

CIP-Brasil. Catalogação-na-Fonte  
Câmara Brasileira do Livro, SP

M415m Mauss, Marcel, 1872-1950.  
Marcel Mauss : antropologia / organizador [da coletânea] Roberto Cardoso de Oliveira ; [tradução Regina Lúcia Moraes Morel, Denise Maldí Meirelles e Ivonne Toscano]. — São Paulo : Ática, 1979.  
(Grandes cientistas sociais ; 11)  
Inclui Introdução a uma leitura de Mauss, por Roberto Cardoso de Oliveira.  
Bibliografia.  
1. Antropologia social 2. Mauss, Marcel, 1872-1950 I. Oliveira, Roberto Cardoso de, 1928-II. Título.  
79-0593 17. CDD—390  
18. —301.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Antropologia cultural 390 (17.) 301.2 (18.)  
2. Antropologia social 390 (17.) 301.2 (18.)

**EDIÇÃO** Tradução: Regina Lúcia Moraes Morel, Denise Maldí Meirelles e Ivonne Toscano  
Revisão de Tradução e Copidesque: Mara R. Azenha Arbix e M. Carolina de A. Boschi  
Coordenação Editorial: † Paulo S. M. Machado  
Consultoria Geral: Prof. Florestan Fernandes

**ARTE** Capa: Elifas Andreato  
Projeto Gráfico: Virgínia Fujiwara  
Produção Gráfica: Elaine Regina de Oliveira  
Edição de Arte: Ademir Carlos Schneider  
Foto de Capa: Vincent Carelli

1979

Todos os direitos reservados pela Editora Ática S.A.  
R. Barão de Iguape, 110 — Tel.: PBX 278-9322 (50 Ramais)  
C. Postal 8656 — End. Telegráfico "Bomlivro" — S. Paulo

WC 0000 55685  
Tipo de Aquisição Compra  
Adquirido de C.A. Minerva  
Data Aquisição 23.4.90  
Preço 16.315,00  
Registro 0.198.935-9  
Data Registro 07.05.92  
BU/DPT  
0.198.935-9

# SUMÁRIO

## INTRODUÇÃO A UMA LEITURA DE MAUSS

(por Roberto Cardoso de Oliveira), 7

## SELEÇÃO DE TEXTOS

- |   |     |
|---|-----|
| 1. Ofício de etnógrafo, método sociológico (1902),                  | 53  |
| 2. A origem dos poderes mágicos nas sociedades australianas (1904), | 60  |
| 3. A prece (1909),  | 102 |
| 4. A expressão obrigatória de sentimentos (1921),                   | 147 |
| 5. Categorias coletivas de pensamento e liberdade (1921),           | 154 |
| 6. Mentalidade primitiva e participação (1923),                     | 159 |
| 7. Relações jocosas de parentesco (1926),                           | 164 |
| 8. A alma, o nome e a pessoa (1929),                                | 177 |
| 9. As civilizações: elementos e formas (1929),                      | 181 |
| 10. Fenômenos gerais da vida intra-social (1934),                   | 196 |

**ÍNDICE ANALÍTICO E ONOMÁSTICO,** 205

#### 4. A EXPRESSÃO OBRIGATÓRIA DE SENTIMENTOS (1921) \*

Esta comunicação se relaciona com o trabalho de M. G. Dumas sobre as *Lágrimas*,<sup>1</sup> e com a nota que lhe enviei a este respeito. Nela fazia-lhe observar a extrema generalidade do emprego obrigatório e moral das lágrimas, que são particularmente uma forma de saudação. É um hábito muito difundido entre as populações comumente chamadas primitivas, sobretudo na Austrália, na Polinésia. Foi estudado nas Américas do Norte e do Sul, por M. Friederici, que propôs dar-lhe o nome de *Thränengruss*, a saudação pelas lágrimas.<sup>2</sup>

É meu propósito mostrar, através do estudo do ritual oral dos cultos funerários australianos, que, num considerável grupo de populações, bastante homogêneas e bastante primitivas, no sentido próprio da palavra, as indicações que M. Dumas e eu temos dado para as lágrimas, valem também para outras numerosas expressões de sentimentos. Não só o choro, mas toda uma série de expressões orais de sentimentos não são fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenômenos sociais, marcados por manifestações não-espontâneas e de mais perfeita obrigação. Vamo-nos limitar ao ritual oral funerário, que inclui gritos, discursos e cantos. Mas poderíamos estender nossas pesquisas a muitos outros ritos, particularmente ritos manuais, nos mesmos cultos funerários e entre os mesmos australianos. Para terminar, algumas indicações serão suficientes para permitir o estudo da questão num campo mais largo.

\* Reproduzido de MAUSS, M. "L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens)." In: *Oeuvres*. Ed. cit. v. III, p. 269-78. (Extraído de: *Journal de Psychologie*. 18.) Trad. por Ivonne Toscano.

<sup>1</sup> *Journal de Psychologie*. 1920; cf. "O riso." *Journal de Psychologie*. 1921, p. 47. "A linguagem do riso."

<sup>2</sup> *Der Thränengruss der Indianer*. Leipzig, 1907. Cf. DURKHEIM. *Année Sociologique*. 11, p. 469.

Ela já foi pesquisada pelos nossos inesquecíveis Robert Hertz<sup>3</sup> e Emile Durkheim<sup>4</sup> a respeito dos mesmos cultos funerários, que um tentou explicar, e o outro, deles se servia para demonstrar o caráter coletivo do ritual expiatório. Durkheim demonstrou também, em oposição a M. F. B. Jevons,<sup>5</sup> que o luto não é a expressão espontânea de emoções individuais. Vamos retomar esta demonstração com alguns detalhes e a respeito dos ritos orais.

Os ritos orais funerários na Austrália compõem-se de:

- 1.º) gritos e berros, muitas vezes melódicos e rimados;
- 2.º) *voceros*, freqüentemente cantados;
- 3.º) verdadeiras sessões espíritas;
- 4.º) conversas com o morto.

Não nos é inconveniente deixar de lado, por enquanto, as duas últimas categorias. Estes inícios do culto dos mortos propriamente dito são fatos muito evoluídos e pouco típicos. Por outro lado, seu caráter coletivo é extraordinariamente marcado: são cerimônias públicas, bem regulamentadas, que fazem parte do ritual da *vendetta* e da determinação das responsabilidades.<sup>6</sup> Assim, nas tribos do Rio Tully,<sup>7</sup> todo este ritual desenvolve-se ao longo de demoradas danças funerárias acompanhadas de cantos.

O morto assiste às danças, em pessoa, através de seu cadáver dessecado, objeto de uma espécie de necropsia primitiva. E uma assistência numerosa, todo o grupo, até mesmo toda a parte da tribo reunida, canta sem parar, para ritmar as danças:

*Yakai! ngga wingir,  
Winge ngenu na chaimban,  
Kuniapanditi warre marigo.*

Tradução: "Me pergunto onde ele (o *koi*, o espírito mau) te encontrou, vamos extrair tuas vísceras e ver." Em particular, é com este

<sup>3</sup> "Representação coletiva da morte." *Année Sociologique*. X, p. 18 et seqs.

<sup>4</sup> *Formes élémentaires de la vie religieuse*. p. 567 et seqs.

<sup>5</sup> *Introduction to the History of Religion*. p. 46 et seqs. Sir J. G. FRAZER. *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead*. 1913, p. 147, vê bem como estes ritos estão regulados pelo hábito, mas dá uma explicação exclusivamente animista, intelectualista afinal.

<sup>6</sup> Cf. FAUCONNET. *La Responsabilité*. 1920, p. 236 et seqs.

<sup>7</sup> ROTH, W. *Bulletin (Queensland Ethnography)* 9, p. 390-91. Cf. "Superstition, Magic, and Medicine." *Bulletin* 3. p. 26, n.º 99 et seqs.

acompanhamento de canto e a passos de dança que quatro feiticeiros conduzem um velho para reconhecer — e extrair do cadáver — o objeto mágico que provocou a morte. Esses rituais, repetidos inúmeras vezes, até adivinhar, terminam com outra série de danças, entre as quais uma da viúva que, dando um passo à direita e um à esquerda e agitando galhos e folhagens, expulsa o *koi* do cadáver do marido.<sup>8</sup> Enquanto isso o resto da assembléia garante ao morto que será vingado. Este é só um exemplo.

Mas, para acabar de falar sobre esses ritos muito desenvolvidos, basta-nos dizer que chegam a práticas extremamente interessantes tanto para o sociólogo como para o psicólogo. Em numerosas tribos do centro e do sul, do norte e do nordeste australiano, o morto não se limita a dar uma resposta ilusória ao conclave tribal que o interroga; a coletividade que o evoca escuta-o responder fisicamente, realmente;<sup>9</sup> outras vezes, trata-se da experiência que costumamos chamar, nos nossos cursos, de pêndulo coletivo: o cadáver, levado nos ombros dos feiticeiros e dos seus futuros vingadores, responde às perguntas, empurrando-os em direção ao assassino.

Bem se vê, pelos exemplos, que estes ritos orais complicados e evoluídos põem em ação somente sentimentos e idéias coletivas, e têm até a vantagem de nos deixar entrever o grupo, a coletividade em ação ou mesmo em interação.

Os ritos mais simples, gritos e cantos, dos quais vamos tratar um pouco mais, não têm um caráter tão público e social, mas falta-lhes, no mais alto grau, qualquer caráter de expressão individual de um sentimento experimentado de modo puramente individual. A questão de sua espontaneidade está há muito tempo definitivamente resolvida pelos observadores; tanto assim que virou quase clichê etnográfico. Não faltam relatórios sobre a maneira pela qual, no meio de ocupações triviais, de conversas banais, de repente, em horas, data ou ocasiões prefixadas, o grupo, especialmente das mulheres, começa a gritar, a berrar, a cantar, a injuriar o inimigo e o demônio, e a esconjurar a alma do morto;

<sup>8</sup> A palavra *koi* indica seja um espírito, seja o conjunto de espíritos maus, incluindo os feiticeiros e os demônios.

<sup>9</sup> Ex.: uma magnífica descrição de uma dessas sessões na parte ocidental de Victoria. DAWSON. *Aborigines of South Austr.* p. 663; Yuin (Nova Gales do Sul). HOWITT. *South Eastern Tribes*. 422, para citar só fatos antigos, atestados anti-gamente.

e, depois desta explosão de dor e de cólera, o grupo volta à sua vida rotineira — salvo uns ou outros especialmente designados como portadores do luto.

Primeiramente, os gritos e cantos são pronunciados em grupo. Em geral não são indivíduos que os lançam individualmente, mas o grupo. Poderíamos citar inúmeros fatos. Tomemos um, um pouco exagerado devido à sua própria regularidade. O “grito para o morto” é de uso generalizado no Queensland Est meridional. Prolonga-se tanto quanto dura o intervalo entre o primeiro e o segundo enterro. Tem horas e tempos marcados com precisão. Todo agrupamento, onde haja um morto a chorar, uiva, chora, geme durante cerca de dez minutos ao levantar e ao pôr do Sol. Há mesmo entre estas tribos, quando vários grupos se encontram, um verdadeiro concurso de gritos e lágrimas, que pode estender-se a congregações numerosas, por ocasião de feiras, colheitas de nozes (*bunya*) ou iniciações.

Não são fixados somente os tempos e condições da expressão coletiva dos sentimentos, mas também os agentes da expressão. Estes não berram e não gritam só para expressar o medo, a ira ou a dor, mas porque são encarregados, obrigados a fazê-lo. Antes de tudo não são os parentes de fato, assim como nós os concebemos, pai e filho por exemplo, mas os parentes de direito que dirigem a manifestação de luto. Se o parentesco é por descendência uterina, o pai ou o filho não participam muito do luto um do outro. Disto, temos uma prova curiosa: entre os *warramunga*, tribo do centro com descendência sobretudo masculina, a família uterina reúne-se especialmente para o ritual funerário. Outro caso notável é que muitas vezes, mesmo por ocasião de simples troca de delegados ou em caso de herança, são os cognados, os simples aliados que são obrigados a manifestar mais intensamente a dor.<sup>10</sup>

O que acaba de demonstrar a natureza puramente obrigatória da manifestação da dor, da cólera e do medo, é o fato de ela não ser comum a todos os parentes. Não só são indivíduos determinados que choram, gritam e cantam, mas na maioria das vezes eles pertencem, de

<sup>10</sup> Cunhados gritando quando recebem os bens do defunto (*warramunga*), SPENCER e GILLEN. *Northern Tribes*, p. 522. Cf. SPENCER. *Tribes of Northern Territory*, p. 147, para um notável caso de prestações rituais e econômicas intertribais por ocasião de mortes, entre os *kakadu* do norte australiano. A manifestação da dor virou uma simples questão econômica e jurídica.

direito e de fato, a um só sexo. Ao contrário dos cultos religiosos, reservados na Austrália, *stricto sensu*, aos homens, os cultos funerários são confiados quase inteiramente às mulheres.<sup>11</sup>

Os autores são unânimes nesse assunto e o fato é atestado em toda a Austrália. Inútil citar inúmeras referências de um fato perfeitamente descrito e atestado. Mas, mesmo entre as mulheres, não são todas as ligadas por relações de fato, filhas, irmãs em descendência masculina etc., que representam este papel no sentido pleno da palavra, são mulheres indicadas por certas relações de direito.<sup>12</sup> Sabemos tratar-se habitualmente das mães<sup>13</sup> (não podemos esquecer que estamos num país de parentesco por grupo), das irmãs<sup>14</sup> e sobretudo da viúva do defunto.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Parece-nos inútil explicar por que as mulheres são os agentes essenciais do ritual funerário. É uma questão de ordem puramente sociológica, e provavelmente esta divisão do trabalho religioso prende-se a vários fatores. Todavia, para clareza da nossa exposição, e para que se compreenda bem a incrível importância destes sentimentos de origem social, vamos indicar alguns deles: 1.º a mulher é um ser *minoris resistentiae*, encarregada, assim como os estrangeiros, dos ritos dolorosos (cf. DURKHEIM. *Formes élémentaires*, p. 572); aliás, ela mesma costuma ser estrangeira, é humilhada com os vexames que outrora o grupo infligia a todos os seus membros (veja os ritos coletivos da agonia, *warramunga*, R. HERTZ. “*Représentation coll.*” p. 184; cf. STREHLow. *Aranda Stämme* etc. IV, II, p. 18, p. 25, onde já não são mais as mulheres que se amontoam sobre o morto); 2.º a mulher é um ser mais especialmente relacionado com as potências malignas: suas menstruações, suas mágicas, suas culpas tornam-na perigosa. É considerada em certo modo responsável pela morte do marido. Há o texto da curiosa história de uma mulher australiana, em ROTH. “Structure of the Kokoyimidir Language (Cap Bedford).” *Bulletin* 3, p. 24; cf. *Bulletin* 9, p. 341, tradução infiel, p. 374. Cf. SPENCER e GILLEN. *Native Tribes*, p. 504; 3.º). Na maioria das tribos, é terminantemente proibido ao homem, ao guerreiro, gritar, sob pretexto algum, especialmente de dor e principalmente no caso de torturas rituais.

<sup>12</sup> As listas destas mulheres são dadas completas somente pelos mais recentes e melhores etnógrafos: veja SPENCER e GILLEN. *Native Tribes*, p. 506, 507; *Northern Tribes*, p. 520; *Tribes of Northern Territory*, p. 255 (mães, mulheres de uma classe matrimonial determinada). STREHLow. *Aranda Stämme*, IV, II; cf. p. 25 (Loritja).

<sup>13</sup> Isto aparece nos textos da nota precedente.

<sup>14</sup> Ex. GREY. *Journals of Discovery*, II, p. 316, as velhas cantam “nosso irmão menor” etc. (*W. Austr.*).

<sup>15</sup> A viúva canta e chora meses a fio entre os *tharumba*, o mesmo acontecendo entre os *euahlayi*; entre os *bunuroug* da *yurra*, a famosa tribo de Melbourne, um *dirge* era cantado pela mulher durante os dez dias de luto.

Na maioria das vezes os cantos, gritos e choros acompanham os maceramentos cruéis que estas mulheres, ou uma ou algumas delas, se infligem, precisamente para entreter a dor e os gritos.

Mas não são somente as mulheres e determinadas mulheres que gritam e cantam assim, elas têm também que emitir um determinado número de gritos. Taplin nos conta que havia entre os *narrinyerri* uma "quantidade convencional de choros e gritos". Não mais que nos nossos próprios usos funerários. Tudo isso é ao mesmo tempo social e obrigatório mas, apesar de tudo, violento e natural: a busca e a expressão da dor andam juntas. Vejamos por quê.

Mas antes podemos tirar outra prova da natureza social dos gritos e sentimentos, estudando sua natureza e conteúdo.

Em primeiro lugar, por inarticulados que sejam, gritos e uivos são sempre de certo modo musicais, a maioria das vezes ritmados, cantados em uníssono pelas mulheres. Estereotípia, ritmo, unissonância, são manifestações ao mesmo tempo fisiológicas e sociológicas. Um uivo melódico, rítmico e modulado pode ficar muito primitivo. Pelo menos no centro, no este e no oeste australiano é uma longa ejeção estética e consagrada, que passa a ser social por estes dois caracteres. Tudo isso pode ir bastante longe e evoluir: os gritos rítmicos podem tornar-se estribilhos, interjeições do tipo das de Ésquilo, que cortam e ritmam cantos mais desenvolvidos. Às vezes formam coros alternados, às vezes de homens com mulheres. Mesmo quando não são cantados, os gritos, pelo simples fato de serem emitidos juntos, têm uma significação bem diferente da de uma pura interjeição sem sentido. Têm sua eficácia. Sabemos agora que o grito *baùbàu* que as choronas dos aruntas e do loritja emitem em uníssono sobre duas notas graves, têm valor de ἀποστροπαίον, de esconjuro, ou melhor, de expulsão do malefício.

Restam os cantos; são da mesma natureza. Inútil notar que são ritmados, cantados, — de outro modo não seriam o que são — e conseqüentemente fortemente moldados numa forma coletiva. Mas mesmo o conteúdo o é. Os australianos, ou melhor, as australianas, têm suas "cantadoras de *voceros*", choronas e imprecantes, que cantam o luto e a morte, que injuriam, amaldiçoam ou encantam o inimigo, causador da morte sempre mágica. Temos vários textos de seus cantos. Uns são muito primitivos, não indo além da exclamação, afirmação, interrogação: "Onde está meu sobrinho, o único que tenho." Eis um tipo bastante comum: "Por que me abandonaste?" — em seguida a mulher acrescenta: "Meu esposo (ou meu filho) morreu!" Vêm-se

aqui dois temas: uma espécie de interrogação e uma simples afirmação. Este gênero de literatura não ultrapassou dois limites: de um lado a invocação do morto ou ao morto, e do outro a história referente ao morto. Mesmo os mais belos e longos *voceros* dos quais temos o texto, podem ser reduzidos a essa conversa e a essa espécie de epopéia infantil. Nada de elegíaco ou de lírico: só uma vez um toque de sentimento na descrição do país dos mortos. Em geral trata-se de simples injúrias vulgares, imprecações triviais contra os feiticeiros, ou maneiras de eximir o grupo de qualquer responsabilidade. Afinal o sentimento não é excluído mas sobrepujado, mesmo nos cantos mais desenvolvidos, pela descrição dos fatos e pelos temas rituais jurídicos.

Duas palavras para concluir de um ponto de vista psicológico ou interpsicológico, se quisermos.

Acabamos de demonstrá-lo: um considerável número de expressões orais de sentimentos e emoções, em muitas povoações espalhadas em todo um continente, têm unicamente caráter coletivo. Digamos logo que este caráter não prejudica em nada a intensidade dos sentimentos, muito pelo contrário. Lembremos as listas sobre o morto feitas pelos Warramunga, os Kaitish, os Arunta.

Mas todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressões entendidas, quer dizer, são linguagem. Os gritos são como frases e palavras. É preciso emití-los, mas é preciso só porque todo o grupo os entende. É mais que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, pois assim é preciso fazer. Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica.

Aqui chegamos às belíssimas e curiosas teorias que M. Head, M. Mourgue e os psicólogos mais prevenidos nos propõem das funções naturalmente simbólicas do espírito. Temos um terreno e fatos sobre os quais psicólogos, fisiólogos e sociólogos podem e devem concordar.