



El dibujante de límites: Franz Boas y la (im)posibilidad del concepto de cultura en antropología

*Drawer of boundaries: Franz
Boas and the (im)possibility
of the concept of culture in
anthropology*

Angel Martínez-Hernández

Profesor de antropología médica y coordinador del Programa de
Maestría en Antropología Médica y Salud Internacional/Departamento
de Antropología/Universitat Rovira i Virgili.
Avinguda Catalunya, 35
43002 – Tarragona – Espanha
angel.martinez@urv.cat

Recebido para publicação em abril de 2010.
Aprovado para publicação em agosto de 2010.

MARTÍNEZ-HERNÁNDEZ, Angel. El dibujante de límites: Franz Boas y la (im)posibilidad del concepto de cultura en antropología. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, n.3, jul.-set. 2011, p.861-876.

Resumen

La obra de Franz Boas ha sido analizada en la historia de la antropología de una forma polarizada entre la tendencia a la magnificación y a la minusvaloración. En este artículo se argumenta que las razones de esta indefinición descansan en el carácter liminal de este autor entre dos programas de investigación en antropología: las teorías universalistas (evolucionismo, difusionismo, racialismo etc.) y las teorías culturalistas, que median entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Con este objetivo se discute el surgimiento del concepto boasiano de cultura intentando mostrar las condiciones de posibilidad e imposibilidad de esta noción a lo largo de la producción de este autor.

Palabras clave: Franz Boas (1858-1942); cultura; antropología; culturalismo; evolucionismo.

Abstract

The history of anthropology has tended towards two extremes in its analyses of the works of Franz Boas: aggrandizement or underestimation. This disparity can be explained by the author's liminal relationship with two research approaches in anthropology: universalist theories (evolutionism, diffusionism, racialism, etc.) and culturalist theories, prevalent between the late nineteenth and early twentieth centuries. With this argument in mind, the article discusses the emergence of the Boasian concept of culture and endeavors to show how this concept proves both possible and impossible within the author's own work.

Keywords: Franz Boas (1858-1942); culture; anthropology; culturalism; evolutionism.

Probablemente existen pocos autores tan centrales a la antropología y a la vez tan inclasificables como Franz Boas (1858-1942). Ya sea por la magnitud de sus aportaciones que versan sobre temáticas tan diversas como la plasticidad de las formas corporales, el problema de la raza, las lenguas amerindias, la teoría cultural o por su evitación constante de los excesos intelectuales; el caso es que su obra se resiste a las definiciones precipitadas.

Una de las razones menos explicitadas de esta indefinición es su carácter fronterizo entre una antropología, interesada por la búsqueda de las grandes leyes de la evolución de la cultura o civilización y la emergencia de una nueva antropología orientada al análisis intensivo de grupos culturales específicos a partir de la larga estancia sobre el terreno, el dominio de la lengua indígena y el principio teórico de que toda cultura encierra un cierto grado de integración de sus elementos. De hecho, podemos entender a Boas como un personaje liminal entre estos dos proyectos (o, si se prefiere, paradigmas) antropológicos. Esta posición se expresa, por un lado, en su crítica reiterada a las especulaciones de las grandes teorías de la época (evolucionismo, determinismo racial, determinismo geográfico, difusionismo europeo etc.) y, por otro, en el carácter programático y experimental de gran parte de su producción.

Con todo, este carácter fronterizo entre dos programas de investigación no ha sido valorado adecuadamente desde algunas historiografías de la antropología (Lewis, 2001). A menudo Boas ha estado magnificado como el investigador que fomentó sobre bases científicas e inductivas la ciencia antropológica en los Estados Unidos, la cual hasta su llegada era una especie de *mélange* entre amateurismo y especulación evolucionista (Goldenweiser, 1941, p.153; Lesser, 1979, p.14; Lowie, 1981, p.163). También se ha hablado de este autor como el antropólogo que con décadas de anticipación a Malinowski estableció las bases de la etnografía moderna con su énfasis en la perspectiva nativa (Lesser, 1979, p.18; Stocking, 1974, p.83). Incluso se han utilizado otros atributos para componer el retrato de este autor (Rohner, 1969; Lesser, 1979): defensor infatigable del relativismo cultural, crítico duro y sin concesiones del formalismo racial y del determinismo biológico, arquitecto del concepto contemporáneo de cultura, defensor del análisis histórico ante la falta de sensibilidad por las especificidades por parte de las 'grandes ideas' sobre el origen de la humanidad; en definitiva, héroe científico que introdujo rigor, científicidad y casi podríamos decir sentido común en un universo intelectual especulativo, si es que no caótico.

En otras ocasiones – y en una esperada reacción – su obra ha sido minusvalorada hasta el punto de convertirse en el científico ecléctico incapaz de crear una teoría antropológica sistemática más allá de la recopilación obsesiva de datos sobre los grupos indígenas amerindios (Wax, 1956; White, 1963; Harris, 1985): su “filosofía de coleccionista asistemático”, en palabras de White (1943, p.355). La carencia de una definición del concepto de cultura en sus escritos, al menos hasta momentos postreros, y su renuncia a las generalizaciones teóricas parecen haber auspiciado estas críticas (Rohner, 1969; Stocking, 1982; Lewis, 2001). También se ha cuestionado su papel de precursor de la etnografía moderna apelando al hecho que, a pesar de su monumental recogida de datos sobre los Kwakiutl, nunca redactó una monografía según los cánones que él mismo propuso. Incluso se ha puesto en duda que desarrollase una auténtica orientación histórica o que sus

presupuestos relativistas pudiesen congeniar con su creencia en la racionalidad de la ciencia y la existencia de 'verdades fundamentales'.

En este artículo nos proponemos mostrar cómo esta indefinición es producto del carácter fronterizo de este autor entre dos programas antropológicos de investigación. Nuestra hipótesis es que Boas puede ser mejor entendido como un autor liminal que, mediante la crítica sistemática de las teorías existentes, facilita un nuevo horizonte que él no podrá alcanzar enteramente debido a su lastre intelectual, pero que posibilita una ruptura epistemológica con la teoría antropológica precedente. Si alguna cosa caracteriza su obra monumental y diversa es precisamente este afán por traer a la conciencia las limitaciones existentes y por dibujar una nueva disposición de los objetos de estudio. Ya sea por sus intentos de delimitar ámbitos como la raza, la lengua y la cultura que aparecían asociados en los tratados antropológicos de finales del siglo XIX, ya sea por su insistencia en mostrar las limitaciones metodológicas de las grandes teorías de la época, su obra aparece marcada casi de forma invariable por la conciencia del límite.

La experiencia ártica

En el mes de diciembre de 1883, tras una agotadora travesía a 45° bajo cero en Tierra de Baffin en la cual había estado acompañado por su sirviente Wilhelm y su guía esquimal Sigma, Franz Boas anotaba en su diario de cartas las siguientes palabras:

A menudo me pregunto qué ventajas posee nuestra 'buena sociedad' sobre la de los 'salvajes'. Cuanto más observo sus costumbres más percibo que no tenemos ningún derecho a menospreciarlos. ¿Dónde encontraríamos en nuestros pueblos tanta hospitalidad sincera? ... No tenemos ningún derecho a culpabilizarlos por aquellas maneras y supersticiones que a nosotros nos pueden parecer ridículas. Nosotros, 'gentes tan cultivadas', somos peores relativamente hablando. El miedo a las tradiciones y las viejas costumbres está profundamente enraizado en la especie humana y, de la misma forma que regula la vida aquí, interrumpe el progreso en nuestro caso. Creo que para todo individuo y pueblo resulta difícil renunciar a las tradiciones y seguir el camino de la verdad ... Creo que si este viaje ha tenido para mí una valiosa influencia (en tanto que persona reflexiva), ésta ha sido la consolidación del punto de vista que la afirmación de que un individuo es 'culto' es puramente relativa y que tanto la maldad como el valor de una persona descansan en su *Herzensbildung* (Cole, 1983, p.29).

Boas había planeado la expedición a la Isla de Baffin unos meses antes desde su Alemania natal con el propósito de realizar un estudio geográfico sobre la relación entre las condiciones de vida del Ártico, las rutas migratorias de los esquimales y la percepción de este pueblo sobre su propio entorno físico. También había hecho explícita su intención de efectuar experimentos de psicofísica¹, temática sobre la cual había realizado su tesis doctoral, que versaba sobre el color del agua, así como algunos artículos que había publicado durante el accidentado año de duelos y marginación antisemita en el que hizo el servicio militar. Incluso no debe dejarse de lado su intención de 'ver mundo', probablemente motivada por el infatigable espíritu viajero del médico y etnólogo Adolf Bastian, uno de sus maestros más relevantes, junto con el médico y antropólogo Rudolf Virchow y el geógrafo de tendencia ritteriana Theobold Fischer.

El aparente tono relativista y la empatía – más sentimental que hermenéutica –, que subyacen a sus anotaciones, pueden hacer pensar en el impacto que este viaje tuvo en su subsiguiente proyección antropológica. Un joven físico, judío como él, que había derivado hacia la geografía (Koelsch, 2004), ahora se encontraba ante una realidad cultural que entendía de forma más emotiva que racional. Atrás quedaba una Alemania políticamente afectada por el periodo bismarckiano más conservador y por un creciente clima antisemita que hacían peligrar los ideales liberales de la revolución de 1848.² ¿Quién mejor que un joven judío, desarraigado de su sociedad, podía empatizar con los miembros de una cultura ajena?

Ciertamente, su diario posibilita múltiples especulaciones sobre la trascendencia de este viaje, no sólo en su trayectoria profesional, sino también respecto al desarrollo de la disciplina antropológica moderna. Sobre el terreno, y en contacto cotidiano con los Inuit, Boas podría haber percibido tanto la arbitrariedad con la que los occidentales juzgaban las costumbres y tradiciones de otros pueblos como la dimensión particular y específica de toda tradición cultural. No la Cultura en singular, con mayúsculas y con diversas gradaciones, tal como era su acepción en la antropología evolucionista de la época y que se asociaba de forma invariable con civilización, sino la cultura en su pluralidad y diversidad.

En principio, parece congruente entender este pliegue epistémico a partir de la contextualización de su experiencia ártica. De sus previos experimentos psicofísicos, Boas podría haber colegido la relatividad y dependencia que el color del agua tenía de la percepción subjetiva y por tanto la importancia de la relación sujeto/objeto. De la geografía, una disciplina que en la concepción alemana de la época incluía intereses etnológicos y antropológicos, habría extraído una preocupación por el conocimiento del entorno que se complementaba con su interés por la percepción inuit de su propio medio. Si a todo ello le sumamos la influencia que en su formación tuvo la filosofía kantiana (Boas explicaba que pasaba las largas noches árticas leyendo *La crítica de la razón pura*) y neokantiana (Koelsch, 2004), el cuadro parece completarse: al interesarse por la percepción esquimal del espacio ártico y al ser consciente de la importancia de la relatividad perceptiva, Boas habría ‘descubierto’ la especificidad de la cultura.

A pesar de la aparente coherencia del paisaje de influencias intelectuales que acabamos de esbozar, la teoría del ‘descubrimiento’ de la cultura se contradice con varias cuestiones que difícilmente podemos pasar por alto. Como ha planteado Stocking (1982, p.59), a menudo los antropólogos han tendido a percibir la tarea etnográfica como algo más que una simple investigación. Se trata de una experiencia que rehace al investigador, una especie de ritual iniciático que les y las convierte, en un sentido *quasi* esotérico, en ‘antropólogos de verdad’. Stocking se pregunta si en el análisis de esta primera incursión de Boas no ha habido una tendencia a proyectar retrospectivamente toda una serie de significados y experiencias que los antropólogos han sufrido en sus propios trabajos de campo; y ciertamente, a la luz de los datos que este autor nos aporta, no resulta arriesgado hablar como mínimo de un sobredimensionamiento de la experiencia ártica. Por ejemplo, Benedict nos dice que el Ártico enseñó a Boas que el ojo no es simplemente un órgano físico sino también un instrumento de percepción condicionado por la tradición (citado en Stocking, 1982). Gladys Reichard afirma que la vida con los esquimales hizo cambiar su determinismo

geográfico por un enfoque basado en el concepto de cultura (Herskovits, 1957, p.116). Herskovits (1953, 1957), más sensato, ha considerado natural que Boas, al estar sobre el terreno, estudiase problemas diferentes a aquellos que habían motivado su expedición. Lowie (1981, p.160), por su parte, ha escrito que la expedición a Tierra de Baffin fue el factor decisivo y determinante en la trayectoria profesional de Boas. Con todo, el problema, tal como explica Stocking, es que ni el impacto de la experiencia ártica ni el descubrimiento de la cultura son patentes en sus obras inmediatamente posteriores. Probablemente las experiencias y las ideas tienen un ritmo más lento de evolución. El propio Boas (1974i, p.42) expresó que el efecto de su estancia entre los Inuit no fue inmediato y así lo prueba el hecho que la monografía que redactó sobre este grupo fuese cualquier cosa menos una monografía culturalista, ya que se trataba de un texto escrito claramente bajo los cánones del determinismo geográfico más estricto de la época. Como afirma Stocking (1982), sugerir que Boas fue consciente en el Ártico de la importancia de la cultura es como mínimo anacrónico, pues nuestro autor “pensaba entonces la cultura en un sentido pre antropológico, no como una encarnación de costumbres y tradiciones, sino más bien como todo lo contrario” (p.150).

A pesar del ánimo relativista del diario de cartas de Franz Boas, parece cierto que sus alusiones a la *Herzensbildung* de los Inuit y sus reflexiones sobre la forma de vida de este pueblo son más próximas a una actitud romántica hacia los ‘primitivos’ que a la visión culturalista que será característica de la etnología moderna. La cultura es aún para Boas (1974d) el equipaje intelectual que permite superar las tradiciones más arraigadas y, de esta forma, posibilitar el progreso. Buena prueba de ello es que en el fragmento de su diario nos dice que el miedo a las tradiciones está tan profundamente enraizado en la especie humana que obstaculiza el progreso de la civilización. En este marco conceptual, donde la cultura y el progreso se establecen como sinónimos y a la vez antónimos de tradición, no hay lugar para una definición de cultura basada en los principios de historicidad, pluralidad, integración, determinismo cultural del comportamiento y relatividad que caracterizan la idea moderna de esta noción. A pesar de la aparente coherencia de las teorías sobre el ‘descubrimiento’ de la cultura en el Ártico, aún estamos lejos, ya no de una definición de cultura que Boas no hará explícita hasta la década de 1930, sino de una aplicación de este concepto que permita pluralizar el término e identificarlo con las diversas tradiciones de los grupos humanos. Antes de llegar aquí, Boas tendrá que intensificar su experiencia etnográfica y ayudar a construir unas nuevas condiciones de posibilidad del conocimiento antropológico.

La consolidación de una profesión

En la consolidación profesional de Boas como antropólogo intervendrán diferentes factores y acontecimientos. Uno de los más destacados será su año de trabajo en el Real Museo Etnográfico de Berlín con Adolf Bastian. Allí, y bajo la influencia del etnólogo alemán más influyente de la época, Boas dejará de lado las explicaciones geográficas deterministas y ultra ritterianas que caracterizaron su primera monografía sobre los esquimales y se interesará por las explicaciones etnológicas. Si Tierra de Baffin era el mejor lugar para poner a prueba las hipótesis del determinismo geográfico, también lo era para

producir el mayor desengaño sobre las posibilidades de estas ideas. Quizá por ello, la publicación en 1887 en una revista geográfica de uno de sus artículos más conocidos sobre los Inuit, "A year among the Eskimo", nos muestra una descripción más próxima a la etnografía y un subsiguiente distanciamiento del determinismo geográfico (Boas, 1974b, p.44).

Otras experiencias relevantes en su consolidación profesional serán sus primeras expediciones a la Costa Noroeste de América (Costa NO) que inaugurarán una de las relaciones etnográficas más prolongadas en el tiempo de la historia de la antropología (Boas, 1974c). La primera de ellas (1886) estará organizada desde Berlín y, a pesar de los problemas de financiación y las reticencias de Bastian³, Boas realizará una estancia de tres meses con los propósitos confesos de recoger artefactos para el museo, estudiar el folklore y las lenguas de la región, hacer mapas etnográficos de la Isla Vancouver y recopilar cráneos. Uno de los intereses específicos del viaje será también el registro y análisis del material mitológico de los pueblos de la región, ya que, probablemente influido por las ideas de Bastian, Boas pensaba que los mitos eran las expresiones más representativas de la vida de un pueblo y por tanto uno de los elementos estratégicos para diferenciar y juzgar las relaciones entre las diferentes tribus de la zona. Más inconfesas, al menos de cara al ámbito académico alemán, eran sus intenciones de instalarse en Norteamérica. Como revela la relación epistolar con sus padres, Boas entendía este viaje como una oportunidad de promoción profesional en los Estados Unidos: sus expectativas eran ser etnólogo del American Museum of Natural History (AMNH) de Nueva York (Rohner, 1969, p.17).

La segunda expedición (1888) a la Costa NO la realizará ya desde su nueva residencia en los Estados Unidos, aunque no como etnólogo del AMNH. En esta ocasión se tratará de una investigación financiada por el Comité de la British Association for the Advancement of Science para el estudio de las tribus noroccidentales de Canadá. El presidente de esta asociación era el famoso antropólogo Edward B. Tylor, autor de *Primitive culture* (1871) y partidario, como es conocido, de una definición de cultura como sinónimo de civilización. El director inmediato de su investigación era el etnólogo y filólogo Horatio Hale, quien, a pesar de que se le ha atribuido una precoz advertencia sobre el peligro de creer que la civilización occidental era superior a los otros pueblos (Rohner, 1969, p.XVII), pensaba que existía una cierta simetría entre la lengua y la raza y compartía gran parte de los presupuestos evolucionistas.

La información disponible nos ofrece una imagen poco armoniosa de la relación inicial de Boas con Hale que afectará al desarrollo de la segunda (1888) y tercera expedición (1889). Como supervisor del proyecto de Boas, Hale había dado instrucciones precisas sobre la investigación a realizar en la Costa NO: preparar un mapa etnográfico de la región, efectuar medidas antropométricas de las diferentes tribus y elaborar una sinopsis etnológica general de todos los grupos de la Columbia Británica de acuerdo con sus *stocks* lingüísticos. Por otro lado, Boas no parecía muy entusiasmado con esta aproximación generalista y exigía la posibilidad de realizar estudios de tribus específicas, así como instalarse con su familia durante un año o dos en el área de investigación. En la cuarta expedición de Boas a la Costa NO (1890), esta vez con el patrocinio adicional del Bureau of American Ethnology, Hale relajará su presión y Boas podrá llevar a cabo sus intereses, así como consolidar su orientación metodológica.

El dibujante de límites

Durante su vida, Boas escribió más de setecientos artículos y media docena de libros que trataron temáticas tan diversas como la raza, la modificación de las formas corporales, la relación entre arqueología y etnología, las lenguas indígenas americanas, el totemismo, la organización social de los Kwakiutl o los objetivos de la antropología, por poner sólo algunos ejemplos entre los cuales aparecerá como una constante su carácter crítico con las generalizaciones teóricas y metodológicas. Ya hemos apuntado que una de las aportaciones más fundamentales de Boas a la antropología serán sus contribuciones críticas que, mientras permitirán difuminar las formas de pensamiento antropológico establecidas, ofrecerán un nuevo horizonte epistémico, una refiguración de la cultura de los antropólogos. Pero, ¿cómo se expresará concretamente esta conciencia crítica? ¿De qué manera la aplicará? ¿A partir de qué presupuestos?

Si tenemos que valorar la tarea crítica de Boas en pocas palabras, probablemente la fórmula más adecuada sea la de “puritanismo metodológico” (Lowie, 1981, p.187; Harris, 1985, p.226). Y aquí es importante el adjetivo⁴, ya que gran parte de las críticas de Boas al evolucionismo y al difusionismo europeo irán dirigidas más al cómo llegan a afirmar aquello que afirman que al hecho de que sus hipótesis sean ciertas o erróneas. Ante argumentos como la emergencia independiente de los rasgos culturales postulada por los evolucionistas, apelará a las dificultades de verificar tal hipótesis en los procesos históricos reales. Ante la idea difusionista del origen común de los rasgos culturales similares, Boas limitará el alcance geográfico de tal principio a áreas definidas donde la hipótesis de la difusión pueda ser contrastada. Pero veámoslo más extensamente.

Tras su decepción del determinismo geográfico, al cual reservará siempre algún párrafo en sus escritos, Boas dirigirá su carga crítica al evolucionismo cultural. El tránsito no será inmediato, ya que tardará en distanciarse de conceptos como las ideas elementales (*Elementargedanken*⁵) de la humanidad de Bastian o de consideraciones como la supuesta precedencia de las formas matrilineales de organización familiar respecto a las patrilineales (Boas, 1974h, p.70). Incluso en un nivel teórico mostrará durante un largo tiempo una cierta ambigüedad con postulados evolucionistas como la posibilidad de descubrir las leyes que gobiernan las sociedades humanas o la idea de progreso (Lewis, 2001). Probablemente antes de distanciarse de este tipo de hipótesis debía hacer consciente las imprecisiones metodológicas que las fundamentaban.

La primera crítica metodológica al evolucionismo la desarrolla en su discusión con Mason sobre la clasificación museística de los artefactos culturales. Los etnólogos americanos de finales del siglo XIX acostumbraban a ordenar el material de acuerdo con una secuencia de tipos que mostrara la supuesta evolución de la cultura. Estos artefactos se dividían en familias, géneros y especies como si fuesen hechos naturales exentos de una contextualización social y se disponían en términos de criterios como los de simplicidad/complejidad y homogeneidad/heterogeneidad. Mason, quien era conservador de la Sección de Etnología del United States National Museum, utilizaba esta metodología secuencial basada en un racionalismo deductivo y nomotético y participaba de la idea que “en la cultura humana, como en la naturaleza, las mismas causas producen los mismos efectos” (citado en Boas,

1974f, p.61). Como la mayoría de los evolucionistas de la época, Mason también reconocía la posibilidad de la difusión de las ideas y las invenciones en áreas muy distanciadas geográficamente a partir del efecto migratorio (p.61). El problema de si los rasgos culturales se habían desarrollado de forma independiente (evolución) o a partir de un origen común (difusión) era una de las cuestiones más debatidas entre los etnólogos de la época. Ahora bien, el principio fundamental que guiaba a Mason, como a la mayoría de sus contemporáneos, era el presupuesto del desarrollo independiente de los elementos culturales. Por tanto, y como era de esperar, Mason exponía el material de su museo de acuerdo con este principio, disponiendo juntos los artefactos aparentemente semejantes y ordenándolos de acuerdo con su grado de complejidad en forma de una secuencia unilineal de desarrollo de la civilización.

La crítica de Boas a Mason, publicada originalmente en *Science*, en 1887, anticipa gran parte de las ideas que estarán presentes en sus escritos posteriores. En primer lugar, Boas (1974f, p.61) argumentará que “el profesor Mason ha ordenado las colecciones etnológicas del museo nacional de acuerdo con los objetos no con las tribus a las cuales pertenecen estos objetos”. La propuesta alternativa de Boas era disponer los artefactos de acuerdo con su procedencia, pues “el arte y el estilo característico de un pueblo sólo se pueden entender si se estudia su producción como un todo” (p.62). Además, la ordenación debía respetar la difusión de las ideas e invenciones entre tribus vecinas mostrando la distribución de los diferentes elementos en áreas culturales limitadas que Boas denominaba aún, haciendo uso de la terminología de Bastian, ‘provincias geográficas’.

El debate Mason/Boas no es simplemente una disquisición técnica sobre expositores y disposición de objetos. También afecta a la propia metodología de la etnología. Incluso se puede entender como una ruptura entre los principios deductivos evolucionistas y la metodología inductiva que defendía Boas. Por otro lado, en el paisaje de fondo se adivinaba el problema del relativismo. En palabras del propio autor: “Mi opinión es que el principal objetivo de las colecciones etnológicas debería ser la difusión del hecho que la civilización no es absoluta, sino relativa” (Boas, 1974f, p.66).

Es importante subrayar que el relativismo boasiano no debe entenderse en clave presentista, ya que no descarta sino que avala la posibilidad de un proyecto científico. El relativismo característico de Boas, que será apreciable fundamentalmente durante sus años de madurez profesional, estará siempre orientado a la búsqueda de una posición epistemológica objetiva ajena a los prejuicios de la cultura occidental y a partir de la cual posibilitar la construcción de un proyecto racional y científico sobre la forma de vida de los grupos humanos. Probablemente si Boas pudiese observar el debate posterior entre relativismo y racionalismo nos diría que esta controversia está viciada en su propia formulación, ya que el problema para él no era decantarse por ninguna de estas posiciones, sino por la evidencia que no es posible un proyecto racional sobre lo humano sin asumir la relatividad de nuestros objetos y nuestro (pre)juicios. Los valores liberales de la revolución del 1848 y la creencia en la libertad individual y en el poder del conocimiento científico como fuerza liberadora tampoco permitían disociar entre racionalismo y relativismo, pues la conciencia de la relatividad de los valores culturales, las costumbres y la forma de vida eran para Boas la única vía para alcanzar lo que él definía como ‘la verdad científica’.⁶

Otra cuestión neurálgica en la controversia Mason/Boas era la crítica del segundo a que todos los efectos derivasen de las mismas causas. El argumento de que causas diversas pueden conducir a los mismos efectos ofreció a Boas uno de los núcleos fundamentales de su crítica y, aunque la andanada a Mason no trascendió excesivamente debido a la defensa que Powell realizó de este último⁷, sí que constituyó uno de los puntos esenciales de su ataque metodológico al evolucionismo: “The limitations of the comparative method of anthropology” (Boas, 1966n; a partir de ahora “The limitations”).

El tema fundamental de “The limitations” es el problema metodológico de la comparabilidad del material etnográfico y la posible derivación de leyes sobre la evolución de la cultura. Tanto los antropólogos evolucionistas más exacerbados como Brinton, como los más mitigados como Tylor o Morgan, hacían uso del método comparativo, basado en la idea de que las formas no civilizadas del presente guardaban una analogía con las de los períodos ancestrales de la historia humana. Este principio se complementaba con la hipótesis de una progresión ortogenética hacia la civilización dividida en estadios o etapas que permitía clasificar los diferentes rasgos culturales existentes de acuerdo con criterios hipotéticos de antigüedad, simplicidad/complejidad tecnológica o semejanza/diferencia con la civilización occidental. De la misma forma que con la clasificación museística de Mason, con este método los elementos culturales eran aislados de su contexto socio histórico específico y eran fosilizados en una estructura taxonómica general y *quasi* botánica donde los diferentes rasgos cohabitaban al margen de su distinta procedencia. Se trataba de un método asistemáticamente deductivo por el cual la disposición prefijada de los rasgos se utilizaba para demostrar de forma reversible el modelo de etapas que había generado esta disposición y por extensión las leyes del progreso evolutivo.

Si bien los evolucionistas culturales de la época no descartaban la posibilidad de la difusión, su método se basaba claramente en el principio de desarrollo independiente. Como Boas planteará, el método en cuestión presentaba varias limitaciones. En primer lugar, significaba sistematizar los rasgos sin tener en cuenta la posibilidad de la difusión y, aunque Boas no negaba la posibilidad de la evolución paralela o independiente, también subrayaba la necesidad de diferenciar de forma escrupulosa entre los rasgos de procedencia común y aquellos generados de forma independiente. Por otro lado, existía la cuestión de si los mismos efectos provenían de las mismas causas, hipótesis que era para Boas la base fundamental del método comparativo. Si este principio era acertado, la hipótesis de que “hay un gran sistema de acuerdo con el cual se ha desarrollado la especie humana” no mostraría ningún obstáculo fundamental (Boas, 1966n, p.273). El problema, obviamente, era que los mismos efectos podían ser el resultado de causas diferentes. Por ejemplo, los clanes podrían haberse producido por fusión de diferentes grupos o por fisión, los dibujos geométricos podían ser el resultado de una convención de las formas naturales o bien derivar de motivos técnicos (p.273). Con estos ejemplos, entre otros, Boas llegaba a la conclusión que los mismos fenómenos no siempre habían tenido el mismo origen y que, por tanto, los investigadores no debían ofuscarse con la idea de una línea única de evolución, sino ser conscientes de la variedad de direcciones del desarrollo histórico.

The limitations introduce, así, la dimensión particular y específica de los procesos históricos. Una evidencia que socava las bases del método comparativo, aunque no hasta el punto de

negar algunas de sus potencialidades o la posibilidad de formular “las leyes que gobiernan el desarrollo de la cultura humana” (Lewis, 2001, p.382). Su crítica va dirigida al exceso especulativo y su propuesta consiste en la indagación de los procesos culturales particulares y no tanto en la comparación asistemática de los productos fosilizados de la cultura. El objetivo de Boas no es otro que rescatar el método histórico frente a la naturalización de la cultura que se deriva de una antropología evolucionista que había construido la imagen de una diacronía tan natural como ahistórica.

Su método queda delineado a partir de tres *stages* metodológicos diferenciados que, en un intento de pureza inductiva, se disponen desde lo más específico hasta lo más teórico. El primer paso consistía en la indagación detallada de la historia y forma de vida de una tribu específica a partir del conocimiento de la lengua nativa, la descripción detallada de todos los aspectos de aquel grupo, el estudio de las relaciones del grupo con su medio ambiente y el uso de todas las técnicas disponibles, incluidas las arqueológicas. Como ya hemos indicado, este punto había sido neurálgico en la oposición de Boas a los intereses más generalistas de Hale durante la segunda expedición a la Costa NO. Boas pensaba que sin un conocimiento intensivo de grupos humanos particulares la antropología no podría lograr nunca un progreso científico. Este tipo de orientación se caracterizaba, adicionalmente, por un curioso principio que está presente no sólo en sus recomendaciones metodológicas, sino también en su propia práctica etnográfica entre los Kwakiutl: la aplicación de un relativismo intracultural por el cual las formas de matrimonio, la religión, el arte o la organización social se ubican en el mismo grado de relevancia que otros elementos de apariencia más secundaria como la gastronomía o los juegos infantiles (Boas, 1966a). Y es que para Boas la búsqueda de la objetividad a la que debía aspirar cualquier científico suponía también la eliminación de los prejuicios sobre la relevancia apriorística de los temas a estudiar.

Una vez que se disponía de la información detallada de una tribu, el paso siguiente consistía en el análisis histórico de los grupos vecinos dentro, eso sí, de un área geográfica definida. En este caso se trataba de ofrecer un contexto de fondo que explicase el origen y distribución de determinados rasgos culturales y costumbres. La atención que ofreció a cuestiones como la distribución de las lenguas, de las formas artísticas y de los mitos fue un claro intento de materializar este segundo paso⁸, además de una muestra evidente de sus preferencias por las dimensiones ideológicas y/o superestructurales de la cultura.

Únicamente cuando los dos primeros se habían completado se podía empezar a trabajar en el tercero, que consistía en la búsqueda de leyes de desarrollo cultural; posibilidad con la que Boas mostrará el mayor escepticismo. Evidentemente, esta empresa se convertía en una tarea colosal, si es que no imposible, ya que requería la recopilación más exhaustiva del material disponible sobre los diferentes grupos humanos y, aunque esto fuese posible, siempre existirían lagunas considerables en la reconstrucción histórica de los diferentes grupos sociales y de las relaciones entre las tribus.

A finales del siglo XIX, Boas ya había diseñado un proyecto metodológico donde la dimensión histórica y el préstamo intercultural tenían una gran centralidad. En los primeros años del siglo XX, Boas (1974a, p.267; 1966o, p.281) acabará de depurar su plan metodológico de los rasgos evolucionistas presentes aún en “The limitations” como la búsqueda de

regularidades sobre la evolución cultural.⁹ Ahora bien, ¿este distanciamiento le convertirá a la teoría difusionista? Y no menos importante, ¿cuál será su concepción de la historia?

En relación con la primera cuestión, es necesario explicitar que frente a las generalizaciones de los difusionistas alemanes (Graebner y Foy) y británicos (Rivers, Perry y Elliot Smith), Boas siempre defendió una aplicación limitada del concepto de difusión. En "The limitations", deja claro que la idea de diseminación de los rasgos culturales debía aplicarse de forma mesurada y en áreas limitadas geográficamente. Su rechazo a la hipótesis de la conexión cultural entre América Central y el Este Asiático, y su aceptación de la relación entre Alaska y Siberia son buena prueba de su prudencia difusionista. Esto queda claro en su "Review of Graebner 'Methode der ethnologie'" (Boas, 1966g), donde advertirá sobre los riesgos de una aplicación generalizada de la idea de convergencia de los rasgos culturales, así como en "The methods of ethnology" (Boas, 1966o), donde distribuirá con contundencia sus críticas a evolucionistas y difusionistas. En relación a estos últimos, afirmará que la idea de que todos los rasgos culturales tienen un origen común y se han diseminado geográficamente exigiría una extraordinaria estabilidad de estos mismos rasgos a lo largo de la historia. De hecho, y de la misma forma que frente a los evolucionistas, con respecto a los difusionistas Boas también ejercerá de dibujante de límites.

La búsqueda boasiana de una independencia científica e intelectual se materializará no sólo en su ejercicio crítico, sino también en sus tentativas de elaborar una concepción no especulativa de la historia. No obstante, esto no supondrá la creación de una teoría sistemática más allá de la consolidación del método de *stages* que hemos apuntado *supra* o de su predilección por los enfoques ideográficos y las dimensiones ideológicas de la cultura. Quizá por ello, además de por razones derivadas de su condición de patriarca de la antropología norteamericana de entre siglos, algunos de sus discípulos como Alfred Kroeber (1956) y Paul Radin (Harris, 1985) le acusarán de no ser un auténtico historiador. La asociación reiterada entre historia y ciencia en sus escritos será uno de los argumentos centrales de esta crítica, así como las reminiscencias de su herencia evolucionista.

Al margen de estas trifulcas derivadas de las políticas académicas, parece cierto que los planteamientos boasianos se caracterizan por una ambigüedad entre esas dos grandes parcelas del conocimiento que Dilthey denominó como *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften*. Incluso parece más factible entender la trayectoria de Boas como una derivación progresiva desde el punto de vista *Natur-* al *Geist-*, o si se prefiere, de la física a la historia cultural, de la búsqueda de leyes nomotéticas a la asunción de una posición ideográfica y particularista. Con todo, difícilmente su enfoque histórico quedará libre de sus intereses permanentes por la evolución biológica, la modificación de las formas corporales o los aspectos raciales. Sus intentos de dinamitar la idea de una determinación racial de la historia y la cultura se mantuvieron hasta su muerte.¹⁰ De la misma forma, mantuvo en sus últimos escritos un interés nada tangencial por la evolución de las formas biológicas. ¿Estamos, así, ante un indudable y puro *Geistwissenschaftler*? Quizá podemos entender mejor a Boas como un dibujante de límites que mientras trajo a la conciencia los obstáculos de las *Naturwissenschaften* en la explicación de los fenómenos históricos y culturales ofreció una nueva configuración de las fronteras en las que se podía actuar mediante las

Geistwissenschaften; un espacio donde la historia, ahora libre de sus connotaciones naturalistas, podía alcanzar su potencialidad.

Olvidar el pasado, rescatar el presente

En congruencia con su herencia intelectual, Boas mantuvo durante su trayectoria una preocupación recurrente por el pasado como instancia a reconstruir, pues como el propio autor indicaba, no sólo necesitamos conocer cómo son las cosas, sino cómo han llegado a ser lo que son (1966o, p.284). Interrogarse por el pasado era, además, la cuestión central de la antropología de entre siglos, pues ahí se suponían las claves para entender el presente e incluso el futuro. Por ello, no es extraño que, a pesar de sus críticas a las generalizaciones evolucionistas y difusionistas, Boas entendiese el pasado como la dimensión estratégica de su programa de investigación. Incluso el presente etnográfico que se escapaba y que Boas trataba de detener con su obsesión característica por el registro de los textos indígenas¹¹ tenía una dependencia del objetivo de reconstruir el pasado, ya que sin su preservación no sería viable indagar sobre las historias particulares de las tribus y los contactos inter tribales. Los textos indígenas habían sido registrados para que guardasen una instrumentalidad parecida a la que poseían los códices medievales o las obras clásicas grecorromanas en la cultura occidental (Stocking, 1974, p.86). Sintéticamente, en la episteme boasiana inicial el pasado eclipsaba con claridad al presente.

Con todo, la obra madura de Boas supone también la introducción de una dimensión nueva de análisis: el estudio sincrónico de la cultura. Y es aquí donde reside en gran parte el carácter fronterizo de Boas entre dos programas de investigación antropológicos: uno basado en la pregunta sobre el origen (pasado) de los fenómenos culturales y otro centrado en la función y sentido presente de esos mismos fenómenos. Como personaje liminal, la consolidación de esta nueva preocupación no supondrá una ruptura con su herencia antropológica, sino una cohabitación en la que su progresivo pesimismo por el método histórico (Boas, 1966i, p.269) se complementará con el estudio de “las dinámicas de las sociedades actuales” (p.255). Y ahora sí que aquí cobra sentido un concepto de cultura caracterizado por los principios de pluralidad, relatividad, integración de sus elementos y determinismo conductual que fue atribuido a su temprana experiencia ártica. Dentro de este nuevo marco, sus indagaciones apuntarán dos nuevas dinámicas de la cultura: la interdependencia de los fenómenos culturales y la relación entre cultura e individuo.

La idea que expresa mejor la primera dinámica es la de integración cultural. A diferencia del programa de investigación precedente de evolucionistas y difusionistas, Boas tratará los rasgos como elementos integrados en una totalidad única: la cultura de un pueblo. Una integración que como el propio autor nos avisa (Boas, 1966i) no será armoniosa y carente de contradicciones internas, pero donde cualquier alteración en una de las partes tendrá un efecto sobre todas las demás. Para Boas, esta totalidad tampoco supondrá jerarquías internas o dimensiones privilegiadas, como la economía y las condiciones materiales de existencia; más bien se mostrará tan crítico con el determinismo económico como en su día lo fue con el determinismo geográfico o el racial. Su antimaterialismo y su idea de cultura como totalidad integrada se convertirán en principios hegemónicos de la

antropología norteamericana al menos hasta la década de los cuarenta del siglo XX, cuando el neoevolucionismo entrará en escena junto a la crítica de las aportaciones boasianas.

El interés de Boas por la segunda dinámica antes citada, la relación entre individuo y sociedad, puede enmarcarse también en su enfoque idealista y mentalista. En sus primeros trabajos, Boas realizó alusiones reiteradas a las características psicológicas de las razas, la *folk psychology* y las leyes psíquicas subyacentes a las formas culturales (Boas, 1974h, p.69; 1974j, p.234). Estas referencias derivaban de influencias intelectuales como la noción de ideas elementales (*Elementargedanken*) de Bastian, de la tradición alemana de la psicología de los pueblos y de sus propias incursiones psicofísicas. Además, el mentalismo había sido una característica de la mayoría de las teorías evolucionistas en antropología, como la de Tylor (1871), quien había postulado que el desarrollo de la civilización era un proceso de la evolución de la mente humana. No obstante, con la introducción de las ideas de diversidad, particularidad y relatividad de la cultura, Boas propiciará un mentalismo diferenciado del programa evolucionista, pues el individuo no se encontrará ya ante el 'gran mundo' de la civilización, sino ante 'pequeños mundos' únicos de cultura.

La percepción boasiana de la relación individuo-cultura se puede resumir bajo el título de 'determinismo cultural del comportamiento'. Este principio ya no será coherente con la idea de cultura como sinónimo de civilización que aparecía en su diario ártico, pues ya no estaremos ante una definición de este término como el equipaje intelectual que permite superar las tradiciones y alcanzar el progreso. La cultura es ahora la propia tradición como forma de vida particular de un pueblo. La cultura es también el nuevo campo de investigación que él desbrozó cuidadosamente de nociones como raza, evolución o medio físico. Con este esfuerzo, Boas había contribuido no tan sólo a definir y consolidar un concepto, sino también a construir, de forma constante y casi imperceptible, unas nuevas condiciones de posibilidad del conocimiento antropológico.

NOTAS

¹ La psicofísica fue una disciplina desarrollada por Fechner en la década de los sesenta del siglo XIX que puede entenderse como una precursora de la psicología experimental (Lesser, 1979, p.14). Por lo que se deduce de su tesis doctoral, Boas fue un seguidor crítico de esta especialidad. Para su tesis realizó una serie de experimentos sobre la absorción de la luz por parte de diversas muestras de agua destilada. Los resultados le orientaron a una crítica sobre la posibilidad de realizar valoraciones cuantitativas de la percepción de la intensidad de la luz, tal como se defendía desde la tradición fechneriana. Además, y como apunta Stocking (1982, p.142), una parte considerable de su disertación giraba en torno a la importancia del papel de los juicios subjetivos del experimentador.

² Boas era un judío liberal, como su familia, y se sentía identificado con estos ideales. Su tío, el doctor Abraham Jacobi, sufrió persecución y prisión por su activismo político y finalmente decidió emigrar a Estados Unidos. Unos años más tarde, Franz Boas le emularía. La influencia política e intelectual de la Revolución del 1848 se haría también patente en el mundo académico. Rudolf Virchow, a quien Boas conocería por intermediación de Bastian y del cual recibiría sus primeros conocimientos de craneometría y antropología física, había participado activamente en esta revolución, hasta el punto de formar parte el 18 de marzo de aquel año de la famosa barricada que separaba la *Friedrichstrasse* de la *Taubenstrasse* en el Berlín revolucionario. Una muestra de su deuda intelectual con Virchow se encuentra en Boas, 1974g. Stocking (1982; 1992) nos ofrece un buen análisis contextual de estas relaciones.

³ Esta expedición estará financiada por el propio Boas y por su 'tío americano', Abraham Jacobi. Por una carta fechada el 6 de diciembre de 1886, que envió a sus padres, parece ser que Bastian aceptó con retraso financiar al joven investigador (Boas, 1969, p.73). "El único problema es que ya es demasiado tarde Dear

Sir”, decía Boas no sin ironía y sin ocultar el sentimiento de incertidumbre sobre su futuro profesional en Alemania. Ver también la carta a Bastian, fechada el 5 de enero del mismo año, donde le informa de sus planes (p.87).

⁴ La relevancia otorgada al método está presente en diversos artículos. Entre ellos, Boas 1974e, 1966n, 1966l, 1966g, 1966o, 1966c, 1966h y 1966i.

⁵ Si bien Bastian era consciente de la gran diversidad cultural existente, postulaba que podía hablarse de una uniformidad psíquica común a toda la humanidad generada a partir de las *Elementargedanken* o ‘ideas elementales’. Éstas actuaban como unidades básicas comparables a los elementos químicos o a las células y podían ser abstraídas de las prácticas e instituciones sociales de los ‘pueblos primitivos’. La combinación del concepto de ‘ideas elementales’, por un lado, y de otros aspectos más particulares como la historia y la influencia del entorno geográfico (*Geographische Provinzen*), por otro, daban lugar a las diferentes *Völkergedanken* o ideas colectivas. Véase Koelsch (2004).

⁶ Para Boas, la ciencia se conforma como el único camino de salvación e incluso, podríamos decir, de civilización. Una civilización, eso sí, ideal que se aleja de las deficiencias de la cultura occidental y del vínculo emocional con ésta (Boas, 1992). La ‘fe’ de Boas en la ciencia fue tan importante que en los últimos años de su vida, y ante la emergencia de la lucha contra el nacional-socialismo alemán en la cual participó de forma activa, alertó sobre el peligro de que los investigadores paralizaran sus estudios. Ni la urgencia de la guerra debía interrumpir la búsqueda de la ‘verdad’.

⁷ Powell representaba la posición conservadora y por tanto su visión era próxima a la de Mason. Por indicación de este último, Powell llamó a Boas al orden con una crítica sobre sus alternativas y una defensa cerrada de la metodología clasificatoria de Mason. Parece ser que Boas guardó silencio. Enemistarse con Powell, que dirigía el Bureau of American Ethnology y controlaba gran parte de los recursos para la investigación antropológica en Estados Unidos, era cerrar las puertas a su futuro profesional en este país. Ver Rohner, 1969 y Stocking, 1974.

⁸ Sobre la diseminación de los mitos, consúltese su análisis sobre la distribución geográfica del ‘cuento del cuervo’ en la Costa NO y en otras áreas del Continente Americano (Boas, 1966m), así como Boas, 1966b, 1966m y 1966e. Sobre la distribución de las formas artísticas, véase Boas, 1966j, entre otros textos. Sobre la influencia mutua de las lenguas indígenas americanas, véanse su introducción al *International Journal of American Linguistics* (Boas, 1966d) y también Boas, 1966a.

⁹ La cuestión de si Boas abandonó completamente su herencia evolucionista ha sido objeto de intensos debates en la historia de la antropología. De su crítica en “The limitations” se puede derivar una clara ruptura metodológica, pero no un distanciamiento completo, ya que Boas confía aún en la posibilidad de conocer las leyes del desarrollo cultural. Harris (1985) ha situado sobre 1910 el abandono por parte de Boas de la posibilidad de encontrar uniformidades y sobre 1920 su alejamiento definitivo de la búsqueda de estas uniformidades. Valdés (1995) nos ofrece la imagen de un distanciamiento progresivo que se consolida entre 1910 y 1920. Probablemente esta relación ambigua de Boas con el evolucionismo es una muestra más de las dificultades de este autor para desvincularse con su herencia intelectual.

¹⁰ Véase Boas, 1966i como ejemplo. Su persistente preocupación por el problema de la raza aparece también reflejada en las que fueron sus últimas palabras antes de caer fulminado a la edad de 94 años durante un almuerzo de antropólogos: “Tengo una nueva teoría sobre la raza...” (Stocking, 1992, p.110).

¹¹ Codere (1966) habla de más de diez mil páginas escritas por Boas sobre los Kwakiutl. Boas y sus discípulos utilizaron informantes nativos alfabetizados para recopilar y transcribir información sobre mitos, cuentos y costumbres de los diferentes grupos indígenas de la región. En este sentido, merece ser mencionado el trabajo singular de George Hunt, de padre escocés y madre Tlingit y principal informante de Boas, así como de Henry W. Tate, un Tsimshian. Ejemplos de recopilación de textos indígenas son Boas, Hunt, 1902 y Boas, 1902.

REFERENCIAS

BOAS, Franz.
La mentalidad del hombre primitivo. Buenos Aires: Editorial Almagesto. 1a. ed., 1911. 1992.

BOAS, Franz.
Anthropology. In: Stocking, George (Org.).

A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911. Chicago: University of Chicago Press. p.267-281. 1st ed., 1907. 1974a.

BOAS, Franz.
A year among the Eskimo. In: Stocking, George

- (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.44-45. 1st ed., 1887. 1974b.
- BOAS, Franz.
Fieldwork for the British Association, 1888-1897. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.88-107. 1st ed., 1898. 1974c.
- BOAS, Franz.
From the Eskimo to Vancouver Island. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.87-88. 1st ed., 1886. 1974d.
- BOAS, Franz.
On alternating sounds. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.72-77. 1st ed., 1889. 1974e.
- BOAS, Franz.
Principles of ethnological classification. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.61-67. 1st ed., 1887. 1974f.
- BOAS, Franz.
Rudolf Virchow's anthropological work. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.36-41. 1st ed., 1902. 1974g.
- BOAS, Franz.
The aims of ethnology. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.67-71. 1st ed., 1889. 1974h.
- BOAS, Franz.
The background of my early thinking. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.41-42. 1st ed., 1938. 1974i.
- BOAS, Franz.
Human faculty as determined by race. In: Stocking, George (Org.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1833-1911*. Chicago: University of Chicago Press. p.221-242. 1st ed., 1894. 1974j.
- BOAS, Franz.
Letter-diary to parents (1886). In: Rohner, Ronald P. (Org.). *The ethnography of Franz Boas: letters and diaries of Franz Boas written on the Northwest Coast from 1886 to 1931*. Chicago: University of Chicago Press. p.3-11. 1st ed., 1886. 1969.
- BOAS, Franz.
Classification of American Indian languages. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.219-225. 1st ed., 1929. 1966a.
- BOAS, Franz.
Dissemination of tales among the natives of North America. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.437-445. 1st ed., 1891. 1966b.
- BOAS, Franz.
Evolution or diffusion? In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.290-294. 1st ed., 1924. 1966c.
- BOAS, Franz.
Introduction to International Journal of American Linguistics. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.281-289. 1st ed., 1917. 1966d.
- BOAS, Franz.
Mythology and folk-tales of the North American Indians. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.451-490. 1st ed., 1914. 1966e.
- BOAS, Franz.
Review of Graebner 'Methode der ethnologie'. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.295-304. 1st ed., 1911. 1966g.
- BOAS, Franz.
Some problems of methodology in the social sciences. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.260-269. 1st ed., 1930. 1966h.
- BOAS, Franz.
The aims of anthropological research. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.243-259. 1st ed., 1932. 1966i.
- BOAS, Franz.
The decorative art of the North American Indians. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.546-563. 1st ed., 1903. 1966j.
- BOAS, Franz.
The ethnological significance of esoteric doctrines. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.312-315. 1st ed., 1902. 1966l.
- BOAS, Franz.
The growth of Indian mythologies. In: Boas,

- Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.425-436. 1st ed., 1895. 1966m.
- BOAS, Franz.
The limitations of the comparative method of anthropology. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.270-280. 1st ed., 1896. 1966n.
- BOAS, Franz.
The methods of ethnology. In: Boas, Franz (Org.). *Race, language and culture*. New York: Free Press. p.281-289. 1st ed., 1920. 1966o.
- BOAS, Franz.
Tsimshian texts. Washington: Bureau of American Ethnology/Smithsonian Institution. (Bulletin 27). 1902.
- BOAS, Franz; HUNT, George.
Kwakiutl texts. *Memoirs of the American Museum of Natural History*, New York, v.5. 1902.
- CODERE, Helen (Org.).
Kwakiutl ethnography of Franz Boas. Chicago: University of Chicago Press. 1966.
- COLE, Douglas.
The value of a person lies in his Herzensbildung. Franz Boas Baffin Island letter-diary, 1883-1884. In: Stocking, George (Org.). *Observers observed: essays on ethnographic fieldwork*. Madison: University of Wisconsin Press. p.29-53. 1983.
- GOLDENWEISER, Alexander.
Recent trends in American anthropology. *American Anthropologist*, Arlington, v.43, n.2, p.151-163. 1941.
- HARRIS, Marvin.
El desarrollo de la teoría antropológica. Madrid: Siglo XXI. 1985.
- HERSKOVITS, Melville J.
Some further notes on Franz Boas' Arctic expedition. *American Anthropologist*, Arlington, v.59, n.1, p.112-116. 1957.
- HERSKOVITS, Melville J.
Franz Boas. New York: Scribner. 1953.
- KOELSCH, William A.
Franz Boas, geographer, and the problem of disciplinary identity. *Journal of the History of Behavioral Sciences*, New York, v.40, n.1, p.1-22. 2004.
- KROEBER, Alfred L.
The place of Boas in anthropology. *American Anthropologist*, Arlington, v.58, n.1, p.151-159. 1956.
- LESSER, Alexander.
Franz Boas. In: Sills, David L. *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. Madrid: Aguilar. v.2, p.16-19.1979.
- LEWIS, Herbert S. Boas
Darwin, science, and anthropology. *Current Anthropology*, Chicago, v.42, n.3, p.381-406. 2001.
- LOWIE, Robert H.
Historia de la etnología. México: Fondo de Cultura Económica. 1981.
- ROHNER, Ronald P. (Org.).
The ethnography of Franz Boas: letters and diaries of Franz Boas written on the Northwest Coast from 1886 to 1931. Chicago: University of Chicago Press. 1969.
- STOCKING, George W.
Anthropology as Kulturkampf: science and politics in the career of Franz Boas. In: Stocking, George W. (Org.). *The ethnographer's magic and other essays in the history of anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press. p.92-113. 1992.
- STOCKING, George W.
Race, culture and evolution: essays in the history of anthropology. Chicago: University of Chicago Press. 1982.
- STOCKING, George W. (Org.).
A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology 1833-1911. Chicago: University of Chicago Press. 1974.
- TYLOR, Edward B.
Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom. London: John Murray. 1871.
- VALDÉS, María.
Orden e historia en los comienzos de la disciplina antropológica: Lewis H. Morgan y Franz Boas. Tesis (Doctorado) – Departamento de Historia de Sociedades Precapitalistas y Antropología Social, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra. 1995.
- WAX, Murray.
The limitations of Boas' anthropology. *American Anthropologist*, Arlington, v.58, n.1, p.63-74. 1956.
- WHITE, Leslie A.
The ethnography and ethnology of Franz Boas. *Bulletin of the Texas Memorial Museum*, Austin, v.6, p.1-76. 1963.
- WHITE, Leslie A.
Energy and the evolution of culture. *American Anthropologist*, Arlington, v.45, n.3, p.335-356. 1943.