

PLURALIDADE CULTURAL – O CONCEITO DE CULTURA¹

Márcia Scholz de Andrade Kersten

“Um dos fatos mais significativos a nosso respeito (o autor refere-se à humanidade) pode ser, finalmente, que todos nós começamos com o equipamento natural para viver milhares de espécies de vidas, mas terminamos por viver apenas uma espécie”. (GEERTZ, 1979, p. 57).

Os conceitos de cultura e o de sustentabilidade são de uso frequente nos dias atuais e definem inúmeras características ou situações socioeconômicas e ou culturais. No arcabouço socioantropológico, a definição de cada um desses conceitos sustenta-se em referências teóricas específicas. Se sustentabilidade originou-se da Teoria Econômica Neoclássica (1870) e se referia à utilização e à preservação da natureza, na década de 1980 (Lester Brown – Instituto Worldwatch), o conceito foi expandido para a noção de sociedade sustentável: aquela capaz de satisfazer as necessidades de seus componentes sem comprometer suas chances de sobrevivência futura. Para a discussão que importa aqui se considera que o conceito de sustentabilidade social merece a mesma importância dada ao de sustentabilidade ambiental, pois as sociedades e culturas humanas são parte de uma paisagem que construíram e ajudaram a modelar.

Diante do enfoque dominante que privilegia uma abordagem de ‘conservação’ da natureza, interessa reintegrar as noções de dinâmica e de mudança, pois “a sustentabilidade não pode [...] significar um congelar da história – a reprodução incomensurável de um equilíbrio impossível. Implica, ao contrário, uma capacidade de mudar constantemente, em função de um enfrentamento sem trégua, renovado entre as exigências de reprodução da natureza e das sociedades”. (RAYNAUT, 1997, p. 370).

Sustentabilidade é, pois, uma noção que não pode ser reduzida à combinação de somente duas exigências: a de controle das perturbações (imediatas ou de longo prazo), sofridas pelo meio físico e natural e a da manutenção da viabilidade econômica das formas de exploração dos recursos desse meio. Trata-se, ao contrário, de abordá-la sob uma perspectiva global que considere a diversidade e a

complexidade das relações cultura/sociedade/natureza, integrando em particular as dimensões ligadas à reprodução material e imaterial das comunidades humanas. Mas a discussão central que faremos aqui é sobre o conceito de cultura na Antropologia. Portanto, comecemos por um alerta feito pelos antropólogos sobre a ampla utilização do termo cultura, que define inúmeras situações ou qualidades. A definição do senso-comum credita cultura à erudição. Por exemplo, ao se referir a uma pessoa com conhecimentos enciclopédicos costumamos dizer que é uma pessoa culta. Por outro lado, também quando nos referimos a um determinado sistema numa empresa, falamos sobre cultura empresarial. O termo parece ser muito conhecido, pois todos acreditam saber do que ele trata ou a que se refere. Mas não é isto o que acontece quando falamos do conceito utilizado pela Antropologia, que entende que cultura define mais do que isso tudo.

Mas vamos ver como se inicia esta história. O termo ‘cultura’, tal como empregado pela Antropologia, começou a ser cunhado na Alemanha, no final do século XVIII, em contraposição às pretensões globais da expansão anglo-francesa, que considerava as outras sociedades como um estágio, cujo ápice seria a sua própria ‘civilização’². Para os intelectuais burgueses alemães, as diferenças culturais eram essenciais na defesa de sua unidade política. Assim, o Movimento Romântico defendeu a ideia de *Kultur* em contraposição à de civilização. Para eles, o conceito de cultura identificaria e diferenciava um povo e deveria ser compreendido no plural. Não se concebia a existência de povos incultos. A cultura era vista como um legado ancestral, transmitido por conceitos distintivos de uma determinada língua e adaptada a condições de vida específica. Sustentado por essas concepções, o conceito antropológico de cultura foi marcado por aquela realidade e pelas exigências nacionalistas alemãs contrárias às ambições da Europa ocidental. Daquele ponto de vista, cultura definia uma unidade e demarcava as fronteiras de um povo e, como já foi dito, se contrapunha ao conceito de civilização. Este conceito sustenta-se no postulado da unidade do Homem como espécie e foi herança do Iluminismo, nascido também no século XVIII. Nesse raciocínio, cultura, por oposição à natureza, consistiria no caráter distintivo da espécie humana em relação aos animais: a soma de saberes acumulados e transmitidos pela humanidade considerada em sua totalidade, ao longo de sua história, as diferentes formas de sustentabilidades das culturas humanas. Englobaria, portanto, o conjunto integrado de conhecimentos, crenças, sentimentos, regras e comportamentos que balizariam as ações e atitudes dos indivíduos. Sempre empregada no singular – civilização – significa que entende a cultura como própria da humanidade, e está associada à ideia de progresso, evolução, educação e razão. O progresso nasceria da instrução capitaneado pela civilização, como um processo de evolução linear da humanidade, que levaria os povos considerados primitivos – as formas mais simples de organização social – a evoluírem para alcançarem as formas mais complexas – a sociedade europeia. A ideia era a de que sociedades poderiam ser comparadas entre si por meio de seus costumes, isolados de seus respectivos contextos. E que esses costumes teriam uma origem e, evidentemente, um fim. Todo esse aparato conceitual de certa forma justificou o colonialismo, a expansão do modo de vida ocidental e até mesmo ideologias nazi-fascistas que se espalharam pelo mundo na primeira metade do século XX.

Para se contrapor a esta visão evolucionista e etnocêntrica, temos o exemplo do continente Americano, cuja população nativa havia atingido, antes da conquista europeia (1498-1500), grande desenvolvimento cultural independente. Espécies animais e vegetais (a batata, o tabaco, o cacau, o tomate, dentre outros alimentos) haviam sido domesticadas, produziam-se medicamentos, indústria de tecelagem e cerâmica, trabalhavam-se metais com perfeição. Os Maias haviam chegado à noção de zero, pelo menos 500 anos antes de ter sido descoberta pelos Hindus, e construído um calendário até o ano 2000. Além disso, havia o avançado sistema político dos Incas³. Apesar de desconsiderar essas condições, a ideia de civilização teve seu lado positivo ao propor o postulado da unidade do Homem como espécie.

Mas voltemos à ideia de *Kultur*. Então, o Movimento Romântico alemão, ao enfatizar os costumes e as artes qualitativamente diversas, tornou-se uma das primeiras formulações importantes de expressões culturalmente variáveis da vida humana. A partir de então, passou-se a pensar civilização como a expressão de uma forma material e exterior de desenvolvimento, sem relação necessária com o progresso da vida interior e espiritual do Homem.

É nesse contexto que é construído o conceito antropológico que enfatiza a cultura como substantivo coletivo, um processo social que modela diferentes modos de vida. Supraindividual, aprendida, partilhada e adquirida. Mas a ideia de cultura como um meio específico, que surge como o resultado da incompletude do ser humano em sua capacidade puramente biológica permanece. Cultura também corresponde à capacidade do gênero humano em criar um meio artificial, como a linguagem humana que combina símbolos capazes de expressar relações entre coisas, indivíduos e acontecimentos e torna os humanos capazes de invenção e criatividade, de estruturar e desestruturar, de formar sínteses com o material fornecido pelo meio natural e social. (SCHELLING, 1990, p. 31-32). Esse atributo humano é a base do entendimento da cultura como prática. A espécie humana, além de se adaptar instrumentalmente à natureza, transforma-a e ao mesmo tempo transforma a si mesmo. As pessoas não descobrem simplesmente o mundo, ele lhes é ensinado. (SHALINS, 1997, p. 48). Nesse contexto, encontramos semelhanças entre os conceitos de cultura e o de sustentabilidade, também ele um processo no qual as diferentes sociedades e culturas humanas se relacionam com a natureza e se equilibram nesta convivência. A diversidade de formas de conviver com o planeta enriquece o conhecimento sobre ele e sobre a humanidade, tão igual e tão diferente.

O CONCEITO ANTROPOLÓGICO DE CULTURA

Ao final do século XIX, importantes etnólogos⁴ e antropólogos continuavam a (re)formular o conceito de cultura. A primeira definição elaborada por um antropólogo inglês, E. B. Tylor (1871-1917), buscou uma sinonímia parcial entre cultura e civilização afirmando: cultura e civilização, tomadas em seu sentido etnológico mais vasto, são um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo

homem como membro da sociedade. Essa definição enfatiza que a cultura é adquirida e não depende da hereditariedade biológica.

A hereditariedade biológica, noção das ciências biológicas formada pelas ciências naturais, corresponde a uma hipótese dotada de alta probabilidade, mas a noção de evolução social ou cultural somente se constitui como uma analogia, uma forma sedutora de apresentar os fatos. A genética ensina que raças são populações mais ou menos isoladas, que diferem de outras populações da mesma espécie, pela frequência de características hereditárias. (FREIRE-MAIA, 1973, p. 23). E aponta a falácia do uso socioantropológico deste conceito, pois o que define uma raça é a frequência de traços genéticos transmitidos como herança biológica. E, como afirma Lévi-Strauss, “um ser humano dá origem a outro, mas um machado de pedra, por si só, nunca originaria a serra elétrica. As diferenças genéticas são as bases do conceito de raça, as diferenças culturais não contam”. (FROTA-PESSOA, 1996, p. 29). Além do que, existem muito mais culturas humanas do que raças humanas, pois que enquanto umas se contam por milhares, as outras contam-se pelas unidades: duas culturas elaboradas por homens de uma mesma raça podem diferir tanto ou mais que duas culturas provenientes de grupos racialmente afastados. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 54).

Para não dizer que falamos somente de uma forma genérica ou de um passado longínquo, existem 222 povos indígenas no Brasil contemporâneo, que falam mais de 180 línguas diferentes e têm diversas formas de se relacionar com o meio ambiente. São aproximadamente 350.000 índios que ocupam terras administradas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI)⁵. E, segundo estimativas, cerca de 60 grupos estão na região amazônica e ainda poucos convivem com o chamado ‘mundo dos brancos’⁶. Somente no Estado do Paraná, de acordo com dados oficiais, estão aldeados cerca de 9.000 indígenas, a maioria da etnia⁷ Kaingang, somados a uma parcela menor de Guaraní. Com religião, línguas, sustentabilidades, crenças e costumes diferenciados, muitos destes povos, à época do ‘descobrimento’, diferenciavam-se mais entre si do que com os ‘descobridores’. Enquanto os Xetá, que habitavam a região do Paraná, eram caçadores-coletores, os Guaraní eram agricultores e criadores de animais e por essas condições aproximavam-se muito mais do colonizador português do que de seus conterrâneos Xetá.

Mas voltemos às concepções elaboradas ao final do século XIX e início do XX. Cultura passa a ser definida como uma configuração particular de crenças, costumes formas sociais e tratos materiais de um grupo religioso, étnico ou social. Com Émile Durkheim (1858-1917) começam a se definir os fenômenos sociais como objetos de investigação socioantropológica, e a partir de suas análises começa-se a pensar que os fatos sociais seriam muito mais complexos do que se pretendia até então. Na Inglaterra, nasce o Funcionalismo que enfatiza o trabalho de campo e a observação participante, uma reação ao Evolucionismo. O pesquisador vai deslocar-se de seu gabinete para ir viver com e como os nativos. Malinowski (1884-1942) é considerado o criador da etnografia, que foi incorporada como o método próprio da antropologia na coleta de dados. Baseia-se no contato intersubjetivo entre o antropólogo e seu objeto, seja ele uma tribo indígena ou qualquer outro grupo social sob qual o recorte analítico seja feito.

Segundo essa metodologia, para sistematizar o conhecimento acerca de uma cultura é preciso apreendê-la em sua totalidade. As sociedades humanas são entendidas como muito mais que a simples

soma dos indivíduos que as compõem. As sociedades passam a ser estudadas como um sistema coerente e integrado de relações sociais. Nela podemos distinguir unidades sociais mais ou menos permanentes, mais ou menos institucionalizadas, que estabelecem entre elas relações funcionais e estruturais. As instituições sociais centralizam o debate, a partir das funções que exercem na manutenção da totalidade cultural. Malinowski, Radcliffe-Brown (1881-1955) e Evans-Pritchard (1902-1973) estudaram principalmente diferentes culturas africanas compreendendo-as como organizações sociais, um todo coerente, com lógica e racionalidade próprias.

Esses estudiosos sustentavam a universalidade e a equivalência das instituições (família e religião, por exemplo), que consideravam responder às necessidades humanas universais. Em resposta, antropólogos americanos (RUTH BENEDICT, 1887/1948) afirmaram que as instituições sociais são formas vazias de conteúdo e que cada sociedade as preenche diferentemente e que o enfoque dos antropólogos deve ser o estudo das particularidades de cada uma delas.

O grande mestre dessa concepção foi o antropólogo Franz Boas (1858-1942), alemão naturalizado norte-americano. Ele construiu a concepção antropológica do ‘relativismo cultural’ que considerou um princípio metodológico a fim de escapar do etnocentrismo: uma atitude coletiva que consiste em repudiar outras formas culturais, religiosas, estéticas, sociais e morais mais afastadas daquelas com as quais nos identificamos. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 59).

Para Boas, cada cultura é única e específica e representa uma totalidade singular. Seu esforço foi o de pesquisar o que fazia a unidade da cultura. Daí sua preocupação em não apenas descrever os fatos culturais, mas de compreendê-los juntando-os ao conjunto ao qual estavam ligados. Considerava que cada cultura adota um ‘estilo’ próprio que se exprime pela língua, crenças, costumes, arte e no comportamento dos indivíduos.

Boas foi um forte crítico das explicações das diferenças entre os seres humanos que tinham por base a caracterização biológica da raça, que resultou nos grandes conflitos do século XX. Seu objetivo foi o de eliminar qualquer traço de determinismo. Essa eliminação o conduziu ao realce da cultura, pois afirmou que deduzir formas culturais de uma única causa está fadada ao fracasso. Para ele, as várias expressões da cultura estão inter-relacionadas, e uma não pode ser alterada sem que cause um efeito sobre as restantes.

Essa definição pressupõe que as várias expressões da cultura sejam a base de modos de vida particulares (BONTE; IZARD, 1992, p. 193) e que a produção simbólica é imanente a qualquer sociedade humana. É assim que o conceito de cultura surge como um instrumento capaz de pensar a enorme diversidade cultural da humanidade. Pois demonstra a heterogeneidade cultural como o resultado da capacidade especificamente humana de criar diferentes soluções para a manutenção da vida.

Ao observar as diversas sociedades, vemos a multiplicidade de práticas, processos de sustentabilidade, instituições, normas, valores e crenças que dão colorido e significação à vida social de cada uma delas. Daí, podemos dizer que o conjunto de atitudes, crenças, maneiras de se comportar à mesa e os conhecimentos, mais ou menos compartilhados pelos seus membros, compõem sua cultura. Até mesmo

tendências individuais, por exemplo, o dogmatismo ou a tolerância, a indiferença ou a rigidez são partes constitutivas e características de cada cultura, assim como os direitos e deveres, a linguagem e os símbolos. O que determina, em nossa sociedade, que o uso de calças seja preferencialmente masculino e o de saias feminino não tem necessariamente conexão com as características físicas de cada sexo, ou com a relação que advém dessas características. Existem roupas para a noite, para o dia, para as tarefas domésticas e para as festas e comemorações. Cada uma delas remete para a natureza da atividade a ser desenvolvida, para os determinantes de faixa etária e de grupo social. É por se relacionar ao sistema simbólico que uma veste é preferencialmente dirigida a um grupo sexualmente definido, não pela natureza do objeto em si, nem pela sua capacidade de satisfazer uma necessidade material. (SHALINS, 1979, p. 189). As vestes, assim como os modos de falar e se comportar, reproduzem a distinção entre os indivíduos numa determinada sociedade e entre esta e as outras.

Se cada agrupamento humano é, a um só tempo, produtor e produto da cultura pode-se interpretá-la como uma das características da espécie humana, ao lado do bipedismo e de um adequado volume cerebral. Cultura que se desenvolve simultaneamente com o próprio equipamento biológico. (LARAIA, 1988, p. 59). Sob essa perspectiva, a cultura não foi acrescentada a um animal acabado ou virtualmente acabado, foi um ingrediente, e um ingrediente essencial, na produção deste mesmo animal. (GEERTZ, 1979, p.59).

Do conjunto do reino animal, o ser humano é o que nasce menos desprovido da capacidade de sobreviver às suas próprias custas. É um animal incompleto e inacabado que se completa por meio de formas particulares de cultura. O bebê depende de quem cuide dele, alimente-o, agasalhe-o e o proteja por um longo período de tempo. Mesmo adulto, seu equipamento físico é muito pobre. É incapaz de correr como um antílope, não tem a força do leão, nem a acuidade visual de um lince. (LARAIA, 1988, p. 40). No entanto, para suprir tudo isso, é dotado de um instrumental extraorgânico de adaptação, que não trouxe modificação anatômica significativa e que, de certa forma, o auxiliou a libertá-lo da natureza. É o único animal a transformar toda a Terra em seu *habitat*. (LARAIA, 1988, p. 42). Construiu o avião e conseguiu voar; o submarino, e mergulhou no profundo oceano; adaptou lentes; conteve a força das águas e dos ventos. Para isso dependeu de um aprendizado codificado por conceitos e sistemas simbólicos específicos. Castores constroem diques; os pássaros, seus ninhos; as abelhas constroem suas colmeias. Todos os seres vivos buscam seus alimentos, alguns deles de forma organizada e em grupos com base em um aprendizado essencialmente codificado em seus genes e evocado por estímulos externos.

Para o ser humano é diferente. Ele é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Aprende com a experiência acumulada, reflete e recria constantemente formas de entender e agir sobre o mundo. Seus sentidos e instintos são conduzidos pelos padrões culturais. Sorrir ante um estímulo agradável ou franzir o cenho ao desagradável são, até certo ponto, determinações genéticas, mas o sorriso sardônico e o franzir caricato são, com certeza, culturais. (GEERTZ, 1979, p. 62).

É aqui que começamos a perceber o sentido do conceito cultura como um sistema simbólico que define mecanismos de controle, regras e instruções que indicam o que o nativo daquela sociedade deve ou não fazer e como se comportar. Dessa perspectiva, cultura é vista como um código de símbolos partilhados e toda prática social é relativa, provida de sentido e lógica para aqueles que a praticam.

Assim, o modo de ver o mundo, os diferentes comportamentos e até mesmo a postura corporal, ou os alimentos de que se gosta ou os que se rejeita são produtos de uma determinada herança cultural recebida e ressignificada todo o tempo. Indivíduos de uma mesma cultura podem ser identificados por algumas características semelhantes: o modo de vestir-se, comer, caminhar, agir, além é claro do uso da mesma língua. Marcel Mauss (1872-1950), importante antropólogo francês, afirmou que cada sociedade tem hábitos que lhe são próprios e que se pode falar até mesmo de técnicas corporais, para se referir às maneiras como os Homens sabem servir-se de seus corpos. Para ele, o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. (MAUSS, 1974, p. 217). Oferece exemplos interessantes, como quando diz que as crianças acocoram-se normalmente, o que é uma difícil posição para os adultos em nossa sociedade, mas postura considerada natural entre os australianos que repousam sobre os seus calcanhares. Nossa cultura enfatiza o uso da mão direita, sem considerar o ambidestrismo. Entre os mulçumanos, a mão esquerda jamais deve tocar na comida, assim como à direita é interditado o toque de certas partes do corpo. Outro exemplo relacionam às técnicas do parto. Entre as mulheres hindus o parto é feito com as mulheres em pé, pois acreditam que Buda nasceu estando sua mãe agarrada, reta, a um ramo de árvore. (MAUSS, 1974, p. 223). Interessante saber que os Massai (um povo africano) dormem em pé, enquanto Hunos e Mongóis dormiam a cavalo sem interromper a marcha.

Os usos do corpo reafirmam as diferenças sexuais, associam-se ao gênero feminino e masculino condicionados socialmente. Maneiras de se expressar, enfeites corporais, normas e regras definem socialmente o gênero masculino e o feminino e marcam as diferenças. Entre os povos indígenas do Brasil, o uso de enfeites e de pinturas corporais é, prioritariamente, campo do masculino. Mulheres raramente usam cocares, enfeites auriculares ou labiais e se os utilizam, é em menor quantidade ou diversidade que os homens.

Podemos ainda citar as diferentes maneiras à mesa e os hábitos alimentares, o que é definido como alimento bom ou ruim, forte ou fraco, a forma como se come. Às vezes o ato de comer é público, às vezes privado. Algumas culturas consideram o arroto uma forma de demonstrar satisfação com a comida, outras uma indelicadeza. O comer envolve muito mais que ingerir nutrientes. Determina e é determinado por seleções, rituais, significados, sociabilidades. Definições de cru e cozido, de forte ou fraco, de bom e ruim são escolhas, em certo sentido, arbitrárias. O que será comido por membros de uma sociedade humana é sempre selecionado, preparado, processado e classificado. Ideias e significados, muitas vezes, alteram o gosto ou a finalidade e interditam o alimento. Sendo assim, as comidas e os modos de consumi-las pertencem ao âmbito da cultura e dão o senso de identidade, são representados e identificados com base em crenças e no imaginário. É a cultura quem impõe as normas que prescrevem, proíbem ou permitem comer. (CANESQUI; GARCIA, 2005, p. 10). A alimentação também está articulada à sociedade em que se vive, a forma como ela se estrutura, produz e distribui os alimentos. Existe ainda um condicional importante, o que se come está determinado pelas condições de acesso ao alimento. Classes e grupos sociais, nas sociedades contemporâneas, têm diferentes estilos de comer, elegem diferentes alimentos possibilitados também por suas condições de compra.

Aqui entra a relação entre o indivíduo e sua cultura, que é sempre limitada. Quer seja por não ser capaz de participar de tudo o que acontece, quer por enfrentar limites nessa participação, muitos deles

impostos pela própria cultura. Nas sociedades contemporâneas que se distinguem pela especialização e pela divisão de trabalho e classe social, é quase impossível que um indivíduo possa dominar todos os aspectos de sua cultura. Um médico, por exemplo, domina o funcionamento do corpo humano, mas pode nada entender do movimento dos astros celestes ou dos procedimentos necessários para a alfabetização de crianças e adultos. Mesmo que o indivíduo domine um aspecto de sua cultura a fundo, pode ser totalmente ignorante em outro. No entanto, sempre existe um mínimo de conhecimento comum que permite a articulação entre os membros de uma sociedade para que seja possível a convivência. Todos os que habitam uma grande cidade, por exemplo, conhecem o funcionamento dos semáforos e a função de suas cores vermelha, amarela e verde; também nunca se atirariam de janelas de prédios altos, a menos que sua vontade fosse o suicídio; em toda sociedade, todos sabem e devem saber ou aprender aquilo que devem fazer em todas as condições. (MAUSS, 1974, p. 230).

Apesar de ser um referencial dominado, em parte, pelos indivíduos que o recebem das gerações passadas, há consenso entre os estudiosos que existe uma dinâmica e que as culturas estão em constante transformação. A permanência cultural acontece pela mudança e pouco tem a ver com a manutenção da pureza ou autenticidade das tradições. (MONTEIRO, [s.d.], p. 5). Mais recentemente a Antropologia começou a tomar consciência de que o binômio resistência/aculturação (ou desenraizamento) não constitui um quadro de referência satisfatório para compreender os fenômenos culturais no contexto da incorporação progressiva das sociedades na economia do mercado mundial. (MONTEIRO, [s.d.], p. 3).

Enfim, pode-se considerar que o conceito de cultura é utilizado sob algumas acepções: a capacidade de simbolização própria da espécie humana; que esta simbolização é uma entidade social relativamente autônoma e complexa; e que o sistema de símbolos é coletivo. De fato, a cultura diz respeito à ordem simbólica e exprime a forma como os seres humanos estabelecem relações entre si e com o mundo e interpretam estas relações. Assim, a pluralidade cultural é indicativo da singularidade histórica e social de uma cultura. Quanto ao sentido, um gesto não é imediatamente visível na ação social, mas está codificado e é público, porque é acessível a todos. A ação é simbólica, pois condensa toda uma mistura de significados que remete a outros contextos, além do específico do comportamento observado. (GEERTZ, 1989). Portando, para se entender um gesto não basta somente conhecer a fisiologia ou a psicologia, é preciso também conhecer as tradições e crenças de um povo. (MAUSS, 1974, p. 221). Por isso mesmo concordamos com a afirmação que diz que o conceito de cultura nomeia e distingue um fenômeno único: a organização da experiência e da ação humanas por meio de símbolos. (SHALINS, 1997, p. 41). E reforçamos aqui a afirmação de que a diversidade cultural, uma das principais características das sociedades humanas, não se encontra definida no seu código genético. É voz corrente que a humanidade é, a um só tempo, produto e produtora de cultura, pois a partir de regras e interdições ela atua sobre o mundo, sobre ela mesma como um todo e sobre os indivíduos.

A noção de etnia, ao contrário da de raça, ao enfatizar aspectos culturais homogêneos no conjunto de pessoas, não desconsidera a miscigenação. Ela enfatiza as semelhanças culturais dentro de uma população. O uso da mesma língua, a ocupação de um território comum, os modos de agir e se comportar, as mesmas crenças e tradições, são as bases que constituem as relações da vida cotidiana e definem cada grupo étnico, mesmo que a cor da pele, o formato do rosto ou os cabelos sejam diferentes.

Esta abordagem possibilita compreender a enorme diversidade de costumes, regras, interdições e relações de parentesco que marcam a humanidade com esta característica particular: uma mesma espécie, mas tão diferentes. E nos leva a pensar na misturada realidade brasileira, a mistura biológica, a dos costumes, a da religião.

O Brasil é um país continental, como costumamos dizer. De Norte a Sul, de Leste a Oeste diferentes grupos étnicos misturaram-se nestes mais de 500 anos após a chegada dos portugueses. Antes disso, centenas de povos indígenas percorriam todo o Continente Americano, desbravando caminhos, mais tarde usados pelos colonizadores. Neste caldo efervescente, moldou-se o brasileiro, que não se define pelo biótipo. Somos brancos, somos negros, somos amarelados. Temos cabelos pretos, loiros, avermelhados. Olhos amendoados, repuxados, azuis, verdes, castanhos, pretos, amarelados. A língua, herdada dos portugueses, é uma só. Sotaques mil, quase diferentes dialetos. O guri paranaense, o menino paulista, o garoto carioca. A religião, também marcada pela diferença, é Católica, Evangélica. São o Candomblé e outras inúmeras seitas, que cobrem nossa rica heterogeneidade.

FOLCLORE, LENDAS E SUPERSTIÇÕES

Tentativas de criar referência histórica e identidade às nações emergentes levaram estudiosos a recolher e registrar rituais, versos, melodias, cantos, danças, costumes, festas, crenças, lendas, superstições e mitos transmitidos pela tradição oral, que pareciam representar uma herança antiquíssima. Caso bem conhecido é o dos célebres versos épicos creditados falsamente a Ossian, personagem inventado por James MacPherson (1762), que misturou mitologias e atribuiu a Escócia glórias do passado da Irlanda, na tentativa de criar uma identidade nacional. Ossian era um suposto guerreiro, que reafirmava valores tradicionais que deveriam ser ‘resgatados’, com o objetivo de criar ‘raízes culturais’ nacionais para a Escócia, diferenciadas da Inglaterra. A fraude só foi provada no final do século XIX. Outro caso é o da suavização do Conto Chapeuzinho Vermelho, coletado pelos irmãos Grimm na Alemanha (1806-1810), também conservado pela tradição oral. A história, devido ao seu trágico final, era originalmente destinada ao público adulto, não a crianças⁸.

Esses estudiosos ficaram conhecidos como folcloristas e foram os primeiros a construir um discurso sistemático sobre a chamada ‘cultura popular’. Mas a palavra folclore foi empregada pela primeira vez por William J. Thoms, em 1842. Composta pelos vocábulos *folk* – povo, e *lore* – conhecimento ou ciência, passou a designar o estudo das manifestações do saber popular.

A maioria dos folcloristas buscava no ‘povo’ raízes autênticas que permitissem definir uma ‘autêntica cultura nacional’. O interesse pelos camponeses justificava-se pelo seu pretense isolamento. O grande equívoco conceitual foi, na tentativa de encontrar inúmeros aspectos da vida cultural, definir estas manifestações como do ‘povo’ ou ‘popular’.

No século XIX, essas definições tendiam a convergir para um purismo, segundo o qual o camponês idealizado (entendido como o ‘povo’) preservaria seus costumes, pois viveria mais perto da natureza e, portanto, estaria menos marcado pelo modo de vida da elite ou do estrangeiro. Os termos povo e

popular são muito vagos e foram definidos de variadas formas pelos folcloristas. Por princípio negava-se a condição de ‘popular’ às outras camadas sociais que não as camponesas.

O fato é que existe uma afinidade eletiva entre o popular e o nacional. Na Alemanha o interesse pela cultura popular vinculou-se ao nacional e seu estudo buscou uma forma de identificar-se como alemão. Na Itália, o movimento conhecido por Ressurgimento, que culminou com a unificação do país em 1870, também descobriu o folclore como elemento de consciência nacional.

Na Inglaterra, o já citado Tylor introduziu a noção de sobrevivência para entender a permanência de certas formas de compreender, manifestar-se ou explicar o mundo, que, segundo ele, se aproximariam do pensamento do homem primitivo: canções infantis, jogos de azar ou o que definiu como ocultismo. As sobrevivências seriam vestígios de hábitos milenares que permaneceriam preservados.

No Brasil, a produção folclorística não fugiu à regra e enfatizou os aspectos ‘autênticos’ e ‘comunitários’ das chamadas ‘culturas do povo’, como base para definir o caráter nacional. Dentre os intelectuais que pensaram o Brasil podemos citar Silvio Romero (1851-1914), que apesar de seus argumentos racistas foi considerado por Câmara Cascudo (1898-1986) um dos fundadores da tradição dos estudos folclóricos no país. O brasileiro é caracterizado como homem sincrético, constituído pelo elemento popular oriundo da miscigenação cultural. Associam-se, assim, identidade nacional e cultura popular. Mesmo mais tarde, com Mário de Andrade (1893- 1945), em pleno Modernismo, voltou-se a enfocar o folclore como expressão da identidade nacional. Buscavam-se estórias e lendas, cantos e danças, músicas e performances que seriam expressão da brasilidade ou que ajudassem a compô-la. Temos, então, um traço comum com as experiências alemãs e italianas: a questão nacional.

Mas, existe um problema conceitual, o da legitimidade do termo ‘folclore’. Advoga-se contra ele apontando-se o empiricismo que caracterizaria essa tradição e que “proviria em parte da coincidência entre o termo que identifica o objeto – mais especificamente o tipo de ‘manifestação cultural’ estudada – e o que nomeia seu estudo”. (VILHENA, 1997, p. 30). O empiricismo viria da coleta de dados sem a orientação de uma metodologia elaborada, a veracidade da técnica estaria contida no olho do observador. Outro argumento aponta a pretensão de o folclore constituir-se em disciplina à parte, e não um campo de estudo frequentado por especialistas de diferentes disciplinas. Imputa-se, ainda, a ele o presentismo, isto é, a incapacidade de conseguir estabelecer uma distância adequada entre a perspectiva do pesquisador e a do objeto estudado ou, o contrário, tratar o objeto como inteiramente alheio.

Temas abordados pelos folcloristas são tratados pelas Ciências Sociais, particularmente pela Antropologia e a Etnologia, num quadro conceitual regido por metodologias próprias. Essas metodologias enfocam a totalidade das relações sociais e culturais em seus contextos. No caso do estudo dos mitos, por exemplo, vê-los como próprios de sociedade outras que não as nossas, sem fundamento objetivo ou científico, histórias de um universo puramente maravilhoso, é entendê-los de forma equivocada e preconceituosa. Mitos são formas discursivas fundadoras de uma sociedade. São sistemas de comunicação, são mensagens. Explicam a origem da sociedade, seus sentidos e apontam para um futuro. Os Kaingang⁹, por exemplo, afirmam que os primeiros indivíduos da sua nação saíram

do solo; por isso mesmo têm a cor de terra. Numa serra, não sei bem onde, no sudeste do Estado do Paraná, dizem eles que ainda podem ser vistos os buracos pelos quais subiram. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). Ou o mito de Adão e Eva, entre nós, fundador da humanidade.

As sociedades humanas referem-se, de maneira geral, a mitos fundadores, que agiriam como amálgamas que justificariam uma determinada unidade sociocultural. O mito fixa modelos exemplares das funções e atividades humanas. Mas é, por vezes, utilizado de forma pejorativa para se referir às crenças comuns.

Nesta mesma linha explicativa enquadra-se o que definimos por superstição. Quem pode afirmar nunca ter batido na madeira por três vezes para afastar uma notícia ruim? Parece irracional que continuemos, em momentos especiais, a fazer promessas, a oferecer prendas a santos ou a pedir que Santo Antônio nos arrume um namorado(a). Mas continuamos a fazê-lo. Afinal, o que definimos por superstições? Antes das religiões monoteístas, o que atualmente chamamos de magia e superstição eram formas de as pessoas interagirem com o cosmos, com seus deuses e intervirem no transcurso da vida. Interpretadas como paganismo e feitiçaria, essas crenças passaram a ser sinônimo de ignorância. Em geral, a crença do outro é sempre supersticiosa, nunca a nossa. O pior bárbaro é aquele que crê na barbárie, já diziam os filósofos. Entretanto, continuamos a creditar ignorância, primitivismo ou subdesenvolvimento àqueles que não comungam das nossas crenças. Mas apelamos para algumas daquelas que repudiamos quando nos sentimos acuados pela racionalidade e a impessoalidade que comandam as sociedades contemporâneas: o trevo de quatro folhas, a ferradura usada, o vaso com diferentes tipos de ervas ‘curativas’, e uma lista que se estenderia por inúmeras páginas.

O que devemos considerar é que manifestações culturais têm sentido por estarem referenciadas a contextos sociais, históricos e culturais. Não são meras sobrevivências de um tempo remoto, que insistem em permanecer em sua forma ‘original’. As expressões e manifestações culturais são dinâmicas e como tal são ressignificadas a todo momento. Tentar preservá-las, tal qual animais num zoológico, seria privá-las de vida e da possibilidade de continuar a ressignificar-se. E, além disso tudo, o processo de memorização não pode ser pensado como estático, a tradição nunca é mantida integralmente. (ORTIZ, 1985, p. 132). No entanto, se tomarmos um evento folclórico em particular, podemos considerar que sua memória existe como tradição e se encarna num grupo social determinado e é realimentada mediante sucessivas reapresentações. Como no caso da Congada, por exemplo, que se manifesta como vivência de um grupo social. De acordo com que afirma Carlos Rodrigues Brandão (1981), o saber popular não existe fora das pessoas, mas entre elas.

Retomando o conceito de cultura, vemos que ele nos permite entender que características universais da humanidade, tais como comer, reproduzir, falar, educar as crianças, dentre outras, adquirem particularidades em cada grupo humano. Mas devemos também ficar alertas para o fato de que ao enfocarmos uma cultura particular, elegemos uma particularidade dela para que possamos defini-la. Por exemplo, falamos que todos os brasileiros falam português. Mas não podemos esquecer que o falam de maneiras diferentes. Elegemos a carne como um alimento preferencial, mas nem todos os brasileiros comem carne. Capturamos as semelhanças e as privilegiamos para apontar determinadas

particularidades, isso não quer dizer que não haja diferenças. É importante precisar esta especificidade do uso do conceito cultura.

Sem desconsiderar o ambiente ecológico, todas essas contribuições de origens culturais heterogêneas formaram o alicerce cultural brasileiro, e deram condições para que o país se assentasse numa base de unidade cultural plural pelas e apesar das diversidades regionais. Pois a cultura não flutua ‘no ar’, ela é dinâmica e, conseqüentemente, as práticas culturais se modificam e modificam o contexto social em que se inserem.

Assim, podemos afirmar que cultura, como um conceito antropológico, vive a tensão de conciliar a diversidade, a hierarquia e a unidade existentes entre as sociedades humanas. E, mais que isso, que o plano da cultura é recheado por contradições e fragmentações, pois, como um processo sustentável, implica trocas que não excluem a dominação, a violência ou a resistência cultural que caracterizam a sociedade brasileira. Discutir as peculiaridades de nossa sociedade é estudar suas zonas de encontro e mediação, as praças e os adros¹⁰ das igrejas, os carnavais, as procissões e as malandragens, o ‘jeitinho brasileiro’ (MATTA, 1976), mas também não perder de vista suas contradições e diferenças. Pois a sociedade se constrói por distintas tradições culturais em um mesmo espaço político, onde a diferença é um valor positivo e vital. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

BIBLIOGRAFIA

- BONTE, Pierre; IZARD, Michel. **Dictionnaire de l' Ethnologie et de l'Anthropologie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Sacerdotes da Viola**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas: Papyrus, 1989.
- CANESQUI, Ana Maria; GARCIA, Rosa W. (org.). **Antropologia e nutrição**; um diálogo possível. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- FREIRE-MAIA, Newton. **Brasil; laboratório racial**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara-koogan, 1989.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura, um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: OS PENSADORES v. L. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MATTA, Roberto da. **Carnavais, malandros e heróis**. Para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MATTA, Roberto da. **Relativizando, uma introdução a Antropologia Social**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia** São Paulo: EDUSP, 1974. v. II.
- MONTERO, Paula. **Ciência e Comunicação**: a tradução e a re-invenção da etnicidade. São Paulo: MAE/USP/Cebrap, [s.d.]. Mimeo.

- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- RAYNAUT, Claude. **Diversité et dynamiques des relations sociétés-nature**. Paris: Karthala, 1997.
- VILHENA, Luiz Rodolfo. **Projeto e missão, o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro: Funarte, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Batlha, 2006. Disponível em: <<http://www.terrabrasileira.net/indigena/mitos/mitos1.html>>.
- RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia e comunicação, princípios radicais**. Rio de Janeiro: Espaço Tempo, 1989.
- SHALINS, Marshall. **Como pensam os nativos**. São Paulo: Edusp, 2001.
- SHALINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SHALINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em vias de extinção (parte II) *Mana Estudos de Antropologia Social*, v. 03, n. 01, 1997.
- SCHELLING, Vivian. **A presença do povo na cultura brasileira**. Campinas: Unicamp, 1990.
- STRINATI, Dominic. **Cultura popular, uma introdução**. São Paulo: Hedra, 1999.
- TORRES, Patrícia Lupion (org.). **Alguns fios para entretecer o pensar e o agir**. Curitiba: Senar-PR, 2007.

NOTAS EXPLICATIVAS

- 1 Este texto foi publicado anteriormente, modificado, em TORRES, Patrícia Lupion (Org.). **Alguns fios para entretecer o pensar e o agir**. Curitiba: Senar-PR, 2007.
- 2 ‘Civilização’ foi um termo cunhado na França na década de 1750 e adotado pela Inglaterra. Tornou-se popular em ambos os países, pois explicou suas realizações e justificou as explorações imperialistas. (SAHLINS, 2001, p. 22)
- 3 Para maiores referências, leia Lévi-Strauss, 1976.
- 4 Etnologia: principalmente na França, o termo ganhou amplitude para designar o estudo das sociedades tribais ou povos indígenas.
- 5 FUNAI – Fundação Nacional de Apoio aos Índios.
- 6 Sessenta e um povos (28.2%) têm uma população de até 200 indivíduos; 50 (23.1%) entre 201-500; 37 (17.1%) entre 501-1.000; 43 (19.9%) entre 1.001-5.000; 09 (4.1%) entre 5.001-10.000; 05 (2.3%) entre 10.001-20.000; 01 entre 20.001-30.000; e 02 com mais de 30.000. In: <http://www.socioambiental.org/pib/portugues/quonqua/quantossao/popindig.shtm>.
- 7 Etnia designa um conjunto linguístico, cultural e territorial de um certo tipo.
- 8 Na versão original, o lobo devora Chapeuzinho e sua avó. Na versão suavizada, o caçador liberta as duas da barriga do lobo, enche-a com pedras, o que faz com que o lobo mau morra.
- 9 Os Kaingang, até o presente, formam grupos espalhados pelo oeste dos estados do Paraná, Santa Catarina, São Paulo, norte do Rio Grande do Sul e leste das Missões argentinas.
- 10 Terreno em frente ou ao lado de igrejas.

