Today*, v.8, n.1, 1992b.
- HOBBSBAWM, E., RANGER, T. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- HOETINK, H. *The two Variants in Caribbean Race Relations: a Contribution to the Sociology of Segmentary Societies*. London, New York, Toronto: Oxford University Press, 1967.
- HOLLOMAN, R. E., ARUTINOV, S. A. *Perspectives on ethnicity*. The Hague: Mouton, 1978.
- HOROWITZ, D. Ethnic identity. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.111-40.
- _____. Cultural Movements and Ethnic Change. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, v.433, p.6-18, Sept. 1977.
- _____. Europe and America: a comparative analysis of "ethnicity". *Revue Européenne des Migrations Internationales*, v.5, n.1, p.47-61, 1989.
- HOROWITZ, D. L., NOIRIEL, G. (Ed.) *Immigrants in two democracies: French and American Experience*. New York: University Press, 1992.
- HOSSETLER, J. A. *Amish society*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963.
- HRABA, J., HOIBERG, E. Ideational Origins of Modern Theories of Ethnicity: Individual Freedom vs. Organisational Growth. *The Sociological Quarterly*, v.24, p.381-91, Summer 1983.
- HUGHES E. C., MacGILL HUGHES, H. *Where people meet. Racial and ethnic frontiers*. Westport (Connecticut): Greenwood Press Publishers, 1957.
- HURTH, W. M. *Comparative Study of Korean Immigrants in the United States: a Typological Approach*. San Francisco: R. & E. Research Associated Inc., 1977.
- IROKO, F. Regard extérieur et saisie interne des ethnies et des ethnonymes. In: CHRÉTIEN, J.-P., PRUNIER, G. (Org.) *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala-ACCT, 1989. p.213-22.
- ISAACS, H. R. Basic group identity: the idols of the tribe. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press. p.29-52.
- ISAJI, W. Definitions of ethnicity. *Ethnicity*, n.1, p.111-24, 1974.
- JACKSON, J. An analysis of Max Weber's theory of ethnicity. *Humboldt Journal of Social Relations*, v.10, n.1, p.4-18, 1982-1983.
- JARVENPA, R. American Indian adaptation and identities. *Ethnic and Racial Studies*, v.8, n.1, p.29-48, 1985.
- JAYAWARDENA, C. Culture and ethnicity in Guyana and Fiji. *Man*, v.15, n.3, p.430-50, 1980.
- KALLEN, H. M. Democracy versus the Melting-pot. *The Nation*, February 18, 1915. Reproduzido in: _____. (Ed.) *Culture and Democracy in the United States*. New York: Boni & Liveright, 1924.
- _____. *Cultural Pluralism and the American Idea*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956.
- KANDRE, P. Autonomy and Integration of Social Systems: The Lu Mien (Yao) Mountain Population and their Neighbours. In: KUNSTADTER, P. (Ed.) *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*. Princeton, 1976a.
- _____. Om etnisitet hos Lu Mien-Yao i Thailand, Laos och Burma. Paper submitted in advance for participants at the Wenner-Gren Symposium on "Ethnic Groups". Bergen, 23 to 26, Febr. 1967b.
- KANTROWITZ, N. *Ethnic and Racial Segregation in the New York Metropolis: Residential Patterns Among White Ethnic Groups, Blacks and Porto Ricans*. New York: Praeger Publishers, 1973.
- KARLOVIC, N. L. Internal colonialism in a marxist society: the case of Croatia. *Ethnic and Racial Studies*, v.5, n.3, p.227-9, 1982.
- KATZIR, Y. Preservation of Jewish Ethnic identity in Yemen: segregation and integration as boundary maintenance mechanisms. *Comparative Studies in Society and History*, v.24, n.2, p.264-79, 1982.

- KEYES, C. F. Towards a new formulation of the concept of ethnic group. *Ethnicity*, v.3, n.3, p.202-13, Sept. 1976.
- KHAN, J. S. Explaining ethnicity: a review article. *Critique of Anthropology*, v.4, n.16, p.43-52, Spring 1981.
- KLEIVAN, H. Gr-nlendere og andre dansker: Identitetsunderstreking og politisk integrasjon. Paper submitted in advance for participants at the Wenner-Gren Symposium on "Ethnic Groups". Bergen, 23 to 26, Febr. 1967.
- KNUTSSON, K. E. Dichotomization and Integration. In: BARTH, F. (Ed.) *Ethnic groups and boundaries: the Social Organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget, London: George Allen & Unwin, 1969. p.86-100.
- KRATZ, C. A. Are the okiek really Masai? Or Kipsigis? Or Kikuyu? *Cahiers d'Études Africaines*, v.XX, n.3, p.355-68, 1979.
- LAPEYRONNIE, D. Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine. *Revue Française de Sociologie*, n.XXVIII, p.287-318, 1987.
- LAPIERRE, J. W. *Le pouvoir politique et les langues*. Paris: PUF, 1988.
- LEACH, E. Caste, Class and Slavery - the Taxonomic Problem. In: REUCK, A. de, KNIGHT, J. (Ed.) *Caste and Race: Comparative Approaches*. London: s. n., 1967.
- _____. *Political Systems of Highland Burma*. London: Bell, 1954. (Trad. française: *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*. Paris: Maspéro, 1972).
- _____. Tribal ethnography: past, present and future. In: TOKIN, E. et al. (Ed.) *History and ethnicity* (ASA Monogr. 27). London: Routledge, p.34-47, 1989.
- LIEBERSON, S. Unhyphenated whites in the United States. *Ethnic and Racial Studies*, v.8, n.1, p.158-80, 1985.
- LIPHART, A. Political Theories and the Explanation of Ethnic Conflict in the Western World: Falsified Predictions and Plausible Postdictions. In: ESMAN, M. J. (Ed.) *Ethnic Conflict in the Western World*. Ithaca, London: Cornell University Press, s. d. p.47-63.
- LINNEKIN, J. S. Red Yankees: Narragansett conversion in the Great Awakening. *American Ethnologist*, v.10, n.2, p.253-71, 1983.
- LINTON, R. *De l'homme*. Paris: Minuit, 1968. (Col. Le Sens Commun).
- LLOYD, P. C. Ethnicity and the Structure of Inequality in a Nigerian Town in the mid-1950s. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.223-50.
- LOPREATO, J. *Italian Americans*. New York: Random House, 1970.
- LYMAN, S. M., DOUGLASS W. Ethnicity: Strategies of Collective and Individual Impression Management. *Social Research*, v.XL, p.344-65, 1972.
- MAHMOOD, C. K., ARMSTRONG, S. L. Do ethnic groups exist? A cognitive perspective on the concept of cultures. *Ethnology*, v.XXXI, n.1, p.1-14, 1992.
- McCREADY, W. C. (Ed.) *Culture, Ethnicity and Identity*. New York: Academic Press, 1983.
- McEVORY, F. D. Understanding ethnic realities among the Grebo and the Kru peoples of West Africa. *Africa*, v.47, n.1, p.62-80, 1977.
- McKAY, J. An exploratory synthesis of primordial and mobilisationist approaches to ethnic phenomena. *Ethnic and Racial Studies*, v.5, n.4, p.395-420, 1982.
- McKAY, J., LEWIS, F. Ethnicity and the ethnic group. *Ethnic and Racial Studies*, v.1, n.4, p.412-27, 1978.
- McLEOD, W. H. *Who is a Sikh? The problem of Sikh identity*. Oxford: The Clarendon Press, 1989.
- MEINTEL, D. Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal. *Revue Internationale des Migrations Européennes*, v.9, n.3, p.63-79, 1993.
- MERCIER, P. Remarques sur la signification du tribalisme actuel en Afrique noire. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v.XXI, p.61-80, juil.-dec. 1961.
- MICHAUD, G. (Org.) *Identités collectives et relations interculturelles*. Paris: Editions Complexe, 1978.
- MITCHELL, J. C. *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in N. Rhodesia*. Manchester University Press, Rhodes-Livingstone Papers, n.27, 1956.
- _____. Tribe and social change in South Central Africa: a situational approach. *Journal of Asian and African Studies*, v.V, n.1-2, p.83-101, 1970.
- _____. Perceptions of ethnicity and ethnic behavior: an empirical exploration. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban Ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.1-35.
- MOERMAN, M. Ethnic identification in a complex civilization: who are the Lue? *American Anthropologist*, n.67, p.1215-30, 1965.
- _____. Being Lue: Uses and Abuses of Ethnic Identification. In: HELM, J. (Ed.) *Essays on the Problem of Tribe*. Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. University of Washington Press, 1968. p.153-69.

- MOERMAN, M. Le fil d'Ariane et le filet d'Indra. In: LARST, C. (Ed.) *Cultures croisées: du contact à l'interaction*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- MOLOHON, K. T., PATON, R., LAMBERT, M. An extension of Barth's concept of ethnic boundaries to include both other groups and developmental stage of ethnic groups. *Human Relations*, v.32, n.1, p.1-17, 1979.
- MORIN, F. Présentation. In: Minorités, Ethnicité, mouvements nationaux. *Pluriel Débat*, n.32-33, p.3-11, 1982-1983.
- MORRIS, H. S. Ethnic groups. In: SILLS, D. (Ed.) *The International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan and Co., The Free Press of Glencoe, 1968. v.5, p.167-72.
- MUGA, D. Academic sub-cultural theory and problematic of ethnicity: a tentative critique. *The Journal of Ethnic Studies*, v.12, n.1, p.1-51, Spring 1984.
- MURDOCK, G. P. The Processing of Anthropological Materials. In: KROEBER, A. L. (Ed.) *Anthropology Today: an Encyclopedic Inventory*. Chicago: University of Chicago Press, 1953. p.476-87.
- . World Ethnographic Sample. *American Anthropologist*, n.59, p.664-87, 1957.
- . *Outline of World Cultures*. New Haven: Human Relations Area Files, 1958.
- MURPHY, R. F. Social change and acculturation. *Transactions of the New York Academy of Sciences, Series 2*, v.26, n.7, p.845-54, 1964.
- MYRDAL, G. The Case against Romantic Ethnicity. *Center Magazine*, 1974.
- NADEL, S. F. *Byzance noire*. Paris: Maspéro, 1971. (Bibliothèque d'Anthropologie).
- . *The Foundations of Social Anthropology*. S. I.: Cohen & West, 1951.
- NAGATA, J. A. What is a Malay? Situational selection of ethnic identity in a plural society. *American Ethnologist*, v.1, n.2, p.331-50, 1974.
- NARROL, R. On ethnic unit classification. *Current Anthropology*, n.5, p.283-91 (Comments, p.306-12), 1964.
- NELLI, H. *The Italians in Chicago*. Oxford University Press, 1970.
- NELSON, C., TIENDA, M. The structuring of Hispanic ethnicity: historical and contemporary perspectives. *Ethnic and Racial Studies*, v.8, p.49-74, 1985.
- NEUWIRTH, G. A weberian outline of a theory of community; its application to the "Dark Ghetto". *The British Journal of Sociology*, v.20, n.2, p.148-63, 1969.

- NICOLAS, G. Faire "ethnique" et usages du concept d'"ethnie". *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v.XIV, p.95-126, 1973.
- NIESTCHMANN, B. The third world war. *Cultural Survival Quarterly*, v.11, n.3, p.1-16, 1987.
- NOVACK, M. *The rise of the unmeltable ethnics*. New York: Macmillan, 1972.
- . Pluralism in Humanistic Perspective. In: PETERSEN, W., NOVACK, M., GLEASON, P. *Concepts of Ethnicity*. Cambridge (Mass.), London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982. p.27-56.
- OKAMURA, J. Y. Situational ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, v.4, n.4, p.452-65, 1981.
- OPPENHEIMER, J. Culture and politics in Druze ethnicity. *Ethnic Groups*, v.1, p.221-40, 1977.
- ORIOU, M. *Bilan des études sur les aspects culturels et humains des migrations internationales en Europe occidentale, 1918-1979*. Strasbourg: Fondation Européenne de la Science, 1979.
- . Quelques propositions théoriques pour l'analyse des identités culturelles. In: DAVIDOVIC, D., KUZMANOVIC, D. (Ed.) *L'identité culturelle des jeunes migrants yougoslaves en France*. Paris/Beograd, s. n., 1986.
- . L'ordre des identités. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, v.1, n.2, p.171-85, 1985.
- . (Org.) *Les variations de l'identité*. Étude de l'évolution de l'identité culturelle des enfants d'émigrés portugais en France et au Portugal. Rapport final de l'ATP CNRS 054, T.1, IDERIC, Nice, 1984.
- PADEN, J. N. Urban pluralism, integration and adaptation of communal identity in Kano, Nigeria. In: COHEN, R., MIDDLETON, J. (Ed.) *From tribe to Nation in Africa: Studies in Incorporation Process*. Scranton (NJ): Chandler Publishing, 1970.
- PAGE, E. Michael Hechter's Internal Colonialism Thesis: some theoretical and methodological problems. *European Journal of Political Research*, n.6, p.295-317, 1978.
- PARENTI, M. Ethnic politics and the persistence of ethnic identifications. *American Political Science Review*, n.61, p.717-26, 1967.
- PARK, R. *Race and Culture*. Glencoe: The Free Press, 1950.
- . *Human Migration and the Marginal Man*. *American Journal of Sociology*, n.33, p.339-44, 1928.
- PARK, R., BURGESS, E. *Introduction to the Science of Sociology*. 3.ed. Chicago: University of Chicago Press (1921), 1969.

- PARK, R., MILLER, H. *Old world Traits Transplanted*. New York: Harper, 1921.
- PARSONS, T. Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.53-83.
- PATTERSON, G. J. A critique of the new ethnicity. *American Anthropologist*, n.81, p.103-5, 1979.
- PATTERSON, O. Context and Choice in Ethnic Allegiance: a Theoretical Framework and Caribbean Case Study. In: GLAZER, A., MOYNIHAN, D. P. (Ed.) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.305-49.
- PATTERSON, O. *Ethnic chauvinism: the Reactionary Impulse*. New York: Stein & Day, 1977.
- POPPI, C. Markers of distinctiveness: ethnicity and culture in Southern Tyrol. *Journal of Ethnic Studies (Ljubljana)*, Treatises and Documents n.21 (Ethnicity today, Easter and Wester approaches), Dec. 1988, p.181-92.
- PORTES, A. The rise of ethnicity. *American Sociological Review*, v.49, n.3, p.383-97, 1984.
- POUTIGNAT, P. La problématique de l'éthnicité: du groupe ethnique à l'organisation sociale des différences culturelles. In: LABAT, C. (Ed.) *Cultures croisées: du contact à l'interaction*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- POUTIGNAT, P., STREIFF-FENART, J., VOLLENWEIDER, L. *Être un étudiant africain dans l'université française*. Rapport de recherche, Programme interministériel "Université et Ville", IDERIC, Nice, 1993.
- POYER, L. Maintaining "otherness": Sapwuhkik cultural identity. *American Ethnologist*, v.15, n.3, p.472-85, 1988.
- QUÉRÉ, L. "La vie sociale est une scène": Goffman revue et corrigé par Garfinkel. In: JOSEPH, I. al. *Le parler frais d'Erving Goffman*. Paris: Minuit, 1969. p.47-82.
- RAVEAU, F. Ethnicité et mécanismes de défense. In: POIRIER, J., RAVEAU, F. (Ed.) *L'autre et l'ailleurs*. Berger-Levrault, 1976. p.475-9.
- REDFIELD, R. The folk society. *American Journal of Sociology*, n.52, 1947.
- _____. *The little community*. Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- RENAN, E. Qu'est-ce qu'une Nation? In: _____. *Discours et Conférences*. Paris: Calmann Lévy, 1887. p.278-310.

- REX, J., MOORE, R. *Race, Community and Conflict: a Study of Sparkbrook*. London: Oxford University Press for IRR, 1967.
- RICCEUR, P. *Temps et récit III. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1985.
- _____. *Lectures 2. La contrée des philosophes*. Paris: Seuil, 1992.
- RINAUDO, C., RYVLIN, S. *Intégration et identité nationale. L'immigration hongroise en France*. Mémoire de maîtrise, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1992.
- RINAUDO, C., RYVLIN, S., BROCK, F. *Recherche documentaire sur l'ethnicité*. Rapport de stage de maîtrise, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1991.
- ROCHE, J. P. Suburban ethnicity: ethnic attitudes and behavior among Italian Americans in two suburban communities. *Social Science Quarterly*, v.63, p.145-53, 1982.
- _____. An examination of the resurgence of ethnicity literature. *Plural Societies*, v.15, n.2, p.157-71, 1984.
- RUPP-EISENREICH, B. L'ethnicité, critère descriptif au XVIII^e siècle: le cas de la traite danoise. In: CHRÉTIEN, J.-P. PRUNIER, G. (Org.) *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala-ACCT, 1989. p.49-60.
- SAID, A., SIMMONS, L. *Ethnicity in an international context*. New Brunswick (NJ): Transaction Press, 1976.
- SALAMONE, F. A. Colonialism and the emergence of Fulani identity. *Journal of Asian and African Studies*, n.20, p.193-202, 1985.
- _____. Becoming Hausa: ethnic identity and its implications for the study of ethnic pluralism and stratification. *Africa*, v.45, n.4, p.410-25, 1975.
- SALAMONE, F. A., SWANSON, C. H. Identity and ethnicity: ethnic groups and interactions in a multi-ethnic society. *Ethnic Groups*, v.2, p.167-85, 1979.
- SANDBERG, N. *Ethnic Identity and Assimilation: the Polish Community*. New York: Praeger, 1973.
- SARNA, D. J. From the immigrants to ethnics: toward a new theory of "Ethnicization". *Ethnicity*, n.5, p.379-97, 1978.
- SCHAPER, I. Some comments on comparative method in social anthropology. *American Anthropologist*, n.55, p.353-62, 1953.
- SCHERMERHORN, R. A. Ethnicity in the Perspective of the Sociology of Knowledge. *Ethnicity*, v.1, n.1, p.1-14, 1974.
- SCHILDKROUT, E. Ethnicity and Generation Differences among Urban Immigrants in Ghana. In: COHEN, A. (Ed.) *Urban ethnicity*. London: Tavistock, 1974. p.187-222.

- SCHNAPPER, D. Un pays d'immigration qui s'ignore. *Le Genre Humain*, p.99-111, févr. 1989.
- . *La France de l'intégration*. Sociologie de la nation en 1990. Paris: Gallimard, 1991.
- SCHUTZ, A. *Le chercheur et le quotidien*. Paris: Meridiens Klincksieck, 1987.
- SCHWARTZ, T. Cultural totemism: ethnic identity primitive and modern. In: DE VOS, G., ROMANUCCI-ROSS, L. (Ed.) *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*. Palo-Alto (California): Mayfield, 1975. p.106-31.
- SHARROCK, W. W. On owning knowledge. In: TURNER, R. (Ed.) *Ethno-methodology*. Harmondsworth: Penguin Books, 1974. p.45-53.
- SHIBUTANI, T., KWAN, K. M. *Ethnic stratification: a comparative approach*. London: Macmillan, 1965.
- SHILS, E. Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, n.8, p.130-47, 1957.
- SIMON, A. J. Ethnicity as a cognitive model: identity variations in a greek immigrant community. *Ethnic Groups*, n.2, p.133-55, 1979.
- SIMON, P. J. Ethnisme et racisme, ou "l'école de 1492". *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v.XLVIII, p.119-52, jan.-juin 1970.
- . L'étude des problèmes de minorités et des relations inter-ethniques dans l'anthropologie et la sociologie française. *Pluriel*, n.32-33, p.13-25, 1982-1983.
- SIMON, P. Nommer pour agir. *Le Monde*, 28 avril 1993.
- SINGER, M. B. Comments on comparative method. Summary of Comments and Discussion. *American Anthropologist*, n.55, p.362-6, 1953.
- SKINNER, E. Group dynamics in the Politics of Changing Societies: the Problem of "tribal" Politics in Africa. In: HELM, J. (Ed.) *Essays on the Problem of Tribe*. Proceedings of the 1967, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. University of Washington Press, 1968. p.170-85.
- SMITH, A. D. Towards a theory of ethnic separatism. *Ethnic and Racial Studies*, v.2, n.1, p.21-37, 1979.
- . *The ethnic in the modern world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- . Ethnic persistence and national transformation. *The British Journal of Sociology*, v.XXXV, n.3, p.452-61, 1984.
- . *The ethnic origins of nation*. Oxford: Basic Blackwell, 1986.

- SMITH, A. D. Social and cultural conditions of ethnic survival. *Journal of Ethnic Studies (Ljubljana)*, Treatises and Documents n.21 (Ethnicity today, Easter and Wester approaches), Dec. 1988, p.15-26.
- . Chosen peoples: why ethnic groups survive. *Ethnic and Racial Studies*, v.15, n.3, p.436-55, 1992.
- SMITH, M. G. Ethnicity and ethnic groups in America: the view from Harvard. *Ethnic and Racial Studies*, v.5, n.1, p.1-22, 1982.
- SMITH, S. J. Negotiating Ethnicity in an uncertain environment. *Ethnic and Racial Studies*, v.7, n.3, p.360-73, 1984.
- SOLLORS, W. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- SOMMERFELT, A. *Interetniske relasjoner i Toro*. Paper submitted in advance for participants at the Wenner-Gren Symposium on "Ethnic Groups". Bergen, 23 to 26, Feb. 1967.
- SOUTHALL, A. The illusion of Tribe. *Journal of Asia and African Studies*, v.V, n.1-2, p.28-50, 1970.
- . Nuer and Dinka are people. Ethnicity and logical possibility. *Man (NS)*, n.11, p.463-91, 1976.
- . The Ethnic Heart of Anthropology. *Cahiers d'Études Africaines*, v.100, n.XXV-4, p.567-72, 1985.
- SPENCER, J. Writing Within: Anthropology, Nationalism and Culture in Sri-Lanka. *Current Anthropology*, v.31, n.3, p.283-91, June 1990.
- STAIANO, K. V. Ethnicity as process: the creation of an Afro-American Identity. *Ethnicity*, n.7, p.27-33, 1980.
- STEIN, M. *The eclipse of community*. New York: Harper and Row, 1964.
- STEIN, H. F., HILL, R. F. The new ethnicity and the white ethnic in the United States. *Canadian Review of Studies in Nationalism*, v.1, n.1, p.81-105, 1973.
- . *The ethnic imperative*. Examining the new white ethnic movement. University Park (PA): Pennsylvania State University Press, 1977.
- STEINBERG, S. *The ethnic myth*. New York: Atheneum, 1981.
- STONE, J. (Ed.) Internal Colonialism. *Ethnic and Racial Studies* (whole issue), v.2, n.3, 1979.
- STREIFF-FENART, J. Choix du conjoint et identité sociale. *Peuples Méditerranéens*, n.24, p.103-16, 1983.
- . *Les couples franco-maghrébins en France*. Paris: L'Harmattan, 1989.
- SUMNER, W. G. *Folkways*. Boston: Ginn, 1906.

- SURACE, S. J. Achievement, discrimination and mexican americans. *Comparative Studies in Society and History*, v.24, n.2, p.315-39, 1982.
- SZYMANSKI, A. Racial discrimination and white gain. *American Sociological Review*, n.41, p.403-14, 1976.
- TAJFEL, H. La catégorisation sociale. In: MOSCOVICI, S. (Org.) *Introduction à la psychologie sociale*. Paris: Larousse, 1972. p.272-300.
- TAMBLAH, S. J. Ethnic conflict in the world today. 1988 AES distinguished lecture. *American Ethnologist*, v.16, n.2, p.335-49, May 1989.
- TAYLOR, A. C. Ethnic. In: BONTE, P., IZARD, M. (Org.) *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: PUF, 1991. p.242-4.
- TE SELLE, S. (Ed.) *The rediscovery of ethnicity: its implication for culture and politics in America*. S. I.: Harper and Row, 1973.
- THEODORSON, G., THEODORSON, A. *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Crowel & Co., 1969.
- THERNSTROM, S., ORLOV, A., HANDLIN, O. (Ed.) *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1980.
- THOMAS, W. I., ZNANIECKI, F. *The polish peasant in Europe and America*. Boston: s. n., 1918-1920. 5v.
- THOMPSON, J. L. P. The plural society approach to class and ethnic mobilization. *Ethnic and Racial Studies*, v.6, n.2, p.127-53, 1983.
- TODOROV, T. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989. (Col. Points Essais).
- TRUPIER, M. *L'immigration dans la classe ouvrière en France*. Paris: L'Harmattan, 1990.
- TROTTIER, R. Charters of Panethnic Identity: Indigenous American Indians and Immigrant Asian American. In: KEYES, C. F. (Ed.) *Ethnic Change*. Seattle: University of Washington Press, 1981.
- TURNER, J. H., SINGLETON, R. A theory of ethnic oppression: towards a reintegration of cultural and structural concepts in ethnic relations theory. *Social Forces*, v.56, n.4, p.1001-18, 1978.
- VACHER DE LAPOUGE, G. *Les sélections sociales*. Paris: Thorin et Fils, 1896.
- VAN DEN BERGHE, P. L. *Race and ethnicity: Essays on comparative sociology*. New York: Basic Books, 1970.
- _____. Ethnic pluralism in plural societies: a special case? *Ethnicity*, n.3, p.242-55, 1976.
- _____. Race and ethnicity: a sociobiological perspective. *Ethnic and Racial Studies*, v.1, n.4, p.401-11, 1978.
- _____. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier, 1981.
- VAN DEN BERGHE, P. L., PRIMOV, G. *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Peru*. University of Missouri Press, 1977.
- VINCENT, J. The structuring of ethnicity. *Human Organization*, v.33, n.4, p.375-8, 1974.
- WADE, P. "Race", nature and culture. *Man*, v.28, n.1, p.17-34, Mar. 1993.
- WALLERSTEIN, I. Ethnicity and national integration in West Africa. *Cahiers d'Études Africaines*, n.3, p.129-39, Oct. 1960.
- _____. *The Capitalism World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- WALLMAN, S. The boundaries of "race": processes of ethnicity in England. *Man*, v.13, n.2, p.200-17, 1978.
- WARD, B. Varieties of the Conscious Model: the Fishermen of South China. In: BANTON, M. (Ed.) *The Relevance of Models for Social Anthropology*. ASA Monographs 1. London: Tavistock Publications, 1965.
- WARNER, W. L., SROLE, L. *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven: Yale University Press, 1955.
- WEBER, M. *Economie et société*. Paris: Plon, 1971.
- WEINGROD, A. Recent trends in Israeli ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, v.2, p.55-65, 1979.
- WIEVIORKA, M. *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*. Paris: La Découverte, Essais, 1993.
- WILSON, R. Anchored communities: identity and history of the Maya-Q'eqchi'. *Man*, v.28, n.1, p.121-38, Mar. 1993.
- WIRTH, L. Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology*, n.44, 1938.
- WIRTH, L. *On cities and social life*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- WOLF, E. Ethnicity and nationhood. *Journal of Ethnic Studies* (Ljubljana), Treatises and documents n.21 (Ethnicity today, Easter and Western approaches), Dec. 1988, p.27-32.
- WONG, B. Elites and ethnic boundary maintenance: a study of the role of elites in Chinatown, New York City. *Urban anthropology*, v.6, n.1, p.1-22, 1977.
- YANCEY, W. L., ERIKSEN, E. P., JULIANI, R. N. Emergent ethnicity: a review and reformulation. *American Sociological Review*, v.41, n.3, p.391-403, 1976.
- YINGER, J. M. Towards a theory of assimilation and dissimulation. *Ethnic and Racial Studies*, v.4, n.3, p.249-64, 1981.

YOUNG, C. *The politics of cultural pluralism*. Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

_____. The temple of ethnicity. *World politics*, v.35, n.4, p.652-62, 1983.

ZENNER, W. P. Jewishness in America: ascription and choice. *Ethnic and Racial Studies*, v.8, n.1, p.117-33, 1985.

SOBRE O LIVRO

Coleção: Biblioteca Básica

Formato: 14 x 21 cm

Manchur: 23 x 43 paicas

Tipologia: Goulby Old Style 11/13

Papel: Pólen 80 g/m² (miolo)

Cartão Supremo 250 g/m² (capa)

1ª edição: 1998

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

Produção Gráfica

Edson Francisco dos Santos (Assistente)

Edição de Texto

Fábio Gonçalves (Assistente Editorial)

Armando Olivetti Ferreira (Preparação de Original)

Rosemary Cristina Zuanetti e

Luicy Caetano de Oliveira (Revisão)

Edição Eletrônica

Editora Parma Ltda.

Impressão Digital e Acabamento

Erivaldo de Araújo Silva

Gerhart Sternad

Luís Carlos Gomes

URBAN ETHNICITY

Edited by Abner Cohen

For not fazer anotações ou grifes
à tinta ou a lápis nesta publicação

501 252
P. 12
M. 9

Francisca Isabel Schurig Vieira

Francisca Isabel Vieira Keller

out. 74



TAVISTOCK PUBLICATIONS

London • New York • Sydney • Toronto • Wellington



INTRODUCTION

Abner Cohen

The Lesson of Ethnicity

The papers presented in this volume deal with a number of problems relating to the nature of ethnicity in a variety of situations in different countries. Ethnicity is a ubiquitous phenomenon in both developing and developed countries, past and present. In the Third World the tribes, villages, bands, and isolated communities, which have until recently been our traditional subject-matter, are everywhere today becoming integral parts of new state structures and are thus being transformed into ethnic groupings with varying degrees of cultural distinctiveness. Social anthropologists, whether students of rural or urban areas, are therefore being increasingly forced into dealing with the socio-cultural problems raised by the developing interdependence between these parts and by the processes of socio-cultural change involved in this development. For both heuristic and theoretical considerations, this interest in the phenomenon of ethnicity is likely to become a major preoccupation in our discipline for many years to come.

Because of its ubiquity, variety of form, scope, and intensity, and of its involvement in psychic, social, and historical variables, ethnicity has been defined in a variety of ways, depending on the discipline, field experience, and interests of the investigators. Many of these definitions are discussed in the papers in this volume. The question is not which definition is the most valid, but which is most helpful in the analysis of certain theoretical problems.

To make a start in this discussion, an ethnic group can be operationally defined as a collectivity of people who (a) share some patterns of normative behaviour and (b) form a part of a larger population, interacting with people from other collectivities within the framework of a social system. The term ethnicity refers to the degree of conformity by members of the collectivity

to these shared norms in the course of social interaction. It is obvious that this definition is so wide that it covers collectivities that are not usually described as 'ethnic'. This is a significant point to which I shall return later.

By patterns of normative behaviour I am referring here to the symbolic formations and activities found in such contexts as kinship and marriage, friendship, ritual, and other types of ceremonial. Some anthropologists refer to these patterns as customs or simply as culture. These are not the idiosyncratic habits, hallucinations, or illusions of isolated individuals but largely collective representations, even though they manifest themselves in individual behaviour. They are involved in psychic processes and thus can be subjectively experienced by the actors. They are nevertheless objective in the sense that the symbolic formations representing them, i.e. the stereotypes, mythologies, slogans, 'theories', ideologies, and ceremonials, are socially created and are internalized through continuous socialization. Often it is objective symbolic forms that generate the subjective experience of ethnicity and not the other way round. In terms of observable and verifiable criteria, what matters sociologically is what people actually do, not what they subjectively think or what they think they think. The prophet Muhammad is said to have once remarked that what concerned him was that a good Moslem should go through the act of praying five times a day. As to what went on in the mind of the worshipper, that was between the worshipper and Allah.

Our subjective life is notoriously chaotic, whimsical, vague, shift, and very largely unconscious. Most people are therefore only too happy to be assisted by 'experts' or 'leaders', parents or teachers, or the culture they inherit, to find definite expressions for their uncertain ideas and feelings. When questioned, though, different men give different reasons for performing certain patterns of behaviour, and the same man may give different reasons for performing the same act at different times.

Symbols are thus essentially objective, not subjective, forms. They may be originally the spontaneous creation of specific individuals going through specific subjective experiences, but they attain an objective existence when they are accepted by others in the course of social interaction within a collectivity. What was originally subjective and individual becomes objec-

tive and collective, developing a reality of its own. The symbols become obligatory and thus exercise constraint on the individual. In the field of ethnicity this is manifested, for example, in such a common statement as 'My best personal friends are Jews (or Negroes, Yoruba, Bemba, Catholic) but . . .'. Unlike signs, symbols are not purely cognitive constructs, but are always also emotive and conative. In situations where ethnicity is a relevant issue, labels such as 'Jews', 'Negroes', or 'Catholics' (as the case may be) are not neutral intellectual concepts but symbols that agitate strong feelings and emotions.

The term ethnicity will be of little use if it is extended to denote cultural differences between isolated societies, autonomous regions, or independent stocks of populations such as nations within their own national boundaries. The differences between the Chinese and the Indians, considered within their own respective countries, are national not ethnic differences. But when groups of Chinese and Indian immigrants interact in a foreign land as Chinese and Indians they can then be referred to as ethnic groups. Ethnicity is essentially a form of interaction between culture groups operating within common social contexts.

It is for this reason that the phenomena of ethnicity are so dramatically evident in the cities, in both developing and developed countries. Here the division of labour is usually highly advanced and the struggle for resources, like employment, wages, housing, education, and political following, is intense. But of course ethnicity is not confined to the cities. In both the developed and the developing countries the city is today but a part of the national state. Economically, politically, demographically, and culturally it makes no sociological sense unless we study it within this wider context. Urban anthropology is indeed the anthropology of the complex structure of the new national state.

It is obvious that ethnicity is a complex phenomenon that is involved in psychological, historical, economic, and political factors. A full study of its nature - if this is at all possible - will require giving due weight to these and probably many other factors, and will call for the cooperation of many disciplines. But if we seriously attempt to do this at one and the same time we shall not be able to go far in our analysis. We are therefore

forced to concentrate on as few variables as possible at a time, trying to keep the other variables constant in our analysis. This is one of the rudimentary strategies in all research.

ETHNICITY AS A CULTURAL PHENOMENON

Some anthropologists emphasize the cultural nature of ethnicity. One of the earliest and most influential schools of thought in this respect has been that of the former Rhodes Livingstone Institute anthropologists, notably Mitchell (1956), Epstein (1958), and Gluckman (1961), whose views were greatly affected by the special conditions existing in the industrial towns of Northern Rhodesia, now Zambia, during the 1950s. The major social cleavage in those towns ran along racial lines, and the political scene was dominated by a continuous struggle by African workers against White employers. Within the African camp ethnicity, according to this school, was not a live economic or political issue, but essentially an epistemological device developed by the Africans so that they could comprehend, or make sense of, the bewildering complexity and heterogeneity of urban society. They did this by classifying other townsmen in terms of broad tribal categories. In a more recent work, Barth (1969) follows an essentially similar line, seeing ethnic categories as classifying persons in terms of their 'basic most general identity' as determined by their origin and background. Some writers attribute primordiality to this basic identity.

Ethnicity tends to be conceived by this school of thought as an essentially innate predisposition. Barth goes so far as to attribute to it an existence of its own, separate from any social 'content'. He describes ethnic categories as: 'organisational vessels that may be given varying amounts and forms of content in different socio-cultural systems. They may be of great relevance to behaviour, but they need not be; they may provide all social life, or they may be relevant only in limited sectors of activity' (1969: 14).

This approach raises a number of logical, methodological, and sociological difficulties. Its central theme is descriptive and its argument is essentially circular. What it says is that people act as the members of ethnic categories because they identify them-

selves, and are sometimes also identified by others, with these ethnic categories. How do we know this? The actors say so, or so they act. Such statements and arguments will not become more analytical if we attribute identification and categorization to so-called cognition and begin to construct 'cognitive maps' to 'explain' them. At most, what we are establishing by this procedure is the simple fact that ethnic categories exist. This is of course legitimate if it is taken as the starting-point of an investigation, not as its conclusion. For, by itself it generates no hypotheses and leads to no further analysis. This is why nearly all the anthropologists who approach ethnicity from this angle seek to proceed further beyond this starting-point.

But, as Evans-Pritchard (1951: 19) points out, a continued preoccupation with problems of culture inevitably leads to psychology or history. Some writers thus end up explaining ethnicity in terms of motivation, primordial ideas, or the psychology of identity. Even when no such explanations are explicitly presented there is a tendency to posit ethnicity as a strategy manipulated by *individuals* to advance their personal interests and maximize their power. The difficulty with this kind of explanation is that it is one sided and cannot account for the potency of the normative symbols which the individual manipulates in his struggle for power. An ethnic group is not simply the sum total of its individual members, and its culture is not the sum total of the strategies adopted by independent individuals. Norms, beliefs, and values are effective and have their own constraining power only because they are the collective representations of a group and are backed by the pressure of that group. An individual can manipulate customs if he becomes part of such a group, adopting its current major symbols. He cannot manipulate others without being ready to be manipulated by them. He must pay the price of membership by participating in the group's symbolic activities and by a measure of adherence to the group's aims.

Other writers, on the other hand, end up explaining ethnicity in terms of process in time. Ethnicity here is often associated with migrancy, and is taken to be a stage in the adaptation of the group to its new environment and in the final assimilation of its members within the new society. One of the difficulties with this approach is that it is often not very clear whether one

is concerned with a historical process or a cyclical one. If it is historical, then the process is unique and our account of it is descriptive, being a chronological narrative of a migration. If it is cyclical, then our analysis cannot produce generalizations that apply to all cases of ethnicity. For, while it is true that many migrant communities, or ethnic groupings forming a state, go through a process of mutual adjustment and/or of integration, and in the process lose their cultural identity, there are many situations where the reverse can occur. Here a group adjusts to the new situation by reorganizing its own traditional customs, or by developing new customs under traditional symbols, using traditional norms and ideologies to enhance its distinctiveness within the contemporary situation. As time goes on the group will become more and more distinct, sometimes even reviving old customs. This ethnic continuity or revival can be found in almost all societies, both developed and underdeveloped (Cohen 1969a). In many situations migrancy is not a developmental phase but a structural status. Among Hausa traders in Yoruba towns, a Hausa man may operate in the same trading community for many years and yet will remain a 'stranger' performing special roles. On the other hand, a Hausa migrant who performs the economic roles of a settler will be regarded as a member of the settled community shortly after joining it.

ETHNICITY AND POWER RELATIONS

Again, we must remember that ethnicity is a matter of degree. There is ethnicity and ethnicity. The constraint that custom exercises on the individual varies from case to case. We may yet lack the techniques for the exact measurement of the magnitude of this constraint, but I think that it is common sense that the ethnicity of a collectivity that manifests itself in the form of an annual gathering of a few of its numbers to perform a dance or a ceremonial is different from the ethnicity manifested by, say, the Catholics in Northern Ireland. In some situations ethnicity amounts to no more than the exchange of jokes between different culture groups at the strange and bizarre nature of one another's customs. In other situations it leads to violence and bloodshed.

The definition of ethnicity as cognition of identity obscures, even nullifies, the conception of differences in degree of ethnicity. Barth's conception of ethnic categories as organizational *vessels* that are fixed, static, always there even when not relevant to behaviour, suffers from the same difficulties. His separation between 'vessel' and 'content' makes it difficult to appreciate the dynamic nature of ethnicity. It also assumes an inflexible structure of the human psyche and implicitly denies that personality is an open system given to modifications through continual socialization under changing socio-cultural conditions. Unless we recognize differences in degree of manifestation we shall fail to make much progress in the analysis of ethnicity. To put it in the idiom of research, ethnicity is a variable.

In any socio-cultural milieu this variable is interdependent with many other variables. But one must tackle one problem at a time, as it is only in this way that the analysis can be developed. For this reason I find the concepts of 'social organization' or 'social structure' difficult to operate with in this kind of analysis because each of them subsumes a large number of variables and is therefore highly ambiguous.

One way to make a start is to analyse ethnicity in terms of interconnections with economic and political relationships, both of which I shall, for brevity, describe as political. One need not be a Marxist in order to recognize the fact that the earning of livelihood, the struggle for a larger share of income from the economic system, including the struggle for housing, for higher education, and for other benefits, and similar issues constitute an important variable significantly related to ethnicity. Admittedly it is not the only relevant variable. What is more, its operation is modified and affected by the processual and psychological factors that I mentioned earlier. But it is a variable that pervades almost the whole universe of social relationships. This holds true of even so-called domestic relationships, which some writers seem to exclude from the realm of politics. Relations like those between father and son or husband and wife have their own aspects of power, and thus form part of the political system in any society. Indeed, in many preindustrial societies the whole political structure is embedded within such 'domestic relationships'. Certainly there are many relationships and activities,

such as friendship or recreation, whose aim is mainly the satisfaction of personality needs, and which are thus non-political. But as Marcuse (1964) shows, there is a tendency for the 'big corporations' to exploit such relations and activities for their own ends. The non-political becomes thereby politicized. The youth movements that arose only a few years ago as 'marginal' enterprises striving for the utopianism of 'non-structure' have been rapidly drawn into politics (Farren & Barker 1972). Symbolic activities that are aimed at the solution of such perennial problems of human existence as those of life and death, good and evil, fortune and misfortune are exploited in all societies, whether industrial or preindustrial, by different political interests, and their dominant symbols are thus loaded with a multiplicity of political meanings. Indeed I go so far as to argue that the specialization of social anthropology is this very political interpretation of what are essentially non-political formations and activities (Cohen 1969b). The cultures of ethnic groups are universes of such formally non-political formations and activities that are politicized in the course of social action.

The relations between ethnicity and politics are discussed, or touched upon, in some of the papers in this volume, and I myself have done some work on them (Cohen 1965, 1966, 1967, 1968, 1969a, 1971; see also Parkin 1969, and Caplan 1970). Some writers in this field stress the political factor and even tend to explain, or rather explain away, the cultural factor as being of trivial importance. Others put their emphasis on the cultural side. A few are more concerned with the systematic interconnections, or dialectical interaction, between the two variables. What I wish to do here is mention briefly a few points that are not discussed in the papers presented below, but which I think bear on our general discussion.

ETHNICITY AND INFORMAL ORGANIZATION

In the course of the organization of economic production, exchange, and distribution, and more particularly through the processes of the division of labour and the competition for greater shares of income between men, a variety of interest groups emerge, whose members have some interests in common. To operate successfully an interest group has to develop basic

organizational functions: distinctiveness (some writers call it boundary); communication; authority structure; decision-making procedure; ideology; and socialization. Indeed, organization is *the* group, since we are often dealing here not with a collectivity of total personalities, but with patterns of behaviour developed by a number of people participating with one another in respect of some specific, segmental, roles.

These interest groups can be organized on formal bases. This means that their aims are clearly specified and their organizational functions are rationally planned on bureaucratic lines. As Weber showed, this kind of organization, or association, is the most efficient and effective type of human organization, and in industrial society most groups attempt to make use of it.

But even in the advanced liberal industrial societies there are some structural conditions under which an interest group cannot organize itself on formal lines. Its formal organization may be opposed by the state or by other groups within the state, or may be incompatible with some important principles in the society; or the interests it represents may be newly developed and not yet articulated in terms of a formal organization and accommodated with the formal structure of the society. Under these conditions the group will articulate its organization on informal lines, making use of the kinship, friendship, ritual, ceremonial, and other symbolic activities that are implicit in what is known as style of life.

This strategy of organizing a group on the basis of different types of obligation is likely to be wasteful in time and energy and is not as efficient and effective in achieving the group's end as formal organization. For example, instead of organizing an official meeting for the members of the group to discuss some current problems, the informal group will attend a ceremonial during which these problems are only informally and unsystematically discussed amidst a great deal of what are, for the aims of the group, irrelevant symbolic activities, though these activities may at the same time satisfy some important personality needs.

The use of the term 'informal' to designate group organizations of this type is certainly far from being satisfactory. I have myself been looking for a substitute term for a number of years

without much success. The term is highly ambiguous, is negative, and has to be related always to the existence of a formal structure. Some political scientists (see Almond & Powell 1966: 76-7) have used the term 'non-associational' for such interest groups. But it is obvious that this, too, is a negative term and does not seem to solve the terminological problem.

The members of interest groups who cannot organize themselves formally will thus tend to make use, though largely unconsciously, of whatever cultural mechanisms are available in order to articulate the organization of their grouping. And it is here, in such situations, that political ethnicity comes into being. In my view, unless we make this distinction between formal and informal articulation of interest group organization, we shall not be able to understand or to appreciate the nature of ethnicity in either the developed or the underdeveloped countries.

There are, of course, some conceptual problems that will have to be overcome if we want to push our analysis further. The distinction between formal and informal type of grouping is a matter of degree. Some groups are initially formed on formal lines but develop some informal mechanisms of organization later on. Other groups seek from the start to articulate part of their organization on formal lines and part on informal lines. It may be helpful to conceive of the organization of all groups as having two dimensions, the one formal and the other informal; the one governed by contract, the other by moral or ritual obligations or by what we usually call custom. Few groups are wholly formal or wholly informal. Most are in-between on the same continuum.

ETHNICITY IN THE POLITICS OF STRATIFICATION

The literature of social anthropology abounds in cases where we can see the use of ethnicity in articulating the organizational functions of interest groups that for one reason or another cannot organize themselves formally. Examples such as the organization of resistance movements and of trading diasporas in underdeveloped countries illustrate the same process.

In order to highlight a few other points in the analysis of this type of organization, I would like to discuss briefly one more

situation, this time within the context of such a complex and highly industrialized society as Britain.

I will not choose an apt illustration, such as Protestant and Catholic groupings in Northern Ireland or the formation of ethnic immigrant communities in many parts of the country, but a highly formalized and bureaucratized structure officially governed by purely contractual mechanisms. I am referring here to the now widely known case of the economic elite, or elites, that dominate the City of London, the nerve-centre of the financial system of Britain. No fieldwork by professional anthropologists or sociologists has been carried out in the City, but in recent years, and particularly since the publication of the report of the Bank Rate Tribunal in 1958, some accounts of various features of the organization of business within it have emerged, from a number of publications (see Lupton & Wilson 1959; Ferris 1960; Sampson 1962; Chapman 1968; Parry 1969).

From these it is evident that millions of pounds' worth of business is conducted daily in the City without the use of written documents, arranged mainly verbally, in face-to-face conversations or over the telephone. It is claimed that this is necessary if business is to flow. But as the risks involved are formidable, the business is confined to a limited circle of people who trust one another. Such a high degree of trust can arise only among men who know one another, whose values are similar, who speak the same language in the same accent, respect the same norms, and are involved in a network of primary relationships that are governed by the same values and the same patterns of symbolic behaviour.

For these reasons, City men are recruited from exclusive status groups. They are mostly products of the public-school system. The schools in this system achieve two major tasks: they socialize, or rather train, their pupils in specific patterns of symbolic behaviour, including accent, manner of speech, etiquette, style of joking, play; second, they create a web of enduring friendship and comradeship among the pupils, and these relationships are often continued through periodic old-boy reunions, affiliation with the same clubs, and further interaction in other social situations.

The City is thus said to be a village - barely one square mile in territory - in which everyone of importance knows everyone

of importance. *Who* you know is more important than *what* you know. Often, the elite of the City are related to one another not only by a common style of life and by friendship, but also by kinship and affinal relationships. Lupton and Wilson (1959) present a reconstruction of the genealogies of over twenty elite family groupings that are interrelated through marriage and show the connections between top administrative, financial, and industrial 'decision-makers'.

The available reports indicate strongly that the speed and efficiency with which the City conducts its business are made possible mainly by this network of primary, informal, relationships connecting the business elite. This network is governed by archaic norms, values, and codes that are derived from the City's 'tribal past' - as Sampson puts it. It is held together by a complex body of customs that are to an outsider as esoteric and bizarre as those in any foreign culture. Ferris (1960: 58-74) gives a dramatic description of the odd and highly stylized manner in which the stockbrokers - known in the City as the top-hatters because they still wear top hats - make their daily rounds in the City. They queue at a bank sitting on a hard bench, their striped trousers tugged up, exchanging a copy of *The Times* for the *Telegraph*. When they talk to the bank official, they pull up a chair and discuss cricket, television, and politics before mentioning money. This business of 'how-do-you-do', Ferris was told, is to acknowledge: 'we accept the normal rules of society, and we can now start exchanging ideas'. 'If you go to a bank with a top hat they say: "Oh, it's one of the brokers", and you walk right in. If you went in in a homburg there'd be an awful business of "Good gracious me, Mr —, where's your hat this morning?" There'd be a *thing*, which of course you want to avoid at all costs.' For if you behave in an 'abnormal' manner, your bank official will think that there is something 'fishy' about your behaviour, and unless there is an obvious explanation your creditworthiness may suffer - and without unblemished trustworthiness a broker cannot operate.

The Hausa traders in Yoruba towns (Cohen 1969a) conduct their business in much the same way as the City men, though they operate under different structural circumstances and using different symbolic patterns. A Hausa dealer from Northern Nigeria will entrust his goods and money in the South only to

a Hausa broker. No matter how long the Hausa broker has been living in the South he will always be anxious to preserve the symbols of his Hausaism, dressing like a Hausa, speaking and behaving like a Hausa. Hausaism is essential for his livelihood. Just as City men in London make use of a series of customs to overcome technical problems of business, so the Hausa use different Hausa customs to create relationships of trust in the trading network. The customs that are implicit in the life-style of the City men are sovereign in their constraining power, as are the customs implicit in Hausa culture.

THE HEURISTIC SIGNIFICANCE OF ETHNICITY

City men constitute an interst group that is part of the system of the division of labour in our society. They use their connections and the symbolism of their life-style to articulate a corporate organization that is partly formal and partly informal, in order to compete within the wider social system for a greater share of the national income. So do the Hausa use their culture to organize and coordinate their effort in order to maintain their share of the profits. In short, City men are socio-culturally as distinct within British society as are the Hausa within Yoruba society. They are indeed as 'ethnic' as any ethnic group can be. But they are not usually described as an ethnic group because the term is principally social and political, not sociological, even though there is massive sociological literature about it, particularly in the USA. To many people, the term ethnicity connotes minority status, lower class, or migrancy. This is why sooner or later we shall have to drop it or to find a more neutral word for it, though I can see that we shall probably have to live with it for quite a while. This is not because it is difficult to find a substitute, but because the term can be of great heuristic significance for the current phase in the development of the anthropology of complex society. The concept of ethnicity throws into relief, or rather dramatizes, the processes by which the symbolic patterns of behaviour implicit in the style of life, or the 'sub-culture', of a group - even of highly individualistic men like members of an elite - develop in order to articulate organizational functions that cannot be formally institutionalized. It is easy to identify an elite when its men are from an

ethnically distinct group like the Creoles in Sierra Leone (Cohen 1971), the Americo Liberians in Liberia (Libenow 1969), or the Tutsi in Rwanda (Maquet 1961). But it is difficult to do so with an elite whose cultural distinctiveness within the society is not so visible, and whose members appear to the casual observer to be highly independent individualists.

If in a dynamic contemporary complex society a group of second- or third-generation migrants preserve their distinctiveness and make extensive use of the symbolism of their endoculture, then the likelihood that within the contemporary situation they have become an interest group is very strong. When, in a hypothetical case, two culture groups join together and interact politically and economically, and establish a new political system, they will soon become involved in cleavages on economic and political lines running throughout the extent of the new society. If a new line of cleavage, such as that of social class, then cuts across ethnic lines, ethnic identity and exclusiveness will tend to be inhibited by the emerging countervailing alignments. The poor from the one ethnic group will cooperate with the poor from the other ethnic group against the wealthy from both ethnic groups, who will, on their part, also cooperate in the course of the struggle to maintain their privileges. If the situation develops in this way, tribal differences will weaken and eventually disappear. The people will become detribalized. In time, class division will be so deep that two subcultures, with different styles of life, will develop and we may have a situation similar to that of Victorian Britain, to which Disraeli referred as 'the two nations', meaning the privileged and the underprivileged.

But the situation will be entirely different if the new class cleavage, in our hypothetical example, coincides with tribal affiliations, so that within the new system the privileged will tend to be identified with one tribal group and the underprivileged with the other tribal group. In this situation cultural differences between the two groups will become entrenched, consolidated, and strengthened in order to articulate the struggle between the two social groups across the new class lines. Old customs will tend to persist. But within the newly emerging social system they will assume new values and new social significance.

The study of ethnicity will be heuristically important for us also in that it can help us to clarify the nature of socio-cultural change. For it is now clear to us that the formation of an ethnic group in town involves a dynamic rearrangement of relations and of customs, and that it is not the result of cultural conservatism and continuity. The continuity of customs and of some social formations is certainly there, but their functions change dramatically – although to the casual observer it will look as if there is stagnation, conservatism, or a return to the past. This is why a concentration on the study of culture as such will shed little light on the nature of ethnicity.

It is here that the monographs on tribal studies of the 1940s and 1950s can be of immense value. For by the study of the members of those tribes within the context of the developing towns, by either the same or different anthropologists, we shall be able to develop the analysis of the dynamics of cultural and structural changes in response to the complexity of modern society. We shall find out what customs are retained, borrowed, or developed and for what political purposes. More generally we shall be able to develop the dialectical study of socio-cultural interdependence.

Studies of this type will be of immense value in analysis of the more general processes of institutionalization and of symbolization, and will thus provide a unique contribution to social science generally. At the same time they will usher social anthropology into the systematic study of the complexity of contemporary industrial society, without our discipline losing its identity, i.e. without social anthropology becoming sociology, or political science, or history.

REFERENCES

- ALMOND, G. A. & POWELL, G. B. 1966. *Comparative Politics*. Boston: Little, Brown.
- BARTH, F. 1969. Introduction. In F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, pp. 9–38. London: George Allen & Unwin.
- OAPLAN, L. 1970. *Land and Social Change in East Nepal*. Berkeley: University of California Press.
- CHAPMAN, R. A. 1968. *Decision-making: A Case Study of the Decision to raise the Bank Rate in September 1957*. London: Routledge & Kegan Paul.

- COHEN, A. 1965. The Social Organization of Credit in a West African Cattle Market. *Africa* 35: 8-20.
- 1966. Politics of the Kola Trade. *Africa* 36: 18-36.
- 1967. The Hausa. In P. C. Lloyd *et al.* (eds), *The City of Ibadan*, 117-27. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1968. The Politics of Mysticism in Some Local Communities in Newly Independent African States. In M. Swartz (ed.), *Local-level Politics*. Chicago: Aldine.
- 1969a. *Custom and Politics in Urban Africa*. London: Routledge & Kegan Paul; Berkeley: University of California Press.
- 1969b. Political Anthropology: the Analysis of the Symbolism of Power Relations. *Man* 4: 217-35.
- 1971. The Politics of Ritual Secrecy. *Man* 6: 427-48.
- EPSTEIN, A. L. 1958. *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1951. *Social Anthropology*. London: Cohen & West.
- FARREN, M. & BARKER, E. 1972. *Watch Out Kids*. Open Gate Books. London: Macmillan.
- FERRIS, P. 1960. *The City*. Harmondsworth: Penguin.
- GLUCKMAN, M. 1961. Anthropological Problems arising from the African Industrial Revolution. In A. Southall (ed.), *Social Change in Modern Africa*. London: Oxford University Press.
- LIEBENOW, J. G. 1969. *Liberia: The Evolution of Privilege*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- LUPTON, T. & WILSON, S. 1959. Background and Connections of Top Decision-makers. *Manchester University School*.
- MAQUET, J. 1961. *The Premise of Inequality in Ruanda*. London: Oxford University Press.
- MARCUSE, H. 1964. *One-dimensional Man*. London: Sphere Books.
- MITCHELL, J. C. 1956. *The Kilela Dance*. Manchester: Manchester University Press.
- PARKIN, D. 1969. *Neighbours and Nationals*. London: Routledge & Kegan Paul.
- PARRY, G. 1969. *Political Elites*. London: George Allen & Unwin.
- SAMPSON, A. 1962. *Anatomy of Britain*. New York and Evanston: Harper & Row; London: Hodder and Stoughton.

© Abner Cohen 1974

Published for the Centre for Research in Ethnic Relations at the University of Warwick

Senior Editor

Professor John Rex Associate Director & Research Professor of Ethnic Relations, University of Warwick

Editors

Professor Robin Cohen Executive Director & Professor of Sociology, University of Warwick

Mr Malcolm Cross Principal Research Fellow, University of Warwick

Dr Robin Ward Head of Ethnic Business Research Unit, University of Aston

This series has been formed to publish works of original theory, empirical research, and texts on the problems of racially mixed societies. It is based on the work of the Centre for Research in Ethnic Relations, a Designated Research Centre of the Economic and Social Research Council, and the main centre for the study of race relations in Britain.

The series will continue to draw on the work produced at the Centre, though the editors encourage manuscripts from scholars whose work has been associated with the Centre, or whose research lies in similar fields. Future titles will concentrate on anti-racist issues in education, on the organisation and political demands of ethnic minorities, on migration patterns, changes in immigration policies in relation to migrants and refugees, and on questions relating to employment, welfare and urban restructuring as these affect minority communities.

The books will appeal to an international readership of scholars, students and professionals concerned with racial issues, across a wide range of disciplines (such as sociology, anthropology, social policy, politics, economics, education and law), as well as among professional social administrators, teachers, government officials, health service workers and others.

Other books in this series:

Michael Banton: *Racial and ethnic competition* (issued in hardcover and as a paperback)

Tomas Hammar (ed.): *European immigration policy*

Frank Reeves: *British racial discourse*

Robin Ward and Richard Jenkins (eds.): *Ethnic communities in business*

Richard Jenkins: *Racism and recruitment: managers, organisations and equal opportunity in the labour market*

Roger Hewitt: *White talk-black talk: inter-racial friendships and communication amongst adolescents*

Paul B. Rich: *Race and Empire in British politics*

Richard Jenkins and John Solomos (eds.): *Racism and equal opportunity policies in the 1980s*

John Solomos: *Black youth, racism and the state: the politics of ideology and policy*

Theories of Race and Ethnic Relations

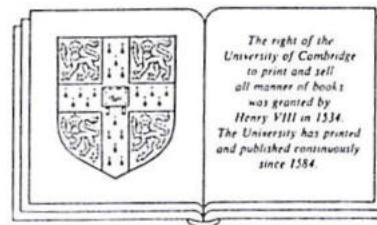
Edited by

JOHN REX

and

DAVID MASON

201.151
T 396



CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS

Cambridge

New York Port Chester

Melbourne Sydney



In short, ethnicity is made up of the outer layers of an onion of nepotism, with ego at the core. Ego is predicted to behave as a selfish maximiser.¹ Thus, my model makes much the same assumptions as a number of established social science models such as utilitarianism, classical economic, Marxian class analysis of capitalist societies, behaviourism, exchange theory, game theory and, as represented here by Michael Banton and Michael Hechter, rational choice theory. Like these it is individually reductionist and materialist; and it states that the best predictive model of behaviour is one that assumes that people behave co-operatively with others to the extent that:

- (1) they share interests, or
- (2) they believe they do, or
- (3) they are coerced into behaving in ways contrary to their interests (in which case they are forced to play the game of minimising loss rather than maximising gain).

I should add parenthetically that, while my model does not assume rationality, free will, or even consciousness, it certainly does not preclude any of these either. It simply states that behaviour is channelled into 'options' or 'choices' (whether consciously or not), and that the outcome of behaviour tends to be maximising for ego.

All these utilitarian models, whether rooted in evolutionary biology or not, have been resisted in social science on a variety of grounds, the principal ones being the following:

(1) They are *reductionist*, that is they treat social structure and culture as strictly derivative of interaction between individuals. They do not necessarily deny that social organisation possesses some emergent properties not easily deduced from individual behaviour. However, they insist that social structures are always in the last analysis people interacting. Furthermore, they favour a strategy of analysis which *starts* at the individual level, instead of postulating the existence of a culture and social structure as disembodied realities *sui generis*.

(2) They tend to be *materialist*, that is to treat ideational culture as superstructural. This is not to say that ideology, religion, values, norms and so on are unimportant but that they are *derivative* and, by and large, serve to promote, disguise or undermine material interests.

Those first two lines of attack lead to virtually irreconcilable differences, because they are based on radically different premises concerning both epistemological strategies and the nature of human social reality. There is no way an anti-reductionist, anti-materialist will ever concede more than trivial relevance to any of these approaches. Reductionism is the fundamental epistemological strategy, and materialism the fundamental 'domain assumption', of *all* the sciences. Within the scientific

enterprise, there simply is no competing framework. A social science that rejects these is a misnomer; it becomes a cosmology.

(3) They are too *rationalist*. This is, I believe, a false issue, for despite the rationalist idiom of many of these theories, it has been repeatedly stated by classical economists and others that actors need not be rational; they only need to appear so. That is, the models work to the extent that behaviour produces maximising (or optimising) consequence, irrespective of whether these consequences were consciously sought.

(4) They are too *teleological*. This is perhaps the most common misunderstanding of evolutionary theory. Suffice it to say that in a partially self-conscious animal such as man, the teleology is in the eye of the beholder, not in the theory. However, there are clearly teleonomic elements in many aspects of human action. These are relevant to, but not necessarily present in, all human action.

(5) They are too *simplistic*. As *parsimony is a key criterion of scientific theory construction, to object to simplicity of formulation per se is, in fact, to object to social science.*

(6) They are too *deterministic*. This criticism typically confuses the research strategy of developing manageable models which make simplifying *ceteris paribus* type assumptions with attempts to arrive at rich contextual accounts of reality. The deterministic model is only a heuristic first approach to a highly indeterministic reality. Explanation and understanding are complementary, not mutually exclusive, approaches.

(7) They are too *indeterministic*. The opposite of the previous criticism is frequently made, not uncommonly by the same people, and it takes several forms:

- (a) These 'theories' are not really logico-deductive theories of the 'if... then' type. They are merely *ex post facto* descriptions. To this, the answer is that, at some level of abstraction, any theory that has an empirical referent becomes a description.
- (b) These 'theories' are tautologies. It is easy to demonstrate that they are not if predictable differences in dependent variables can be linked to manipulation of independent variables. The fashionable misrepresentation of evolutionary theory as explaining survival through adaptation and adaptation through survival is a typical example of this type of criticism. Neither adaptation nor survival is the *explanandum* of evolutionary theory. Evolutionary theory explains *change* and specifically the *directionality* of change in the *absence* of teleology. Differential reproduction is merely the mechanism whereby random change (mutations) becomes directional.
- (c) These 'theories' are unfalsifiable, because contradictory evidence

can always be accommodated, defined away, or reconciled through modification. Insistence on a test of instantaneous falsifiability is based on a naïve perception of the development of scientific theory. Theories seldom if ever arise full-blown; nor are they suddenly invalidated. They grow and evolve, wax and wane in gradual response to an accumulating mass of evidence (Kuhn, 1962). If the theory is any good, discrepant evidence typically leads to refinement or to a narrowing of the scope of the theory rather than to its rejection. Rejection, when it occurs, is typically a gradual process of supplantation under the weight of evidence by a 'better' theory, that is one of greater scope, or parsimony, or both. And the discredited theories of yesteryear frequently reappear later as special cases and in more sophisticated garb.

Strictly speaking, of course, theories do not 'do' anything. Theories are nothing but the by-product of interacting individuals who adapt to their environment through better understanding. A main reason why social scientists do such a rotten job of theory construction is probably that they apply their biologically evolved brain to problems which the brain has not evolved to understand. The human brain has evolved to 'track' environmental change *around* itself, not to understand *itself* (Lumsden and Wilson, 1981). In fact, it has developed a vast adaptive potential for self-delusion.

Getting back to *The Ethnic Phenomenon*, my framework of analysis is specifically biological on only two major points:

- (1) It makes individual inclusive fitness (as measured by reproductive success) the ultimate currency of maximisation.
- (2) It identifies nepotism based on proportion of shared genes as the basic mechanism of ethnic solidarity, and it advances commonality of genetic interest as a type of interest distinct from others, such as class interests.

Let me now turn specifically to my critics. First, let me dispose of the ideological remarks, not because they are amenable to rational discourse, but because they are both amusing and revealing of the state of social science. I have never adopted a positivistic stance of separating the domains of science and ideology, and I have repeatedly stated that the field of race and ethnic relations is a weathercock forever shifting in the ideological cross-winds. So I am more amused than surprised at the reception I got. Even my most enthusiastic supporters attribute to me mephistophelean or bestial qualities. The anonymous reviewer quoted earlier says: 'The base argument is devilishly simple' (*Choice*, 1981). Political scientist Crawford Young warns my colleague Paul Brass to 'resist the temptation to follow van den Berghe into his sociobiological

lair' (private communication). Michael Ruse, a Canadian philosopher of science, concludes a glowing review of my *Human Family Systems* with the words: 'Opinionated, biased, unfair, dirty-minded, funny, brilliant, important - van den Berghe's work is all of these. Read it' (Ruse, 1981).

My good friend and critic, Heribert Adam, privately expressed the view that a good book was marred by a gratuitous resort to sociobiology, and he seems to be in numerous company in that assessment. Thus, Hirschman in a recent review article stated: 'van den Berghe's (1981) most recent theoretical work begins with a sociobiological framework *but* then turns to an exceedingly insightful review of comparative ethnic relations' (1983; italics are mine). Lopez (1983) observes that *The Ethnic Phenomenon* can be read as a conflict-oriented, materialist approach without any reference to sociobiology (as I myself suggest in my last chapter), fears that many potential readers will be turned away by my biological approach, and rejoices that, in his view, I fail in my attempt to bridge biology and the social sciences. The first paragraph of his favourable review is worth quoting in full, because it is, I think, a fair representation of the prevailing ideological climate in the social sciences:

This book can be approached in two ways: as the sociobiology of ethnicity, or as a contribution to our understanding of ethnicity in spite of the author's biosocial orientation. I fear that many will simply not approach it at all. The ideological associations of sociobiology are so antithetical to the beliefs of liberal and progressive social scientists that many have simply chosen to ignore work identified as sociology. [*sic*]. This is a pity and, as the author points out, hardly a scientific attitude. Pierre van den Berghe is one of our most insightful and consistently interesting students of race and ethnicity. He is also among the most persuasive exponents of sociobiology, in part because he disassociates himself from those ideological associations. As such, he is the ideal person to forge a link between these two fields. In my judgement this book fails to accomplish that task, and it is precisely in that failure that the book makes its greatest contribution.

The American sociologist William Newman writes: 'This is a sophisticated treatment of a highly controversial set of ideas. In the hands of the uninitiated this could become a very dangerous book' (1982). Newman reminds me of Bishop Wilberforce's wife on hearing of Darwin's theory of evolution. She hoped that Darwin was wrong, and she prayed that, if he was right, his views would not become generally known. Newman's alarm is shared by another notable North American student of ethnicity,

Len Driedger (1984). In a generally positive review he states that *The Ethnic Phenomenon* 'will also be controversial, in that the biosocial theme can be dangerous if it is carried too far in promoting master race themes as some are prone to do.' In his long, perceptive, searching review, John Rex (1983a) sees me as having undergone a profound metamorphosis from my earlier liberal days, and feels obliged to defend me against the charge of racism to which he feels I open myself. He appears to come to the conclusion that I am an honest cynic posing difficult and embarrassing questions.

In his *Times Literary Supplement* review, Michael Banton (1982) does not take me to task on ideological grounds, but in his recent book, *Racial and Ethnic Competition* (1983), he squarely puts me in the 'Selectionist' school, his label for Social Darwinism. Faced with conflicting evidence, he charges me (page 49) with 'equivocating' on biological determinism, and proceeds to ignore everything else I have written, even where my contributions would have been most relevant (as in his treatment of the pluralism school or in his South African chapter). By implication, he seems to think that I have undergone such a total metamorphosis as to have obliterated my old self.

Joe Feagin (1981), an American sociologist, makes a more openly ideological attack on my position on 'affirmative action'. He is, of course, correct that, on this point, I took an explicitly ideological stance, and he knows exactly what my stance is because we shared a debate platform in a plenary session of the American Sociological Association meeting in New York in 1980. Yet, he misrepresents it as 'neo-conservative'. In fact, I attacked affirmative action (and indeed all policies that invoke race as a criterion) long before the neo-conservative wave, and for reasons which only partially overlapped with those of the neo-conservatives (Glazer, 1975; Sowell, 1984). My principal reasons for opposing race-based policies is that, whatever their purported intent, such policies heighten racial consciousness, divide minority groups against each other, exacerbate class divisions within minority groups, and are a fundamentally reactionary ploy to prevent the emergence of class-based solidarity. Affirmative action co-opted a small black middle class and left most members of minority groups worse off, relative to whites, than they were ten or fifteen years ago.

I suppose that before we turn to substantive issues, a personal statement on ideology is in order here. As a rough approximation, I was a communist at the age of twelve, a liberal at twenty-one, a social democrat at thirty-five, and have been an anarchist since my forties. I never could warm up, incidentally, to the intellectual mush of the 'New Left'. That evolution was accompanied by those creeping symptoms of age and

experience which are often mistaken for conservatism, namely pessimism about the future and a cynical view of ideology as a smokescreen for interests. Applying my materialist analysis to the entire political spectrum, I developed a generalised distaste for politics, tempered only by an attraction for unpopular, hopeless, and quixotic positions. I therefore refrained from activism, except on issues where I felt I had some expertise, or which directly affected my professional integrity. On issues such as racial discrimination in universities, or racial representation in professional associations, I fought with equal vigour in South Africa and in the United States, being labelled a communist in the former and a racist in the latter.

We academics are the court jesters of advanced capitalist societies. It is our *raison d'être* to be irreverent, iconoclastic, challenging, infuriating. Our role is not to play politics, but to question our society and make people uneasy. We should be grateful that we are not taken seriously, for, if we were, we would be thrown in jail or in mental asylums, as many of our colleagues are in 'people's democracies'. We have, I think, only one social responsibility: to be intellectually honest and not to shift our ground to suit the fashion or the expediency of the moment. We must have the courage to be unpopular, not only with the high and the mighty but also, if necessary, with the downtrodden, whose apparent virtue is, alas, but a manifestation of their impotence.

Now, to the substance of the criticisms. There is a common theme to many of the reviews, namely: Do we really need sociobiology to explain human behaviour in general, or ethnicity in particular? Or, put differently: What does sociobiology explain *better* than a competing explanation such as rational choice or utility theory? Underlying the question in the minds of all those who pose it, especially Banton, Rex, Feagin, Newman and M. G. Smith (1983), is the belief and the hope that sociobiology is irrelevant and quite possibly deleterious to an understanding of human behaviour. They all subscribe to a dichotomous view of nature and nurture: animals behave, humans act, and never shall the twain meet. All these critics, implicitly or explicitly, suggest that I myself demonstrated the limitations of sociobiology by 'equivocating' on the importance of culture, by devoting most of the space to the demonstration of ecological variation, by presenting a voluntaristic, manipulative view of ethnicity, by allegedly failing to relate the last two-thirds of my book to the first third, or by trying to have it both ways on the issue of whether common descent is real or fictive. Rex and Smith, in particular, seem to conclude that it is a great pity I brought sociobiology into an otherwise interesting and stimulating book. As to Banton, he astonishingly fails to see the striking congruence and convergence of my book with his *Racial and*

Ethnic Competition, based on a loose framework of rational choice theory.

In *The Ethnic Phenomenon*, I did not waste space developing the case for sociobiology in general or indeed for kin selection in particular. There are already at least a dozen books that give lucid, non-technical introductions to the subject, and I did not want to cover the same ground (see especially Barash, 1982; Dawkins, 1976, 1982; Ruse, 1979). Nor did I want to rehash my previous book *Human Family Systems*, which presents the case for the application of the sociobiological model to the analysis of human systems of kinship and marriage. Since I argue throughout *The Ethnic Phenomenon* that ethnicity is an extension of kinship, the later book is conceptually grounded in the earlier one. Here, I cannot even begin to give a précis of the range of current ideas on gene-culture co-evolution (Alexander, 1979; Lumsden and Wilson, 1981), or even to summarise both of my books. Yet, I am frustrated by my conviction that many of our apparent differences could be easily resolved through a better understanding of evolutionary theory. I say that on the basis of intimate familiarity with, and profound respect for, the work of several of my critics reviewed here, and of my personal assessment that their work is eminently compatible, indeed, convergent, with mine.

Let me try to clarify at least a few of the issues. At the outset, let me gladly concede that alternative analytical frameworks, notably 'rational choice theory' or some other variety of utilitarianism, also give one considerable mileage in the analysis of human sociality. Like my colleague, Michael Hechter, I see no discontinuity between 'micro-' and 'macro-sociology', and I subscribe to a reductionist methodology of *starting at the micro-level*. As many of my prior writings demonstrate, my thinking has both benefited from and often meshed with that of Rex, Smith and Banton, and Newman's 1973 book, *American Pluralism*, is peppered with references to my previous work, so we too seem to have been on parallel tracks. I suppose it is incumbent on me to show that I have not been derailed from my earlier concerns.

Why do I irritate my colleagues with my insistence on a genetic basis for human behaviour? Because that conclusion is *inescapable* to anyone who surveys with an open mind the available evidence from linguistics, human palaeontology, developmental psychology, endocrinology, biochemistry, brain physiology, human genetics, clinical psychology, psychiatry, population ecology, primate ethology, ethnography, and half a dozen other sub-disciplines which all converge on an interactive model of gene-culture co-evolution. There is unfortunately no way to convey the excitement generated by the emergent synthesis to those unfamiliar with these many hitherto disparate sources of evidence.

How is sociobiology superior to the suggested alternatives? On at least two grounds I think. First, sociobiology is a theory of much broader scope than the proposed alternatives. It subsumes our species under an account of the evolution of all life-forms on this planet. Second, sociobiology reintroduces the lost *historicity* of so much of social science, and especially negates the absurd dichotomy between history and science. Evolutionary theory is both scientific and historical. Why social scientists should still man the last anti-Darwinian barricade, that erected to protect the human mind, is baffling. Perhaps the human mind is programmed to resist demystification. The more general theory is commonly accepted as the better one. Why the resistance here?

Why do I insist on reproductive success as the ultimate currency of evolutionary success? There is a tough preconception to overcome here, because fitness maximisation seems so counter-intuitive to social scientists living in advanced industrial societies. Perhaps, if we all spent a few years in the more prolific tropics, we would become more aware of how unusual our reproductive behaviour is. Theoretically, the question is easy to answer: because differential reproduction is the principal mechanism of natural selection. Since human culture is necessarily 'carried' by biological organisms who reproduce, it is absurd to try to dissociate human behaviour and culture from reproduction. It is true, of course, that culture itself is non-genetically transmitted, but it cannot be transmitted except through flesh-and-blood individuals who, if they fail to reproduce, generally stop passing on their culture. Even inanimate places of cultural storage, like libraries, must have live humans in order to continue as cultural artefacts.

This is the minimum and, many would say, trivial, reason why culture cannot be divorced from reproduction. The more interesting and, as yet, still largely unexplored reason for linking culture to reproduction is that culture itself evolved genetically. That the mental capability for culture is the product of biological evolution is widely accepted. That culture is genetically channelled, however flexibly, remains a controversial proposition, but such evidence as we have makes alternative views extremely improbable. The issue is no longer *whether* culture has a genetic basis, but how we can begin to map the incredibly complex linkages and pin-point the mechanisms.

Why do I regard nepotism as the genetic basis of ethnicity? The case for nepotism as an important mechanism of animal sociality is now solidly established up and down the phylogenetic scale, from colonial invertebrates, to social insects, to birds and mammals, to primates, to humans (Barash, 1982; Wilson, 1975). The case for humans is presented in my *Human Family Systems* (1979), along with a rapidly growing

bibliography now running into hundreds of titles (see Alexander, 1979; Chagnon and Irons, 1979). In *The Ethnic Phenomenon* I merely extended the argument from kin groups to ethnic groups. The evidence for this extension is that, practically everywhere, ethnicity is based on descent. M. G. Smith was quick to point out that the idiom of descent in humans is frequently fictional or putative (as I too recognise), and that, for my argument to hold, the descent must be genetic. I quite agree. His criticism that I want to have it both ways is based on a misunderstanding. Few, if any, cultures have a *perfect* correspondence between cultural and biological kinship, but in all cultures there is a *close* correlation between the two. The same is true of ethnicity over time. It is impossible to constitute an ethnic on a basis other than a *credible* concept of common descent, and the concept is only credible if it corresponds at least partly to reality. It is a credible myth, for example, that the Japanese emperor or the Swazi king is the father of his people, but it was a transparent fiction that Queen Victoria was the imperial mother of her Indian subjects. In the former case, the myth legitimates ethnicity; not so in the latter.

The overlap between the cultural idiom and the biological reality of kinship and descent is an empirical question, but ethnicity can only come into being when the overlap is considerable. It takes several generations of intermarriage for hitherto separate and unrelated groups to fuse into a new ethnic. Everyone knows that Nigeria, for example, is not yet a nation; the United States, on the other hand, is clearly in the process of becoming one; Japan and Korea have long been nations. Ethnicity is not a static concept. In addition, the dynamics of ethnogenesis are not disembodied cultural events; they are cultural events *linked* (like the rest of culture) to a genetic process through the flesh-and-blood humans who undergo them. Ethnicity always involves the cultural *and* genetic boundaries of a *breeding population*, that is, a population bounded by the rule or practice of *endogamy*.

This brings me to the important issues raised by Rex at the end of his review, namely the relationship between ethnic, class and estate (in the Weberian sense of *Stand*). Ethnic and class, I have argued, are fundamentally distinct bases of sociality, the former rooted in commonality of genetic interest, the latter in commonality of material interest. An estate is an intermediate or transitional group: a class is the process of becoming an ethnic. Again, the overlap between class and ethnicity is an empirical question. A caste is yet one step closer to being an ethnic; in fact, it may be looked at as a rigidly bounded ethnic with a narrow niche specialisation in an occupational or ecological niche.

Why, having annoyingly insisted on the genetic roots of nepotism, do I then proceed for two-thirds of the book to deal with ecological and

cultural variables that look much like conventional social science and seem, to some of my critics, to bear no relationship to the genetic arguments early in the book? The illusion that cultural and ecological explanations are unrelated to genetic explanations can only be sustained if one adheres to the obsolete notion that genes and environment are discrete realities. The biological view of the world is not the polar opposite of cultural determinism. It is an interaction model in which genes, biotic and physical environments and, in the human case, culture *always* interact to produce behaviour.

Let me illustrate from two reviews how the insistence on the separation of genetics from environment and culture creates a trained incapacity to understand evolutionary theory, and especially its application to humans. Jenkins (1983) represents the most glaring example. He writes that I am 'confusing two distinct types of explanation, unconscious evolutionary selection and conscious purpose', and he also states that I 'combine a biological argument focusing on the unintended consequences of behaviour for the gene pool of the species and a cultural argument depending on the sentiments and goal-maximising behaviour of individuals'. Banton (1982) makes a basically similar assessment: 'So on to his sociobiology van den Berghe adds an individual choice model which is intended to explain the way people consciously manipulate ethnic boundaries ... This does not sound reductionist, yet on the next page we are told that in the last analysis competition over resources is ultimately converted into reproductive success.'

First, my position is not that resources are *always* converted into reproduction. I recognise that, as modern technology created surplus production, we have increasingly diverted resources from reproduction to the satisfaction of hedonism, sometimes to the actual detriment of reproduction (as with smoking, alcoholism, gluttony and other maladies of affluence). The argument is simply that over the long evolutionary haul, we have converted garnered resources into survival and reproduction, and that the cultural arrangements which enhanced the reproductive success of their 'carriers' have, by and large, been 'selected for'. Thus, cultural change cannot be divorced from biological reproduction, and cultural and genetic evolution are intertwined in multiple causal loops.

Jenkins makes two gross errors, Banton only one. Jenkins dissociates group selection from individual selection, and consciousness from unconsciousness.² He accuses me of juxtaposing and 'confusing' two models: a biological model of unconscious group selection, and a cultural model of conscious individual choice. In fact, I advance a single model of *individual* selection which can be both unconscious and conscious

depending on species, time and place, and which, in the human case, is both biological and cultural. The consensual thinking of sociobiologists is in fact almost the precise opposite of the position Jenkins falsely attributes to me. Most human sociobiologists share a predominantly individual selectionist view of genetic evolution (and, notwithstanding Banton's suggestion that kin selection is group selection, this is a fundamental misreading), but are prepared to concede that, if group selection is to be found anywhere, it is likely to operate in the cultural superstructure.³

Banton is also confused on the great biological debate of levels of selection, but at least he is not as blatantly wrong on this issue as Jenkins. Both Jenkins and Banton, however, seem to share an opposition to a biologically reductionist view of consciousness, implicitly adhering to the obsolete view that self-awareness, conscious choice and free will are human monopolies. By now, even social scientists should know better. Consciousness is not an all or none phenomenon. Like everything else it gradually evolved in the vertebrate brain, becoming increasingly salient in the birds and mammals, even more so in the more intelligent orders of mammals such as canids, felids, cetaceans and primates, and ever increasingly so in the line of hominid evolution. How is it possible to conceive of consciousness as anything apart from a genetically evolved kit of adaptive tools?

All this is not to deny that culture has some emergent properties and therefore *partial autonomy* at the level of proximate mechanisms from genetic evolution. But culture grew out of the natural, material world and necessarily remains in it. The challenge for the social sciences is to specify and uncover the multiple and complex mechanisms of gene-culture co-evolution, mediated through the human brain. This is obviously no easy task, as the human mind is probably the ultimate scientific black box: it evolved to adapt by tracking change in its environment, not to understand itself.

The reason why, in *The Ethnic Phenomenon*, I devote more space to analysing environmental and cultural variability is that it takes longer to describe change and variability than to deal with the commonalities of human experience. I can also readily understand that most of my colleagues find the variability more interesting, and I share that bias. But I insist that the variability only becomes meaningful when anchored in the commonality of human biology.

The boundaries of what is human, in turn, can only be understood if we compare ourselves to other species. How else can we discover what is human except by reference to what is not? How else can we understand the evolution of human specificity except by comparison with other

evolutionary trajectories? What more logical step to take for someone like myself whose concern for cross-cultural comparison marked all his work, than to open the forbidden door of cross-species comparison?

Rex remarks: 'For a sociologist who had [note the past tense] taken the notion of culture and structure ... seriously an explanation in terms of genetically determined behaviour would, on the face of it, seem to have little value.' It is precisely because I took (and continue to take) culture and social structure seriously that it became impossible to keep explaining culture purely in terms of culture. Ultimately, this type of explanation is reducible to that of the proverbial native who, on being asked why he behaves as he does, answers: 'Because it is our custom.' The social sciences have been giving that kind of 'explanation' for a century. I like to try to push the search for final causes a step further back. And that step necessarily takes us from *Homo sapiens*, to *Homo erectus*, to *Homo habilis*, to *Australopithecus afarensis*, etc ... to the origin of life. It is the supreme folly of human hubris to postulate a gaping discontinuity between ourselves and the rest of the universe. *The Ethnic Phenomenon* is merely an invitation to rejoin the organic world.

Indeed, my undertaking is not as distant from that of some colleagues as it may appear to be at first sight. Three of the authors in this volume – Hechter, Banton and myself – have converged on much the same reductionist and utilitarian model of ethnic relations. All three of us have, with remarkable parallelism and simultaneity, moved increasingly toward a model that sees macro-level structures as derivative of individual-level choices by maximising actors (Banton, 1983; Hechter, 1983; van den Berghe, 1981). In the case of Hechter and myself this might be discounted in view of the fact that we have been colleagues for some thirteen years, but the convergence with Banton is even more striking, all the more so for being unacknowledged by Banton.⁴

The only major argument I have with rational choice theory is the gratuity of the rationality assumption. The model of individual choice tending to maximise or optimise ego's benefit/cost ratios works equally well with or without rationality. As economists have long known and stated, actors do not have to be consciously rational for classical economics to 'work': they only have to behave as if they were. This proposition seems like a cute intellectual game until one sees that this very same model is being successfully applied by evolutionary ecologists to countless species whose benighted brains presumably do not even possess glimmerings of consciousness and rationality, e.g. social insects. Seen in cross-species perspective, economics is a human application of 'optimum foraging strategy'.

This is not to say, of course, that the measure of consciousness and

rationality with which our millions of years of cerebral evolution have endowed us is unimportant for humans. Choice can and frequently is conscious and rational for humans, and this ability enables us to adapt much more rapidly to environmental changes than would be possible without consciousness. However, consciousness is not a *necessary* basis of human action, and nothing is gained by postulating its universality. The utilitarian choice model works with or without consciousness. Behaviour can be maximising without being rational. Choice can be unconscious.

The very presence of non-rational elements in human behaviour, and most especially in ethnic sentiments, is left unexplained by the Hechter-Banton brand of rational choice theory. Both set out to 'explain' ethnicity, yet both are reduced, through their rationality assumption, either to treat ethnicity as a black box or to regard it as merely one basis of interest group formation among many. They may reluctantly concede that ethnicity is 'different', but they fail to explain *why*.

The one major attempt in social science to make room for the non-rational in human action has, of course, been psychoanalysis, and it is little wonder that the field of ethnicity, fraught as it is by seeming irrationality, has turned so assiduously to psychoanalysis for answers. Indeed, it was the psychoanalytic rampage of the 1940s and 1950s in the field of race and ethnic relations which turned so many scholars, myself included, resolutely against it. Psychoanalysis has always struck me as the extremely implausible and totally unprovable figment of Freud's imaginative but unhinged mind, the preaching of a charismatic guru. The proof of its unscientific nature is that, in its century of existence, it has become a non-cumulative scholastic tradition led by a priesthood in medical garb.

To be sure, psychoanalysis was grounded in biology, but much as astrology is based on astronomy. In the field of ethnic and race relations we also had to live down the pseudo-biology of Social Darwinism (perhaps the most mischievous misnomer in the intellectual history of the social sciences). For over a century, we made a virtue of throwing out the biological baby with the Freudian and Spencerian bathwater.

It is high time that we re-ask the fundamental questions. What is ethnicity? A form of sociality, of course, but a very special form. So, *what* is so special about it? The answer lies ultimately in our mammalian tradition. Why do mothers feed their babies instead of feeding *on* them, as a strict rational choice model might lead us to predict? Because unfed babies die, and babies are the only way that mothers have of replicating themselves. To put it less teleologically, genes that predispose mamma-

lian mothers to lavish tender, loving care on their infants do better than genes that predispose their carriers to devour their offspring when hungry. Ruthless selfishness will not be evolutionarily successful in competition with nepotistic selfishness.

Starting from the most irreducible forms of mammalian sociality, the mother-infant tie, many (but not all) species develop much more complex forms of co-operative behaviour between larger numbers of individuals. What the record does not show is any abrupt discontinuity or saltation, either between or within species. At most, one sees quickenings in the pace of evolutionary change, as, in the human case, with the development of the hominid brain, agriculture, the state and industrial technology. Even then, new developments incorporate rather than overturn previous conditions of the system.

From that perspective, ethnicity is clearly an extension of kinship, the addition of outer skins to the onion of nepotism. This is very clear in many pre-industrial societies where the web of nepotism is seamless, rippling out from ego to the confines of his *ethnie*. Many contemporary African societies, despite their size and complexity, still project a clear image of ethnicity as a *nested* concept which shades into the clan, the lineage, the extended family, the nuclear family, and ego. In geographically mobile, industrial societies, the continuity of kinship and ethnicity is less marked, as well as sporadically disrupted by migration, intermarriage, and the interplay of many other forces and interest groups. The simple model of sociality based on nepotism becomes complicated by reciprocity and coercion. But, at the core, you still have maximising individuals.

My model easily accommodates everything that Banton or Hechter try to incorporate into their 'rational choice' model, and more. Theirs is a special case of mine. Mine has two additional merits besides scope:

(1) It sidesteps the thorny issues of rationality, not to dismiss it, but merely to see it as one adaptive mechanism among many, one of particular significance in our species, but *not* a prerequisite of choice.

(2) It both explains and gives evolutionary anchorage to ethnicity as a *special* form of sociality, categorically distinct from class, prior to class, but certainly not *a priori* any more or less important than class in industrial societies.

Why the vision of the unity of nature and the continuity of evolution should be so threatening to so many social scientists never ceases to puzzle me. Perhaps looking at mothers suckling infants does not tell one everything one wants to know about ethnicity, but it is a remarkably powerful starting point.

NOTES

- 1 The editor invited me to expand on this brief and perhaps cryptic summary statement of *The Ethnic Phenomenon*. To do so adequately would take ten or twelve pages and unduly burden this paper with a précis of behavioural ecology as it has developed over the last twenty years (as in the works of Richard Alexander, Richard Dawkins, W. D. Hamilton, John Maynard Smith, R. L. Trivers, G. C. Williams, K. O. Wilson and many others. Among the best treatments of the theoretical issue in book-length but non-technical form are Barash (1982), Dawkins (1976, 1982) and Ruse (1979). The literature on human sociobiology is increasing exponentially. The following books give a fair sample of recent thinking: Alexander (1979); Chagnon and Irons (1979); Lumsden and Wilson (1981, 1983); Shepherd (1983); Symons (1979). Numerous articles can be found in journals such as *Ethnology and Sociobiology*, *The Behavioral and Brain Sciences*, *American Anthropologist*, *American Ethnologist*, and *Current Anthropology*.

As for my own thinking on ethnicity, the basic argument is that ethnicity is an extension of kinship, and, thus, that biological principles of maximisation of inclusive fitness through nepotism, reciprocity and coercion are applicable both to human systems of kinship and marriage and to systems of ethnic relations. The case for kinship was developed in my 1979 book, *Human Family Systems*, and has also been supported by much empirical research in anthropology (e.g. in the 1979 Chagnon and Irons collection already cited). The application of the argument to ethnicity was first formulated in my 1978 *Ethnic and Racial Studies* article which thus constitutes both a prelude to and a précis of *The Ethnic Phenomenon*. The reader interested in exploring those ideas further, but loath to read the book, is thus referred to the shorter article treatment, which, incidentally, gave rise to a debate between Reynolds (1980a, 1980b) and myself (1980) in the pages of the same journal.

The view of ethnicity as extended kinship is also developed by some 'mainstream' social scientists who do not claim allegiance to a biological evolutionary perspective (Francis, 1976; Keyes, 1976). Most recently, the biological version of the theme was picked up (curiously without acknowledgement to *The Ethnic Phenomenon*) by Joseph Lopreato (1984).

- 2 In a vigorous verbal exchange in Oxford, Jenkins disclaimed any misunderstanding of evolutionary theory, and stated that his remarks applied only to me, not to sociobiology in general. When he uses such phrases as 'consequences of behaviour for the gene pool of the species', however, I conclude that he attributes group selectionism to sociobiologists in general, since I defy him to find any such phrase or even suggestion in my own writings.
- 3 In fact, there is a growing tendency in modern evolutionary theory to reduce the level of selection even further from the individual organism to the gene. This view has been most lucidly popularised by Dawkins (1976, 1982) but is widely shared by leading theorists such as W. D. Hamilton, John Maynard Smith and E. L. Charnov.
- 4 Amusingly, both Hechter and Banton expressed considerable discomfort at my suggestion of convergence of 'rational choice' and evolutionary theory, as they well might, since I regard the former as a special case of the latter. Banton also felt that my remark about the convergence being unacknowledged on his part was uncalled for, and that, perhaps, I should have

acknowledged his contribution to a seminar on Ethnicity and Nationalism held at the University of Washington in October 1976. I certainly did not mean to suggest a deliberate slight on his part. Rather, I regarded his lack of acknowledgement as symptomatic of the general reluctance of social scientists to link their thinking with evolutionary theory, even when there seems to be a *prima facie* case for it.

EDITORIAL COMMITTEE (1989)

ALAN R. BEALS
KENNETH A. BENNETT
BAMBI B. SCHIEFFELIN
BERNARD J. SIEGEL
CAROL A. SMITH
JOHN D. SPIETH
TERENCE S. TURNER
STEPHEN A. TYLER

Responsible for organization of Volume 18
(Editorial Committee, 1987)

ALAN R. BEALS
KENNETH A. BENNETT
GREGORY A. JOHNSON
SUSAN PHILIPS
BERNARD J. SIEGEL
CAROL A. SMITH
TERENCE S. TURNER
STEPHEN A. TYLER

Production Editor
Indexing Coordinator
Subject Indexer

IKE BURKE
MARY A. GLASS
STEVEN SORENSEN



ANNUAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY

VOLUME 18, 1989

BERNARD J. SIEGEL, *Editor*
Stanford University

ALAN R. BEALS, *Associate Editor*
University of California, Riverside

STEPHEN A. TYLER, *Associate Editor*
Rice University

ANNUAL REVIEWS INC. 419 EL CAMINO WAY P.O. BOX 10119 PALO ALTO, CALIFORNIA 94303



A CLASS ACT: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain

Brackette F. Williams

Department of Anthropology, Queens College, the City University of New York, Flushing, New York 11367

Over the last 20 years cultural anthropologists have become increasingly involved in an effort to define ethnicity, to explore the processes involved in the formation of categorical identities, and to disclose their meaning for the political and economic dimensions of social organization. Over this same period the discipline has grappled with a wide range of theoretical and methodological problems. Political changes have redrawn boundaries between many of its traditional culture areas and the populations within them, while international economic interdependencies have raised questions about the appropriate scale for analytic units. Many investigators began to recognize that the typological boundaries they had drawn around populations, and the types of social organization so outlined obscured as much as they revealed about social processes within and between these populations. As scholars debated the analytic merit of the boundaries they had established between such conceptual domains as kinship, politics, economics, and religion, the discipline was fragmenting into numerous topical subdisciplines, such as economic anthropology, political anthropology, and symbolic anthropology—each struggling to define its units, scale, and context of analysis, and the implications of different topical analyses for the overall objectives of the discipline.

Unlike the concepts of race and class, which remain unpopular in many analytic circles, the concept of ethnicity has become a lightning rod for anthropologists trying to redefine their theoretical and methodological approaches and for lay persons trying to redefine the bases on which they might construct a sense of social and moral worth. Leaders, seeking to forge new political and economic ties to other national populations, and to control

the negative consequences of past and existing ties, have also found the concept useful. Like race and class, however, ethnicity, along with the systems of classification associated with each of them in different places, has been, and continues to be, the product of combined scientific, lay, and political classification. As a result, contemporary efforts to understand what these concepts label, and what place these labels mark in the identity-formation process, must identify the assumptions underlying the linkages among their lay, political, and scientific meanings.

The efforts of Abner Cohen, Ronald Cohen, and Charles Keyes to provide theoretical direction for anthropological investigations of ethnicity reveal many of the common assumptions underlying current anthropological studies as the discipline responded to theoretical and methodological problems sparked, in many respects, by geopolitical changes. By the early 1970s, according to A. Cohen, in his introduction to *Urban Ethnicity* (39), the traditional subject matter of anthropology—tribes, villages, bands, and isolated communities—was being transformed into ethnic groupings, making ethnicity a “ubiquitous phenomenon” that anthropology could not afford, heuristically or theoretically, to ignore. Cohen felt that studies of ethnicity, approached properly, could provide the subject matter anthropology needed in order to adapt to changing geopolitical circumstances without “losing its identity . . . without . . . becoming sociology, or political science, or history” (p. xxiii). Four years after Abner Cohen introduced and expanded (39, 40) his interest-group approach to ethnicity, Ronald Cohen reviewed anthropological works on the topic (43). He, too, found that by the late 1970s, the concept of ethnicity was “quite suddenly, with little comment or ceremony, . . . an ubiquitous presence” (p. 379). He viewed the terminological switch from *tribe* to *ethnic* as more than a fad, more than an effort to adapt to the emergence of ethnic studies in the academy outside anthropology departments, and more than an effort to avoid the negative reactions anthropological subjects associated with the earlier term. In his estimation, the receptiveness to the concept that made Barth’s introduction to *Ethnic Groups and Boundaries* (19) a seminal essay, also indicated that “‘ethnicity’ like ‘structure’ before it, represents a shift toward new theoretical and empirical concerns in anthropology” (p. 380). The shift in focus had to be understood from historical, theoretical, and ideological angles. Charles Keyes (83, 84), a participant in an interdisciplinary group for the study of ethnicity and nationalism at the University of Washington, taking issue with both “cultural” and “situational” definitions of ethnicity, argues that an ethnic group can be adequately defined neither solely in cultural terms nor as a purely situational phenomenon. To transcend what he views as the conceptual dilemma created by both approaches, he suggests that we recognize “descent” that is “given at birth” as the “primordial quality” of ethnicity that remains from situation to

situation while the specific form ethnicity takes depends on the “structure of exchanges of marriage, of goods and services, and of messages between groups” (83:210).

Although these positions by no means exhaust the range of approaches taken to the study of ethnicity, they indicate the different emphases on and conclusions about the significant features of the phenomenon and about anthropology’s role in studying it. Such work discloses how the general problems faced by anthropology between 1960 and 1980 were confronted through studies of ethnicity, and, subsequently, its link to nationalism. It also suggests some of the ways lay, political, and academic efforts to understand ethnicity and nationalism have been intertwined, obscuring the objects of study and reinforcing the divisive potential of these phenomena.

DISCOVERING THE ETHNIC TERRAIN

Abner Cohen (39) defines an ethnic group as “a collectivity of people who (a) share some patterns of normative behavior and (b) form part of a larger population, interacting with people from other collectivities within the framework of a social system” (p. ix). The relevant normative patterns are collective (not individual) representations expressed through “the symbolic formations and activities found in such contexts as kinship and marriage, friendship, ritual, and other types of ceremonies” (p. x)—i.e., located in subjects already effectively claimed by the discipline. As part of such collective representations, these symbolic formations can be studied objectively because, like all symbols, the collective representations of ethnicity are “essentially objective.” They appear to be subjective only because they may begin in individual experiences and are thus part of the psychic processes through which individuals express their subjective experiences. Such representations do not, however, remain idiosyncratic. Instead, “often it is objective symbolic forms that generate the subjective experience of ethnicity and not the other way round” (p. xi). Objectification occurs because, in the typical chaotic social world, most individuals, he contends, are “only too happy” to give definite expression to their uncertain ideas and feelings through the symbolic conventions of their society. Hence, what may begin in individual, subjective experiences “becomes objective and collective, developing a reality of its own” (39:xi).

The symbols of this reality become obligatory and capable of constraining individual behavior. As part of this reality, ethnic identity labels are not merely “neutral intellectual concepts but symbols that agitate strong feelings and emotions” (p. xi). Although Cohen does not attend to which agents within and outside the group direct the relation among objectivity, subjectivity, and affect, he selects the observable features and verifiable criteria of this reality

as the subject for anthropological investigation. The subjective-vs-objective problem, then plaguing the discipline, he resolves in favor of the objective as he concludes: "What matters sociologically is what people actually do, not what they subjectively think or what they think they think" (p. xi). Put another way, the study of ethnicity was to be a study of what anthropological observers thought people were actually doing, no matter what people themselves thought they were doing. Ethnicity, defined as "the degree of conformity by members of the collectivity to those shared norms in the course of social interaction" (p. xi), then becomes "a form of interaction between culture groups operating within common social contexts" (39).

A. Cohen declares cultural differences between isolated societies or autonomous regions to be national not ethnic differences. Ethnicity, in his view, also cannot be usefully applied to the study of "independent stocks of populations such as nations within their own national boundaries" (p. xi). The culture groups of interest, therefore, are those interacting in a "foreign land." Migrants moving from one nation to another constitute the culture groups that, in interaction in a common context, become ethnic groups. The focus on ethnicity, by definition not an isolated but a relational unit, would bring to an acceptable end the search for a new unit of analysis at the same time that it suggested an appropriate context of investigation—the "national state," with its highly advanced division of labor, and its intense struggle for resources such as employment, wages, housing, education, and political following.

In this context, finding the established concepts of social organization and social structure "too difficult to operate with," Cohen decides he will

analyze ethnicity in terms of interconnections with economic and political relationships, both of which I shall, for brevity, describe as political. . . . [T]he earning of livelihood, the struggle for a larger share of income from the economic system, including the struggle for housing, for higher education, and for other benefits, and similar issues constitute an important variable significantly related to ethnicity (39:xv).

The political is not the only relevant variable, but he justifies anthropological attention to it as the significant variable or appropriate starting point because it "pervades almost the whole universe of social relationships" (39). Because all such relations contain "their own aspect of power" (39:xv), he takes it to be the special task of anthropology in analyses of ethnicity to study this political aspect. To conduct such studies, anthropologists would need to recognize and explore the relation between ethnicity and informal organization as this relation pertains to the role of ethnicity in what he dubs the politics of stratification.

For A. Cohen, and with rare exception in most anthropological analyses produced during the 1970s, the politics of stratification was a struggle over *quantitative* distribution, without reference to *qualitative* (i.e. ideological)

issues underlying the legitimacy of *distributive mechanisms*. It was assumed that, in the perennial quest for livelihood in a divided labor market, competition for a greater share of income results in the formation of interest groups. To operate successfully, these interest groups develop organizational functions, which Cohen identifies as distinctiveness (or a boundary), communication, authority structure, decision-making procedures, ideology, and socialization. In his terms, "organization is the group, since we are often dealing here not with a collectivity of total personalities, but with patterns of behaviour developed by a number of people participating with one another in respect of some specific, segmental, roles" (p. xvii).

Such organizations could be fashioned on formal or informal bases. Cohen, following Weber, defines the formal basis as a clear specialization of aims combined with rationally planned organizational functions, and deems this basis the more efficient and effective means of organization. In industrial societies, he tells us, most groups attempt to make use of this bureaucratic form of organization; however, even in "advanced liberal societies" some groups are unable to organize in this manner because their "formal organization may be opposed by the state, or by groups within the state, or may be incompatible with some important principles in the society; or the interest it represents may be newly developed and not yet articulated" (p. xvii).

Interest groups whose organizational strategies are limited by these "structural conditions" find it necessary to organize along the less efficient and effective informal bases available to them. In order to articulate the organization of their grouping, they make use of available cultural mechanisms. In this manner Cohen arrives at the invention of "political ethnicity," for it is out of this "largely unconscious" process that "in such situations, . . . political ethnicity comes into being" (p. xviii). Other scholars during this era also explained the prevalence and persistence of ethnic identities in terms of the role these identities played in the formation of self-help organizations focused primarily on enhancing the group's economic competitiveness (e.g. 20, 22, 50, 59).

Cohen thus moves from the conditions under which general interest groups form, using both informal and formal mechanisms, to comments on the genesis of groups that manifest political ethnicity. In so doing he implies that groupings can represent nonpolitical ethnicity, but he does not examine this possibility. This omission is characteristic of most resource-competition models in which ethnics compete through ethnicity whereas non-ethnics compete simply as individuals (cf 11, 24, 38, 112, 137). Cohen fails to explore further the dichotomy he creates between some interest groups that are simply interest groups, and others that represent political ethnicity. Hence in his initial framework he neglects analysis of the state as the purveyor of the policies and constraints that both formally define and informally direct politically and

morally acceptable forms of competition and cooperation. Therefore, despite his contention that the national state (i.e. nation-state) should be taken as the widest context within which the patterns of interaction labeled as ethnic arise, at this point in the development of his approach, nationalist ideologies are not part of his framework. Consequently, how the distribution and legitimation of the power some groups have in the state to constrain the actions of other groups develops, and what significance to attribute to the range of agents who are charged with the responsibility and have the power to specify and interpret the principles that constrain other interest groups, shape both their need to organize and the character of their organizational efforts.

Instead of addressing the place of these issues, Cohen focuses on certain terminological and conceptual difficulties associated with his formal/informal dichotomy. He notes, for example, that the term *informal* is ambiguous and considered pejorative by some unspecified parties (the effort in political science to substitute *nonassociational* likewise drew criticism). These problems he expects to be resolved eventually by the introduction of a neutral term. (A solution is not to be sought in analyses of lay, political, and academic informants' reactions to the terms, or in what these reactions might tell us about the phenomena the term purports to label.) Taking this tack distracted attention from the nature of the state and its role in setting the conditions from which one negative feature of the term *informal*—its implication of a *formal* structure—devolved. This presumption of the terminological, rather than political and conceptual, character of the problem with Cohen's dichotomy was not, of course, unique to his approach or to the general resource-competition framework. Among lay, political, and academic proponents, no small amount of the initially seductive power of the term *ethnic* derived from its assumed positiveness (or at least neutrality) relative to other terms in use at the time.

Conceptual difficulties arise from any dichotomy. Cohen therefore set about resolving the problems associated with the formal/informal dichotomy he believed essential to an anthropological understanding of the nature of ethnicity in developed and underdeveloped countries. Like ethnicity, the formal/informal typology, he noted, involved matters of degree, associated in part with timing, because some groupings, initially established on informal lines, subsequently develop formal mechanisms of organization. Others, however, find their place on a continuum from formal to informal because they articulate only part of their organizational functions informally, using formal mechanisms to complete their tasks. Thus all interest groups occupy in-between positions on a continuum from wholly formal to wholly informal. It was, therefore, best to think of all groups as having two dimensions: "one governed by contract, the other by moral or ritual obligations or by what we usually call custom" (p. xviii). Again, despite the specters of the state, state power, and nationalist ideology in these "governing" distinctions, Cohen does

not indicate how these aspects of the processual connections between formal and informal patterns of organization and the articulation of organizational function might be analyzed in relation to the structural conditions that (he contends) give rise to political ethnicity, as one among many types of interest groups.

Why the state recedes into the background of his analysis becomes more obvious as Cohen turns his attention to the role of ethnicity in the "politics of stratification." First, he selects the elite businessmen of London as an interest group qua ethnic group (as opposed to an immigrant cultural group or the Northern Ireland Catholic/Protestant religious dichotomy which he declares equally apt illustrations), then argues that the high risk involved in their business ventures requires that they be able to trust one another implicitly. This need for trust requires that entry to a small circle of participants be controlled, the criteria for entry carefully delimited, for "a high degree of trust can arise only among men who know one another, whose values are similar, who speak the same language in the same accent, respect the same norms, and are involved in a network of primary relationships that are governed by the same values and the same patterns of symbolic behaviour" (p. xix).

Cohen's prerequisites for trust in high-risk situations strikingly parallel some of the basic premises of nationalist ideologies. For example, concern for trust among individuals is analogous to the emphasis in nationalist ideologies on definitions of nationality and on how to identify and ensure loyalty among citizens. From both standpoints the goal is to create criteria of inclusion and exclusion to control and delimit the group, whether the group is a cohort of trusted associates or a nation of loyal citizens. Also in both instances homogeneity is the organizing principle for the selection of these criteria. Sameness in all respects provides the cultural enactment of trustworthiness (from whence comes creditworthiness) and loyalty (from whence stem the prerogatives of citizenship). Differences, even minor ones like the absence of situationally defined proper clothing, raise suspicions about basic character that are not easily allayed. The anthropological problem of how to analyze the connections, in ideology and practice, that link these type of interest qua ethnic groups to those formed by immigrant cultural groups and groups formed in other class strata remains unexamined in approaches emphasizing this type of interest-group framework.

Moreover, if we take literally Cohen's references to "trust among men" we may also note that the cultural enactment of sameness is conceptually linked to a literal embodiment of that enactment. Cohen further reduces the homogeneous group to stockbrokers, linked through "networks of primary, informal relationships . . . governed by archaic norms, values, and codes that are derived from [London's] 'tribal past' " (p. xx). The group now comprises men in top hats queuing up to sit in their tugged-up striped trousers on hard benches, men who exchange newspapers and discuss appropriate subjects,

before getting on with their financial transactions. The form of "informality" used by these men to articulate their interests within a shared political and economic system cannot be uncritically equated with the forms of informality through which others, differently embodied and culturally "endowed" by a different "tribal past," articulate their interests. We now recognize that the forms of informality of these London stockbrokers are simultaneously part of the legitimated cultural conventions of the politically defined civil society in which they and other cultural groups interact.

The informality such men use to control access to the requisite criteria of homogeneity is privately organized to the extent that it is, from the standpoint of US English usage, through private schools that individuals are socialized to the proper rituals of deference and decorum, and from which they receive the appropriate insignias and certifications. These insignias and certifications may serve to engender trust in their daily interactions, but their ability to symbolize trustworthiness is not produced by interactions in the schools. Their symbolic significance is politically and ideologically prior to such interactions. Their symbolic significance, an aspect of what Bourdieu (29) has called "symbolic capital," allows these schools a larger role in national cultural reproduction than that afforded other educational institutions; but because such capital is prerequisite to this reproductive function it must be accounted for in political and ideological terms.

Analyses of the interrelations among cultural groups in states must ascertain the relative status of other forms of cultural enactments in the production of the homogeneity associated with interpersonal trust and civic loyalty. Nation-states, treated in terms of the ideological precepts¹ through which cultural conventions are selectively identified and legitimated in civil societies, represent potentially different modes of political incorporation, each with a potentially different response to heterogeneity within its boundaries (cf 45, 49, 78, 82, 106, 111, 142, 149). In the study of ethnicity, part of our analytic task is therefore to examine the relation between conventions, such as those used by Cohen's City men to "overcome technical problems of business," and the national political status of conventions that cannot be utilized, formally or informally, to overcome such problems, but that instead instigate distrust. To know who to trust is also to know who to distrust.

¹By precepts, I mean those rules and standards, often expressed in principles, maxims, or proverbs, that declare the world to be of a certain composition and to work in a certain way. Precepts become ideological when they are linked to politically privileged interpretations of human experiences, interpretations that ignore or consider irrelevant information that contradicts their own logic. According to the rationalizations that come to characterize these interpretations, the precepts on which they are based are synonymous with, not images of, the world of human experiences. Such rationalizations are accomplished through the production of concepts—the generalized ideas that objectify notions as elements of taxonomies composed of physical and social types, categories, and classes. The result is a lay philosophy of realism: a set of precepts linked to a system of concepts through interpretations called common sense and received wisdom.

No doubt "the customs that are implicit in the life-style of the City men are as sovereign in their constraining power, as the customs implicit in [Nigerian] Hausa culture" (p. xxi). However, when comparing how custom relates City men and Hausa, as interest groups, to other groups in their respective national context, what we can mean by sovereign constraining power is significantly different. Hence, although City men may be a socioculturally distinct group within British society, such that for them the City is only a village, "barely one square mile in territory . . . in which everyone of importance knows everyone of importance," and in which, "*who* you know is more important than *what* you know" (Cohen's emphasis, p. xx), what must be of anthropological importance is how this "territory" draws its power from its national context. Likewise, the significance of *who* such men as these know must be considered in relation to *how* our view of who they are likely to know is constrained by and interpreted according to *what* (in terms of legitimated cultural conventions) they know.

In our effort to understand ethnic identity formation and maintenance, how we conceptualize both the context of analysis (the state) and the unit of analysis (the ethnic group) requires careful attention to what we will mean by the equally problematic term *interest* (cf 8 for a critical contrast of pluralist and Marxian treatments of the interest problem). Like others who treat ethnic groups as the product of economic resource competition, Cohen does not address the knotty question of how individuals or even immigrant cultural groups identify and rank their interests. He assumes that economic interests, defined as a group's part in the "system of the division of labour" (p. xxi) and the quantity of the national income to be gained from it, are of greatest importance. He does not, therefore, consider the processes, formal and informal, that link the distribution of tasks in this system to embodiments and patterns of cultural enactment. Consequently, Cohen's interest group approach ignores both the ideological bases of this empirical system and their implications for the institutionalization of putative cultural homogeneity in the different civil arenas of the state. Subsequent resource-competition models that have developed around similar assumptions are likewise inadequate.

As part of an economic system, Cohen notes, the elite businessmen of London, like the Hausa dealers of Northern Nigeria and their broker counterparts in the South, compete to acquire a larger share of the national income. In this competition, interest groups use their culture "to organize and coordinate their efforts in order to maintain *their share of the profits*" (my emphasis, p. xxi). How is this "share" fixed? By what manner of calculation might members of a group know when they have reached or exceeded their due? Although Cohen's language may have been inadvertent, standing on his shoulders, atop a considerable literature on ethnic resource competition, has led us to pay attention to how ideological conceptions of fair competition and cooperation within and among social groups develop as part of the division of

labor. We now recognize that whereas some ethnic groups preexisted a particular history of task distributions in such systems, others are the product of that distribution (e.g. 1, 17, 18, 20, 25, 51, 70, 71, 95, 99). The distinctive cultural enactments they use to organize and coordinate their competition for a larger share of the national income may also be a product of competition before the beginning point of the historical period (e.g. the colonial era) when such enactments are taken as traditional.

How are cultural and biological criteria used by those competing social agents who have the greatest power to fix relations between these criteria and the distribution of tasks, roles, and positions? We must address this question if we are to expand our understanding of the relation between the empirical character of economic systems and groups' conceptions of their place and share in such systems. Analyzing nation-states as the contexts of ethnic group creation will help us to explain why in many economic systems all the "good" jobs belong to the "good white folks" or to the "oldest immigrant group." Unfortunately, the assumptions they make about national cultural production and integration prevent proponents of interest-group/resource-competition approaches from analyzing the ideological aspects of the range of empirical situations to which the term *ethnic* has been applied.

Accepting the state as the context of analysis has, however, encouraged anthropologists and others to examine the relation between ethnic identity formation and other forms of identity, class position, and their role in the development of political consciousness (15, 23, 28, 35, 107). On this point, Cohen's interest-group approach is also weakened by his dismissal, as a terminology problem, of lay and academic tendencies to equate ethnic with lower-class or "minority" status. He is correct to point out, by reference to the ethnicity of London's elite businessmen, that the equation is empirically erroneous; but this assertion still fails to account for the ideological implications of lay and academic uses of these terms. This omission creates the logical gap which makes it easier, as he concludes, for anthropologists and laymen alike to recognize such groups as the Creoles of Sierra Leone, the Americo-Liberians of Liberia, and the Tutsi of Rwanda as ethnically distinct elite groups, than to recognize the elite businessmen of London as such. In the latter case, the London group's cultural distinctiveness "within the society is not so visible, and [its] members appear to the casual observer to be highly independent individualists" (p. xxii). This conclusion, given his comment that the London business elite are "held together by a complex body of customs that are to an outsider as esoteric and bizarre as those of any foreign culture," suggests that their cultural invisibility both within British society and compared to the cultural visibility of elite groups such as the Creoles, Americo-Liberians, and Tutsi in other national contexts, requires further explanation.

In subsequent work (41) on the role of ethnic identity in the postcolonial

political struggles among the Sierra Leone Creoles, the Mende, and the Temne, Cohen enlarges his treatment of what he calls the "state factor." He does so in an effort to explain how British decisions ultimately made the invisibility of the Creole as the elite Afro-Saxon foundation of the civil society ideologically illegitimate and therefore both visible and contestable. In brief, as the British settled into the territory to administer it directly, their policy toward the Creoles, who had served as their proxies, changed dramatically.

British officials in Freetown moved to live separately from the Creoles and improved health conditions made it possible for them to bring their wives and families with them. British writers and officials ridiculed the attempts by Creoles to "ape" the British style of life and poured scorn on Creole "rubbish culture" (p. 312).

This cultural and ideological move was reinforced by policies and practices that excluded the Creoles from senior positions in the colonial administration. At independence these "apes" of British culture were allowed neither a separate territory (their first demand) nor a privileged relation to civil society as cultural foundation of the state. Nonetheless, as the "most sophisticated" (i.e. Anglicized) members of the population, they were left to construct informal forms of organization to retain and reproduce what was left of their previous elite status and of their control over the state. Having been made visible, however, by their cultural illegitimacy, they entered as Cheshire cats a struggle with the Mende who, as the next "most sophisticated" group, aimed ultimately to Mendicize the state.

Thus the fact that the London group's eliteness is more difficult to identify and that its cultural distinctiveness is less visible than that of other elites is due in part to the blinders we acquire along with our assumptions about the nature of national cultural integration in "old" nation-states. These assumptions import, rather than clarify, the reigning precepts of twentieth century nationalist ideologies (for background on nationalism and ethnicity see 77, 78, 86, 101). To wit, perceiving unity and stability as products of homogeneity, we expect immigrant groups who enter what Cohen calls "dynamic contemporary complex societies" to shed their cultural distinctiveness within two or three generations. When this does not happen, we assume that some more or less specific economic advantage encourages group members to preserve their traditions. Under favorable economic conditions (i.e. a surplus of good jobs beyond the needs of privileged social categories), boundaries and distinctiveness are expected to dissolve slowly as the ethnic group becomes class stratified. Its class-differentiated members should then align with members of their class stratum against members of their ethnic group belonging to other class strata. It is consistent with these expectations of an integrative process that Cohen assumes the final results to be cultural homogeneity within

class strata as the people become "detribalized." Consequently, "in time, class division will be so deep that two subcultures, with different styles of life, will develop and we may have a situation similar to that of Victorian Britain, to which Disraeli referred as 'the two nations', meaning the privileged and the underprivileged" (p. xxii).

But as Cohen's example of elite businessmen suggests, to be detribalized is not necessarily to be empirically de-ethnicized; it is simply to become invisible. Also, we now recognize that the creation of two nations, each with its own subculture, is analytically as much the starting point as the end point of the process of categorical identity formation (cf. 130 on the ethnic origins of nations and 24 and 29 on change and the relation between ethnicity and nationality). This means we must keep in mind, for example, that Disraeli also used *nation* to mean both a distinctive racial group and the citizens of a politically defined territory—entities that at different times in the same territory may either be deemed mutually exclusive or (as the hyphen in "nation-state" means to him) be treated as one amalgamated population (see 148 for a discussion of the history of the term *nation*). Although for Cohen class-stratified integration is but one of two hypothetical cases, like the general assumptions underlying the production of national homogeneity through the political incorporation of a normatively delimited range of heterogeneity, this form of integration does not account for the alternative and frequently involuntarily motivated reasons members of such class-stratified ethnic groups have for maintaining their ethnic affiliations and organizations after or as a result of class stratification (e.g. see 42, 43, 48, 49, 54, 58, 75).

Both the London business elite and the Sierra Leone Creoles exemplify the conflation of ethnicity and class status in nation-states. All cultural forms made visible by their ethnic "marking" are alternate forms of lower-class culture relative to the homogenized mainstream or other such references to a "mass culture." Nonetheless, Cohen's approach dismisses the analytic significance of the conflation of ethnicity with lower-class status and thereby gives no definite place in the analytic framework to differences in power between two categories of citizens: (a) those who claim ideologically patterns institutionalized in the nation's civic arenas as their "tribal" past and (b) those identified with patterns not consistent with the institutionalized ones. The boundaries that mark identity distinction also mark ownership of cultural products and the symbolic significance they have in civil society. Consequently, the proposed hypothetical situations of class stratification are not (as Cohen and most resource-competition approaches suggest) "entirely different" from those in which there is a more obvious, sometimes policy-based, distribution and legitimation of privilege along ethnically defined cleavages. In both cases

cultural differences between the two groups will become entrenched, consolidated, and strengthened in order to articulate the struggle between the two social groups across the new class lines. Old customs will tend to persist. But within the newly emerging social system they will assume new values and new social significance (p. xxi).

Empirical evidence from both old and new nations reminds us that in neither of these situations does class stratification alone suffice to predict either the dissolution or inevitable entrenchment of previous patterns of cultural identity (e.g. 62, 81, 85, 98, 104, 110, 125). We must examine the empirical relations among ethnic affiliation, class stratification, and the distribution of tasks in economic systems. If, as Abner Cohen proposes, anthropological research on ethnicity is to provide a "dialectical study of socio-cultural interdependence" (p. xxiii) in nation-states, we must compare and contrast how these relations shape and are shaped by associations between the ethnic and cultural groups comprising categories (a) and (b) noted above. Our analyses of culture must include how power differences result in ideological justifications that define cultural content in the civic arenas. Moreover, movement toward this goal will be hampered if we try, as Ronald Cohen suggests, to subsume all categorical distinctions under the ethnic label without regard to whether groups so labeled are part of the same state.

MAPPING THE BOUNDARIES BETWEEN ETHNIC IDENTITIES

For R. Cohen (43), the anthropological focus on ethnicity in the 1970s was not due simply to changes in the nature and location of traditional anthropological subjects. Anthropologists had come to recognize that the groupings they had written about in the 1940s and 1950s were even then only putatively isolated and homogeneous. Scholars knew they were drawing arbitrary boundaries: The groupings their boundaries enclosed were often culturally, socially, economically, or politically integrated with others outside. Many anthropologists had also noted multiple patterns within the established boundaries—some the result of preexisting differentiation, others created after or produced by the established boundaries. That most investigators, during this early period, did not attempt to integrate such data into their theoretical conclusions, Cohen attributes to the dominance of the structural-functional paradigm in defining the discipline's central problems.

R. Cohen singled out the unit problem and the context problem as major theoretical determinants of the shift to a focus on ethnicity. The unit problem was also the objective-vs-subjective problem in that it brought to the fore

issues of who (the anthropologists or their subjects) would construct the categories of identification and what difference it would make for description, analysis, and theory. In the postcolonial world of new and emerging nation-states, peoples previously viewed by anthropologists as isolated came to see themselves as part of a larger whole as the interrelation between tribal "groups in rural, urban, and industrial settings within and between nation-states became a key, possibly *the* key, element in their lives" (Cohen's emphasis, p. 384). Ideologically, this meant that for many of the citizens of these new states, anthropological designations of group identity, and the labels used to generalize about them, were fundamentally colonial. Such designations were part of the overgeneralized dichotomization of the world's people into the civilized and the uncivilized, the raw and the cooked, with anthropologists serving as the tabulators and describers of the raw. Caught in this position, R. Cohen suggests, the switch from tribe to ethnic indicated anthropologists' desire to alter the basic epistemological features of the unit of analysis and to transfigure the context in which this unit was located. Hence, although the concept remained undefined, by the late 1970s its use in anthropology represented "a shift to multicultural, multiethnic interactive contexts in which attention is focused on an entity—the ethnic group—which is marked by some degree of cultural and social commonality" (p. 386). Even so, Cohen writes, these early studies recognized that the membership criteria used by members and nonmembers were not necessarily the same, and therefore "the creation and maintenance of the ethnic boundary within which members play according to similar and continuing rules is a major aspect of the phenomena" (43:386.)

Reified as ethnic groups these units were nevertheless relational, with shifting boundaries in systems themselves varying in what Cohen refers to as "the degree of their systemic quality." Investigation during this period quickly established the "mercurial fluency" (43) of ethnic boundary creation and maintenance. Ethnicity, correlated with different variables in an effort to ascertain the consequences of ethnic group contact and competition, was deemed "situational" (e.g. see 80, 100, 103). The content, the uses, and the political consequences of ethnic categorization varied. The value of the concept of ethnicity, he concludes, was thus in the attention it focused on the analysis of this fluidity and flexibility across time and space. Therefore, to avoid the reification he attributes to Barthian emphases on boundary maintenance, R. Cohen defines ethnicity as "a *series* of nesting dichotomizations of inclusiveness and exclusiveness" within which "the process of assigning persons to a group is both subjective and objective, carried out by themselves and others, and depends on what diacritics are used to define membership" (Cohen's emphasis, p. 387).

R. Cohen's series need be composed neither of different cultural groups

resulting from immigration (as Abner Cohen had proposed) nor of groups coexisting in a single politically defined territory or state. For R. Cohen, the nation-state is but one of the contexts of interethnic relations. The nested series are boundaries constructed within any population. Within a population, the nesting dichotomizations through which ethnic groups are produced share similarities and differences with levels of social distance scales. They are similar to such levels in that (a) the greater the number of diacritical markers individuals share, the closer they are to one another and/or to one another's kinsmen; and (b) the number of shared diacritical markers decreases inversely with the scale of inclusiveness (p. 387). The dichotomizations differ from the levels of social distance scales because ethnicity is "an historically derived lumping of sets of diacritics at varying distances outward from the person, so that each of these lumpings acts as a potential boundary or nameable grouping, that can be identified with or referred to in ethnic terms, given the proper conditions" (43:387). Diacritics of ethnicity, viewed as scaled distinctiveness, then serve to include or exclude potential members to create *we/they* dichotomies. He concludes: "The division into exclusive groupings is always done in relation to significant others whose exclusion at any particular level of scale creates the *we/they* dichotomy" (p. 387).

From the standpoint of the individual members, ethnicity is a matter of degree. Unlike Abner Cohen, however, Ronald Cohen, does not necessarily define the degree of an individual's ethnicity by his interactional conformity to the shared norms of the group. Instead, the degree of an individual's ethnicity is a structural matter—his or her place on the scale of inclusiveness and exclusiveness. How ethnic an individual is, or can be, depends on a specification of the conditions favoring dichotomization and the relative importance of the individuals, as representatives of some subset of the total set of recognized diacritics, to some unspecified others desiring to divide the larger population into smaller, exclusive groupings.

R. Cohen's initial definition of ethnicity does not involve how this identity formation process is affected by general processes of identity formation in the wider, politically defined contexts of analysis. Instead, agreeing with Weber that ethnic diacritics "always have about them an aura of descent," R. Cohen concludes that "once acquired by whatever process, such identity is then passed down the generations for as long as the grouping has some viable significance to members and nonmembers" (p. 387). Thus ethnicity "is a set of descent-based cultural identifiers used to assign persons to groupings that expand and contract in inverse relation to the scale of inclusiveness and exclusiveness of the membership" (43). As a result, ethnic group boundaries, contrary to the position he attributes to Barth, are not stable and continuous. Rather, they are "multiple and overlapping sets of ascriptive loyalties that make for multiple identities" (43:387).

Ronald Cohen's definition of ethnicity and ethnic group formation makes use of the concept of the tribe (cf A. Cohen's interest group) and its social organization. R. Cohen thus employs the stock-in-trade of anthropological analyses of African realities—segmentary lineages and the descent ideologies on which their fission and fusion were based. Ethnicity, as a series of nested dichotomizations of inclusiveness and exclusiveness, conceptually parallels the tribe as a series of nested lineage segments. Ethnic group reliance on the use of descent-based cultural identifiers to assign persons to groupings conceptually parallels the tribe's reliance on descent ideology (especially when we consider the products of genealogical reckoning as social charters rather than as maps of biogenetic relatedness) to identify individuals and to legitimize a distribution of rights and obligations among them.

Along with these parallels come conceptual differences, but these do not necessarily improve analysis. In contrast with tribal identity, for example, R. Cohen's definition of ethnicity removes individual identity one step from the ascriptive criteria that ultimately determine membership. In the place of descent-based definitions of individuals, Cohen gives us descent-based sets of cultural identifiers with which individuals are then associated—usually through a process of socialization. Unlike the tribe, a unit of analysis defined in accordance with a combination of conceptual and spatial criteria, R. Cohen's ethnic group is an isolated, homogeneous unit defined solely in conceptual terms. As a result, the switch from tribe to ethnic group, which to Cohen promised both ideological and epistemological gains, proved to be an analytic advance more apparent than real.

As an aid to understanding the ideological linkages between ethnic and national identity formation processes, the switch was at best only a modest theoretical shift. We moved from the Latin *tribus*, meaning, as R. Cohen notes, barbarians at the border of the empire, to its contemporaneous Greek counterpart, *ethnikos*, meaning "of or belonging to a people neither Christian nor Jewish; heathen; pagan" (56). Thus in the definition of *tribus* the issue of linkages between territoriality and culture are explicit, their political consequences implied; while in the definition of *ethnikos* these linkages are involved only if we make certain assumptions about possible connections between territoriality and religious dogma as one among many aspects of cultural distinctiveness. Use of the new key term could hide or misrepresent the political consequences experienced by bearers of different identity labels as they move, either spatially, biogenetically, or ideologically, from the border of a politically defined territory to become "citizens" of the realm.

The nation-state and nationalist precepts about the relation between heterogeneity and homogeneity are central neither to R. Cohen's definition of ethnicity nor to the conditions he suggests delimit the "situations of ethnicity." He excludes only class strata from the kind of territorial and cultural

grouping that he labels ethnic. Nomads and sedentary agriculturalists that symbiotically coexist in the same geographical area though under different political structures and authorities, with interdependent but not unitary economic systems, are as much ethnic groups as prenational cultural groups that once similarly coexisted but now share terrain, economy, and political structure and authority. For R. Cohen these are all forms of ethnicity, and (at least implicitly) all such forms are equally ethnic. Within the broad range of groups he labels ethnic, types are distinguished by differences in structural circumstances—the situations of ethnicity. Cohen is concerned with what these differences imply for interethnic relations of confrontation and possible conflict. His immediate methodological task is to organize typologically the range of variation that characterizes the different situations of interethnic relations.

This effort is shaped by two presumptions—that ethnicity is first and foremost situational, and that it has no existence apart from interethnic relations. Both presumptions mistake the concept for its use. This error notwithstanding, first, for the sake of brevity, Cohen reduces the possible range of variations to two types of interethnic relations. Groups are either in face-to-face contact or they exist "relatively to totally isolated" from each other. Both types may be further differentiated in terms of whether they are equal or unequal in power. Where groups that share the same territory are in face-to-face contact and have equal power, balanced relations of symbiosis occur. Based in historically determined cultural and/or ecological differences, such groups develop distinctive patterns of production and subsistence that provide them with advantageous trade relations. R. Cohen argues that, in conjunction with these advantages, "each group *maintains* its ethnic distinctiveness and then trades with nearby groups for goods not produced at home" (emphasis added, p. 391).

The idea that these balanced groups actively *maintain* cultural distinctiveness rather than that such differentiation simply continues as a consequence of a correspondence between symbolic formations and the strategies for resource exploitation out of which it developed, implies that R. Cohen, assumes that groups in these situations of ethnicity ideologically value distinctiveness for reasons beyond the resource-exploitation advantages it confers. Yet, because he has conflated variations in the *usage* of the concept labeling differentiation with variation in the *conceptualization* of differentiation which is necessarily prior to any label for differences and any use made of such a label, he does not consider the conditions under which these populations would either accept or reject a view of themselves as the 'same kind of people,' one population, and act to develop a form of political organization and cultural incorporation consistent with such a view. Because he does not specify the political context in which these groups share a common geographical terrain, Cohen does not

consider how dyadic relations between groups equal in power but differentially subordinated to another group or groups in a larger political unit might be influenced by that subordination. Yet, evidence on the salience of ethnicity suggests that exactly such variables are consistently associated with the conclusion that ethnicity is first and foremost situational (e.g. see 16, 22, 23, 74, 75, 80, 108).

In his treatment of face-to-face groups unequal in power, R. Cohen tells us that stratification develops as a correlate of cultural distinctiveness and the competition for scarce resources. Previously balanced, symbiotic relations become unequal and stratified as group membership begins significantly to determine access to scarce resources. Louis Wirth (196) had argued that ethnicity is a recognized distinction between groups based on inequality in which a dominant group or groups consistently deprive other groups of access to favored resources. R. Cohen contends that Wirth's position ignores the fact that ethnic differences have significance where there is equity between groups and hence cannot be seen as "solely based on power relations between groups" (p. 392). But this objection is little more than an artifact of Cohen's effort to encompass all groupings under the ethnic rubric, labeling all differences, even those that are not part of the same political and social unit, as ethnic differences, thereby leaving himself no grounds on which to analyze the theoretical underpinning of Wirth's position: Wirth is concerned with the ideological meaning of cultural differences when correlated with power differences in the same political unit.

According to R. Cohen, ethnic groups may have "fragmented" power relations when (usually due to low population density and self-sufficiency within local groups) they have little or no reason to interact. Also ethnic are those power relations which he labels "indirect," exemplified by groups unequal in power but seldom in contact because they do not share a territory. Such groups control "mutually isolated contexts" interrelated through "special institutions or functionaries that allow for peaceful interchange [and that] also restrict the dominance capabilities of the stronger group, providing the weaker group with more autonomy than would otherwise be the case if the groups were in contact more frequently" (p. 390). Ethnic too are groups that have "balanced" relations of power because—if again we ignore their incorporation into a single political unit—they occupy different ecological zones of the same region (e.g. coastal-dwelling versus interior-dwelling groups) or they differentially exploit the same zone of the same territory "in equilibrium situations of symbiosis and homeostatic interaction" (e.g. agriculturalists and nomadic pastoralists) (pp. 390–91).

Contrary to R. Cohen's approach, if we are to analyze power relations as an aspect of ethnic identity formation we must consider the presence or absence of a political order that incorporates all persons labeled ethnic, subjecting

them to the same civil and symbolic conventions. In R. Cohen's typology, conceptions of "shared," of power, and of equality are left unnecessarily ambiguous. The groups he describes as equal are not equal in the *sharing* of power because they are not part of the same political structure and/or because his approach to labeling groups does indicate how additional labels and changes in old labels may be a consequence of the groups' simultaneous incorporation into a larger political unit. Likewise, groups that remain relatively or totally isolated from each other (Cohen's second typological category) whether equal or unequal in power in an abstract sense do not, in pragmatic terms, share power; they coexist in a geographically delimited, not a politically defined, space. Of course, if we view the territories they coexisted in from the standpoint of an international order of nation-states, they were then the "barbarians on the borders of civilization;" however, in these terms we gain nothing by speaking of them as *ethnic* or as *equal*.

As R. Cohen defines equal, balanced, unstratified ethnic groups, their ability to influence one another's intragroup cultural conventions and economic choices is equivalent to that of independent nations that are sovereign trading partners. Economically, each controls desirable resources, but neither has the power to define for the other what resources that group will favor in its own economic system and as part of its construction of intergroup status and prestige within its political borders. Of course this statement has to be qualified for relations within politically weak states with dependent economies because the resources they are likely to favor are largely selected on terms set by their most powerful trading partners, and this selection often greatly influences intergroup status and prestige ranking within the dependent state. Nonetheless, even in these situations, where groups are part of the same state, the definition of some of them as ethnic and others as nonethnic is a consequence of the ideological linkages between the forms of deference and demeanor (the cultural enactments) and the phenotypical characteristics (cultural embodiments) that the most powerful members of that society institutionalize in civil society and employ in social circles to determine who, among persons of different "tribal pasts," is trustworthy and loyal to the political unit. It is in terms of these linkages that the consequences of interstate intergroup interactions are fundamentally different from those wrought by the London business elite (acting as representatives of nonethnic homogeneity and insisting on interacting only with those of homogeneous trustworthy comportment in a shared politico-economic unit) on those British citizens labeled ethnic but whose livelihood or social mobility nonetheless requires that they enter circles controlled by these men. Thus, to subsume intrastate or interstate categorical distinctions under the label ethnic is to ignore the fact that the relations implied between such units are fundamentally different from those exemplified by the predicament in which Sikh citizens of

England and Australia find themselves when their non-Sikh fellow citizens contend that Sikhs should not be allowed to participate in certain social and economic arenas unless they remove their turbans (for England see 129, and for Australia 48). It is these linkages between tribal pasts, civil society, and the circles of interaction where homogeneity is selectively defined in terms of a particular tribal past that the "other" becomes both ethnic and socially problematic. As sociologist John Stanfield, speaking of the United States, so aptly states the case: "Racial minorities and to lesser extent, white women, are 'too different' to allow the normal flow of work and the informal relationships which develop through it to occur smoothly" (133:166). These are factors in the production of ethnic groups and of their segmentation into additional ethnic categories that are left unexamined when we treat interstate categorical distinctions on the same order as intrastate distinctions.

Where interchange and balance are maintained through intermediate institutions or groups, variations in the source and power that legitimate their role must be factored into the classification of units. Thus, while R. Cohen is correct that power relations are not the sole determinant of ethnic distinctions (defined as boundaries and the traits they enclose), when cultural distinctiveness becomes a criterion of group identity formation in a single political unit it is certainly a product of the power relations existing among citizens of that unit.

In the specification of ethnic identity, it is useful to retain the roles of the subjective versus the objective and the self versus the other. However, anthropological analyses of identity formation processes within a population that shares a political unit require the recognition that not all individuals have equal power to fix the coordinates of self-other identity formation. Nor are individuals equally empowered to opt out of the labeling process, to become the invisible against which others' visibility is measured. The illusion that self and other ascriptions among groups are made on equal terms fades when we ask whether those who identify themselves with a particular ethnic identity could also successfully claim *no* ethnic identification. If their group became the dominant power group in the political unit such a claim might be possible. Although an "objective" outsider might still label them ethnic, within the context of their political unit their ethnicity, like that of A. Cohen's London tribe of businessmen, would become politically "invisible."

In this regard Vincent (141) refers to ethnicity as an aspect of social stratification where the minority/majority labels with which ethnicity is often interchangeable become references not merely to the demographic composition of a population, but to relative power and prestige among groups sharing a political and economic system. R. Cohen cites evidence in support of Vincent's position; however, he also notes that ethnicity, sometimes correlated with stratification, may vary independently of stratification, and there-

fore should not be considered simply an aspect of stratification. Here R. Cohen's use of the term *stratification* is ambiguous. Given his reference to Benedict's (22) model of the relation between ethnic differentiation and stratification, at times he uses stratification to mean class stratification, where class strata are defined in terms of economic indicators without reference to the ideological specification of the cultural content of different class strata relative to the cultures constituting what he refers to as "ethnic stratification." He, like A. Cohen, does not, at this point, factor in the analytic significance of the lower-class/ethnic group conflation.

However, this is not consistent. In stating generally that ethnicity is not simply an aspect of social stratification, Cohen argues specifically that it is not entirely a product of the inequities in an economically defined system of stratification; not all interethnic relations are based on inequities between groups. Where inequities do not exist, however, he suggests that they may be created by an ethnic group's effort to maintain its dissolving boundary. The protection of ethnic distinctiveness thus becomes a primary motivating factor in the structure of interethnic relations; "ethnicity may be of such positive value to members that *lack of stratification* and possible *incorporation* with loss of identity can produce countermovements to revive and reverse the cultural distinctiveness being lost" (emphasis added, p. 394).

Yet, as A. Cohen's Sierra Leone case suggests, it is exactly these responses that are best understood through an analysis that treats ethnic differentiation as an aspect of a total system of stratification. Analyses of this type would treat notions of cultural distinctiveness, ideas about their origins, use, and maintenance as part of a larger set of criteria according to which members of the social groups that are constructed out of them formulate their own and others' identity in terms of the implications that identity carries for the distribution of rights and obligations under the authority of a single political system (cf 131, 144, 147). The concept of ethnicity, whether defined in terms of nested segments or horizontal interest groups, is most useful when used as a label for a dimension of the identity formation process in a single political unit, most specifically the nation-state. In order to enhance our understanding of social stratification, its definition must direct attention to the role of cultural distinctiveness in conceptions of citizenship, loyalty, and the other precepts of nationalist ideologies institutionalized under different state modes of political integration. Not simply the presence or absence of immediate, quantifiable inequalities, but also the economic and political processes through which they are created, and the normative practices and nationalist ideological precepts that justify and legitimate them, spark the responses R. Cohen notes (cf 5, 7, 21, 34, 42, 45, 53, 58, 68, 72).

R. Cohen treats directly the relation between ethnicity and putative homogeneity in the nation-state-as-plural-society when he argues that political

incorporation and the cultures produced by political unification in "complex multiethnic societies within nation-states . . . tend ultimately to have ethnicity creating capabilities" (p. 400). Taking the English as an historical product of Saxon and Norman political and cultural incorporation, he indicates that identity formation processes can produce ethnicity in both old and emergent nations. He seems, however, to distinguish the continuity of these processes in old nations from those in emergent nations when he goes on to suggest that

new we/they distinctions become possible in the emergent new nation giving rise to the possibility of new ethnic distinctions once such divisions obtain culturally recognizable diacritics and a sense of common descent, [and] the usually accepted direction of social evolution is reversed in the emergence and/or persistence of older ethnic distinctions as salient categories and/or social groupings within the nation (p. 400).

These distinctions, like those enabling others to conclude that the character and development of nationalism in old nations differ fundamentally from those in the emergent nations, appear less clear and credible when, as Armstrong suggests (6), one considers the long-term development of identity formation in the older nations (for discussions and comparisons of "First" and "Third" World or pre- and post-twentieth-century nationalisms, see 4, 32, 37, 44, 69, 79, 85, 114, 128, 138). For example, the English, except according to a selective telling of their origin myth, were constituted not of two cultural groups but of several (cf. 105, 115). The process by which Anglo-Saxon came to stand for Englishness, and Englishness to stand for quintessential Britishness has provided fertile ground for a resurgence of subordinated ethnic groups in the United Kingdom. This resurgence goes as much against the accepted grain of social evolution as does the production of ethnicity in the new emergent nations (e.g. see 2, 3, 46, 62). Moreover, as social roles become increasingly differentiated and relationships become more culturally and socially specific in "modern" societies, the alienating effects which R. Cohen points to as a disjunction between person and role are part of the material and ideological processes that result in the composite of modes of comportment, deference, demeanor, and in the other features of economic and social role enactments.

Individuals with little power to define or redefine those aspects of role enactments that they find problematic are likely to be more alienated than those whose sense of personhood is aligned with the cultural enactments and embodiments entailed in the problematic role expectations. Thus, should we conclude with R. Cohen that, "if alienation is a malfunction of modern society, ethnicity is an antidote . . . a fundamental and multifaceted link to a category of others that very little else can [provide] . . . in modern society" (p. 401), we must also consider that the structural and ideological price of the antidote forces certain groups into the position of aliens in their own land—to be labeled an ongoing threat to the unity-through-homogeneity of the nation in

its politically defined state and status. Further, although we may agree with R. Cohen that the stress on individual rights, as against group or communal rights, ultimately leads to unequal treatment, making ethnicity one part of the means of asserting rights in a political community may not create a "more just and equitable society," unless conceptions of trustworthiness, creditworthiness, and loyalty are simultaneously transformed by an ideological revolution to eliminate the assumption that a particular form of homogeneity defines the political unit and is essential to its stability. That is, where the precepts of nationalist ideologies presume to link nation to state through a homogeneity of culture and person in civil society, the introduction of an ethnic element into political discourses about rights and obligations is not likely to increase distributive justice; it is more likely to produce an increasingly objectified and "biological" view of differences and inequalities (cf. 13, 14, 30, 52, 63, 66, 68, 89, 113, 120, 121, 122, 139, 140). As these objectifications become associated, in lay conceptualizations of identity, with boundaries between putatively homogeneous cultures based on descent, studies of these "descent groups," as Handler (67) argues, tend to romanticize rather than "deconstruct" them as a means to disclose the material and political factors underlying their reproduction. We are seduced by the seeming force of their "invented traditions" (73) a force that in fact derives from our own presuppositions about state and nation, and about the processes that join them with a hyphen. Such a danger is contained in Keyes's formulation (see below) of the ethnic group as a type of descent group "diagnosed" through cultural attributes.

REPRODUCING INHERITED TERRAIN

Responding to the persistent "aura of descent" that surrounds ethnic group production, Charles Keyes (83) takes culture as a primary defining characteristic of ethnicity. Attention to descent, he argues, will allow students of ethnicity to consider the "primordial quality" of ethnicity in a manner that transcends the need for a consistent cultural inventory of distinctiveness shared in its totality by all persons claiming the identity, but which does not at the same time undermine the analytic utility of the concept by reducing it solely to situational variations and manipulation. For Keyes, the primordial quality of ethnicity is located in the ways all people interpret and evaluate the "facts of birth" (p. 204) in the construction and evaluation of criteria of differentiation.

He contrasts Western and non-Western conceptualizations of ethnicity. Keyes begins by arguing that Western notions of ethnicity derived from the Greek *ethnos*, defined (117; see 83:202) as "a group of people of the same race or nationality who share a common and distinctive culture." The Thai use the term *chat*, derived from the Sanskrit *jati*, to translate many of the ideas

associated with the Western term ethnic. The root meaning of *chat* is "birth," and what is given at birth is *karma*. Based on deeds in a past life that operate as constraints in one's present existence, one's *karma* can be changed by one's actions. Because *karma* is an individual attribute, Keyes concludes, the Thai see no reason why "all the attributes which are a function of one's *chat* should be shared with only one's group as distinct from all other groups of people" (p. 204).

He contends that by contrasting *chat* and *ethnic* we gain a sense of the primordial not as a particular set of cultural attributes but as "the 'facts of birth' -- sex, biological features, time of birth, place of birth, and descent" (p. 204-5). Such facts have historically provided all humans with the bases for distinctions because attached to these facts of birth is the general belief that those who "share common features fixed by birth are held to be of the same 'kind'" (p. 205). Which features are considered common varies across societies and periods in the same society.

In formulations of ethnic differentiation, certain of these "facts of birth" need not be considered because they have nowhere served to fix the attributes of social groups. Keyes, therefore, eliminates time of birth and sex—the former because it has been thought to apply only to fix the characteristics of individuals, the latter because all human groups are bifurcated by sex. Biological features, place of birth, and descent are the facts "both necessary for and prior to the existence of ethnic groups." However, "of these, descent would appear to be the more basic as there are many cases where biological features are not taken into account and where place of birth is conflated with descent" (p. 205). In contrast to, and often, he notes, in the presence of descent groups wherein membership is defined by actual or putative genealogical connections, other social entities develop "whose members claim descent from common forbears even where this claim is not validated by the tracing of genealogical connections." Keyes takes this clan-like "idea of shared descent, abstracted from the web of kinship" (83:205) as basic to the concept of ethnic group.

Cultural attributes claimed as shared by a group stand in "diagnostic" relation to the claim of shared descent because, Keyes argues, such a claim must be marked by some particular attributes which the claimants share or believe they share. Although no single set of attributes always diagnoses ethnic distinctiveness, according to Keyes, claims are most commonly based upon language, origin myths, and folk histories that trace a shared experience. It is, however, the idea of shared descent as a principle associated with cultural rather than genealogical diacritica that determines the degree of ethnic affiliation. Hence for Keyes "degree of relationship" is traced by descent using the father's line, the mother's line, or all lines. Consequently, "blood," becomes the determining attribute of membership. Citing as an example the

use of "blood" by American Indian tribal councils, he argues that it is how much of the right "blood" individuals have that determines how their efforts to claim a right to membership in the group will be evaluated by other members of the group. Thus Keyes defines the ethnic group as "a type of descent group whose members validate their claim to shared descent by pointing to cultural attributes which they believe they hold in common" (p. 208).

Because the amount of the right blood individuals may claim varies by the reckoning of descent, Keyes agrees with Banton (10) that descent lines break into segments with units of differing scale. Following M. G. Smith, Keyes argues that ethnic groups as segments of descent lines should be viewed as nested hierarchies rather than as mutually exclusive ethnic group affiliations. Among the Ban Ping in northern Thailand, for example, individuals may identify themselves as members of six named categories comprising successively more inclusive levels of contrastive sets. For example, within northern Thailand the contrastive sets are composed of distinct villages or a combination of adjacent villages. Between northern and central Thailand the former intraregional designations dissolve into a unitary contrastive set as all groupings based on them become Thai relative to "Chinese and other people" resident in Thailand (100). Here Keyes notes that the Chinese in Thailand have "more than one identity" because when engaged in commerce, he tells us, other Thai identify them as Chinese, whereas when the Chinese are involved in politics they identify them as Thai. This distinction, he tells us, is recognized in Thai law, which distinguishes citizenship from national descent by the respective terms *sanchat* and *chuachat*. Such segmentary structuring of identity, he suggests, underscores Brass's (31) conclusion that not every ethnic group is a nationality. It also indicates that the structural relation between place of birth as locality and place of birth as descent may not always be the same.

Although he notes that the segmentary structure does allow for identity distinctions based on birthplace, Keyes distinguishes the ethnic group from "locality" groups. Claims to ethnic identity based in shared descent may at times be reinforced by claims to shared birthplace, but locality groups defined by the latter need not coincide with ethnic distinctions based on the former because distinctions based on descent may be "cross-cut by distinctions based upon place of birth" (83:208).

Racial classifications, though also based on biological features that are facts of birth, are not to be confused with locality groups or with ethnic groups. Unlike the latter types of groups, races are by definition mutually exclusive categorizations and therefore cannot be structured into a hierarchy of segments. Keyes ignores the analog between the notion of pure blood that allows for the segmentation of a race into intermediate types, and the notion of amount of shared blood that makes individual identity claims a matter of

degree and that allows for ethnic group segmentation. He therefore concludes that "racial distinction, where they exist, serve to divide societies into relatively gross segments and these distinctions sometimes cross-cut and/or obscure distinctions made on the basis of descent and locality" (p. 208). In contrast, ethnic groups are "not mutually exclusive, but are structured in segmentary hierarchies with each more inclusive segment subsuming ethnic groups which are contrastive at another level" (p. 208).

Unfortunately, Keyes does not explain why or under what circumstances descent groups and locality groups cross-cut, obscure, or reinforces other types of distinction. To note the difference between racial distinctions as mutually exclusive segments and ethnic groups as segmentary hierarchies does not place either in the context of the larger political unit. Establishing this distinction does not explain its significance in political units where racial, ethnic, and other designations are applied simultaneously to the same individuals to produce dimensions of the same identity formation process (e.g. see 16, 26–28, 119, 125, 126, 129, 143, 146, for considerations of how race is an aspect of identity and social stratification). It is necessary both to elucidate the "aura of descent" and to examine systematically the "cultural aspect" of ethnic identification.

In his treatment Keyes fails to consider that as part of the same identity formation process, concepts of race, ethnicity, locality, and nationality competitively label different aspects of that process. Although he separates locality distinctions based on state as place of origin (i.e. nationality distinctions) from those based on regions within the state as place of birth (i.e. natural citizens) and from those based on the state as destination of immigration (i.e. naturalized citizens), the state as a context of analysis is neither part of his definition of ethnicity, nor is it among the factors that might motivate ethnic segmentation. Keyes gives us no sense of how state, civil society, and nationalist precepts constrain processes of ethnic identification or how they influence modes of ethnic organization within and across the hierarchy of segments he identifies. Compared with those of both Abner Cohen and Ronald Cohen, Keyes's approach neglects the relation between state formation and nationalist ideologies, and it neglects the manner in which ethnicity becomes a euphemism for a subordinated aspect of identity in putatively homogeneous, class-stratified nation-states.

To explore intergroup relations, Keyes, like R. Cohen, also takes a structural approach, this time turning to the work of Mauss (96) and Lévi-Strauss (87, 88) on exchange. He adopts Lévi-Strauss's conclusion that communication (i.e. exchange) in society operates on three levels: the communication of women, of goods and services, and of messages. Treating these levels of operation as distinct modes of communication, Keyes concludes that his formulation of ethnicity "permits the recognition of such groups as having a

'primordial' quality, that of descent which is given by birth, while also taking their specific form as the consequence of the structure of exchanges of marriage, of goods and services, and of messages between groups" (83:210).

He argues first that marriage proscriptions may serve to demarcate ethnic groups; hence, although the "regulation of marriage exchanges does not universally serve to structure relationships (or, more precisely, nonrelationships) between ethnic groups, . . . the potential [for structuring relationships] always exists and is not rarely made use of" (p. 209). Noting second that most societies have some "ethnic division of labor," with the Furnivall-type plural society (57) representing the extreme case, Keyes suggests that exchange of goods and services becomes an ethnic division of labor "only when the membership of the groups which are parties to the exchange recognize themselves as sharing descent which is culturally validated. . . ." Third, the exchange of messages, he argues, is fundamentally a matter of communicative competence. It is his contention that "boundaries obviously exist" between those who interact or might potentially interact but who do not share communicative competence. Speaking a different language, encountering variations in the lexicon of the same language as a "consequence of separate political histories," and other such factors contribute to the difficulties of intragroup message exchange. These are certainly significant variables; however, unless we know how one influences the other in the structuring of intra- and intergroup relations and how they affect these groups' position in a national social order, they can tell us little about ethnicity, either as a conceptual category or as an enacted identity.

Nonetheless, apart from one reference to the ease of communication effected between the northeastern Lao and the central Thai, by the latter's acquisition of the "rudiments of the national language of Thailand—a language based on central Thai—in the context of compulsory primary education" (83:209), the state—either as a set of power-broking apparatuses that intervenes among competing groups, or as a factor in establishing the material and symbolic condition within which the production and hierarchical segmentation of ethnic groups as descent groups develop—has no place in Keyes's formulation. In effect, ethnic groups are analytically distinct, pseudo-biologically self-reproducing units; contrary to Abner Cohen's thesis, they are what they think they are.

The state, nationalism, and civil society are implicit, inert aspects of an unexamined medium in which, through the three analytically unrelated modes of communication, intergroup relations are structured into segmentary hierarchies distinct from other types of categorical identities. Hence, despite invoking Mauss and Lévi-Strauss, Keyes ignores a significant aspect of anthropological treatments of exchange relations—the symbolism of giving and taking in the hierarchicalization of parties to exchanges.

In a subsequent revision and expansion of his formulation (84), Keyes confronts some of these difficulties, providing a much richer consideration of the range of variables and variations involved in the structure of intergroup relations and ethnic group interactions. He argues that any "adequate theory of ethnicity must take into account not only the functions of ethnicity in pursuit of social interests but also the cultural formulations of descent from which people derive their ethnic identities" (p. 14). Still defining ethnicity as cultural identity based in socially recognized descent, he, like Abner Cohen and Ronald Cohen, stresses that as an identity choice, across situations, the salience of ethnicity depends on whether it serves "to orient people in the pursuit of their interests vis-à-vis other people who are seen as holding contrastive ethnic identities" (p. 10). Thus, to counter criticisms of his earlier lack of attention to political relationships between groups, he, like most who arrive at economic competition as the core organizing principle of ethnic group maintenance, decides to view ethnic group relationships as taking place within the "total political-economy of societies" (p. 11). However, like too many interest group/resource competition approaches, he does not include in his the "total political-economy" the constraints resulting from how nationalist precepts define appropriate modes of cooperation and competition among citizens of the nation. This omission impoverishes analysis of the cultural aspect of ethnic identification. It simultaneously causes Keyes to ignore connections between state-fostered modes of competition and cooperation and the ideological creation of the ethnic group as a conceptual category that pre- and post-exists the formation of any particular ethnic group. The establishment of such a category is a fundamental feature of a nation building process within which the putative creation of homogeneity out of a reality of heterogeneity is an ideologically defined goal. Hence, Keyes concludes that "it is also possible and often the case that an individual belongs to no ethnic group" (p. 6). For reasons already noted, such a conclusion spells the end of analysis and the beginning of adopting the native's point of view. That is, it eliminates the analysis of ethnicity's invisibility as mainstream and/or elite representations of putative homogeneity in putative nation-states.

Keyes is correct when he suggests that an adequate theory of ethnicity must consider both the material motivation and the cultural formulation of ethnic identity. Ultimately, such a theory cannot take both factors into consideration unless it also indicates the means for exploring their interrelation as features of change predicated at the societal as well as the individual level. The ethnic aspect of identity formation, like the other categorical aspects of any identity formation process, must be understood in relation to the societal production of enduring categorical distinctions and not simply in terms of individuals adopting and "shedding" particular manifestations of those categorical identities. To do otherwise is to make the mistake many of our informants make—to believe, for example, that a nonwhite can "whiten" into invisibility. An

adequate theory of ethnicity must account for the historical and contemporary ideological linkages among ethnicity and other categorical aspects of identity formation processes in nation-states. Such a theory must help to reveal how the precepts of nationalism affect (a) how groups assess the amount of the "right blood" necessary to claim membership in the segmentary hierarchies of ethnicity, (b) how the "bloods" of competing groups get into the mainstream of national society, and (c) how much cultural change is admissible before a group based on shared descent loses its distinctiveness. Without better answers to these questions we cannot hope to link the symbolism of identity formation to an understanding of the distribution of rights and obligations among class-stratified citizens.

RACING TO NATION ACROSS A BLOODY TERRAIN

In constructing boundaries between groups based on categorical identities and their links between these boundaries to cultural systems in nation-states, humans create purity out of impurity. Severely impure people aim to separate themselves, either physically or ideologically, from those against whom they are unfavorably judged and/or in relation to whom they are materially disadvantaged. They proclaim themselves a new people, a pure people. With or without a territorial "homeland," they become a "persistent people" (132). As Davis (47) notes, such groups may be of dubious racial purity; however, to become a people or nation they must have an image or myth with which to identify.

This image can be provided by legend or history, religion, poetry, folklore, or what we more vaguely call 'tradition.' It need not be expressed in precise or absolute terms; on the contrary it is usually flexible and capable of being gradually transformed, but if a people is to be conscious of its identity it must have such an image (p. 46).

In the formation of identities fashioned in the constraints posed by the nexus of territorial circumscription and cultural domination, the ideologies we call nationalism and the subordinated subnational identities we call ethnicity result from the various plans and programs for the construction of myths of homogeneity out of the realities of heterogeneity that characterize all nation building (cf 6, 47, 97, 105, 124). The starting point for the definition of purity is not, therefore, some objective point at which "real" purity, or for that matter, authentic culture, existed, but rather the classificatory moment of purification and the range of issues that motivate its invention. The starting point for understanding the relations between ethnicity and nationalism, a useful prologue to the analysis of the interpenetration of race, class, and culture in nation-states, must be this mythmaking and the material factors that motivate and rationalize its elements.

As nation builders, mythmakers become race-makers. And as John Stanfield argues,

Race-making is a mode of stratification . . . premised on the ascription of moral, social, symbolic, and intellectual characteristics to real or manufactured phenotypical features which justifies and gives normality to the institutional and societal dominance of one population over other populations materialized in resource monopolization, control over power, authority, and prestige, and ownership of the means of production and the State. The generator of race-making is racism; that is, ideologies and practices transmitted through mundane intergenerational socialization processes which give taken-for-granted credence to the centrality of race in defining self [and] others; making critical and routine life choices such as residence and mate selection; and determining 'natural' power, authority, and prestige rights in a society (133, 161-62).

John Szwed notes that the process of stereotypically imputing to phenotypical features underlying cultural propensities makes of race an embodiment of culture (139). On the same point, Stanley Lieberman (91), discussing stereotypes and the metonymy (a device whereby the part stands for the whole) of national identity in the United States, argues that in American culture an implicit set of notions about ethnic and racial groups place them in different symbolic positions in the nation and have for them different consequent functions. He provides the following demonstration of his claim.

Consider, for example, the following two sentences:

1. Americans are still prejudiced against blacks.
2. Americans still earn less money than do whites.

There is absolutely no difficulty understanding the first sentence; the second sentence is confusing. This is because in the first sentence 'American' is used as a metonym for 'whites'; in the second sentence 'American' was used as a metonym again, but this time for 'blacks.' Obviously, when confronted with the simple factual question, nobody (or hopefully very few) would say that blacks were not Americans or that only whites are Americans. But most readers will understand the use of 'American' as a metonym for whites in the same way as they would understand the use of 'the crown' to represent 'the ruling monarch' (91:128).

Substituting hyphenated Americans—e.g. Italian-Americans or Greek-Americans—in either of Lieberman's specimen sentences would alter the nature of the confusion. On first glance, neither sentence would seem difficult to interpret; however, readers would be unlikely to take either substituted expression as metonymic for American. (See reference 92 for a discussion of the relationship between upper socioeconomic status and the probability that a white American will identify him- or herself as an "unhyphenated" American.)

In this manner, the metaphors and prototypes that express our understandings of person and group in the identity formation processes of nation building become stereotypes of biologically given group place. Images of

melting-pots bubbling their way to a new breed produce ideologically justified institutional programs intended to exclude from the "mainstream" dangerous, biogenetically-based cultural elements. In this process of exclusion, the magic of forgetfulness and selectivity, both deliberate and inadvertent, allows the once recognizably arbitrary classifications of one generation to become the given inherent properties of reality several generations later. The more ambiguous the material transmitted and the more mundane the processes through which it is transmitted, the more tenacious the mythical constructions it permits. Hence, to place in anthropological perspective lay claims to particular identities and cultural products in nation states, we must disclose how race, class, and culture interpenetrate in (a) the national production of these "sets of notions," (b) the processes that institutionalize them as the conventions of civil society and the "property" of one race/class segment, and (c) the structure of the national ideological precepts that legitimize the "imagined" national social order.

Seriously investigating the "aura of descent" that surrounds ethnic group production requires detailed attention to how, in the conjunction of race-making as nation building and the invention of purity which it entails, blood becomes synecdoche for all things cultural. This "naturalization" through the reification of cultural productions as traditions, authentic and inauthentic, has become the bedrock of continuity between past and current physiognomic theories of social and cultural reproduction. Consequently, despite physical anthropologists' rejection of a search for a definitive set of criteria to classify human populations as distinct races, and Keyes's insistence that race not be confused with ethnicity, cultural anthropologists frequently still forget that purity of types must be classified into being and can only be defined out of existence (cf 76, 93).

Moreover, through the recent work of social historians, we now recognize that the current prototypical features of the races of mankind were invented, transferred, and institutionalized during colonial maneuvers to justify conquest, slavery, genocide, and other forms of social oppression (cf 94, 115, 130, 135). Careful to avoid presentism in assessment of historical meanings and uses of race (12), we may still note, for example, that English colonizers used their longstanding and well-developed stereotypes of the Irish to conceptualize the other "wild" races they encountered in furthering their imperialist expansion beyond European shores (102, 109, 116, 123, 139).

Fear of diluted "blood" and cultural degeneracy already associated with living too closely with, and too far outnumbered by, such stereotyped representatives of the consequences of impurity was also transferred and expanded through colonialism (36, 55, 76, 90). In the nexus of cultural and territorial nationalism, blood, not language or the other cultural products of "racial genius," remains synecdochic for identity and purity. These other cultural elements are emblematic of the blood, because as the products of blood they

indicate its protean character. They must be handled with care and protected from those who would destroy the patrimony through diluting processes (cf. 30, 67, 68). Quests to protect such external representations, therefore, remain part of a concern with the maintenance of blood purity. Not all nationalist ideological precepts judge every form of race mixing and culture borrowing degenerate but such an evaluation is likely unless the superior elements of the population—the dominant genes, so to speak—control the process of intermixing and control the assessment of the relative merit of the admixture. Ideologically inconceivable is the possibility that the dominant gene may itself produce a degenerate social life. In ethnic competition, where eyes always look beyond immediate interest to posterity, inheritance of the right amount of the right blood becomes a euphemism for inheritance of the state, and of control over a set of criteria on the basis of which rights in the state will be distributed to marginalized citizens.

In a piece entitled "*El Mestizaje*: an all-inclusive ideology of exclusion," Stutzman (136) analyzes the role of heterogeneous blood in the construction of contemporary Ecuadorian nationalism. Race and class are shown to be interwoven in an Ecuadorian nationalist ideology rooted in the condensed symbols of *El Mestizaje*—the intermixture of blood and cultural traditions through a history of miscegenation believed to have produced a new type of human being. Neither a transplanted European nor of pure indigenous descent, the true Ecuadorian is the son of the soil who gives up ethnic identity for a commitment to national goals. The goals, however, are defined in terms of bringing Ecuador into the modern civilized world of developed nation-states, and it is in regard to these goals that the miscegenated bloods and the heterogeneous cultures that course through the veins of the true Ecuadorian take on diverse political, social, and cultural meanings.

Stutzman maintains that becoming Ecuadorian is a selective process through which "subordinate peripheral heterogeneity [is assimilated] to the dominant homogeneous center" (136:49).

This "selective process" is referred to as *blanqueamiento*—a putative lightening or "whitening" of the population in both the biogenetic and cultural-behavioral senses of the term *blanco*. The cultural goals, the society, and even the physical characteristics of the dominant class are taken by members of that class to be the objective of all cultural, social, and biological movement and change.

Stutzman concludes that Ecuadorian nationalist ideology is premised on the belief that everyone has mixed blood. It prescribes that everyone ought to be on the way to becoming *blanca*, the most significant of the three races (i.e. *india*, *blanca*, and *negra*) that make up *El Mestizaje* (i.e. the biogenetic/cultural amalgam), because it is the blood and cultural traditions of *la raza blanca* that provide the foundation for national development. It is this blood

that makes possible a movement toward higher civilization. Thus the history of miscegenation has been the history of the blood of *la raza blanca* absorbing the best of *la raza india* while subordinating its weaknesses. This subordination was sometimes cruel, thereby creating past injustices (Spanish, not Ecuadorian) with which the new nation must contend. Stutzman reports that Ecuadorian politicians, policy, and textbook accounts eliminate the "Indian problem," for, on the one hand, all are part Indian, and on the other hand, all that is left of the Indian is the legacy of decay that resulted, in part, from Spanish exploitation and, in part, from the natural tendency of a lower civilization to give way to a higher one. As for *la raza negra*, from "those who did not even own their own bodies," textbook accounts provide no evidence of cultural contribution, and the evidence of contribution to the blood of *El Mestizaje* is nothing more than the "proliferation of castas, terms used to designate the multiplicity of racial crosses that arise when mixed types mate" (136:63).

The character of these past contributions (embedded in stereotypes of the social significance of different races qua cultures) is believed to have passed on undiluted in the bloods of persons identified with them. It seems that in Lewis's words, "the barber of Seville that peeps through the Inca removes him from Mozart, and yet does not make a good Indian of him, though there are exceptions" (90). In contrast, fortuitous combinations of blood, such as Lewis presumes would occur between any of the European "sister stocks," could only serve "to abolish the fiction of [their] frontiers and the fiction of the 'necessity' of war (90:279). In short, creating a new race through such mixed union would eliminate the inevitable conflicts assumed to be the consequence of racially distinct groups' struggle to maintain their purity and a "homeland" for their culture.

The precepts of nationalist ideologies need not forbid interbreeding between the putative races, although such interbreeding is considered to have potentially degenerative effects. For example, Ecuadorian ideology admits that the Spaniards assimilated *Quiteña* (i.e. *la india*) blood in the development of *blanqueamiento* (the civilizing process) but the Spanish also had the power to decide what significance was to be attributed to this appropriation in the civilizing process. Thus Spanish impurity ultimately became or is becoming Ecuadorian purity. In 1929, Wyndham Lewis, commenting on "the part race has played in class" in nation building in the United States and the nations of Europe, reminded us that

The classes that have been parasitic on other classes have always in the past been *racas*. The class-privilege has been a race-privilege. . . . This class element in *race* expressed itself in the application of the term 'lady,' for instance, to the most modest citizens of the anglo-saxon race. The *lady* in *char-lady* is a race-courtesy title that it is possible for her to exact on the score of *race* (90:262-63, emphasizes his).

Race purity is never maintained for the sake of variety alone. Concerns with race purity are concerns about the material issues that underlie both state formation and class stratification. Culture, once viewed as civil society, becomes a fundamental part of the mechanisms of state control. It is this role that makes useful, if not necessary, a conflation of race and class in the selective appropriation of the cultural composition of civil society. Culture as part of the mechanisms of state control sets the coordinates within which those outside this conflation may manipulate an identity/culture conflation as part of their efforts to situate themselves in the state. Cultural purity is wed to a view of racial destiny and to which racial type can best represent that destiny (e.g. see 30, 61, 76, 93).

Groups labeled "ethnic," "minority," "subnational," or "subcultural" pit themselves against the state-backed race/class conflation that becomes the ideologically defined "real producers" of the nation's patrimony. Although class-stratified in objective terms, this conflation is ideologically conjoined in such a manner that even when non-elite members of the conflation adopt the products of the marginalized others they are able to do so without experiencing the pragmatic and ideological consequences to which the constraints of civil society subject the marginalized others. This is not to say that they experience no ideological consequences as a result of this maneuver. Instead, it is to say that their ability to ameliorate the negative effects of such appropriations lies in the greater control they have over legitimated interpretations of the meaning of these appropriations based in their blood identity with that portion of the elite stratum identified as the "real producers" of the nation's patrimony. So the white Klansman in the United States proudly displays his tee-shirt which pictures a poor white male carrying the burden of ethnic America on his back as he tries to get on with business of the nation which by now we all know is business. Speaking of the race/class conflation as the misapprehended superior foundation of the nation, where "white culture" has served as the medium of civility as Lewis suggests:

This rudimentary fact very few poor whites have understood. They have been inclined to take these small but precious advantages for granted, as indicative of a *real* superiority, not one resulting, as in fact it did, from the success of the organized society to which they belonged. They have confused class with race—somewhat to their undoing. . . . (90:262–63).

Thus far, students of ethnicity and nationalism in anthropology have sought to specify the conditions, primarily in economic terms, under which too many distinctive groups competing for resources in the same political units come into conflict. Taking ethnic groups and the race/class/nation conflation as givens in the world to be analyzed, all too often they have paid insufficient attention to the conceptual contradictions resulting from the ideological

specification of criteria for the evaluation of fair and foul competition and cooperation as features of nation building and the construction of civil society out of which these categorical distinctions are produced. To clarify both the material and ideological impact of the race/class/nation conflation on political relations among members of the same objective class we must recognize that for those outside this conflation its construction results in a national process aimed at homogenizing heterogeneity fashioned around assimilating elements of heterogeneity through appropriations that devalue and deny their link to marginalized others' contributions to the patrimony (be these immigrant groups or "home-grown" minorities), thereby establishing what Gramsci (60) refers to as a transformist hegemony. Under these conditions, persons and groups associated with objects, acts, and ideas are placed at both a pragmatic and an ideological disadvantage. Should they continue to insist on the "root" identity of their selves and the objects, acts, and ideas associated with those selves, they are not "true" members of the ideologically defined nation. They are, to use Abner Cohen's formal/informal dichotomy, forced to use informal patterns of organization because they are both "unformed" and "uninformed." They are, as Stutzman notes, marginalized persons and groups viewed more often than not as holding the nation back in its efforts to accomplish the goals that define it and its potential place in the international order. If, on the other hand, such groups do not insist on identifying the roots of the appropriated elements, but instead aim to reduce their marginalization by adopting elements the roots of which are ideologically attributed to other groups (especially the race/class/conflation group), they most often are accused, as the Creoles of Sierra Leone were to learn, of riding to the pinnacle of civilization on the coattails of its real producers. They are said to ape their betters and are thus constantly required to show proof of their contribution to the nation as they search for a place in its political and economic structure. Designated ethnic celebrations provide forums for such groups to display colorful proof that they too have contributed to the national foundation. Within the transformist hegemonies that characterize nation-states, marginalized groups soon learn that such proofs are often considered by the "non-ethnics" as little more than feathers and flourishes. Ethnics, as anthropologists intent on providing better analyses of contemporary marginalized groups' concern with "tradition" and their quests for cultural "authenticity" (see, for example, 65) have learned, are not the autochthonous ancestors who have the power to turn feathers and flourishes into brick and mortar.

Nonetheless, no ethnic group can afford not to measure its accomplishments against those of others. In search of a legitimate place in the nation, each group must guard its gains and insist on all credit due. They must also insist that the rules and standards of competition against which their accomplishments have been judged do not change so that other groups or new

entrants to established groups gain an unfair competitive advantage. All bloods are not equal, but the precepts of nationalist ideologies demand that all subordinated groups bleed equally for the nation.

BLEEDING FOR THE NATION

Why ethnic groups must have "distinctive cultures," and what inventory of attributes each group will claim as diagnostic of its existence as a descent group, is relative to contents claimed by other groups as proof of their contribution to the nation. Ultimately ethnic culture is structured and valued in terms of the attributes that provide the group with the strongest claim to equal citizenship. The elements of this cultural inventory that members of ethnic groups are most likely to prize are those that, should future political circumstances permit, allow them to portray themselves as the "foundation of the nation-state" or "second in significance for the progress of the nation." Thus, to understand the material and symbolic interconnection between the production and maintenance of racism and the quest for ethnic distinctiveness, we must consider that in the process of nation building as race-making, while the blood of some citizens courses through the mainstream of civil society, accreting the state foundation, other bloods spill in the soil. If citizens are aligned through their blood but not their class position with the ruling members of the historical bloc, they may expect that their blood spills on fertile ground destined to produce lasting and worthy contributions.

Through a process which Gresson (64) has identified as a "dialectic of sacrifice and betrayal," nationalist ideologies exhort all groups to maintain the "firstness" of the nation. And as Sennett & Cobb (127) noted, in conjunction with what they called the "hidden injuries of class," nationalist precepts and the race/class/nation conflation to which they lead demand sacrifices for the nation today in order to assure benefits from its strengths tomorrow. Sacrifices are made by individuals but assessed in terms of categorical identities: Individuals are called credits to their groups, and groups are seen as either credits or liabilities to the nation-as-state. Benefits distributed based upon how competing groups rank, both in contributions and in the suffering they may allege they experienced while making sacrifices. In these assessments, subordinated groups produce competing sets of criteria as they stake their claim to a place in the nation and attempt to keep others from claiming an undue place. Each is especially keen to prevent greater benefits from accruing to those who have suffered less than itself and/or who have been deemed (in the rhetoric of the leading race/class/culture/nation of the moment) its inferiors. If bested, those with priority of entry, greater contribution, and/or superiority of cultural enactment and embodiment can be counted on, as Horowitz (75: esp. pp. 95-288) argues, to cry foul. For example, lower-class

members of the ruling race/culture/nation often assume a superiority based on their alleged innate intellectual capabilities, their (sub)cultural propensities, and/or their general value to the nation. When such citizens see themselves losing economic ground to those they believe have made lesser contributions, they are forced to reassess both the prizes of sacrifice and the cultural construction of self upon which their unequal right to material and symbolic rewards was based. As Reeves (118), building on the work of Sennett and Cobb, argues

In accepting the historically determined belief in the [black] colonial proletariat's worthlessness, the [white] metropolitan proletariat must make sense of the spectacle of black men working in his factory, living in his street, and drinking in his club. If black men have the same privileges as he, surely he, too, must be worthless, and his many years of sacrifice to keep the family and home together, to achieve adequate educational and health facilities amount to nothing. His anger, then, becomes directed at those who are the symbols of this worthlessness of the sacrifices he has made. He has deprived himself only to find his inferiors flaunting the same symbols of success and security on which he has set so much store. If this is the case, then it must follow that the colonial migrants must have cheated in some way, and are guilty of abusing the system as he has experienced it, by, for example, living on social security, making use of facilities to which they as immigrants have never contributed, being allowed unfair access to an undue proportion of council properties, or having a special race relations act passed in their favour (pp. 56-57).

Racial animosities between colonial and metropolitan proletariats are but a special instance of the same structuring of contribution and place that animates interactions and the sense of what Gresson refers to as betrayal or spoiled sacrifice (cf 64:esp. 105-34) among the oppressed in general. In analyses of ethnic groups as subordinated categories of national heterogeneity, it provides us with a clue to the character of what will constitute the significant interconnection between processes of ethnic identification and those of nation building that reinforce the race-making dimension of cultural homogenization. That is, to understand the production, maintenance, and meaning of ethnicity in nation-states we must provide both diachronic and synchronic analyses of two processes: (a) how the precepts of nationalism direct the construction and legitimation of citizenship, making it the source of criteria for underlying codes of cooperation and competition; and (b) how these accomplishments are "stored" in and "retrieved" by persons of different stereotypical embodiments through enactments subordinated to a "mainstream" as national metonym.

As I have argued elsewhere (145, 145a), hegemonic homogenization of the content of national cultures combines economic and political domination with ideological justifications that explain these forms of domination as the "natural" outcomes of differences in the intellectual capabilities of races and in the relative quality of the cultures they produce consequent to these intellectual

variations. In policy and practice these explanations result in an "ethnic" division of labor. Moreover, the members of politically and economically subordinated groups come to compete with the dominant stratum and members of other subordinated groups through the veneer of these stereotypical construction. They explain their own and other groups' successes and failures in terms of racially imputed intellectual capabilities and ethnically marked cultural propensities. In this manner, all individuals' prototypical understandings of their objective political and economic experiences are potentially transformed into embodied stereotypes believed by all involved to be biologically reproducible. In post-colonial Guyana, previously subordinate Africans, Amerindians, Chinese, East Indians, and Portuguese continue to produce differing assessments of the importance of different types of contributions. They have constructed a notion of ethnic groups as essentially "givers" or "takers." The effort to produce rank ordering of groups so identified is part of both the way they constructed ethnic identities and the way they use these identities to compete for position in a social hierarchy where Anglo-European racial embodiments and cultural enactments are metonyms for civility. On this ideological field, groups such as the English, Portuguese, and Chinese are judged by East Indians and Africans to have given little to the overall development of Guyana while allegedly having benefited unfairly. (They assumed most of the high-status positions and received the largest portion of the wealth of the colony.) Others, especially the Africans and East Indians, consider themselves to be key contributors—to the colony's development (through their participation in the plantation labor regime) and to the development of the cultural amalgam (through their ethnic contributions to its content). Central to the identification of groups as "givers" or "takers" are comparisons of their participation in the estate labor force and their experiences of the physical suffering and discrimination associated with it. For example, while rural Africans and East Indians disagreed on which of their groups should justly assume the top rank in Guyana, they agreed that compared with all the other competing groups their groups have been givers par excellence. In their view they are the most deserving of economic benefits and positions of dominance in the society. As the backbone of the labor force, competing interests notwithstanding, Africans and East Indians often describe themselves as *mati* (i.e. in this instance primarily poor rural people in the same economic and political position; essentially a position of powerlessness in the total social order). Locked into a competitive framework, however, each group interprets all criteria to its own advantage, wringing from each racially embodied (stereotypical) cultural trait a contribution to the nation. Like the Creoles of Sierra Leone in competition with the Mende and Temne, ethnic groups in Guyana stress cultural traits, interpret their experiences, and organize the functions of ethnic culture with

one eye on preventing the other groups from taking over particular material opportunities that they believe should belong to their group, and with the other eye on the future construction of putative homogeneity and its institutionalization in civil society as they struggle over who should inherit the power relinquished by the Anglo-Europeans at the end of the colonial era.

In sum, *ethnicity* labels the visibility of that aspect of the identity formation process that is produced by and subordinated to nationalist programs and plans—plans intent on creating putative homogeneity out of heterogeneity through the appropriative processes of a transformist hegemony. Although the elite members of the race/class/culture/nation conflation direct the construction of a link between putative homogeneity and civil society, non-elite members sharing a common "blood" form key elements of the historical bloc that comes to represent and "protect" the tribal past. Others of inappropriate blood, as they assimilate to the mainstream, further expand and reinforce the bloc's control over the state through its symbolic representation of civil society and the links between this representation and policies that define the just distribution of goods and services among citizens. The ethnic person, in the guise of "role model" or "exception to the rule," becomes all the more ethnic for having assimilated. In short, *ethnicity* labels the politics of cultural struggle in the nexus of territorial and cultural nationalism that characterizes all putatively homogeneous nation-states. As a label it may sound better than tribe, race, or barbarian, but with respect to political consequences, but it still identifies those who are at the borders of the empire. Within putatively homogeneous nation-states, this border is, however, an ideologically produced boundary between "mainstream" and peripheral categorical units of this kind of "imagined" social order. Such a categorical unit cannot be dissolved by the acts of persons so labeled. They cannot eradicate the category—either by processes of individual material assimilation to different class strata or by their shedding of inappropriate cultural enactments across generations, or by a socialization process that directs individuals to apish acculturation of a national mainstream to which their contributions ultimately are calculated by those who metonymize the nation. Under the current constructions of nationalist ideologies, constructions of ethnic cultures are efforts to repay a debt that was never made and can never be repaid.

ACKNOWLEDGMENTS

I thank Ulrike Bode, Edward Hanson, Paulette Pierce, Frank Spencer, Drexel Woodson, and Pamela Wright for the many helpful discussions, substantive comments, and/or editorial assistance they provided during this project. I am indebted especially to Pamela Wright for the many hours we spent discussing ethnicity, metonymy, and what, based on her work among the Garifuna of Belize, she refers to as the directing of ethnic identity construction by elite

members of ethnic groups. I also offer thanks to Aisha Khan and Louisa Schien, both for helpful discussions of ethnicity and cultural production and for the many relevant publications they brought to my attention; to Richard Handler for generously sharing with me a collection of his publications on culture and nationalism; and to Frank Spencer for his assistance in locating sources on the transfer of Irish stereotyping from Western Europe to colonial dominions. Finally, to Carol Smith, without whose urging I would not have undertaken this task, I offer an emotionally ambivalent thanks. I hope she finds in the product something to justify her more than generous support and assistance.

Literature Cited

1. Abraham, C. E. R. 1983. Racial and ethnic manipulation in colonial Malaya. *Ethn. Racial Stud.* 6(1):18-32.
2. Alcock, A. E., Taylor, B. K., Welton, J. M., eds. 1979. *The future of cultural minorities*. London/Basingstoke: Macmillan.
3. Allardt, E. 1979. Implications of the ethnic revival of modern industrialized society: a comparative study of the linguistic minorities in Western Europe. In *Communitasiones Scientiarum Socialium*, No. 12. Helsinki: Soc. Sci. Fennica.
4. Anderson, B. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso & New Left Books.
5. Anderson, N. 1978. The renaissance of territorial minorities in Western Europe. *West Eur. Polit.* 1:128-43.
6. Armstrong, J. A. 1982. *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: Univ. N. Carolina Press.
7. Aronson, D. 1976. Ethnicity as a cultural system: an introductory essay. In *Ethnicity in the Americas*, ed. F. Henry, pp. 9-19. The Hague: Mouton.
8. Balbus, I. D. 1971. The concept of interest in pluralist and Marxian analyses. *Polit. Soc.* 1(2):151-77.
9. Banton, M. 1965. Social alignment and identity in a West African city. In *Urbanization and Migration in West Africa*, ed. H. Kuper. Los Angeles: Univ. Calif. Press.
10. Banton, M. 1967. *Race Relations*. London: Tavistock.
11. Banton, M. 1983. *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
12. Banton, M. 1980. The idiom of race: a critique of presentism. In *Research in Race and Ethnic Relations: A Research Annual*, ed. C. Marrett, C. Leggon, 2:21-42. Greenwich, CT: JAI Press.
13. Barker, M. 1979. Racism—the new inheritor. *Rad. Philos.* 2:12-17.
14. Barker, M. 1981. *The New Racism: Conservatives and the Ideology of the Tribe*. London: Junction Books.
15. Barnett, M. 1974. Creating political identity: the emergent South Indian Tamils. *Ethnicity* 1:237-65.
16. Barnett, S. 1977. Identity choice and caste ideology in contemporary South India. In *Symbolic Anthropology: A Reader in the Study of Symbols and Meanings*, ed. J. Dolgin, D. Kemnitzer, D. Schneider, pp. 270-91. Chicago: Univ. Chicago Press.
17. Bartels, D. 1974. The influence of folk models upon historical analysis: a case study from Guyana. *West. Can. J. Anthropol.* 4(1):73-82.
18. Bartels, D. 1977. Class conflict and racist ideology in the formation of modern Guyanese society. *Can. Rev. Sociol. Anthropol.* 14(4):396-405.
19. Barth, F. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. London: Allen & Unwin.
20. Bates, R. 1974. Ethnic competition and modernization in contemporary Africa. *Comp. Pol. Stud.* 6(Jan.):457-59.
21. Beers, W. 1980. *The Unexpected Rebellion: Ethnic Activism in Contemporary France*. New York: New York Univ. Press.
22. Benedict, B. 1970. Pluralism and stratification. In *Essays in Comparative Social Stratification*, ed. L. Plominov, A. Tuden, pp. 29-41. Pittsburgh: Univ. Pittsburgh.
23. Benson, J. 1983. Politics and Muslim ethnicity in South India. *J. Anthropol. Res.* 39(1):42-59.
24. Bentley, G. 1983. Theoretical perspectives on ethnicity and nationality. *Sage Race Relat. Abstr.* 8(2):1-53.
25. Bentley, G. 1987. Ethnicity and practice. *Comp. Stud. Soc. Hist.* 29(1):24-55.
26. Beville, A. 1967. Race and descent as social categories in India. *Dialectica* 9(2):444-63.
27. Beville, A. 1971. Race, caste and ethnic identity. *Int. Soc. Sci. J.* 23(4):519-35.
28. Bonacich, E. 1980. Class approaches to ethnicity and race. *Insurg. Sociol.* 10(2):9-23.
29. Bourdieu, P. 1977. *Outline of Theory of Practice*. (Transl. R. Nice) Cambridge: New York: Cambridge Univ. Press.
30. Bouricaud, F. 1975. Indian, mestizo and cholo as symbols in the Peruvian system of stratification. In *Ethnicity, Theory and Experience*, ed. N. Glazer, D. Moynihan, pp. 350-90. (Transl. B. Bray). Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
31. Brass, P. 1976. Ethnicity and nationality formation. *Ethnicity* 3(3):225-41.
32. Breuilly, J. 1982. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester Univ. Press.
33. Brintnall, D. 1979. Race relations in the southeastern highlands of Mesoamerica. *Am. Ethnol.* 6(4):638-52.
34. Calhoun, C. 1983. The radicalism of tradition: community strength or venerable disguise and borrowed language? *Am. J. Sociol.* 88(5):886-914.
35. Campbell, R. H. 1980. The economic case for nationalism: Scotland. In *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe*, ed. R. Mitchison, pp. 143-49. Edinburgh: Donald.
36. Canny, N. 1978. Dominant minorities: English settlers in Ireland and Virginia, 1550-1650. In *Minorities in History*, ed. A. C. Hepburn, pp. 51-69. London: Arnold.
37. Caporaso, J. 1979. What is the New Nationalism, or is there a new Nationalism? In *The New Nationalism: Implications for Transatlantic Relations*, ed. W. Link, W. Fields, pp. 6-22. New York: Pergamon.
38. Chivers, T. S. 1985. Introduction: rationalizing racial and ethnic competition. *Ethn. Racial Stud.* 8(4):465-81.
39. Cohen, A. 1974. The lesson of ethnicity. In *Urban Ethnicity*, ed. A. Cohen, pp. ix-xxiii. London: Tavistock.
40. Cohen, A. 1974. *Two Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*. Berkeley/Los Angeles: Univ. Calif. Press.
41. Cohen, A. 1981. Variables in ethnicity. In *Ethnic Change*, ed. C. Keyes, pp. 307-31. Seattle: Univ. Wash. Press.
42. Cohen, A. P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Chichester: Horwood.
43. Cohen, R. 1978. Ethnicity: problem and focus in anthropology. *Annu. Rev. Anthropol.* 7:379-403.
44. Conner, W. 1973. The politics of ethnonationalism. *J. Int. Affairs* 27(1):1-21.
45. Conner, W. 1977. Ethnonationalism in the First World: the present in historical perspective. In *Ethnic Conflict in the Western World*, ed. M. Esman, pp. 19-45. Ithaca: Cornell Univ. Press.
46. Cullen, L. M. 1980. The cultural basis of modern Irish nationalism. In *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe*, ed. R. Mitchison. Edinburgh: Donald.
47. Davis, P. 1979. *The Normans and Their Myths*. London: Thames & Hudson.
48. De Lepervanche, M. 1984. *Indians in a White Australia: An Account of Race, Class, and Immigration*. London: Allen & Unwin.
49. Despres, L. 1964. The implications of nationalist politics in British Guiana for the development of cultural theory. *Am. Anthropol.* 66(5):1051-77.
50. Despres, L. 1969. Differential adaptation and micro-cultural evolution in Guyana. *Southern J. Anthropol.* 25(1):14-44.
51. Despres, L., ed. 1975. *Ethnicity and Resource Competition*. The Hague: Mouton.
52. Dummett, A. 1973. *A Portrait of English Racism*. New York: Penguin.
53. Epstein, A. L. 1971. Autonomy and identity: aspects of political development on the Gazelle Peninsula. *Anthropol. Forum* 11(4):427-29.
54. Epstein, A. L. 1978. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock; Chicago: Aldine.
55. Fraser, T. G. 1978. Imperial policy and Indian minorities overseas, 1905-23. In *Minorities in History*, ed. A. C. Hepburn, pp. 154-69. London: Edward Arnold.
56. *Funk and Wagnalls Standard College Dictionary*. New York: Harcourt, Brace & World.
57. Furnivall, J. S. 1948. *Colonial Policy and Practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
58. Gerlany, A. 1967. The racial factor and politics in the Islamic Republic of Mauritania. *Race* 8(Jan.):263-75.
59. Glazer, N., Moynihan, D., eds. 1975. *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
60. Gramsci, A. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*.

- (Transl. Q. Hoare, G. N. Smith). New York: International
61. Grana, C. 1962. Cultural nationalism: the idea of historical destiny in Spanish America (Part I). *Soc. Rev.* 29(4):395-418
 62. Grasmuck, S. 1979. Ideology of ethnoregionalism: the case of Scotland. *Polit. Soc.* 9:471-94
 63. Greenwood, D. 1977. Continuity in change: Spanish Basque ethnicity as a historical process. In *Ethnic Conflict in the Western World*, ed. M. Eisman, pp. 81-103. Ithaca: Cornell Univ. Press
 64. Gresson, A. 1982. *The Dialectics of Betrayal: Sacrifice, Violation, and the Oppressed*. Norwood, NJ: Ablex
 65. Handler, R. 1983. In search of the folk society: nationalism and folklore studies in Quebec. *Culture III*(1):103-14
 66. Handler, R. 1984. On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objectification in Quebec [and commentaries]. *Curr. Anthropol.* 25(1):55-71
 67. Handler, R. 1985. On dialogue and destructive analysis: problems in narrating nationalism and ethnicity. *J. Anthropol. Res.* 41(2):171-82
 68. Handler, R. 1985. On a having culture: nationalism and the preservation of Quebec's *Patrimoine*. In *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*, ed. G. W. Stocking Jr., 3:191-217. Madison: Univ. Wisconsin Press
 69. Harris, N. 1968. Race and nation. *Int. Soc.* 1(34):22-26
 70. Hechter, M. 1975. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*. London: Routledge & Kegan Paul
 71. Hechter, M. 1976. Ethnicity and industrialization: on the cultural division of labor. *Ethnicity* 3:214-24
 72. Hobsbawm, E. 1977. Some reflections on the 'break up of Britain.' *New Left Rev.* 105:3-23
 73. Hobsbawm, E., Ranger, T., eds. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge Univ. Press
 74. Horowitz, D. 1977. Cultural movements and ethnic change. *The Annals* 433 (Sept.):6-18
 75. Horowitz, D. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley/Los Angeles/London: Univ. Calif. Press
 76. Horsman, R. 1981. *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge, MA/London: Harvard Univ. Press
 77. Hrabá, J., Hoiberg, E. 1983. Ideational origins of modern theories of ethnicity: individual freedom vs. organizational growth. *Sociol. Q.* 24(Summer):381-91
 78. Jakubowicz, A. 1984. State and ethnicity: multiculturalism as ideology. In *Ethnic Politics in Australia*, ed. J. Jupp, pp. 14-28. London/Sydney/Boston: Allen & Unwin
 79. Kamenka, E., ed. 1973. *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*. Canberra: Australian Nat. Univ. Press
 80. Kasfir, N. 1974. Cultural subnationalism in Uganda. In *The Politics of Cultural Subnationalism in Africa*, ed. V. A. Olorunsola, pp. 51-148. Garden City, NY: Anchor Books
 81. Kaufert, J. M. 1980. Situational ethnic identity in Ghana: a survey of university students. In *Values, Identities and National Integration: Empirical Research in Africa*, ed. J. Paden, pp. 53-74. Evanston: Northwestern Univ. Press
 82. Kothari, E. 1971. Introduction: variations and uniformities in nation-building. *Int. Soc. Sci. J.* 23(3):339-54
 83. Keyes, C. 1976. Towards a new formulation of the concept of ethnic group. *Ethnicity* 3(3):202-13
 84. Keyes, C. 1981. The dialectic of ethnic change. In *Ethnic Change*, ed. C. Keyes, pp. 3-30. Seattle/London: Univ. Wash. Press
 85. Krejci, J. 1978. Ethnic problems in Europe. In *Contemporary Europe: Social Structure and Cultural Patterns*, ed. S. Giner, M. Archer, pp. 124-71. London: Routledge & Kegan Paul
 86. Lal, B. B. 1983. Perspective on ethnicity: old wine in new bottles. *Ethn. Racial Stud.* 6(2):154-73
 87. Lévi-Strauss, C. 1953. Social structure. In *Anthropology Today*, ed. A. L. Kroeber, pp. 524-33. Chicago: Univ. Chicago Press
 88. Lévi-Strauss, C. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*, ed. R. Needham. (Transl. J. H. Bell, J. R. von Strumer, R. Needham). Boston: Beacon Press
 89. Lévi-Strauss, C. 1971. Race and culture. *Int. Soc. Sci. J.* 23(4):608-25
 90. Lewis, W. (1929) 1969. *Paleface: The Philosophy of the 'Melting Pot'*. New York: Haskell House
 91. Lieberman, S. 1985. Stereotypes: their consequences for race and ethnic interaction. In *Research in Race and Ethnic Relations: A Research Annual*, ed. C. Marrett, C. Leggon, 4:113-37. Greenwich CT: JAI Press
 92. Lieberman, S. 1985. Unhyphenated whites in the United States. *Ethn. Racial Stud.* 8(1):159-80
 93. Llobora, J. R. 1983. The idea of *Volkgeist* in the formation of Catalan nationalist ideology. *Ethn. Racial Stud.* 6(3):332-49
 94. Lorimer, D. 1978. Colour, class and the Victorians: English attitudes to the Negro in the mid-nineteenth century. New York: Holmes & Meier
 95. Magubane, B. 1969. Pluralism and conflict situations in Africa: a new look. *African Soc. Rev.* 7(June):529-54
 96. Mauss, M. 1967. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. (Transl. I. Cunnison). New York: Norton & Company
 97. McNeil, W. 1985. *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto/Buffalo/London: Univ. Toronto Press
 98. Melson, R. 1971. Ideology and inconsistency: the 'cross-pressured' Nigerian workers. *Am. Polit. Sci. Rev.* 65(Mar.):161-71
 99. Menash, E. 1980. Expulsion and secession: toward a model for the analysis of minority formation. In *National and Ethnic Movements*, ed. J. Dofny, A. Akiwowo, pp. 215-31. Beverly Hills, CA: Sage
 100. Moerman, M. 1965. Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue? *Am. Anthropol.* 67(5, Part 1):1215-30
 101. Muga, D. 1984. Academic subcultural theory and the problematics of ethnicity: a tentative critique. *J. Ethn. Stud.* 12(1):1-52
 102. Muldoon, J. 1975. The Indians as Irishman. *Essex Inst. Hist. Coll.* 111:267-89
 103. Nagata, J. 1974. What is a Malay? Situational selection of ethnic identity in a plural society. *Am. Ethnol.* 1(2):331-50
 104. Nairn, T. 1977. *The Break-Up of Britain*. London: New Left Books
 105. Newman, G. 1987. *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740-1830*. New York: St. Martin's Press
 106. Nicholls, D. 1974. *Three Varieties of Pluralism*. New York: St. Martin's Press
 107. Norton, R. 1984. Ethnicity and class: a conceptual note with reference to the politics of post-colonial societies. *Ethn. Racial Stud.* 7(3):426-34
 108. Okamura, J. Y. 1981. Situational ethnicity. *Ethn. Racial Stud.* 4(4):452-65
 109. Ong, W. 1942. Spencer's view and the tradition of the 'wild' Irish. *Mod. Lang. Q.* 3:561-71
 110. Onigú, O. 1979. Ethnicity and class in a plural society: Nigeria. In *Research in Race and Ethnic Relations: A Research Annual*, ed. C. Marrett, C. Leggon, pp. 87-107. Greenwich CT: JAI
 111. Orridge, A. 1981. Varieties of nationalism. In *The Nation-State: The Formation of Modern Politics*, ed. L. Tivey, pp. 39-58. Oxford: Martin Robertson
 112. Parenti, M. 1967. Ethnic politics and persistence of ethnic identification. *Am. Polit. Sci. Rev.* 61(3):717-26
 113. Perry, R. 1980. Sociobiology—science in the service of ideology. *Ethics* 91(1):125-37
 114. Phillips, A. B. 1980. European nationalism in the nineteenth and twentieth centuries. In *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe*, ed. R. Mitchison, pp. 1-9. Edinburgh: Donald
 115. Poliakoff, L. 1974. *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*. (Transl. E. Howard). New York: Basic Books
 116. Quinn, D. 1966. *The Elizabethans and the Irish*. Ithaca: Cornell Univ. Press
 117. *The Random House Dictionary of the English Language*. 1967. New York: Random House
 118. Reeves, F. 1983. *British Racial Discourse: A Study of British Political Discourse about Race and Race-related Matters*. London: Cambridge Univ. Press
 119. Rex, J. 1981. A working paradigm for race relations research. *Ethn. Racial Stud.* 4(1):1-25
 120. Rich, P. 1986. *Race and Empire in British Politics*. Cambridge: Cambridge Univ. Press
 121. Richard, L. 1976. The sociobiology of nationalism. *New Soc.* 37(717):11-14
 122. Rose, S. 1979. It's only human nature: the sociobiologist's fairyland. *Race and Class* 20(3):277-88
 123. Ross, R. 1982. *Racism and Colonialism: Essays on Ideology and Social Structure*. The Hague/Boston: Martinus Nijhoff for the Univ. Leiden
 124. Sarna, J. 1978. From immigrant to ethnics: toward a new theory of 'ethnicization.' *Ethnicity* 5:370-78
 125. Saul, J. 1976. The dialectic of class and tribe. *Race and Class* 20(4):347-72
 126. Schermerhorn, R. 1978. *Comparative Ethnic Relations: A Framework for Theory and Research*. Chicago/London: Univ. Chicago Press
 127. Sennett, R., Cobb, J. 1977. *The Hidden Injuries of Class*. London: Cambridge Univ. Press
 128. Seton-Watson, H. 1977. *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder: Westview Press
 129. Sivanandan, A. 1973. Race, class, and power: an outline for study. *Race* 14(4):383-91

130. Smith, A. D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. New York: Basil Blackwell.
131. Smith, S. J. 1984. Negotiating ethnicity in an uncertain environment. *Ethn. Racial Stud.* 7(3):360-73.
132. Spicer, E. 1971. Persistent cultural systems: a comparative study of identity systems that can adapt to contrasting environments. *Science* 174:795-800.
133. Stanfield, J. 1985. Theoretical and ideological barriers to the study of race-making. In *Research in Race and Ethnic Relations, A Research Annual*, ed. C. Marrett, C. Leggon, pp. 161-81. Greenwich, CT: JAI Press.
134. Stein, H. 1980. Culture and ethnicity as group-fantasies: a psycho-historic paradigm of group identity. *J. Psychol.* 81(1):21-51.
135. Stephan, N. 1982. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960*. Hamden, CT: Arelon Books.
136. Stutzman, R. 1981. *El Mestizaje: an all-inclusive ideology of exclusion. In Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*, ed. N. E. Whitten Jr., pp. 45-93. New York: Harper & Row.
137. Thompson, J. 1983. The plural society approach to class and ethnic political mobilization. *Ethn. Racial Stud.* 6(2):127-53.
138. Tilley, C. 1975. *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
139. Swed, J. 1975. Race and the embodiment of culture. *Ethnicity* 2(1):19-33.
140. Van den Berge, P. 1978. Race and ethnicity: a sociobiological perspective. *Ethn. Racial Stud.* 1(4):401-11.
141. Vincent, J. 1974. The structuring of ethnicity. *Hum. Organ.* 33(4):375-90.
142. Wallerstein, I. 1960. Ethnicity and national integration in West Africa. *Cult. Stud. Afr.* 3(Oct.):129-38.
143. Wallerstein, I. 1972. Social conflict in post-independence black Africa: the concepts of race and status-group reconsidered. In *Racial Tensions and National Identity*, ed. E. Campbell, pp. 207-27. Nashville: Vanderbilt Press.
144. Warren, K. 1978. *The Symbolism of Subordination: Indians in Guatemala*. Austin: Univ. Texas Press.
145. Williams, B. 1983. *Cockalorions in search of Cockaigne: status competition, ritual, and social interaction in a rural Guaranese community*. PhD. thesis. Johns Hopkins Univ.
- 145a. Williams, B. 1989. *Bearing Backra's Burden: On the Politics of Cultural Symbiosis in Guyana*. Tucson, AZ: Univ. Arizona Press. In press.
146. Wintr, L. 1961. *The Politics of Cultural Pluralism*. Madison: Univ. Wis. Press.
147. Yinger, M. 1981. Toward a theory of assimilation and dissimulation. *Ethn. Racial Stud.* 4(3):249-64.
148. Zermatto, G. 1944. Nation: the history of a word. *Rev. Polit.* 6(3):351-66.
149. Zolberg, A. 1967. Patterns of national integration. *J. Mod. Afr. Stud.* 5(4):449-67.
140. Van den Berge, P. 1978. Race and ethnicity: a sociobiological perspective. *Ethn. Racial Stud.* 1(4):401-11.
141. Vincent, J. 1974. The structuring of ethnicity. *Hum. Organ.* 33(4):375-90.
142. Wallerstein, I. 1960. Ethnicity and national integration in West Africa. *Cult. Stud. Afr.* 3(Oct.):129-38.
143. Wallerstein, I. 1972. Social conflict in post-independence black Africa: the concepts of race and status-group reconsidered. In *Racial Tensions and National Identity*, ed. E. Campbell, pp. 207-27. Nashville: Vanderbilt Press.
144. Warren, K. 1978. *The Symbolism of Subordination: Indians in Guatemala*. Austin: Univ. Texas Press.
145. Williams, B. 1983. *Cockalorions in search of Cockaigne: status competition, ritual, and social interaction in a rural Guaranese community*. PhD. thesis. Johns Hopkins Univ.
- 145a. Williams, B. 1989. *Bearing Backra's Burden: On the Politics of Cultural Symbiosis in Guyana*. Tucson, AZ: Univ. Arizona Press. In press.
146. Wintr, L. 1961. *The Politics of Cultural Pluralism*. Madison: Univ. Wis. Press.
147. Yinger, M. 1981. Toward a theory of assimilation and dissimulation. *Ethn. Racial Stud.* 4(3):249-64.
148. Zermatto, G. 1944. Nation: the history of a word. *Rev. Polit.* 6(3):351-66.
149. Zolberg, A. 1967. Patterns of national integration. *J. Mod. Afr. Stud.* 5(4):449-67.
- A
- Aarsaether, N., 76
- Abdel Malek, A., 269
- Abel, M., 386
- Abele, E. G., 375
- Abetomandje, N. S., 448
- Abou-Zeid, A., 285
- Abraham, C. F. R., 410
- Abrahams, R., 111
- ABU-LUGHOD, L., 267, 306; 270, 274, 285, 286, 290, 297, 301, 360
- Abu-Zahra, N., 293, 296
- Acciaoli, G., 335
- Achard, P., 356
- Adams, B., 139
- Adams, R. McC., 130, 234, 371, 373, 375, 376, 378, 385
- Adams, R. N., 370, 373, 383
- Adna, N., 285, 293
- Agar, M., 95, 104
- Agurto, S., 40
- Ahmad, A., 99, 100
- Ainsworth, M., 190
- Alcina, J., 41
- Alcock, A. E., 422
- Aldred, C., 129
- Alexander, R. D., 192
- Alexander, R. McN., 25
- Allard, E., 422
- Allen, R. O., 135, 139, 140, 145
- Allingham, M., 191, 193
- Allison, M. J., 46
- Alloula, M., 289, 300
- Alvargor, U., 256, 257
- Altamirano, A., 36
- Althusser, L., 377
- Altman, L. L., 178
- Altorki, S., 270, 290, 291, 293
- Alva, W. L., 41, 50, 51, 53
- Amariglio, J., 377, 382
- Anat, H., 45, 54
- Amin, S., 376, 379
- Anapol, F. C., 21
- Andau, P. M., 21
- Anders, M. B., 47, 54
- Anderson, B., 355, 358, 422
- Anderson, J. P., 384
- Anderson, N., 421
- Anderson, P., 387
- Anderson, R. C., 28
- Anderson, S., 158, 159, 161, 168, 169
- André, A., 228, 232, 235, 237
- Anselmino, L., 240
- Antoun, R., 296
- Antuñez de Mayolo, S., 46
- Appadurai, A., 100, 111, 269, 277, 284, 297
- Appel, J., 371, 374, 375
- Appel, R., 357
- Apprey, M., 179, 181, 186, 187, 191
- Arakawa, 104
- Archangeli, D., 220
- Archer, B. H., 315
- Arden, S., 251, 254, 360
- Arlanen, E., 84
- Atlow, J. A., 178, 179, 182, 183, 187, 188
- Arnelagos, G. J., 370, 374
- Armstrong, D. M., 29
- Armstrong, J. A., 422, 429
- Arneth, W. S., 130, 139
- Arno, A., 245
- Aronoff, M., 157, 161, 168, 203
- Aronson, D., 421
- Asad, T., 268, 279, 287, 294, 295, 297, 345, 361, 362
- Asaro, F., 52
- Asch, M. L., 259
- Ash, J., 309, 313, 316, 327, 328, 335
- Ashby, W. R., 377
- Assmann, J., 130
- Atiya, N., 293
- Atkinson, J. M., 112, 114, 253
- Aizler, M., 130, 132, 143
- Austin, J., 103, 114, 118
- Ayrou, H., 298
- B
- Babcock, C. G., 179
- Bach, E., 161, 171
- Badawy, A., 145, 146
- Bader, C. R., 186, 192, 193
- Badr, K., 135, 146
- Bagemihl, B., 217
- Bahuchet, S., 259
- Bail, M., 332
- Bailey, C., 287
- Baker, M., 160
- Bakhtin, M. M., 96-98, 101-3, 106, 112-15, 119, 148, 161
- Bakker, L., 234
- Bakr, M. J., 144
- Babus, I. D., 409
- Bailbur, E., 377
- Banfield, A., 102, 109
- Bankman, U., 41, 48
- Bannon, M., 405, 425, 431
- Barclay, K. A., 130, 137, 138
- Barclay, R., 335
- Baker, M., 423
- Barnard, A., 249
- Barnes, J., 11
- Barnes, J. A., 73, 85, 87
- Barnett, M., 410
- Barnett, S., 418, 426
- Barry, E. J., 42, 48
- Barclay, D., 430
- Barclay, F., 73, 75, 85, 257, 297, 402
- Barclay, R., 115, 261, 328
- Barry, E., 101, 112, 114
- Basso, K. H., 115, 116, 360
- Basu, A., 256
- Bates, R., 405, 410
- Bateson, G., 335
- Baudrillard, J., 330, 333
- Bauman, R., 95, 99, 102, 105, 107, 109, 111, 112, 114, 345, 355, 361
- Baumgartel, E. J., 130
- Bavant, B., 234
- Bavant, S., 234
- Bawden, G. L., 53, 54
- Baxter, P. W. T., 256, 257
- Becker, B., 233
- Beers, W., 423
- Behnke, R., 281
- Behre, K. E., 233
- Bell, B., 134
- Bell, D., 260
- Benavides, M., 42, 54
- Bender, B., 371, 374, 375, 386
- Benedict, B., 405, 418, 421
- Benfer, R. A., 46, 50
- Benjamin, J., 191
- Bennett, A. T., 360
- Benson, E. P., 48
- Benson, J., 410, 418
- Bentley, G., 405, 410, 412
- Benveniste, E., 101, 107
- Berentzen, S., 78
- Beres, D., 178, 179