

KLUCKHOHN, CLYDE. Antropologia. ¹⁹⁷² Versão
PARA o HONOR. DELO HOLZGARTEN, SÃO PAULO: ITATIÁIA,
1972

Prefácio

Destina-se este livro ao leigo, não ao profissional minucioso. A este, solicita-se humildemente recordar que, se eu tivesse incluído toda a documentação que poderia desejar, o livro se estenderia por vários volumes. Se fizesse todas as ressalvas e apontasse todas as limitações, como se exige num estudo técnico, o leigo inteligente deter-se-ia antes do fim do primeiro capítulo.

Não se pretende que todas as afirmações estejam "comprovadas". A Antropologia é uma disciplina jovem e falta fazer ainda muita coisa em matéria de coleta e classificação de dados. Faço aqui uma exposição honesta e cuidadosa das provas que me foi dado conhecer. Em certos casos, outros, com igual honestidade e critério talvez melhor, chegaram a diferentes conclusões, com base nos mesmos materiais. Como quer que seja, via de regra tentei seguir o consenso geral da profissão hoje em dia. Onde expressei opiniões heterodoxas ou pessoais, a fraseologia de certo modo adverte o leitor. De maneira análoga, pelo emprêgo de expressões tais como "dizem alguns autores", "talvez", "provavelmente", "quem sabe", indiquei minha tentativa de escolha entre verificações ou interpretações controversadas. Com exceção de umas poucas afirmações e de minhas sondagens pessoais na bola de cristal do futuro, todas elas têm o apoio de alguma prova que me parece sólida. As especulações alheias ou minhas estão indicadas como tais ou se deduzem claramente do contexto.

CLYDE KLUCKHOHN

CAPÍTULO I

Costumes Estranhos, Cacos e Crânios

A antropologia oferece uma base científica para o estudo do dilema crucial do mundo de hoje: como podem povos de aspecto diferente, línguas mutuamente ininteligíveis e modos de vida dissimilantes seguir vivendo pacificamente juntos? Sem dúvida, nenhum ramo do conhecimento constitui uma panacéia para todos os males da humanidade. Se qualquer afirmação deste livro parecer sustentar pretensões messiânicas dessa natureza, deve tal absurda presunção ser posta de lado como deslize de um entusiasta que realmente sabe que não é assim. A antropologia é, contudo, um estudo muito amplo, com pontos de contacto com as ciências físicas, biológicas e sociais e com as humanidades.

Em virtude de sua amplitude, da variedade de seus métodos e de sua posição a meio caminho, é certo que desempenhará um papel central na integração das ciências humanas. Entretanto, uma ciência completa do homem precisa compreender outras faculdades, outros interesses e outros conhecimentos. Certos aspectos da Psicologia, da Medicina e da Biologia humana, da Economia, da Sociologia e da Geografia humana, devem fundir-se com a antropologia, para constituir uma ciência geral, que também abrangerá os instrumentos do método histórico e do estatístico, buscando dados na História e nas demais humanidades.

Não pode, pois, pretender a antropologia de hoje constituir o estudo completo do homem, embora talvez esteja mais perto disso que outro ramo qualquer das ciências. Alguns dos descobrimentos que serão mencionados aqui como antropológicos só se tornaram possíveis graças à colaboração com

trabalhadores de outros campos. Ainda assim, até mesmo a antropologia tradicional tem especial direito de ser ouvida por aqueles que mais profundamente se preocupam com o problema de conseguir um só mundo. Tal ocorre porque foi a antropologia que explorou toda a escala da variabilidade humana, e está em melhores condições para responder às perguntas: que terreno comum existe entre os seres humanos de tôdas as tribos e nações? Que diferenças existem? De onde se originam? A que profundidade atingem?

No começo do século vinte, os estudiosos que se interessavam pelos aspectos pouco usuais, dramáticos e obscuros da história do homem eram conhecidos como antropologistas. Eram os homens que procuravam o mais remoto antepassado da espécie, a Tróia de Homero, o país natal do índio americano, as relações entre a luz do sol e a côr da pele, a origem da roda, dos alfinetes de segurança e da cerâmica. Queriam saber "como o homem moderno veio a ser o que é"; por que certos povos são governados por um rei, alguns por anciãos, outros por guerreiros, nenhum por mulheres; por que alguns povos transmitem a propriedade por linha masculina, outros por feminina, outros ainda igualmente a herdeiros de ambos os sexos; por que algumas pessoas caem doentes e morrem quando se julgam vítimas de feitiços e outras riem dessa idéia. Procuraram os universais da Biologia e da conduta humana. Provaram que os homens de diferentes regiões e continentes eram fisicamente muito mais parecidos do que diferentes. Descobriram nos costumes humanos numerosos paralelos, alguns dos quais podiam ser explicados pelo contacto histórico. Noutras palavras, a antropologia se converteu na ciência das semelhanças e diferenças humanas.

Em certo sentido, é a antropologia um estudo antigo. O historiador grego Heródoto, às vezes chamado o "pai da antropologia", assim como o "pai da História", descreveu minuciosamente os caracteres físicos e os costumes dos citas, dos egípcios e de outros "bárbaros". Eruditos chineses da dinastia de Han escreveram monografias sobre os Hing-Nu, tribo de homens de olhos claros que vagava perto da fronteira noroeste da China. Tácito, o historiador romano, realizou seu célebre estudo dos germanos. E ainda muito antes de Heródoto, os babilônios do tempo de Hamurabi reuniam

em museus objetos feitos pelos sumérios, seus predecessores na Mesopotâmia.

Embora os antigos, aqui e ali, tenham mostrado achar que valia a pena ocupar-se dos tipos e dos costumes dos homens, foram as viagens e explorações, a partir do século XV, que estimularam o estudo da variabilidade humana. Os contrastes observados com o pequeno e cerrado mundo medieval tornaram necessária a antropologia. Embora sejam úteis, os escritos desse período (por exemplo, as narrativas de viagens de Pedro Mártir) não podem ser postos na categoria de documentos científicos. Não raro fantásticas, eram escritas para divertir ou tendo em vista acanhados objetivos práticos. Minuciosos relatos de observações de primeira mão eram confundidos com anedotas embelezadas e freqüentemente ouvidas de terceiros. Nem os autores nem os observadores possuíam qualquer instrução especial que lhes permitisse registrar ou interpretar o que observavam. Viam os outros povos e seus hábitos através de lentes grosseiras e deformantes, fabricadas com tôdas as superstições e idéias preconcebidas dos europeus cristãos.

Somente pelos fins do século XVIII e já no século XIX foi que a antropologia científica começou a se desenvolver. O descobrimento da relação entre o sânscrito, o latim, o grego e as línguas germânicas, deu grande impulso ao ponto de vista comparativo. Os primeiros antropólogos sistemáticos eram amadores bem dotados, médicos naturalistas, advogados, homens de negócios, para os quais a antropologia era um passa tempo. Ao crescente conhecimento dos povos "primitivos", aplicavam êles o senso comum, os hábitos que haviam aprendido em suas profissões e as doutrinas científicas em moda na sua época.

Que estudavam? Dedicavam-se às coisas extravagantes, a matérias que pareciam tão triviais ou tão especializadas que não havia lugar para elas nos campos de estudo já anteriormente delimitados. As formas do cabelo humano, as variações na conformação do crânio, as tonalidades da pele, não pareciam ser muito importantes para os anatomistas ou para os médicos praticantes. Os remanescentes de outras culturas que não fossem a greco-romana não mereciam a atenção dos estudiosos clássicos. As línguas não relacionadas com o grego e o sânscrito não interessavam aos especia-

listas em Lingüística comparada do século XIX. Os ritos primitivos só interessavam a reduzido número de curiosos, até que a prosa elegante e a respeitável bagagem clássica de *The Golden Bough*, de Sir James Frazer, conquistaram um público numeroso. Não foi sem justificativa que a antropologia recebeu a designação de "ciência das sobras".

Seria ir demasiado longe chamar à antropologia do século XIX "a investigação de estranhezas, feita pelos excêntricos". O inglês Tylor, o americano Morgan, o alemão Bastian e outras figuras notáveis eram cidadãos respeitados. Apesar disso, compreenderemos melhor o desenvolvimento da disciplina se admitirmos que muitos dos primeiros antropologistas eram, do ponto de vista de seus contemporâneos, excêntricos. Interessavam-se por coisas esquisitas das quais o comum das pessoas não cuidava seriamente e que mesmo o intelectual ordinário julgava serem inconseqüentes.

Mesmo que os resultados das atividades intelectuais não se confundam com os motivos que conduzem a tais atividades, é útil perguntar que classe de pessoas mostrar-se-ia curiosa a respeito dessas questões. A arqueologia e a antropologia tradicional proporcionam um excelente terreno de caça àquelas que são impelidos por essa paixão de descobrir e classificar, tão comum aos colecionadores de tudo, desde selos até armaduras. Também a antropologia sempre teve ao seu lado os românticos, aqueles que a adotaram porque sentiam fortemente o fascínio de lugares distantes e povos exóticos. O fascínio do estranho e do remoto tem uma atração especial para aqueles que não se acham satisfeitos consigo mesmos ou que não se sentem à vontade em sua própria sociedade. Consciente ou inconscientemente, buscam outros modos de vida, onde sejam compreendidas e aceitas as suas características, ou pelo menos onde não sejam criticadas. Como numerosos historiadores, o antropologista histórico é levado pelo desejo de fugir do presente, arrastando-se ao seio do passado cultural. Como o estudo tinha algo de um aroma romântico e porque não era uma maneira fácil de ganhar a vida, atraiu um número nada usual de estudiosos que dispunham de meios de vida independentes.

Os começos não pareceram muito promissores, nem do ponto de vista dos estudiosos que eram atraídos para o tema,

nem do motivo pelo qual eram levados a estudar. Ainda assim, justamente essas responsabilidades proporcionaram o que são as maiores vantagens da antropologia, quando confrontada com outros pontos de partida para o estudo da vida humana. Como os antropólogos do século XIX faziam os seus estudos levados por puro interesse e não para ganhar a vida ou para reformar o mundo, formou-se uma tradição de relativa objetividade. Os filósofos eram assobrados pela portentosa história de sua disciplina e pelos interesses criados de sua profissão. Auguste Comte, fundador da Sociologia, era filósofo, mas tentou conformar a Sociologia ao modelo das ciências naturais. Entretanto, muitos dos seus discípulos, que não passavam de filósofos da História ligeiramente distarçados, tinham certa parcialidade pela racionalização oposta à observação. Muitos dos primeiros sociólogos norte-americanos eram pastôres cristãos, mais interessados em melhorar o mundo do que em estudá-lo com imparcialidade. Também o campo da ciência política era afetado pelo ponto de vista filosófico e pelo ardor reformista. Os psicólogos se deixaram absorver de tal forma pelos instrumentos de laço e pelo laboratório que pouco tempo encontravam para estudar o homem tal como realmente desejamos conhecê-lo — não no laboratório, mas na sua vida de todos os dias. Como a antropologia era a ciência das sobras e como as sobras eram numerosas e variadas, evitou preocupar-se apenas com um aspecto da vida, como por exemplo, aquêle etiquetado como economia.***

A ânsia de saber e a energia dos amadores, pouco a pouco, conquistaram para sua disciplina o lugar de ciência independente. Em 1850, fundou-se um museu de etnologia em Hamburgo; em 1866, foi criado o Museu Peabody de Arqueologia e Etnologia, em Harvard; em 1873, o Real Instituto Antropológico; em 1879, o Bureau de Ethnologia Americana. Tylor foi nomeado professor de antropologia em Oxford em 1884. O primeiro professor americano foi nomeado em 1886. Mas, no século XIX, não se contava uma centena de antropologistas no mundo inteiro.

O número de títulos de Doutor em Antropologia concedidos nos Estados Unidos, até 1930, totalizava apenas 53. Antes de 1930, apenas quatro universidades americanas con-

cediam o doutorado em antropologia. Ainda hoje¹, mal se conta uma dúzia delas. A antropologia não se tornou, tampouco, e em nenhum sentido, matéria fundamental nos cursos universitários não especializados. Somente em duas ou três escolas secundárias, é regularmente ministrado o seu ensino.

O que surpreende, levando-se em conta o número insignificante de antropólogos e a fração mínima da população submetida à instrução formal dessa disciplina, é que a palavra "antropologia" e alguns dos termos que emprega, durante a última década, tenham saído do esconderijo da bibliografia abstrusa para surgir com frequência cada vez maior nas páginas de *The New Yorker*, *The Saturday Evening Post*, nas novelas policiais e mesmo no cinema. É também sintomático de uma tendência o fato de numerosos colégios e universidades, bem como algumas escolas secundárias, terem anunciado a sua intenção de introduzir a antropologia em seus currículos remodelados. Embora os antropólogos — como os psiquiatras e psicólogos, — ainda sejam olhados com um toque de desconfiança, a sociedade de hoje está começando a sentir que eles têm a oferecer algo de útil e ao mesmo tempo diferente.

No sudoeste dos Estados Unidos, um dos sinais do verão é a chegada de muitos "ólogos" que perturbam a tranquilidade do campo. Eles escavam ruínas com o mesmo entusiasmo de garotos à caça de "curiosidades indígenas" ou de adolescentes retardados à procura de tesouros enterrados. Espiam as atividades de índios pacíficos e se convertem num incômodo, geralmente munidos de uma porção de instrumentos esquisitos. Os da classe que escava as ruínas são tecnicamente chamados de "arqueólogos"; os que sondam as mentes dos índios, de "etnólogos" ou "antropologistas sociais"; os que medem cabeças, de "antropologistas físicos"; todos, porém, constituem variantes do termo genérico mais geral, "antropólogos".

Mas, que é que realmente procuram? Será que os move apenas a curiosidade pelas "coisas bestiais dos pagãos", ou terão as escavações, as perguntas, as medições, algo a ver mesmo com o mundo de hoje? Revelam os antropólogos

(1) Este livro, convém lembrar, foi publicado em 1949. — N. do T.

meramente fatos exóticos e divertidos, que nada têm a ver com os problemas do momento presente?

A antropologia é algo mais que a meditação diante de crânios ou a procura do "elo perdido", e tem uma utilidade maior que a de nos proporcionar meios para distinguir nossos amigos dos símios. Vistas de fora, as atividades antropológicas parecem, quando muito, inofensivamente divertidas e, na pior das hipóteses, supinamente idiotas. Não admira que muitos habitantes do sudoeste zombem, dizendo que "os índios vão começar a pôr a prêmio êsses camaradas". A reação dos leigos está bem resumida no comentário de um oficial do exército. Tíhamos sido apresentados um ao outro e nossas relações iam muito bem, até que êle me perguntou como eu ganhava a vida. Quando lhe contei que era antropólogo, êle se afastou e disse: "Bem, não é preciso ser louco para ser antropólogo, mas acho que sempre ajuda."

O antropólogo é uma pessoa suficientemente louca para estudar seus semelhantes. O estudo científico de nós mesmos é relativamente novo. Na Inglaterra, em 1936, havia mais de 600 pessoas que ganhavam a vida num ramo especializado (a bioquímica) da ciência das coisas, mas eram menos de 10 os empregados como antropólogos. Há menos de uma dúzia de empregos para antropologistas físicos, hoje em dia, nos Estados Unidos.

Contudo, nada é mais certo do que o fato de que os homens devem averiguar se os métodos científicos que deram resultados tão estupendos na decifração dos segredos do universo físico poderiam ajudá-los a compreender a si mesmos e a seu próximo, neste mundo que rapidamente se vai apetrequando. Os homens constroem máquinas que se revelam verdadeiramente magníficas, apenas para se acharem quase ao desamparo quando se trata de enfrentar as desordens sociais que muitas vézes se sucedem à introdução dessas máquinas.

Os modos de ganhar a vida mudaram com uma rapidez tão impressionante que todos nós ficamos algo confusos a maior parte do tempo. Os nossos modos de vida também se alteraram — não, porém, simetricamente. Nossas instituições políticas, econômicas e sociais não progrediram da mesma forma que a nossa tecnologia. Nossas crenças e práticas religiosas e nossos outros sistemas de idéias contêm muita coisa

que não se coaduna com o nosso modo de vida actual e com o nosso conhecimento científico do mundo físico e biológico. Uma parte de nós vive na idade "moderna" — outra, nos tempos medievais ou mesmo gregos.

No campo do tratamento dos males sociais, encontramos-nos ainda na época da magia. Não raro, agimos como se idéias revolucionárias ou perturbadoras pudessem ser exorcizadas por um rito oral — assim como os maus espíritos. Procuramos bruxas para lhes atribuir a culpa das nossas dificuldades: Roosevelt, Hitler, Stálin. Embora as condições alteradas o tornem claramente necessário, resistimos à idéa de mudar nosso eu interior. Ficamos desgostosos quando outras pessoas compreendem mal a nós mesmos ou aos nossos motivos, mas, se chegamos a procurar compreendê-las, insistimos em só fazer isso de acórdio com as nossas noções da vida, que julgamos infalivelmente correctas. Estamos procurando ainda a pedra filosofal — um fórmula mágica (talvez um sistema mecânico de organização internacional) que fará com que o mundo seja ordenado e pacífico, sem outras adaptações, de nossa parte, exceto as exteriores.

Nem a nós mesmos conhecemos muito bem. Falamos de uma coisa bastante vaga chamada "natureza humana". Afirmamos veementemente que é da "natureza humana" fazer isto e não fazer aquilo. No entanto, quem quer que tenha vivido no sudoeste dos Estados Unidos, para apenas citar um exemplo, sabe pela experiência corriqueira que as leis dessa misteriosa "natureza humana" não parecem funcionar exactamente da mesma maneira para os habitantes de lingua espanhola do Novo México, para a população da lingua inglesa e para as várias tribos indígenas. E neste ponto que o antropólogo entra em cena. Cabe-lhe registrar as variações e as semelhanças do aspecto físico humano, das coisas que os povos fazem, dos seus modos de vida. Somente quando verificamos de que maneira homens que receberam uma educação diferente, que falam diferentes linguas, que vivem em condições físicas diferentes, enfrentam os seus problemas, podemos ter certeza do que os seres humanos possuem em comum. E então somente que podemos pretender possuir conhecimento científico da natureza humana em bruto.

A tarefa será demorada. Antes, porém, que seja demasiado tarde, talvez nos aproximemos do conhecimento do que é

na realidade a "natureza humana" — vale dizer, de quais as reacções que os homens inevitavelmente revelam como seres humanos, não importa qual seja a sua particular herança biológica ou social. Para descobrir a natureza humana, os aventureiros científicos da antropologia têm estado a explorar os caminhos do tempo e do espaço. Trata-se de uma tarefa absorverente tão absorverente que os antropólogos se mostram inclinados a escrever apenas uns para os outros ou para os investigadores de outras profissões. Quase toda a bibliografia antropológica consiste de artigos em publicações científicas e de monografias ininteligíveis. A redacção é erigida de nomes estranhos e términos desconhecidos, e demasiado minuciosa para o leitor comum. Pode ser que alguns antropólogos tenham tido certa obsessão pelo detalhe em si mesmo. Como quer que seja, existem monografias inteiras dedicadas a assuntos tais como "Uma Análise de Três Rêdes de Cabelos da Região de Pachacamac", dos esforços antropológicos tem parecido, como diz Robert Lynd, "alheia e preocupada".

Embora algumas pesquisas pareçam, por isso mesmo, deixar de lado o "anthropos" (o homem), a verdade é que as principais tendências do pensamento antropológico têm sido concentradas numas poucas questões de interesse humano geral, tais como: qual foi o curso da evolução humana, quer biológica, quer culturalmente? Existirão princípios gerais ou "leis" que governem essa evolução? Quais as ligações necessárias, se é que existem, entre o tipo físico, a linguagem e os costumes dos povos do passado e do presente? Que generalizações se podem fazer a respeito dos seres humanos em grupos? Até que ponto é maleável o homem? Até que ponto pode ser moldado pela educação ou pela necessidade de se adaptar às pressões ambientais? Por que determinados tipos de personalidade são mais característicos de certas sociedades que de outras?

Para a maior parte das pessoas, entretanto, antropologia significa ainda medir crânios, manejar, com cuidados fantásticos, fragmentos de cerâmica despedaçada e dar notícia sobre os costumes desconhecidos de tribos selvagens. O antropólogo é o saqueador de sepulturas, o colecionador de pontas de flechas de índios, o indivíduo esquisito que mora com cambais que não tomam banho. Como observa Sol Tax, o

antropólogo tem tido na sociedade uma função que se situa "mais ou menos entre a de um Einstein a manipular o misterioso e a de um artista de variedades". Seus espécimes, seus desenhos ou suas histórias podem servir para uma hora de diversão mas não passam de material sem muita graça, quando comparados com o mundo de monstros grotescos de eras remotas que o paleontólogo é capaz de recriar, com as maravilhas da moderna vida animal e vegetal descritas pelo biólogoista, com a excitação de universos e processos cósmicos extremamente distantes suscitada pelo astrônomo. Sem a menor dúvida, a antropologia parece ser, de tôdas as "logias", a mais inútil e a mais desprovida de aplicações práticas. Num mundo de aviões-foguete e organizações internacionais, que contribuição pode dar o estudo do primitivo e do obscuro para a solução dos problemas de hoje?

"O rodeio mais longo é muitas vêzes o caminho mais curto." A preocupação com insignificantes povos ágráfos, que é a principal característica do trabalho antropológico, é a chave da sua importância na época atual. A antropologia se edificou a partir da experiência com primitivos, e os instrumentos do ofício são pouco usuais porque foram forjados nesta peculiar oficina de trabalho.

O estudo dos primitivos nos permite ver melhor a nós mesmos. Em geral, não nos damos conta das lentes especiais pelas quais olhamos a vida. Um peixe dificilmente teria descoberto a existência da água. Não se poderia esperar que os estudiosos que não passaram além do horizonte de sua própria sociedade percebessem o costume que constituía a matéria do seu próprio pensamento. O cientista interessado em questões humanas precisa conhecer, a respeito do olho que vê, tantas coisas quanto do objeto que é visto. *A antropologia ergue um grande espelho para o homem e deixa que êle se contemple a si mesmo, em sua infinita variedade.* E

(2) Em inglês, *nonliterate*, isto é, não letrados, sentido diferente de letrados. Preferimos, entretanto, o termo *ágrafo*, cujo uso se vai tomando mais ou menos corrente, no sentido de povo que não conhece a escrita, nem alfabética, nem ideográfica. Fala-se também em *povos pré-letrados*, aqueles que já alcançaram uma fase da evolução em que possuem uma forma ainda que rudimentar de escrita não alfabética. De qualquer maneira, o que não cabe é o adjetivo *analfabeto*, que designa o indivíduo que, vivendo numa sociedade onde existe a escrita, não é capaz de usá-la. — N. do T.

êste, e não a satisfação de uma curiosidade ociosa nem a investigação romântica, o significado do trabalho do antropólogo nas sociedades ágrafas.

Imaginemos o coletor de dados numa ilha remota dos Mares do Sul ou no seio de uma tribo da floresta amazônica. Geralmente, trabalha só. Espera-se dêle, entretanto, que nos traga informações tanto sobre o aspecto físico como sobre o conjunto das atividades do povo. É forçado a ver a vida humana como um todo. Tem de se converter num homem-de-sete-instrumentos e adquirir conhecimentos variados, suficientes para descrever coisas tão diversas como a forma da cabeça, as práticas sanitárias, os hábitos motores, a agricultura, a domesticação de animais, a música, a língua e a maneira de se fazerem cestos.

Como não há documentos publicados sobre a tribo, ou apenas alguns esparsos e inadequados, êle depende mais dos olhos e dos ouvidos que de livros. Comparado com o comum dos sociólogos, é quase um iletrado. O tempo que o sociólogo passa na biblioteca, o antropologista o consume no campo. Ademais, sua maneira de ver e de ouvir assume um caráter especial. Os modos de vida que observa são tão desconhecidos que é quase impossível interpretá-los segundo os seus próprios valores. Não pode analisar em função das coisas que previamente concluíra serem importantes, porque tudo foge dos padrões. É mais fácil para êle contemplar a cena com imparcialidade e relativa objetividade, justamente porque ela é distante e desconhecida, e porque não se acha, em pessoa, emocionalmente implicado. Finalmente, como precisa aprender a língua ou encontrar intérpretes, o antropólogo é compelido a prestar mais atenção aos fatos que às palavras. Quando não é capaz de compreender o que está sendo dito, a única coisa que pode fazer é dedicar-se à tarefa, humilde porém muito útil, de observar quem vive com quem, quem trabalha com quem, em que atividades, quem fala alto e quem fala com suavidade, quem veste que roupa e em que ocasião.

Neste ponto seria perfeitamente legítimo perguntar: "Então, é possível que o antropólogo, trabalhando em sociedades ágrafas, tenha por acaso aprendido algumas habilidades, que deram bons resultados quando aplicadas ao estudo

de nossa sociedade. Mas, em nome de tudo, por que os antropólogos, se realmente estão interessados na vida moderna, tenham em se incomodar com essas pequenas tribos sem importância?"

A primeira resposta do antropólogo seria a de que os modos de vida dessas tribos fazem parte da história humana e que é sua tarefa registrar essas coisas. Na verdade, os antropólogos têm sentido muito vivamente essa responsabilidade. Sentiram que não tinham tempo para escrever livros de ordem geral quando, todos os anos, assistia-se à extinção de culturas aborígenes que ainda não haviam sido descritas. O caráter descritivo da maior parte das obras de antropologia e a massa esmagadora de detalhes devem ser explicadas pela obsessão do antropólogo por averiguar os fatos antes que seja tarde demais.

A atitude científica tradicional é a de que o conhecimento constitui um fim em si mesmo. Muito há que dizer em favor desse ponto de vista. Provavelmente, as aplicações que se tornaram possíveis pela ciência pura foram mais ricas e mais numerosas porque os cientistas não reduziram os seus interesses aos campos que prometiam uma utilidade prática imediata. Entretanto, nestes tempos turbulentos, muitos cientistas preocupam-se também com a justificativa social de seu trabalho. Isso a que chamamos dilettantismo científico realmente existe. É bom que uns poucos museus afortunados possam dar-se ao luxo de pagar a alguns homens, para que passem suas vidas entregues ao estudo intensivo de armaduras medievais, mas a vida de alguns antropólogos lembra realmente a de uma personagem de Aldous Huxley, que consagrou sua existência a escrever a história do garfo de três pontas. A sociedade não pode, num período como o presente, dar-se ao luxo de sustentar muitos especialistas em estudos altamente esotéricos, a menos que mostrem promessas de utilidade prática. Felizmente, o detalhado estudo dos povos primitivos se enquadra na categoria das coisas úteis.

Posso chegar à conclusão de que o conhecimento de comunidades urbanas como Cambridge, Massachusetts, é que é realmente necessário. Mas, na situação presente das ciências sociais, tenho diante de mim uma legião de dificuldades práticas. Em primeiro lugar, para fazer um trabalho completo, eu precisaria de mais colaboradores do que poderiam

ser pagos dentro das condições atuais de custo de pesquisas sobre o comportamento humano. Depois, teria de perguntar: em termos das interações humanas reais, onde termina Cambridge e onde começam Boston, Watertown e Somerville? Muitas pessoas que moram em Cambridge cresceram em diferentes partes dos Estados Unidos e em países estrangeiros. Eu correria sempre o risco de atribuir a condições existentes em Cambridge modos de comportamento que na realidade deveriam ser explicados como resultados da educação em lugares muito distantes. Finalmente, estaria tratando de dezenas de linhagens biológicas diferentes e de misturas entre elas. L. J. Henderson costumava dizer: "Quando vou a meu laboratório e tento uma experiência na qual há cinco ou seis incógnitas, às vezes consigo resolver o problema, se trabalhar o tempo necessário. Sei, porém, o bastante para nem sequer tentar, quando há vinte ou mais incógnitas."

Não quer isso dizer que seja inútil estudar Cambridge no momento atual. Longe disso. Certos pequenos problemas podem ser definidos, e obtidas respostas de elevado grau de validade. Alguma coisa de valor científico e prático poderia ser aprendida sobre as atividades da comunidade total. O problema não é indagar se o estudioso científico do homem deve trabalhar em nossa própria sociedade ou entre povos primitivos. É, mais do que isso, perguntar: isola o antropólogo, trabalhando num meio mais simples, certos fatores fundamentais que podem ser depois investigados de maneira mais eficiente no quadro complexo? As perguntas corretas a formular e as técnicas corretas para lhes obter as respostas podem ser descobertas com maior facilidade trabalhando-se em menores quadros, isto é, em sociedades mais homogêneas, que a civilização deixou para trás.

A sociedade primitiva é o que mais se aproxima das condições de laboratório que o estudioso do homem jamais pode ter a esperança de conseguir. Via de regra, tais grupos são pequenos, e podem ser intensivamente estudados por poucas pessoas, com despesas reduzidas. Em geral, acham-se bastante isolados, não sendo necessário levantar-se a questão de saber onde começa um sistema social e outro termina. Os membros do grupo viveram as suas vidas dentro de uma área reduzida e estiveram continuamente expostos à pressão das

mesmas forças naturais. Tiveram uma educação quase idêntica. Todas as suas experiências têm muito mais coisas em comum do que ocorre com os membros de sociedades complexas. Os seus modos de vida são relativamente estáveis. Comumente, existe um elevado grau de cruzamento biológico interno, e por isso qualquer membro da sociedade, escolhido ao acaso, possui mais ou menos a mesma herança biológica de outro qualquer. Em suma, muitos fatores podem ser considerados mais ou menos constantes e o antropólogo tem liberdade para estudar minuciosamente algumas variáveis, com a real esperança de deslindar as relações entre elas.

Uma analogia tornará mais claro tudo isso. Até onde iriam hoje os nossos conhecimentos da fisiologia humana, se nos fosse dado estudar os processos fisiológicos apenas entre seres humanos? O fato de que teríamos sido bloqueados a cada volta é devido, em parte, às limitações humanitárias que costumamos opor ao uso de seres humanos como cobaias, mas deve ser atribuído também à complexidade do organismo humano. As variáveis são tão numerosas que teria sido extremamente difícil isolar as decisivas, se não tivéssemos podido estudar os processos fisiológicos em organismos mais simples. Pôde-se mais facilmente isolar um reflexo numa rã, para em seguida estudá-lo com maiores complicações nos mamíferos mais simples. Depois de vencidas essas complexidades, foi possível passar com êxito aos macacos e outros símios e, por fim, à espécie humana. É este, naturalmente, o método essencial da ciência: o método de etapas sucessivas, o método de passar do conhecido ao desconhecido, do simples a cada vez mais complexo.

As sociedades ágrafas representam os resultados finais de muitas experiências diferentes, levadas a cabo pela natureza. Grupos que conseguiram em grande parte viver a sua vida sem serem absorvidos pelas grandes civilizações do Ocidente e do Oriente nos mostram a variedade de soluções elaboradas pelos homens, para os perenes problemas humanos, e a variedade de significados atribuídos pelos povos a formas diferentes ou às mesmas formas culturais. A contemplação desse vasto quadro nos proporciona perspectiva e imparcialidade. Analisando os resultados dessas experiências, o antropólogo também nos fornece informações práticas sobre o que dá e o que não dá certo.

Grace de Laguna, que não é antropologista, resumiu de maneira luminosa as vantagens de uma visão de nós mesmos, do ângulo da antropologia:

Na verdade, é precisamente com relação aos padrões de vida e pensamento que os estudos íntimos dos povos primitivos têm lançado maiores luzes sobre a natureza humana do que todas as meditações dos sábios ou as penosas investigações dos cientistas de laboratório. Por um lado, mostraram de maneira concreta e vívida o parentesco universal da espécie humana, reconhecido de maneira abstrata pelos estóicos e aceito como um artigo de fé cristã; por outro lado, revelaram uma riqueza de diversidade humana e uma variedade de padrões e modos de sentir e de pensar até agora não imaginada. As horripilantes práticas dos selvagens se mostraram ao estudo íntimo e sem preconceitos do etnólogo ao mesmo tempo mais surpreendentes e mais inteligíveis do que as haviam pintado as narrativas românticas. A compreensão maior do homem e a visão mais profunda da natureza humana, que tais estudos nos trouxeram, muito fizeram para abalar o nosso complacente juízo de nós mesmos e dos nossos feitos. Chegamos a suspeitar de que mesmo as nossas crenças mais profundas e as nossas convicções mais caras podem ser a expressão de um provincialismo inconsciente, da mesma forma que as fantásticas superstições do selvagem.

CAPÍTULO II

Costumes Estranhos

Por que os chineses não gostam do leite e dos seus derivados? Por que os japoneses morrem sem hesitação num ataque “Banzai” que parece insensato aos americanos? Por que algumas nações fixam a descendência pela linha paterna, outras pela materna, outras ainda por ambos os pais? Não porque diferentes povos tenham diferentes instintos; não porque Deus ou a fatalidade os haja destinado a ter diferentes hábitos; não porque o clima seja diferente na China, no Japão e nos Estados Unidos. As vezes, o penetrante senso comum tem uma resposta que se acha próxima da dos antropólogos: “Porque foram criados assim.” Por “cultura”, antropologia entende a vida total de um povo, a herança social que o indivíduo adquire de seu grupo. Ou pode a cultura ser considerada como aquela parte do ambiente que o próprio homem criou.

Esse termo técnico tem um sentido mais amplo que a “cultura” da história e da literatura. Uma humilde cagarola de cozinha é um produto cultural tanto quanto uma sonata de Beethoven. Na linguagem comum, um homem de cultura é um homem capaz de falar línguas diferentes da sua, que conhece a história, a literatura, a filosofia ou as belas artes. Em certos círculos intelectuais, a definição é ainda mais estreita. A pessoa culta é aquela capaz de falar de James Joyce, Scarlatti e Picasso. Para o antropólogo, entretanto, pertencer ao gênero humano é ter cultura. Existe a cultura em geral e existem as culturas específicas tais como a russa, a americana, a britânica, a hotentote, a incaica. A idéia geral abstrata serve para nos lembrar que não podemos explicar os atos exclusivamente em função das propriedades biológicas dos povos em causa, de sua experiência individual no

passado e da situação imediata. A experiência anterior de outros homens, em forma de cultura, participa em quase todos os acontecimentos. Cada cultura específica constitui uma espécie de plano para todas as atividades da vida.

Uma das particularidades interessantes dos seres humanos é a de que procuram compreender a si mesmos e ao seu próprio comportamento. Embora isso tenha sido particularmente verdadeiro com relação aos europeus, em tempos recentes, não há grupo algum que não tenha elaborado um esquema ou vários esquemas para explicar as ações do homem. A insistente indagação humana, “por quê?”, o esclarecimento mais excitante que a antropologia pode oferecer é o do conceito de cultura. A sua importância como explicação é comparável a categorias tais como a evolução, na biologia, a gravidade, na física, a enfermidade, na medicina. Uma boa parte do comportamento humano pode ser compreendida e até mesmo prevista, se conhecermos o sistema de vida de um povo. Muitos atos não são nem acidentais, nem devidos a peculiaridades pessoais, nem causados por forças sobrenaturais, nem simplesmente misteriosos. Mesmo, aqueles que, dentre nós, se orgulham do seu próprio individualismo, seguem na maior parte do tempo um padrão de conduta que não traçaram. Escovamos os dentes ao levantar. Vestimos calças — e não uma tanga ou um saíote de erras. Fazemos três refeições por dia — e não quatro, nem cinco, nem duas. Dormimos numa cama — e não numa rede ou numa pele de carneiro. Não é preciso que eu conheça o indivíduo e a história de sua vida para poder prever essas e outras incontáveis regularidades, inclusive muitas do processo de pensamento, de todos os norte-americanos que não se acham encarcerados em prisões ou hospitais de dementes.

Para a mulher americana, um sistema de casamento com mais de uma esposa parece “institivamente” abominável. Ela não é capaz de compreender que qualquer mulher deixe de se mostrar enciumada e incomodada, se é obrigada a dividir seu marido com outra mulher. Julga “antinatural” aceitar semelhante situação. Por outro lado, uma mulher *Koryak* da Sibéria, por exemplo, teria dificuldades em compreender como uma mulher pode ser tão egoísta e tão pouco desejosa de ter em casa companhia feminina, a ponto de querer limitar seu marido a uma só esposa.

Há alguns anos, conheci em Nova York um jovem que não falava uma palavra de inglês e estava evidentemente perplexo com os costumes americanos. Pelo "sangue", era tão americano como qualquer outro, pois seus pais eram de Indiana e tinham ido para a China como missionários. Orão desde a infância, fôra criado por uma família chinesa numa aldeia perdida. Todos os que o conheceram o achiaram mais chinês do que americano. O fato de ter olhos azuis e cabelos claros impressionava menos que o andar chinês, os movimentos chineses dos braços e das mãos, a expressão facial chinesa, e os modos chineses de pensamento. A herança biológica era americana, mas a formação cultural fôra chinesa. Elle voltou para a China.

Outro exemplo, de outra natureza: certa vez, conheci a esposa de um comerciante de Arizona que tinha um prazer algo diabólico em produzir reações culturais. Servia aos seus convidados, não raro, deliciosos sanduíches recheados com uma carne que não parecia nem de frango nem de atum, mas que vagamente lembrava as duas. Quando lhe faziam perguntas, não dava resposta alguma, até que cada um houvesse comido a sua porção. Explicava então que o que tinham comido não era frango, nem atum, mas a carne branca e suculenta de cascavéis recentemente mortas. A reação era imediata: acessos de vômitos, não raro violentos. Um processo biológico é envolvido numa trama cultural.

Uma professora muito inteligente, com uma experiência longa e feliz nas escolas públicas de Chicago, terminava seu primeiro ano numa escola para índios. Quando lhe perguntaram qual a relação entre a inteligência de seus alunos nativos e dos jovens de Chicago, ela respondeu: "Na verdade, não sei. Às vêzes, os índios parecem ter o mesmo brilho. Noutras ocasiões, agem como se fossem animais obtusos. Certa noite, demos um baile na escola secundária. Vi um dos melhores alunos de minhas aulas de inglês afastado num canto. Por isso, levei-o a uma bela jovem e lhes disse que fossem dançar, mas os dois ficaram parados, de cabeça baixa, e nem sequer trocaram palavras." Perguntei se a professora sabia se não pertenciam, por acaso, ao mesmo clã. "Que diferença faria isso?"

"Que pensaria a senhora se tivesse de ir para a cama com seu irmão?" A professora afastou-se, ofendida, mas, na

verdade, os dois casos eram perfeitamente comparáveis em princípio. Para o índio, o tipo de contacto corporal necessário em nossas danças sociais tem uma conotação diretamente sexual. Os tabus de incesto entre membros do mesmo clã são tão severos como se fossem verdadeiros irmãos e irmãs. A vergonha dos índios ante a sugestão de que irmãos de clã fossem dançar e a indignação da professora branca ante a idéia de partilhar da cama de um irmão adulto representam reações igualmente irracionais — o irracional culturalmente padronizado.

Nada disso quer dizer que não exista o que chamamos natureza humana em bruto. O próprio fato de que algumas das mesmas instituições podem ser encontradas em tôdas as sociedades conhecidas indica que, no fundo, todos os seres humanos são muito parecidos. Os arquivos das pesquisas de camadas culturais em profundidade³, da Universidade de Yale são organizados de acôrdo com categorias tais como "cerimônias nupciais", "ritos de crise na vida", "tabus de incesto". Pelo menos setenta e cinco dessas categorias estão representadas em cada uma das centenas de culturas analisadas. Tal coisa não chega a ser motivo de surpresa. Os membros de todos os grupos humanos possuem mais ou menos o mesmo equipamento biológico. Todos os homens passam pelas mesmas pungentes experiências de vida, tais como o nascimento, a debilidade, a enfermidade, a velhice e a morte. As potencialidades biológicas das espécies são os blocos com que se constroem as culturas. Alguns dos padrões de tôdas as culturas se cristalizam ao redor de pontos de convergência fornecidos pelos elementos inevitáveis da biologia: a diferença entre os sexos, a presença de pessoas de diferentes idades, a variada pericia e fôrça física dos indivíduos. Os fatos da natureza limitam também as formas da cultura. Nenhuma cultura oferece padrões para saltar sôbre as árvores ou comer minério de ferro.

Não existe, portanto, uma alternativa entre a natureza e aquela forma especial de formação a que chamamos cultura. O determinismo cultural é tão unilateral quanto o determinismo biológico. Os dois fatores são interdependentes. A cultura tem sua origem na natureza humana, e as suas for-

(3) No original, *Cross-Cultural Survey*. — N. do T.

mas são restringidas pela biologia do homem tanto quanto pelas leis naturais. É igualmente verdadeiro que a cultura canaliza os processos biológicos — o vômito, o choro, o desmaio, a esterntação, os hábitos diários de ingerir alimentos e eliminar os resíduos. Quando o homem come, está reagindo a um "impulso" interno, vale dizer, às contrações da fome em consequência da redução do açúcar no sangue, mas a sua reação precisa a esses estímulos internos não pode ser prevista apenas pelo conhecimento fisiológico. O fato de um adulto de boa saúde ter fome duas, três ou quatro vezes por dia, e as horas em que esta sensação ocorre, são uma questão de cultura. O que ele come está evidentemente limitado pelas disponibilidades, mas também, em parte, regulado pela cultura. É um fato biológico o de que certos tipos de bagas são venenosas; é um fato cultural o de que, há algumas gerações, a maior parte dos americanos considerava os tomates venenosos e recusava comê-los. Esse uso seletivo e discriminado do ambiente é caracteristicamente cultural. Numa sentida ainda mais geral, ademais, o processo de comer é orientado pela cultura. O fato de um homem comer para viver, viver para comer, ou simplesmente comer e viver é uma questão individual apenas em parte, pois também entram em jogo tendências culturais. As emoções são acontecimentos fisiológicos. Certas situações evocarão o medo em pessoas de qualquer cultura. Mas as sensações de prazer, de cólera e de luxúria podem ser estimuladas por fatores culturais que deixariam impassível alguém que tivesse sido criado numa tradição social diferente.

Exceto no caso de recém-nascidos ou de indivíduos que nasceram com anormalidades estruturais ou funcionais bem definidas, só podemos observar as inclinações naturais depois de modificadas pela formação cultural. Num hospital do Novo México onde nascem índios *Zuni* e navajos, e brancos americanos, é possível classificar os bebês recém-nascidos como extremamente ativos, medianamente ativos e tranquilos. Alguns bebês de cada grupo "racial" enquadrar-se-ão dentro de tôdas as categorias, embora uma proporção maior dos bebês brancos seja incluída na classe extremamente ativa. Mas, se um bebê navajo, um *Zuni* e um branco — todos classificados como extremamente ativos ao nascer, — forem de novo observados aos dois anos de idade, o *Zuni* não mais parecerá inclinado a uma atividade ágil e incansável, em comparação

com a criança branca, embora assim possa parecer quando comparado com os outros *Zunis* da mesma idade. O navajo provavelmente cairá no grupo intermediário, em contraste com o *Zuni* e o branco, embora provavelmente pareça ainda mais ativo que o comum das crianças navajas.

Já foi assinalado por muitos observadores, nos centros japoneses de reintegração, que os japoneses nascidos e criados nos Estados Unidos, especialmente os criados longe de qualquer grande colônia japonesa, têm um comportamento que lembra o dos seus vizinhos brancos, muito mais que o de seus próprios pais, que foram educados no Japão.

Afirmei que "a cultura canaliza os processos biológicos". É mais exato dizer que o funcionamento biológico dos indivíduos é modificado caso tenham sido educado de uma e não de outra maneira". A cultura não é uma força dispersa. É criada e transmitida pelas pessoas. Entretanto, assim como conhecidos conceitos das ciências físicas, a cultura é uma abstração vantajosa. Ninguém vê a gravidade. Vêem-se corpos que caem de maneiras regulares. Ninguém vê um campo eletromagnético. Ainda assim, certos acontecimentos que se podem ver podem ser objeto de uma formulação clara e absoluta, pela suposição de que o campo eletromagnético existe. Analogamente, ninguém vê a cultura como tal. O que se vê são as regularidades de comportamento ou os artefactos de um grupo que se apegou a uma tradição comum. As regularidades de estilo e de técnica das antigas tapeçarias dos incas ou os machados de pedra das ilhas da Melanésia são resultados da existência de planos mentais para o grupo.

A cultura é um modo de pensar, sentir e acreditar. É o conhecimento do grupo armazenado (na memória dos homens; nos livros e nos objetos) para uso futuro. Estudamos os produtos dessa atividade "mental": o comportamento exterior, a fala, os gestos e as atividades das pessoas, e os resultados palpáveis de coisas tais como instrumentos, casas, plantações de milho e seja o que for. Nas listas de "traços culturais", tem sido costumeiro incluir coisas tais como relógios ou livros de direito. Trata-se de uma maneira cômoda de pensar nessas coisas, mas, na solução de qualquer problema importante, devemos recordar que, em si mesmas, não passam de metais, papel e tinta. O importante é que alguns homens saibam a maneira de usá-las, outros de fixar-lhes um

valor, de sentir-se infelizes sem elas, de dirigir suas atividades em relação a elas ou de prescindir delas.

Usamos apenas de um atalho útil, quando dizemos que "os padrões culturais dos zulus eram resistentes à cristianização". No mundo diretamente observável, evidentemente, o indivíduo zulu é que oferecia resistência. Mesmo assim, se não esquecermos que estamos falando num elevado grau de abstração, é admissível que mencionemos a cultura como se fosse uma causa. Podemos comparar isso ao costume de dizer que "a sífilis causou a extinção da população nativa da ilha". Foi a "sífilis", foram "os germes da sífilis" ou foram "os seres humanos que veicularam a sífilis"?

"Cultura" é, pois, "uma teoria". Se, porém, uma teoria não é rejeitada por qualquer fato importante e se nos ajuda a compreender uma infinidade de fatos que de outra maneira seriam caóticos, essa teoria é útil. A contribuição de Darwin foi muito menos a acumulação de conhecimento novos que a criação de uma teoria que pôs em ordem os dados já conhecidos. Uma acumulação de fatos, por maior que seja, não constitui ciência assim como uma pilha de tijolos não constitui uma casa. A demonstração feita pela antropologia, de que o mais estranho conjunto de costumes tem uma ordem e uma consistência, é comparável à prova dada pela psiquiatria moderna, de que existe um significado e um objetivo no falar aparentemente incoerente dos dementes. Na verdade, a incapacidade das psicologias e filosofias antigas de explicar o comportamento estranho dos loucos e dos pagãos foi o principal fator que obrigou a psiquiatria e a antropologia a elaborar teorias do inconsciente e da cultura.

Como a cultura é uma abstração, é importante não confundir cultura com sociedade. Uma "sociedade" subentende um grupo de pessoas que se interessam mais umas pelas outras do que o fazem por outros indivíduos — que cooperam entre si para alcançar determinados fins. É possível ver e até mesmo contar os indivíduos que constituem uma sociedade. Uma "cultura" diz respeito aos diferentes modos de vida de tal grupo de pessoas. Nem todos os acontecimentos sociais se encontram sujeitos a padrões culturais. Surgem novos tipos de circunstâncias, para os quais não se imaginaram ainda soluções culturais.

A cultura constitui o armazém dos conhecimentos reunidos pelo grupo. Um coelho começa a viver já de posse de

algumas reações inatas. É capaz de aprender pela própria experiência e talvez pela observação de outros coelhos. Uma criatura humana nasce com instintos menos numerosos e maior plasticidade. Sua principal tarefa é aprender as respostas elaboradas por pessoas que jamais verá, pessoas já há muito desaparecidas. Uma vez que tenha aprendido as fórmulas fornecidas pela cultura de seu grupo, a maior parte do seu comportamento se torna quase tão automático quanto se fosse instintivo. Há uma quantidade tremenda de inteligência na fabricação de um rádio, mas não é tanta a necessária para aprender a ligá-lo.

Os membros de todas as sociedades fazem face a alguns dos mesmos inevitáveis dilemas apresentados pela biologia e por outros fatos da situação humana. É por isso que as categorias básicas de todas as culturas se mostram tão semelhantes. Não é concebível uma cultura humana sem linguagem. Nenhuma cultura deixa de atender à necessidade de manifestação e de prazer estético. Toda cultura proporciona orientações padronizadas ante os mais profundos problemas, como a morte. Toda cultura é destinada a perpetuar o grupo e sua solidariedade, a atender à demanda, da parte dos indivíduos, de um modo de vida ordenado e da satisfação das necessidades biológicas.

Entretanto, as variações desses temas básicos são inumeráveis. Algumas línguas são constituídas de vinte sons básicos, outras de quarenta. Os batiques de nariz eram considerados elegantes pelos egípcios pré-dinásticos, mas não o são pelos franceses modernos. A puberdade é um fato biológico. Entretanto, uma cultura a ignora, outra prescreve instruções informais a respeito do sexo mas nenhuma certimônia, uma terceira possui ritos impressionantes apenas para as meninas, uma quarta para meninos e meninas. Nesta cultura, a primeira menstruação é recebida como um acontecimento natural e feliz; naquela outra, a atmosfera é cheia de temor e de ameaças sobrenaturais. Cada cultura analisa a natureza segundo o seu próprio sistema de categorias. Os índios navajos aplicam a mesma palavra à cor de um ovo de pintarroxo e à da grama. Certa vez, um psicólogo supôs que isso denunciava uma diferença nos órgãos sensoriais e que os navajos não possuíam o equipamento fisiológico para distinguir "verde" de "azul". Entretanto, quando lhes mostrou objetos das duas cores e lhes perguntou se eram exatamente da

mesma côr, olharam para êle com espanto. Seu sonho de descobrir um nôvo tipo de daltonismo estava feito em pedaços.

Tôda cultura tem de se ocupar com o instinto sexual. Algumas, porém, procuram coibir tôda manifestação sexual antes do casamento, ao passo que um adolescente polinésio que não fôsse promiscuo seria considerado nitidamente anormal. Algumas culturas impõem a monogamia pela vida inteira, outras, como a nossa, toleram a monogamia seriada; noutras culturas ainda, duas ou mais mulheres podem ser unidas a um homem, ou vários homens a uma só mulher. O homossexualismo era uma pauta admitida no mundo greco-romano, em certas partes do Islã e em várias tribos primitivas. Grandes parcelas da população do Tibete e da cristandade, em certos lugares e períodos, têm praticado o celibato absoluto. Para nós, o casamento é, antes de mais nada, um acôrdo entre dois indivíduos. Em muitas outras sociedades, o casamento é apenas um fato, dentro de um complicado conjunto de reciprocidades, econômicas e de outra natureza, entre duas famílias ou dois clãs.

A essência dos processos culturais é a seletividade. A seleção só excepcionalmente se faz de maneira consciente e racional. As culturas são como Topsy: crescem, simplesmente. Todavia, logo que um modo de enfrentar dada situação se torna institucionalizado, costuma haver grande resistência às transformações ou desvios. Quando falamos de "nossas sagradas crengas", queremos dizer, sem dúvida, que estão acima de qualquer crítica e que a pessoa que sugere a sua modificação ou abandono deve ser castigada. Ninguém é emocionalmente indiferente à sua cultura. Certas premissas culturais podem vir a se achar em inteiro desacôrdo com uma nova situação de fato. Os líderes podem reconhecer êsse fato e, em teoria, rejeitar as maneiras antigas. Entretanto, a sua fidelidade emocional permanece frente à razão, por causa dos condicionamentos íntimos da primeira infância.

Os indivíduos aprendem determinada cultura em consequência de pertencerem a determinado grupo particular, e essa cultura constitui aquela parte do comportamento aprendido que é partilhada com os demais. É a nossa herança social, em contraste com a nossa herança orgânica. É um dos fatores importantes que nos permitem viver juntos numa

sociedade organizada, fornecendo-nos soluções prontas aos nossos problemas, ajudando-nos a prever o comportamento dos outros e permitindo que os outros saibam o que esperar de nós.

A cultura regula as nossas vidas em tôdas as circunstâncias. Desde o momento em que nascemos, até morremos, existe, quer tenhamos consciência disso, quer não, uma presença constante, que nos leva a adotar certos tipos de comportamento que outros homens criaram para nós. Seguimos sem hesitar alguns caminhos; seguimos outros porque não conhecemos alternativas; outros ainda, nos desviamos ou voltamos com má vontade extrema. As mães de crianças pequenas sabem como é antinatural a maneira de chegarem a nós quase tôdas essas coisas — a pouca atenção que damos, enquanto não fomos "culturalizados", ao lugar, à hora e à maneira "mais apropriada" de praticar certos atos tais como comer, exercitar, dormir, ficar sujos e produzir grande bulha. Todavia, adotando em grau maior ou menor um sistema de designios correlatos para a realização de todos os atos da vida, um grupo de homens e de mulheres sente-se ligado por uma poderosa cadeia de sentimentos. Ruth Benedict deu uma definição quase completa do conceito, quando disse: "A cultura é aquilo que une os homens."

É verdade que qualquer cultura é um conjunto de técnicas de ajustamento tanto ao ambiente exterior quanto aos outros homens. Entretanto, a cultura, assim como os resolve, também cria problemas. Se as lendas de um povo afirmam que as rãs são criaturas perigosas ou que não é conveniente sair à noite por causa de bruxas ou fantasmas, interpõem-se ameaças que não decorrem dos fatos inexoráveis do mundo exterior. As culturas produzem necessidades ao mesmo tempo que proporcionam um meio de satisfazê-las. Existem, para cada grupo culturalmente definido, impulsos adquiridos que podem ser mais poderosos na vida quotidiana habitual do que os impulsos biológicos inatos. Muitos americanos, por exemplo, trabalharão mais duramente em vista do "êxito" do que o farão em vista da satisfação sexual.

Quase todos os grupos levam a elaboração de certos aspectos de sua cultura muito além da sua utilidade máxima ou do seu valor de sobrevivência. Noutras palavras, nem tôdas as culturas promovem a sobrevivência física. Em certas ocasiões, aliás, fazem exatamente o contrário. Muito depois de

terem perdido a sua utilidade, aspectos da cultura que outrora serviram à adaptação podem o persistir. Uma análise de qualquer cultura revelará numerosos traços que não podem de modo nenhum ser interpretados como adaptações ao ambiente total em que o grupo se acha agora. Entretanto, é perfeitamente admissível que essas características aparentemente inúteis representem sobrevivências, com modificações através do tempo, de formas culturais que serviam como meios de adaptação, numa ou noutra situação passada.

Qualquer prática cultural há de ser funcional, ou desaparecerá antes de muito tempo. Isto é, terá de contribuir de algum modo para a sobrevivência da sociedade ou para o ajustamento do indivíduo. Contudo, muitas manifestações culturais são latentes, e não manifestas. Um *cowboy* caminhará três milhas para pegar um cavalo, para depois montá-lo e cavalgar uma milha até o armazém. Do ponto de vista da função manifesta, tal coisa é positivamente irracional. Mas o ato tem a função latente de manter o prestígio do *cowboy* em função de sua própria subcultura. Podem-se citar os botões da manga de um paletó de homem, a absurda ortografia da língua inglesa, o uso de letras maiúsculas e uma infinidade de outros costumes aparentemente não funcionais. Servem êles principalmente à função latente de ajudar os indivíduos a conservarem a sua segurança, conservando a continuidade com o passado e tornando familiares e previsíveis certos setores da vida.

Toda cultura é um precipitado de história. Em mais de um sentido, a História é uma peneira. Cada cultura abrange aquêles aspectos do passado que, geralmente de forma alterada e com significados alterados, perduram no presente. Os descobrimentos e invenções, quer materiais, quer ideológicos, estão sendo constantemente postos ao alcance de um grupo, graças aos seus contactos históricos com outros povos, ou estão sendo criados por seus próprios membros. Todavia, somente aquêles que se adaptam à situação total imediata, satisfazendo às necessidades de sobrevivência do grupo ou promovendo o ajustamento psicológico dos indivíduos, passarão a fazer parte da cultura. O processo de criação de cultura pode ser considerado como um acréscimo às inatas capacidades biológicas do homem, um acréscimo que proporciona os instrumentos que ampliam ou podem mesmo substituir as funções biológicas e, em certo grau, compensa as

limitações biológicas — como ao assegurar que a morte não resultará sempre na perda, para a humanidade, do que o falecido aprendera.

A cultura é como um mapa. Tal como um mapa não é um território, mas uma representação abstrata de uma região em particular, assim também uma cultura é uma descrição abstrata de tendências para a uniformidade nas palavras, nos feitos e nos artefactos de um grupo humano. Quando um mapa é exato e se sabe interpretá-lo, não se ficará perdido; se conhecermos uma cultura, saberemos o caminho a seguir na vida de uma sociedade.

Muitas pessoas educadas acreditam que a palavra cultura só se aplica a modos exóticos de vida ou a sociedades onde predominam uma relativa simplicidade e homogeneidade. Por exemplo, certos missionários eruditos usarão o conceito antropológico para discutir as maneiras especiais de vida dos habitantes das ilhas dos Mares do Sul, mas se mostram surpreendidos ante a ideia de que êsse conceito poderia ser igualmente aplicado aos habitantes da cidade de Nova York. E os assistentes sociais de Boston falarão da cultura de um colorido e compacto grupo de imigrantes, mas hesitarão em aplicar o termo ao comportamento do pessoal do próprio órgão de serviço social.

Na sociedade primitiva, a correspondência entre os hábitos dos indivíduos e os costumes da comunidade é geralmente maior. Provavelmente, haverá alguma verdade no que disse uma vez um velho índio: "Nos velhos tempos não havia leis; todos faziam o que era correto." O primitivo tende a encontrar felicidade no cumprimento de padrões culturais complexadamente intrincados; o moderno, mais freqüentemente, tende a julgar o padrão como restritivo à sua individualidade. E verdade também que, numa sociedade complexa estratificada, há numerosas exceções às generalizações feitas a respeito da cultura como um todo. É necessário estudar as subculturas regionais, ocupacionais e de classe. As culturas primitivas têm estabilidade maior que as culturas modernas; alteram-se, porém menos rapidamente.

Entretanto, os homens modernos são também criadores e transmissores de cultura. Só em alguns aspectos é a influência que sofrem da cultura diferente da sofrida pelos primitivos. Ademais, há variações tão amplas nas culturas primitivas que qualquer contraste absoluto entre o primitivo e

o civilizado é inteiramente fictício. A distinção mais geralmente verdadeira é a que se acha no terreno da filosofia conscente.

A publicação do livro de Paul Radin, *Primitive Man as a Philosopher*, muito contribuiu para destruir o mito de que a análise abstrata da experiência era uma peculiaridade das sociedades letradas. A especulação e a reflexão sobre a natureza do universo e o lugar do homem no quadro geral das coisas têm sido feitas em todas as culturas conhecidas. Todo povo possui seu grupo característico de "postulados primitivos". Permanece sendo verdadeiro que o exame crítico das premissas básicas e a sistematização inteiramente explícita de conceitos filosóficos raramente se encontram nos níveis ágratos. A palavra escrita é quase uma condição essencial da discussão livre e ampla de problemas filosóficos fundamentais. Onde existe a dependência da memória, parece haver uma inevitável tendência a realçar a perpetuação correta da preciosa tradição oral. Pela mesma forma, embora seja muito fácil subestimar a extensão a que as idéias se propagam sem livros, em geral é verdadeiro que as sociedades tribais ou tradicionais não possuem sistemas filosóficos em conflito. A mais importante exceção a essa afirmação é, sem dúvida, o caso em que uma parte da tribo vem a se converter a uma das grandes religiões proselitistas, tais como o cristianismo ou o maometismo. Antes de ter contacto com civilizações poderosas e ricas, os povos primitivos parecem ter absorvido novas idéias, de uma forma fragmentária, integrando-as lentamente com a ideologia anteriormente existente. O pensamento abstrato das sociedades ágrafas costuma ser menos auto-crítico, menos sistemático, não tão intrinsecamente complicado em dimensões puramente lógicas. O pensamento primitivo é mais concreto, mais implícito — talvez mais completamente coerente do que a filosofia da maior parte dos indivíduos que, em sociedades maiores, foram durante longos períodos influenciados por correntes intelectuais díspares.

Nenhum participante de qualquer cultura conhece todos os detalhes do mapa cultural. A afirmação freqüentemente ouvida de que Santo Tomás de Aquino foi o último homem a dominar todo o conhecimento de sua sociedade é intrinsecamente absurda. Santo Tomás teria tido dificuldade em colocar os vitrais de uma catedral ou em fazer as vézes de parteira. Em toda cultura, existe o que Ralph Linton cha-

mo de "universais, alternativas e especialidades". No século XIII, todo cristão sabia que era necessário ouvir missa, ir à confissão, pedir à Mãe de Deus intercessão junto de seu Filho. Havia muitos outros universais na cultura cristã da Europa Ocidental. Entretanto, havia também padrões culturais alternativos, mesmo no domínio da religião. Cada indivíduo tinha o seu próprio santo padroeiro e diferentes cidades desenvolveram o culto de diferentes santos. O antropólogo do século XIII poderia ter descoberto os rudimentos da prática cristã interrogando e observando quem quer que por acaso conhecesse, na Alemanha, na França, na Itália ou na Inglaterra. Mas, para descobrir detalhes das cerimônias em honra de Santo Humberto ou de Santa Brígida, teria sido obrigado a procurar certos indivíduos de localidades determinadas, onde eram praticados esses padrões alternativos. Análogamente, não poderia aprender tecelagem com um soldado profissional nem direito canônico com um agricultor. O conhecimento cultural dessa natureza pertence ao domínio das especialidades, voluntariamente escolhidas pelo indivíduo ou a êle atribuídas pelo nascimento. Assim, parte de uma cultura precisa ser aprendida por todos, parte pode ser escolhida dentre padrões alternativos, parte apenas se aplica àqueles que desempenham na sociedade os papéis para os quais êsses padrões se destinam.

Muitos aspectos de uma cultura são explícitos. A cultura explícita consiste naquelas regularidades de palavra e de ação que podem ser generalizadas diretamente, a partir da evidência dada pelos ouvidos e pelos olhos. Reconhecer isso é como reconhecer o estilo na arte de um determinado lugar e época. Depois de termos examinado vinte espécimes das imagens de santos feitas de madeira, no vale do Taos, no Novo México, em fins do século XVIII, podemos prever que todas as novas imagens oriundas da mesma localidade e do mesmo período apresentarão, na maioria dos seus aspectos, as mesmas técnicas de entalhe, mais ou menos o mesmo uso das côres, a mesma escolha de madeiras e uma qualidade parecida de concepção artística. De maneira análoga, se analisarmos, numa sociedade de 2 000 membros, 100 casamentos ao acaso, e verificarmos que em 30 casos um homem desposou a irmã da espósa de seu irmão, podemos antecipar que uma nova amostra de 100 casamentos mostrará mais ou menos o mesmo número de casos daquele padrão.

O que se disse acima é um exemplo do que os antropólogos chamam padrão de comportamento, as práticas em oposição às regras da cultura. Entretanto, existem também regularidades no que o povo diz que faz ou que deve fazer. Na realidade, tendem a preferir casar-se dentro de uma família já ligada à sua pelo casamento, mas isso não é, necessariamente, parte do código oficial de conduta. Nenhuma forma de reprovação é feita àquelas que preferem outro tipo de casamento. Por outro lado, é explicitamente proibido casar-se com um membro do próprio clã, mesmo que não se possam encontrar vestígios de qualquer parentesco biológico. Trata-se de um padrão regulador — um Farás Isto ou um Não Farás Aquilo. Mesmo que tais padrões possam vir a ser freqüentemente violados, a sua existência é importante. Os padrões de conduta e crença de um povo definem os objetivos socialmente aprovados e os meios aceitáveis de alcançá-los. Quando a discrepância entre a teoria e a prática de uma cultura é excepcionalmente grande, isto indica que a cultura está passando por uma rápida transformação. Não prova que os ideais sejam desprovidos de importância, pois os ideais representam apenas um dentre numerosos fatores determinantes da ação.

As culturas não se manifestam exclusivamente nos costumes e nos artefactos observáveis. Por mais que se interogue qualquer deles, exceto os mais articulados nas culturas mais conscientes de si mesmas, não se descobrirão algumas das atitudes básicas comuns aos membros do grupo. Tal se dá porque essas suposições básicas são consideradas tão naturais que normalmente não penetram no consciente. Essa parte do mapa cultural há de ser inferida, pelo observador, com base nas coerências de pensamento e de ação. Missionários, em várias sociedades, muitas vezes se mostram atraídos ou intrigados porque os nativos não consideram as expressões "moral" e "normas sexuais" como quase sinônimas. Os nativos parecem sentir que a moral diz tanto respeito ao sexo quanto à alimentação — nem mais, nem menos. Nenhuma sociedade deixa de ter algumas restrições quanto ao comportamento sexual, mas a atividade sexual fora do casamento não precisa ser necessariamente furtiva ou acompanhada de sentimentos de culpa. A tradição cristã se tem inclinado a supor que o sexo é inerentemente indecente assim como perigoso. Outras culturas consideram o sexo em si

mesmo não apenas natural, mas uma das boas coisas da vida, muito embora sejam proibidos os atos sexuais com certas pessoas, sob certas circunstâncias. Isso é cultura implícita, pois os nativos não anunciam as suas premissas. Os missionários logriariam melhores resultados se com efeito dissessem: "Veja: nossa moralidade parte de suposições muito diferentes. Vamos falar dessas suposições", em vez de falar de "moralidade".

Um fator implícito numa variedade de fenômenos diversos pode ser generalizado como um princípio cultural básico. Por exemplo, os índios navajos sempre deixam por terminar parte do desenho num vaso, uma cesta ou uma manta. Quando um curandeiro instrui um aprendiz, sempre deixa por contar um pouco da história. Esse "medo de conclusão" é um tema que se repete na cultura navajo. Sua influência pode ser percebida em numerosos contextos que não têm nenhuma relação explícita.

Para que se compreenda corretamente o comportamento cultural, é necessário estabelecer as categorias e os pressupostos que constituem a cultura implícita. O "esfôrço para a coerência", que Sumner observou nos *folkways*⁴ e costumes de todos os grupos, só pode ser levado em conta se admitirmos a existência de um conjunto de temas implícitos sistematicamente inter-relacionados. Por exemplo, na cultura americana os temas de "esfôrço e otimismo", "o homem comum", "tecnologia" e "materialismo virtuoso" têm uma interdependência funcional, cuja origem é historicamente conhecida. A relação entre os temas pode ser de conflito. Podemos citar a competição entre a teoria da democracia, de Jefferson, e o "governo dos ricos, dos ben-nascidos e dos capazes", de Hamilton. Noutros casos, a maior parte dos temas pode estar integrada sob um tema dominante único. Nas culturas negras da África Ocidental, a principal fonte da vida social é a religião; na África Oriental, quase todo o comportamento cultural parece estar orientado para certas premissas e cate-

(4) Seria tolice tentar traduzir o termo *folkways* que, longe de designar as "Tradições" de um povo, refere-se ao conjunto de modos de pensar, de agir e de sentir comuns a todos os membros de um grupo social. Não foi sem razão que a tradutora brasileira do livro de W. G. Sumner preferiu conservar na sua versão o título original (Cf. W. G. Sumner, *Folkways* [trad. de Lavínia Costa Vilela, São Paulo, 1950].) — N. do T.

gorias cujo centro é a economia pastoril. Se existe um princípio fundamental na cultura implícita, é ele muitas vezes chamado o "ethos" ou *Zeitgeist*⁵.

Tôda cultura tem organização bem como conteúdo. Nada de místico se contém nessa afirmação. É possível comparar experiências ordinárias. Se sei que Pedro, trabalhando sozinho, pode padejar dez jardas cúbicas de lixo num dia, que João pode doze e José quatorze, seria tolice prever que os três, trabalhando juntos, padeariam trinta e seis. O total bem poderia ser consideravelmente maior; ou poderia ser menor. Um todo é diferente da soma das suas partes. O mesmo princípio é bem conhecido das equipes atléticas. Um brilhante centro-avante introduzido num onze pode significar um troféu ou pode significar a "lanterna": o resultado dependerá de como se adaptar à equipe.

E assim também ocorre com as culturas. Uma simples lista de padrões comportamentistas e reguladores e dos temas e categorias implícitas seria como um mapa em que tôdas as montanhas, todos os lagos e rios estivessem incluídos, não, porém, em sua relação mútua verdadeira. Duas culturas poderiam ter inventários quase idênticos e ainda assim ser extremamente diferentes. O pleno significado de qualquer elemento isolado num traçado cultural só será percebido quando aquê elemento fôr visado no esquema total das suas relações com os demais elementos. Naturalmente, isso implica acentuação ou ênfase, bem como posição. A acentuação às vezes é evidenciada pela frequência, às vezes pela intensidade. A indispensável importância dessas questões de disposição e ênfase pode ser facilmente compreendida por uma analogia. Consideremos uma sequência musical composta de três notas. Se formos informados de que as três notas em questão são o lá, o si e o sol, recebemos uma informação que é fundamental. Não nos bastará, porém, para prever o tipo de sensação que provavelmente provocará o tocar essa sequência. Precisamos de muitas espécies diferentes de dados de relação. Deverão ser as notas tocadas naquela ou numa outra ordem? Que duração terá cada uma delas? Como será distribuído o acento, se houver? Precisamos, decerto, também de saber se o instrumento usado será um piano ou um acordeão.

(5) Palavra alemã que significa "do espírito do tempo" e designa o estado geral, cultural ou moralmente, ou a tendência da cultura e o gosto característico de uma época. — N. do T.

As culturas variam extremamente no seu grau de integração. Consegue-se a síntese em parte pela exposição franca das concepções, suposições e aspirações dominantes do grupo nas suas tradições religiosas, no seu pensamento cultural e no seu código de ética; em parte pelos modos habituais mas inconscientes de encarar a corrente dos acontecimentos, pelas maneiras de formular certas perguntas. Para o indivíduo participante da cultura, êsses modos de categorizar, de dissociar a experiência por êstes e não por outros planos, são tão "dados" como a sequência de dia e noite ou como a necessidade de ar, água e alimento para a vida. Se os americanos não tivessem pensado em termos de dinheiro e do sistema do mercado, durante a depressão, antes de os destruir teriam distribuído os bens não vendáveis.

O modo de vida de cada grupo é, pois, uma estrutura — e não uma reunião ao acaso de todos os diferentes padrões de crença e ação fisicamente possíveis e funcionalmente eficazes. Uma cultura é um sistema interdependente, baseado em premissas e categorias interligadas, cuja influência é maior, e não menor, porque raramente são formuladas em palavras. A maioria dos participantes de uma cultura parece requerer certo grau de coerência interior que é mais sentido do que racionalmente construído. Como observou Whitehead: "A vida humana é impelida para a frente pela sua obscura apreensão de noções demasiado generalizadas a língua de que dispõe."

Em suma, o modo de vida diferenciado que é transmitido como a herança social de um povo faz mais que suprir um conjunto de habilidades para poder viver e um conjunto de planos de relações humanas. Cada diferente modo de vida tem as suas próprias suposições acêrca dos fins e propósitos da existência humana, sôbre o que os seres humanos têm direito de esperar uns dos outros e dos deuses, sôbre o que constitui a consumação ou a frustração. Algumas dessas suposições acham-se explícitas nas lendas do povo; outras são premissas tácitas que o observador deve inferir, encontrando tendências coerentes nas palavras e nos atos.

Em nossa civilização ocidental, altamente consciente de si mesma, e que recentemente se dedicou a estudar a si própria, o número de suposições literalmente implícitas, no sentido de jamais terem sido formuladas ou discutidas por nin-

guém, pode ser desprezível. Ainda assim, somente um número insignificante de americanos seria capaz de enunciar mesmo as premissas implícitas de nossa cultura que foram trazidas à luz pelos antropólogos. Se fôsse possível trazer ao cenário norte-americano um bosquímano que, depois de ter sido socializado em sua própria cultura, houvesse aprendido antropologia, haveria êle de perceber tôda sorte de regularidades padronizadas, completamente ignoradas pelos nossos antropólogos. No caso das sociedades menos complicadas e menos conscientes de si mesmas, as suposições inconscientes caracteristicamente feitas pelos indivíduos criados de baixo de contrôles sociais aproximadamente os mesmos são ainda mais numerosas. Contudo, em qualquer sociedade, como disse Edward Sapir, "as formas e significações que parecem óbvias a um forasteiro seriam categoricamente negadas por aqueles que realizam os padrões; os esquemas e implicações que são perfeitamente claros aos olhos destes podem não ser percebidos pelos do observador".

Todos os indivíduos de uma dada cultura tendem a partilhar interpretações comuns do mundo exterior e do lugar nêle occupado pelo homem. Em certo grau, todos os indivíduos são afetados por essa visão convencional da vida. Um grupo, inconscientemente, supõe que tôda cadeia de ações tem uma finalidade e que, uma vez alcançada essa finalidade, a tensão será reduzida ou desaparecerá. Para outro grupo, o pensamento baseado nessa suposição é desprovido de significado: êles vêem a vida não como uma série de seqüências que têm um propósito, mas como um complexo de experiências que são satisfatórias em si e por si mesmas, antes que como meios que levam a determinados fins.

O conceito de cultura implícita é tornado necessário por certas considerações eminentemente práticas. Não obstante, certos programas dos serviços coloniais britânicos e do nosso próprio serviço indígena, tendo sido minuciosamente elaborados tendo em vista sua continuidade com os padrões culturais manifestos, não dão os resultados esperados. O programa é sabotado por uma resistência que deve ser atribuída à maneira pela qual os membros do grupo foram condicionados pelos seus esquemas implícitos de viver, pensar e sentir, segundo maneiras que não podiam ser esperadas pelo encaregado de applicá-lo.

* * *

Para que serve o conceito de cultura, no que diz respeito ao mundo contemporâneo? Que se pode fazer com êle? Boa parte do resto dêste livro irá responder a estas perguntas, mas vêm a pélo algumas indicações preliminares.

Sua utilidade está, em primeiro lugar, na ajuda que o conceito dá à interminável procura do homem de um modo de compreender a si mesmo e a seu comportamento. Por exemplo, dada ideia nova transforma em pseudo-problemas algumas das questões formuladas por um dos mais eruditos e penetrantes pensadores de nossa época, Reinhold Niebuhr. Em seu recente livro, *The Nature and Destiny of Man*, afirma Niebuhr que o senso universalmente humano de culpa ou de vergonha e a sua capacidade de autojulgamento implicam necessariamente a suposição da existência de forças sobrenaturais. Esses fatos são suscetíveis de explicação coerente e relativamente simples, em termos puramente naturalísticos, por meio do conceito de cultura. Nunca ocorre a vida social entre seres humanos sem um sistema de entendimentos convencionais que são transmitidos, mais ou menos intactos, de geração a geração. Todo indivíduo conhece bem alguns desses entendimentos, que constituem um conjunto de normas pelas quais se julga a si mesmo. Na medida em que deixa de se ajustar, experimenta o desconforto, porque a educação que recebeu na infância exerceu sobre êle forte pressão para que seguisse o padrão aceito, e a sua tendência agora inconsciente é no sentido de associar o desvio com o castigo ou com a privação de amor e de proteção. Esse e outros problemas, que têm intrigado os filósofos e cientistas, há gerações inumeráveis, tornam-se compreensíveis graças a êste novo conceito.

A principal afirmação que se pode fazer em favor do conceito de cultura, como um auxílio para a ação útil, é a de que nos ajuda enormemente a prever o comportamento humano. Um dos fatores que limitam o êxito dessa predição, até hoje, tem sido a ingênua idéia de uma "natureza humana" homogênea em seus menores detalhes. De acôrdo com essa suposição, todo o pensamento humano parte das mesmas premissas; todos os seres humanos são motivados pelas mesmas necessidades e metas. Na estrutura cultural, vemos que, enquanto que a lógica final de todos os povos pode ser a mesma (sendo possível, por isso, a comunicação e o entendimento), os processos de pensamento partem de

premissas radicalmente diferentes em especial, de premissas inconscientes ou não enunciadas. Aquêles que possuem a perspectiva cultural terão mais probabilidades de olhar abaixo da superfície e trazer à luz do dia as premissas culturalmente determinadas. Pode ser que tal não produza o acôrdo e a harmonia imediata, mas pelo menos facilitará uma atitude *mais* racional ante o problema do entendimento internacional e da redução do atrito entre grupos, dentro de uma nação.

O conhecimento de uma cultura torna possível prever boa parte dos atos de qualquer pessoa que participe dessa cultura. Se o exército americano iria lançar para-quadristas na Tailândia, em 1944, em que circunstâncias seriam êles apunhalados e em que circunstâncias seriam ajudados? Quando se sabe como uma dada cultura define uma determinada situação, pode-se dizer que são excelentes as probabilidades de que, numa situação futura comparável, o povo irá comportar-se de acôrdo com umas e não com outras linhas. Se conhecermos uma cultura, sabemos o que várias classes de indivíduos dentro dela esperam uns dos outros — assim como dos estranhos de diferentes categorias. Sabemos quais os tipos de atividades que são considerados inerentemente satisfatórios.

Muitas pessoas de nossa sociedade imaginam que a melhor maneira de fazer com que os outros trabalhem mais é aumentar os seus lucros ou os seus salários. Crêem que é próprio da "natureza humana" querer aumentar nossos bens materiais. Essa espécie de dogma poderia passar em julgado, se não tivéssemos conhecimento de outras culturas. Entretanto verificou-se que, em certas sociedades, o motivo do lucro não é um incentivo eficaz. Depois de ter tido contacto com os brancos, os habitantes das Ilhas Trobriand, na Melanésia, poderiam ter-se tornado fabulosamente ricos com a pesca de pérolas. No entanto, só trabalhavam o tempo suficiente para satisfazer às suas necessidades imediatas.

Os administradores precisam ter consciência da natureza simbólica de muitas atividades. As mulheres americanas preferirão um emprêgo de garçomete num restaurante ao de criada, mesmo por um salário maior. Em algumas sociedades, o ferreiro é o mais honrado dos indivíduos, ao passo que em outras, sòmente aquêles que pertencem à

classe mais humilde são ferreiros. As crianças brancas das escolas são motivadas pelos graus; mas os escolares de algumas tribos indígenas trabalharão com menos ardor, num sistema que destaca o indivíduo dentre seus companheiros.

A compreensão da cultura proporciona certo desprendimento dos valores emocionais conscientes e inconscientes da nossa própria cultura. A expressão "certo desprendimento" deve ser acentuada, porém. Um indivíduo que encarrasse os desígnios de vida de seu grupo com completo desprendimento ficaria desorientado e infeliz. Posso, entretanto, preferir (vale dizer, sentir-me afetivamente ligado a elas) as maneiras americanas, ainda que perceba, ao mesmo tempo, certa graça nas maneiras inglesas, que não se encontra ou se acha mais rudemente expressa nas nossas. Assim, embora não deseje esquecer que sou norte-americano, sem vontade alguma de imitar o comportamento social inglês, posso ainda experimentar vivo prazer na associação com ingleses em reuniões sociais. Ao passo que, se não tenho desprendimento, se sou extremamente provinciano, é provável que encare como extremamente ridículas as maneiras inglesas, julgando-as impolidas, talvez até imorais. Com essa atitude, sem dúvida não irei dar-me bem com os ingleses e é provável que fique profundamente desgostoso com qualquer modificação das nossas maneiras segundo a direção inglesa ou qualquer outra. Tais atitudes, certamente, não contribuem para a compreensão, a amizade e a cooperação internacional. Contribuem, porém, na mesma medida, para uma estrutura social demasiado rígida. Por isso mesmo, os documentos e ensinamentos antropológicos são úteis, uma vez que tendem a emancipar os indivíduos de uma fidelidade demasiado intensa a cada ítem do inventário cultural. A pessoa que já conhece bem a perspectiva antropológica tem maiores probabilidades de viver e deixar viver, tanto dentro da sua própria sociedade como em seus contactos com membros de outras; e provavelmente será mais flexível a respeito das transformações necessárias da organização social, para fazer frente às modificações da tecnologia e da economia.

A consequência mais importante da cultura, em vista da ação, é, talvez, a profunda verdade de que jamais se pode partir de um quadro em branco para tudo o que diz respeito aos seres humanos. Tôdas as pessoas nascem num

mundo definido por padrões de cultura já existentes. Assim como um indivíduo que perdeu a memória não mais é normal, assim também a idéia de uma sociedade vir a se tornar completamente emancipada da sua cultura passada é inconcebível. Essa é uma das fontes do trágico fracasso da constituição alemã de Weimar. Abstratamente, tratava-se de um admirável documento. Todavia, fracassou miseravelmente na vida real, em parte porque não previa a continuidade com os modelos existentes de ação, sentimento e pensamento.

Como toda cultura possui, ao mesmo tempo, organização e conteúdo, os administradores e legisladores devem saber que não se pode isolar um costume tendo em vista a sua abolição ou modificação. O exemplo mais evidente de malogro causado pelo esquecimento desse princípio foi a Emenda Dezoito à Constituição dos Estados Unidos. A venda legal de bebidas foi proibida, mas as repercussões da aplicação da lei na vida familiar, na política e na economia foram desoladoras.

O conceito de cultura, como qualquer outra parte do conhecimento, pode sofrer abusos e interpretações errôneas. Alguns temem que o princípio de relatividade cultural virá debilitar a moral. "Se o *Bungabuga* o faz, por que não o podemos nós fazer? Afinal, tudo é relativo. Isso, porém, é justamente o que relatividade cultural não significa.

O princípio de relatividade cultural não significa que, por ser permitido aos membros de alguma tribo selvagem comportar-se de certa maneira, esse fato seja a justificativa intelectual de tal comportamento em todos os grupos. Relatividade cultural significa, pelo contrário, que o caráter adequado de qualquer costume, positivo ou negativo, deve ser ponderado, levando-se em conta a maneira pela qual esse hábito se adapta aos hábitos de outro grupo. Possuir várias espósas tem um sentido econômico entre os pastores, mas não entre os caçadores. Embora fomentando um sadocentricismo quanto à eternidade de qualquer valor prezado por um povo em particular, a antropologia não vai ao ponto de negar, como uma questão de teoria, a existência de absolutos morais. Pelo contrário o emprêgo do método comparativo fornece um meio científico de descobrir tais absolutos. Se tódas as sociedades sobreviventes acharam necessário impor algumas das mesmas restrições ao comportamento de seus membros, tal constitui um forte argumento

contra o fato de que esses aspectos do código moral são indispensáveis.

Assim também, o fato de um chefe *Kwakiutl* falar como se tivesse ilusões de grandeza e de perseguição não significa que a paranóia não seja uma enfermidade real em nosso contexto cultural. A antropologia deu uma perspectiva nova à realidade do normal, que deve produzir maior tolerância e compreensão de desvios socialmente inofensivos. Contudo, de modo nenhum destruiu os padrões ou a útil tirania do normal. Toda cultura reconhece algumas das mesmas formas de comportamento como patológicas. Onde são diferentes nas suas distinções, há uma relação à estrutura total da vida cultural.

Existe uma objeção legítima à pretensão de fazer com que a cultura explique em demasia. Todavia, nessas críticas do ponto de vista cultural, acha-se muitas vezes escondida a ridícula suposição de que se deve ser leal apenas a um princípio explicativo. Pelo contrário, não há incompatibilidade entre os tratamentos biológico, ambiental, cultural, histórico e econômico. Todos são necessários. O antropólogo sente que toda aquela parte da História que constitui ainda uma força viva está incorporada na cultura. Tem a econômica na conta de uma parte especializada da cultura. Compreende, porém, a utilidade de fazer com que os economistas e historiadores, na qualidade de especialistas, abstraíam os seus aspectos sociais — desde que o contexto completo não se perca inteiramente de vista. Tomemos, por exemplo, os problemas do Sul dos Estados Unidos. O antropólogo estaria de pleno acôrdo em que as questões biológicas (visibilidade social da pele negra, etc.), ambientais (energia hidráulica e outros recursos naturais), históricas (o Sul colonizado por certos tipos de povos, práticas de govêrno algo diferentes desde o princípio, etc.) e estritamente culturais (discriminação original contra os negros, tidos por "selvagens pagãos", etc.) se acham tódas inextricavelmente implicadas nêles. Entretanto, o fator cultural está implícito na operação real de cada influência — mesmo que a cultura não a represente por completo. E dizer que certos atos são culturalmente definidos não significa sempre, nem necessariamente, que podem ser eliminados modificando-se a cultura.

As necessidades e os impulsos do homem biológico e o ambiente físico ao qual deve ajustar-se proporcionam a matéria da vida humana, mas uma dada cultura determina a maneira de se manejar essa matéria — a sua conformação. No século XVIII, um filósofo napolitano, Vico, formulou um conceito profundo que era novo, violento — e que ninguém percebera. Tratava-se simplesmente da descoberta de que “o mundo social é seguramente obra do homem”. Duas gerações de antropologistas obrigaram os pensadores a levar em conta esse fato. Nem se dirá que os antropólogos estão dispostos a permitir que os marxistas ou outros deterministas culturais façam da cultura outro absoluto tão autocrático como o Deus ou o Destino retratado por algumas filosofias. O conhecimento antropológico não permite uma evasão tão fácil da responsabilidade do homem pelo seu próprio destino. Em verdade, a cultura é uma força compulsiva, para a maior parte de nós, na maior parte do tempo. Em certa medida, como diz Leslie White, “a cultura tem a sua própria vida e as suas próprias leis”. Algumas mudanças culturais são também resultantes de circunstâncias econômicas ou físicas. Contudo, a maior parte de uma economia constitui, em si mesma, um artefacto cultural. E são os homens que mudam a sua cultura, mesmo que — durante a maior parte da história passada — tenham agido como instrumento de processos culturais dos quais raramente se davam conta. A História mostra que, embora a situação limite o alcance da possibilidade, há sempre mais de uma alternativa viável. A essência do processo cultural é a seletividade; os homens podem, muitas vezes, fazer uma escolha. Lawrence Frank parece exagerar o caso, ao afirmar:

Nos anos vindouros, é provável que o descobrimento da origem e do desenvolvimento humano da cultura será reconhecido como a maior de todas as descobertas, já que, até então, o homem tem estado indefeso ante essas formulações culturais e sociais que, de geração em geração, têm perpetuado a mesma frustração e derrota dos valores e aspirações humanas. Enquanto acreditou que isto era necessário e inevitável, não teve outro remédio senão aceitar com resignação a sua sorte. Agora, o homem está começando a compreender que a sua cultura e a sua organização social não são processos cósmicos imutáveis, mas criações humanas que podem ser alteradas. Para aqueles que alimentam a crença democrática, esse descobrimento significa que podem e devem fazer uma avaliação contínua de nossa cultura e de nossa sociedade, segundo as suas consequências para a vida e para os valores humanos. O propósito e a origem histórica da cultura humana

é criar um modo de vida humano. A nossa época cabe a responsabilidade de utilizar os novos e admiráveis recursos da ciência para realisar essas tarefas culturais, a fim de continuar a grande tradição humana do homem a se encarregar do seu próprio destino.

Como quer que seja, na medida em que os seres humanos descobrem a natureza dos processos culturais, podem êles antecipar, preparar e portanto — pelo menos num grau limitado, — controlar.

Os norte-americanos acham-se num período da História em que fazem face aos fatos das diferenças culturais mais claramente do que poderiam confortavelmente admitir. O reconhecimento e a tolerância das suposições culturais mais profundas da China, da Rússia e da Inglaterra exigirão um tipo difícil de educação. Mas a grande lição da cultura é a de que as metas para as quais os homens se esforçam, lutam e se arrastam não são “dadas” em forma final pela biologia nem tampouco inteiramente pela situação. Se compreendermos nossa própria cultura e a dos outros, o clima político pode ser alterado num período surpreendentemente curto, neste pequeno mundo de nossos dias, desde que os homens sejam suficientemente prudentes, suficientemente articulados, suficientemente enérgicos. O conceito de cultura contém uma nota legítima de esperança para os homens atribulados. Se os povos alemães e japoneses se tivessem comportado tal como o fizeram por causa da sua herança biológica, a perspectiva de restaurá-los como nações pacíficas e cooperativas seria nenhuma. Se, porém, as suas pro-pensões para a crueldade e o engrandecimento foram, em primeiro lugar, resultado de fatores situacionais e de suas culturas, poder-se-á então fazer alguma coisa para corrigi-las, ainda que não se devam acalentar falsas esperanças quanto à velocidade com que uma cultura pode ser mudada segundo um plano.