



- **Antropologia:**
- Tópico 3: Ecologia humana, sociedades, cultura e natureza. Trabalho com o texto “Você tem cultura?” de Da Matta.
- Tópico 4: Cultura e Evolução. Trabalho com o texto “Transição para a humanidade” de C. Geertz.

Antônio Ruas:
Professor Universitário
– **UERGS,**
Administração

1. Você tem cultura?

- Tópico 3: Ecologia humana, sociedades, cultura e natureza. Trabalho com o texto “Você tem cultura?” de Da Matta.
- Leitura complementar: “O que é Cultura” de J. Santos.
- Tarefa em grupo: questões dirigidas sobre o texto “Você tem cultura?”:
- (i) Porque o autor diz que um sentido de cultura pode servir à discriminação?
- (ii) Qual a relação do senso comum de cultura com uma hierarquia de civilização?
- (iii) Qual o embasamento para a conceituação de cultura da Antropologia Social e da Sociologia?
- (iv) Porque o autor compara o controle da natureza em diferentes sociedades?
- (v) Como os animais aparecem na simbologia de culturas indígenas?
- vi) Qual seria a resposta da questão “você tem cultura?”.



1a. Leitura complementar: “O que é Cultura” de J. Santos.



2. Leitura principal: Você tem cultura?

- Trata-se de um texto brilhante de Roberto da Matta que aborda as diferentes concepções de cultura.
-
- Uma pessoa tem ou não tem cultura numa sociedade? Da Matta nos conduz para a conclusão que sim, qualquer sociedade é moldada pela cultura, mas o termo é usado de forma discriminatória.
- Solicita-se a leitura do texto e o encaminhamento das questões apresentadas.
- O texto completo está em anexo na Plataforma Moodle.



2. Leitura principal: Você tem cultura?

Você tem cultura?

Matta

Roberto da

Outro dia ouvi uma pessoa dizer que “Maria não tinha cultura”, era “ignorante dos fatos básicos da política, economia e literatura”. Uma semana depois, no Museu onde trabalho, conversava com alunos sobre “a cultura dos índios Apinayé de Goiás”, que havia estudado de 1962 até 1976, quando publiquei um livro sobre eles (Um mundo dividido). Refletindo sobre os dois usos de uma mesma palavra, decidi que esta seria a melhor forma de discutir a idéia ou o conceito de cultura tal como nós, estudantes da sociedade a concebemos. Ou, melhor ainda, apresentar algumas noções sobre a cultura e o que ela quer dizer, não como uma simples palavra, mas como uma categoria intelectual um conceito que pode nos ajudar a compreender melhor o que acontece no mundo em nossa volta.

Retomemos os exemplos mencionados porque eles encerram os dois sentidos mais comuns da palavra. No primeiro, usa-se cultura como sinônimo de sofisticação, de sabedoria, de educação no sentido restrito do termo. Quer dizer, quando falamos que “Maria não tem cultura”, e que “João é culto”, estamos nos referindo a um certo estado educacional destas pessoas, querendo indicar com isto sua capacidade de compreender ou organizar certos dados e situações. Cultura aqui é equivalente a volume de leituras, a controle de informações, a títulos universitários e chega até mesmo a ser confundido com inteligência, como se a habilidade para realizar certas operações mentais e lógicas (que definem de fato a inteligência), fosse algo a ser medido ou arbitrado pelo número de livros que uma pessoa leu, as línguas que pode falar, ou ao quadros e pintores que pode, de memória, enumerar. Como uma espécie de prova desta associação, temos o velho ditado informando que “cultura não traz discernimento”... ou inteligência, como estou discutindo aqui. Neste sentido, cultura é uma palavra usada para classificar as pessoas e, às vezes, grupos sociais, servindo como uma arma discriminatória contra algum sexo, idade (“as gerações mais novas são incultas”), etnia (“os pretos não tem cultura”) ou mesmo sociedades inteiras, quando se diz que “os franceses são cultos e civilizados” em oposição aos americanos que são “ignorantes e grosseiros”. Do mesmo modo é comum ouvir-se referências à humanidade, cujos valores seguem tradições diferentes e desconhecidas, como a dos índios, como sendo sociedades que estão “na Idade da Pedra” e se encontram em “estágio cultural muito atrasado”. A palavra cultura, enquanto categoria do senso-comum, ocupa como vemos um importante lugar no nosso acervo conceitual, ficando lado-a-lado de outras, cujo uso na vida cotidiana é também muito comum. Estou me lembrando da palavra “personalidade” que, tal como ocorre com a palavra “cultura”, penetra o nosso vocabulário com dois sentidos bem diferenciados. No campo da Psicologia, personalidade define o conjunto dos traços que caracterizam todos os seres



2. Leitura principal: Você tem cultura?

humanos. É aquilo que singulariza todos e cada um de nós como uma pessoa diferente, com interesses, capacidades e emoções particulares. Mas na vida diária, personalidade é usada como um marco para algo desejável e invejável de uma pessoa. Assim, certas pessoas teriam "personalidade" outras não! É comum se dizer que "João tem personalidade" quando de fato se quer indicar que "João tem magnetismo", sendo uma pessoa "com presença". Do mesmo modo, dizer que "João não tem personalidade", quer apenas dizer que ele não é uma pessoa atraente ou inteligente.

Mas no fundo, todos temos personalidade, embora nem todos possamos ser pessoas belas ou magnetizadoras como um artista da *Novela das Oito*. Mesmo uma pessoa "sem personalidade" tem, paradoxalmente, personalidade na medida em que ocupa um espaço social e físico e tem desejos e necessidades. Pode ser uma pessoa sumamente apagada, mas ser assim é precisamente o traço marcante de sua personalidade.

No caso do conceito de cultura ocorre o mesmo, embora nem todos saibam disso. De fato, quando um antropólogo social fala em "cultura", ele usa a palavra como um conceito chave para a interpretação da vida social. Porque para nós "cultura" não é simplesmente um referente que marca uma hierarquia de "civilização" mas a maneira de viver total de um grupo, sociedade, país ou pessoa. Cultura é, em Antropologia Social e Sociologia, um mapa, um recitativo, um código através do qual as pessoas de um dado grupo pensam, classificam, estudam e modificam o mundo e a si mesmas. É

justamente porque compartilham de parcelas importantes deste código (a cultura) que um conjunto de indivíduos com interesses e capacidades distintas e até mesmo opostas, transformam-se num grupo e podem viver juntos sentindo-se parte de uma mesma totalidade. Podem, assim, desenvolver relações entre si porque a cultura lhes forneceu normas que dizem respeito aos modos, mais (ou menos) apropriados de comportamento diante de certas situações. Por outro lado, a cultura não é um código que se escolhe simplesmente. É algo que está dentro e fora de cada um de nós, como as regras de um jogo de futebol, que permitem o entendimento do jogo e, também, a ação de cada jogador, juiz, bandeirinha e torcida. Quer dizer, as regras que formam a cultura (ou a cultura como regra) é algo que permite relacionar indivíduos entre si e o próprio grupo com o ambiente onde vivem. Em geral, pensamos a cultura como algo individual que as pessoas inventam, modificam e acrescentam na medida de sua criatividade e poder. Daí falarmos que Fulano é mais culto que Sicrano e distinguirmos formas de "cultura" supostamente mais avançadas ou preferidas que outras. Falamos então em "alta cultura" e "baixa cultura" ou "cultura popular", preferindo naturalmente as formas sofisticadas que se confundem com a própria idéia de cultura. Assim, teríamos a cultura e culturas particulares e adjetivadas (popular, indígena, nordestina, de classe baixa, etc.) como formas secundárias, incompletas e inferiores de vida social. Mas a verdade

é que todas as formas culturais ou todas as "sub-culturas" de uma sociedade são equivalentes e, em geral, aprofundam algum aspecto importante que não pode ser esgotado completamente por uma outra "sub-cultura". Quer dizer, existem gêneros de cultura que são equivalentes a diferentes modos de sentir, celebrar, pensar e atuar sobre o mundo e esses gêneros podem estar associados a certos segmentos sociais. O problema é que sempre que nos aproximamos de alguma forma de comportamento e de pensamento diferente, tendemos a classificar a diferença hierarquicamente, que é uma: forma de excluí-la. Um outro modo de perceber e enfrentar a diferença cultural é tomar a diferença como um desvio, deixando de buscar seu papel numa totalidade. Desta forma, podemos ver o carnaval como algo desviante de uma festa religiosa, sem

nos darmos conta de que as festas religiosas e o carnaval guardam uma profunda relação de complementaridade. Realmente, se no terreno da festa religiosa somos marcados pelo mais profundo comedimento e respeito pelo foco no "outro mundo" é porque no carnaval podemos nos apresentar realizando o justo oposto.

Assim, o carnavalesco e o religioso não podem ser classificados em termos de superior ou inferior ou como articulados a uma "cultura autêntica" e superior, mas devem ser vistos nas suas relações que são complementares. O que significa dizer que tanto há cultura no carnaval quanto na procissão e nas festas cívicas, pois que cada uma delas é um código capaz de permitir um julgamento e uma atuação sobre o mundo social no Brasil. Como disse uma vez, essas festas nos revelam leituras da sociedade brasileira por nós mesmos e é nesta direção que devemos discutir o conteúdo e a forma de cada cultura ou sub-cultura em uma sociedade (veja-se o meu livro, *Carnavais; Malandros e Heróis*).

No sentido antropológico, portanto, a cultura é um conjunto de regras que nos diz como o mundo pode e deve ser classificado. Ela, como os textos teatrais, não pode prever completamente como iremos nos sentir em cada papel que devemos ou temos necessariamente que desempenhar, mas indica maneiras gerais e exemplos de como pessoas que viveram antes de nós os desempenharam. Mas isso não impede, conforme sabemos, emoções. Do mesmo modo que um jogo de futebol com suas regras fixas não impede renovadas emoções em cada jogo.

É que as regras apenas indicam os limites e apontam os elementos e suas combinações explícitas. O seu funcionamento e, sobretudo, o modo pelo qual elas engendram novas combinações em situações concretas é algo que só a realidade pode dizer. Porque embora cada cultura contenha um conjunto finito de regras, suas possibilidades de atualização, expressão e reação em situações concretas, são infinitas.

Apresentada assim, a cultura parece ser um bom instrumento para compreender as diferenças entre os homens e as sociedades. Elas não seriam dadas, de uma vez por todas, por meio de um meio geográfico ou de uma raça, como diziam os estudiosos do passado, mas em diferentes configurações ou relações que cada sociedade estabelece no decorrer de sua

história. Mas é importante acentuar que a base destas configurações, é sempre um repertório comum de potencialidades. Algumas sociedades desenvolveram algumas dessas potencialidades mais e melhor do que outras, mas isso não significa que elas sejam mais pervertidas ou mais adiantadas. O que isso parece indicar é, antes de mais nada, o enorme potencial que cada cultura encerra, como elemento plástico, capaz de receber as variações e motivações dos seus membros, bem como os desafios externos. Nosso sistema caminhou na direção de um poderoso controle sobre a natureza, mas isso é apenas um traço entre muitos outros. Há sociedades na Amazônia onde o controle da natureza é muito pobre, mas onde existe uma enorme sabedoria relativa ao equilíbrio entre os homens e os grupos cujos interesses são divergentes. O respeito pela vida que todas as sociedades indígenas nos apresentam, de modo tão vivo, pois que os animais são seres incluídos na formação e discussão de sua moralidade e sistema político, parece se constituir não em exemplo de ignorância e indigência lógica, mas em verdadeira lição, pois respeitar a vida deve certamente incluir toda a vida e não apenas a vida humana. Hoje estamos mais conscientes do preço que pagamos pela exploração desenfreada do mundo natural sem a necessária moralidade que nos liga inevitavelmente às plantas, aos animais, aos rios e aos mares

2. Leitura principal: Você tem cultura?

- Realmente, pela escala destas sociedades tribais, somos uma sociedade de bárbaros, incapazes de compreender o significado profundo dos elos que nos ligam com todo o mundo em escala global. Pois é assim que pensam os índios e por isso que as suas histórias são povoadas de animais que falam e homens que se transformam em animais. Conosco, são as máquinas que tomam esse lugar...

O conceito de cultura, ou, a cultura como conceito, então, permite uma perspectiva mais consciente de nós mesmos. Precisamente porque diz que não há homens sem cultura e permite comparar culturas e configurações culturais como entidades iguais, deixando de estabelecer hierarquias em que inevitavelmente existiriam sociedades superiores e inferiores. Mesmo diante de formas culturais aparentemente irracionais, cruéis ou pervertidas, existe o homem a entendê-las – ainda que seja para evitá-las, como fazemos com o crime – é uma tarefa inevitável que faz parte da condição de ser humano e viver num universo marcado e demarcado pela cultura. Em outras palavras, a cultura permite traduzir melhor a diferença entre nós e os outros e, assim fazendo, resgatar a nossa humanidade no outro e a do outro em nós mesmos. Num mundo como o nosso, tão pequeno pela comunicação em escala planetária, isso me parece muito importante. Porque já não se trata somente de fabricar mais e mais automóveis, conforme pensávamos em 1950, mas desenvolver nossa capacidade para enxergar melhores caminhos para os pobres, os marginais e os oprimidos. E isso só se faz com uma atitude aberta para as formas e configurações sociais que, como revela o conceito de cultura, estão dentro e fora de nós.

Num país como o nosso, onde as formas hierarquizantes de classificação cultural sempre foram dominantes, onde a elite sempre esteve disposta a auto-flagelar-se dizendo que não temos uma cultura, nada mais saudável do que esse exercício antropológico de descobrir que a fórmula negativa - esse dizer que não temos cultura é, paradoxalmente, um modo de agir cultural que deve ser visto, pesado e talvez substituído por uma fórmula mais confiante no nosso futuro e nas nossas potencialidades.



- 3. Leitura principal: “Transição para a Humanidade de Clifford Geertz.
- Trata-se de um texto instigante sobre a questão: quando os seres humanos passaram a ter cultura? Houve um momento limite em que, a partir daí, iniciou-se a cultura? Este momento limite é chamado de “ponto crítico” e Geertz nos argumenta que não é possível conceber-se o surgimento da cultura desta forma.
- Solicita-se a leitura do texto, que está na íntegra na Plataforma Moodle. Depois, solicita-se respostas para para as seguintes questões.
- Tarefa em grupo: questões dirigidas: (i) Como o autor diferencia cultura da natureza animal do homem? (ii) Qual a diferença entre Antropologia Biológica ou Física, Social e Cultural? (iii) O que é e quais as refutações da teoria do ponto crítico de Kroeber? (iv) Porque o autor coloca a cultura como “produtor” e não como “produto” do desenvolvimento cerebral? (v) É possível atribuir-se à era glacial o papel preponderante na evolução biológica e cultural? (vi) Qual a importância da linguagem no processo

- 3. Leitura principal: “Transição para a Humanidade de Clifford Geertz.”
- (i) Como o autor diferencia cultura da natureza animal do homem?
- (ii) O que é e quais as refutações da teoria do “ponto crítico” de Kroeber?
- (iii) Porque o autor coloca a cultura como “produtor” e não como “produto” do desenvolvimento cerebral?
- (iv) É possível atribuir-se à era glacial o papel preponderante na evolução biológica e cultural?
- (v) Qual a importância da linguagem no processo cultural descrito?



3. Leitura principal: “Transição para a Humanidade de Clifford Geertz.

TRANSIÇÃO PARA A HUMANIDADE*

Clifford Geertz

O problema da ligação entre o homem e os restantes animais tem sido tema constante nas ciências humanas. A partir de Darwin, deixou-se praticamente de duvidar da existência de tal relação. Mas no que respeita à natureza desta relação e especialmente ao seu grau, o debate tem sido muito mais amplo e não completamente esclarecedor. Alguns estudiosos, em particular aqueles que se dedicam às ciências biológicas — zoologia, paleontologia, anatomia e fisiologia —, revelaram a tendência de dar demasiado ênfase ao parentesco existente entre o homem e aquilo a que nos damos ao luxo de chamar animais inferiores: consideraram a evolução como um fluxo relativamente ininterrupto do processo biológico, e têm tendência a olhar para o homem apenas como uma das mais interessantes formas em que a vida se manifesta, tal como fazem com os dinossauros, com os ratos brancos e com os golfinhos. O que lhes prende a atenção é a continuidade, a unidade de todo o mundo orgânico, a generalidade incondicional dos princípios sob os quais ele próprio se forma. No entanto, se bem que os estudiosos das ciências sociais — psicólogos, sociólogos, especialistas em ciências políticas — não neguem a natureza animal do homem, revelaram a tendência de o considerar único no seu género, diferente, como às vezes eles mesmos dizem, não só de «gram», mas também de «qualidade». O homem é um animal que consegue fabricar ferramentas, falar e criar símbolos. Só ele ri; só ele sabe que um dia morrerá; só ele tem aversão a copular com a sua mãe ou a sua irmã; só ele consegue imaginar outros mundos em que habitar, chamados religiões por Santayana, ou fabricar peças de barro mentais a que Cyril Connolly chamou arte. Considera-se que o homem possui, não só inteligência, como também consciência; não só tem necessidades, como também valores, não só receios, como também consciência moral; não só passado, como também história. Se ele — concluindo à maneira de grande sumário — possui cultura.

A conciliação destes dois pontos de vista não tem sido fácil, especialmente numa disciplina como a antropologia, que, pelo menos nos Estados Unidos, sempre se tem relacionado com ambos os campos. Por um lado, os antropólogos têm sido os principais estudiosos da evolução física dos seres humanos; seguiram os vestígios das etapas no decurso das quais surgiu o homem moderno destacando-se da categoria geral dos primatas. Por outro lado, os antropólogos têm sido os estudiosos por excelência da cultura, mesmo quando não sabiam exatamente o que exprimir por esse termo. Ao contrário do que acontecia com alguns biólogos, não podiam ignorar a vida cultural do homem, situando-a no domínio das artes, para lá dos confines das ciências. E ao contrário de alguns especialistas das ciências sociais, não podiam igualmente menosprezar a história física do homem como irrelevante para a compreensão da sua condição atual. A consequência de tudo isto é que o problema da origem da cultura — pouco importa as vezes que foi ignorado por se considerar pouco importante, ou que se ridicularizou considerando-se sem solução — tem chamado cada vez mais a nossa atenção à medida que, fragmento após fragmento, se foi reconstruindo o processo da evolução do *Homo sapiens*.

Durante cerca da última metade do século XIX, a solução que prevalecia quanto ao problema da origem da cultura foi o que se poderia chamar a teoria do «ponto crítico». Este termo, que foi adotado pelo decano da antropologia norte-americana, Alfred Kroeber, recentemente falecido, postula que o desenvolvimento da capacidade de adquirir cultura foi uma conquista repentina, de um momento para o outro, tipo salto quântico, na filogenia dos primatas: num dado momento da história da hominização — isto é, da «humanização» de um ramo da linha dos primatas — se produziu uma alteração orgânica prodigiosa ainda que provavelmente pequena em termos genéticos ou anatómicos. Esta modificação, que se poderia supor ter tido lugar na estrutura cortical, tornou possível que um animal cujos progenitores não tinham conseguido um desenvolvimento superior, se tornasse apto, segundo as palavras de Kroeber, «a comunicar, aprender, ensinar, generalizar a partir de uma infima cadeia de sentimentos e atitudes diferentes». Com ele começaria a cultura e, uma vez iniciada, estabelecer-se-ia sobre o seu próprio curso de tal modo que o seu desenvolvimento seria completamente independente da ulterior evolução orgânica do homem. Todo o processo de criação da capacidade do homem moderno de produzir e de utilizar a cultura foi definido como uma

transformação quantitativa marginal que deu lugar a uma diferença qualitativa radical. Kroeber empregou o exemplo do congelamento da água, cuja temperatura se pode reduzir grau a grau sem que o líquido perca fluidez até que, de repente, se solidifica a 0° C. Outro antropólogo comparou o processo ao decolar de um avião, que vai aumentando de velocidade ao longo da pista até chegar ao momento em que começa a voar. Um antropólogo físico, ao criticar esta noção, referiu-se-lhe sucintamente apresentando o esquema do aparecimento do homem como uma promoção militante, «como se tivesse sido de repente promovido de coronel a brigadeiro». A humanidade do homem, tal como o fogo no fósforo, começou a existir repentinamente.

Foram três as considerações fundamentais que conduziram a esta opinião geral e lhe serviram de apoio. Em primeiro lugar havia o enorme abismo aparente entre as capacidades mentais do homem e as dos seus parentes vivos mais próximos, os grandes símios. O homem pode falar, fazer símbolos, fabricar ferramentas, etc. Nenhum outro animal contemporâneo pode sequer aproximar-se de tais conquistas. Um casal de primatólogos impôs-se a tarefa de levar a cabo a heróica experiência de criar um chimpanzé no seu lar como se tratasse de um irmão adotivo da sua filha, oferecendo-lhe, dentro das medidas do possível, a mesma educação e atenção do que à criança. No entanto, apesar do animal ter apreendido um grande número de coisas bem insolitas para um chimpanzé — tais como manipular uma pistola de água, abrir latas com um abre-latas, e, num momento culminante, puxar um brinquedo imaginário com uma corda também imaginária, nem começou a aprender a falar. Sendo incapaz de falar, depressa foi ultrapassado pela sua irmã humana, a qual se pode supor ter continuado a avançar até chegar a elaborar complexas teorias sobre a unicidade da condição humana.

Em segundo lugar, a linguagem, a simbolização, a abstração, etc., pareciam ser, do ponto de vista puramente lógico, assuntos de extremos, ou sim ou não. Fala ou não fala, fabrica ou não fabrica ferramentas, imagina demónios ou não os imagina. As meias religiões, meias artes, meias linguas não podiam sequer ser concebidas, uma vez que o processo essencial que está por detrás destas capacidades — isto é, a imposição a realidade de uma estrutura í arbitraria de significado simbólico — não constituía o tipo de atividade de que existissem versões parciais. O progresso, desde a atividade reflexa simples até ao pensamento simbólico, foi considerado como uma série de saltos e não como um *continuum* ascendente. Entre a concepção da relação natural *nuvem escura-chuva* até ao estabelecimento da relação arbitrária *nuvens escuras-desespero* não havia, segundo se cria, etapas intermédias.

E, em terceiro lugar, havia o problema ainda mais delicado daquilo a que comumente se conhece pela «unidade psíquica da humanidade». Isto está relacionado com a tese — que muito poucos antropólogos atualmente põem em dúvida — que defende que não existem diferenças importantes na natureza do processo do pensamento entre as diferentes raças humanas atuais. Se se supuser que a cultura surgiu plenamente desenvolvida num dado momento, e no período anterior ao início da diferenciação racial, então esta tese fica implicitamente demonstrada por dedução. Defender a possível existência de diferenças históricas entre as diferentes espécies de homínides — ou seja, entre as diferentes classes de «homens», atuais e extintos — parecia apoiar a citada afirmação relativamente às diferentes raças do homem moderno. Uma vez que a evidência empírica contradiz de forma retundente as tais diferenças entre os diferentes grupos do *Homo sapiens*, a hipótese parecia refutada de antemão. Assim, a psicologia comparada, a semântica e a etnologia convergiam no apoio a teoria do «ponto crítico» da origem da cultura. Apesar disso, havia um ramo da antropologia que não conduzia ao mesmo resultado: a paleontologia humana, isto é, o estudo da evolução humana através da descoberta e análise de restos fósseis. Desde que o estranho médico holandês Eugene DuBois encontrou o casco do crânio do *Pithecanthropus erectus*, o «homem símio-ereto», num leito fluvial de Java em 1891, a antropologia física tem acumulado sem cessar provas que tornam cada vez mais difícil traçar uma linha definida entre o homem e o não-homem sob o ponto de vista anatómico. Apesar de algumas ténues tentativas de estabelecer um «Rubicão cerebral» — um tamanho cerebral crítico, a partir do qual nasce já desenvolvida a capacidade de se comportar corretamente de modo humano, como Atenas da frente de Zeus —, as descobertas paleontológicas suavizaram, fragmento de fóssil após fragmento, a curva da ascendência do homem, até ao ponto em que as simples afirmações sobre o que é humano e o que o não é, tomaram um lamentável ar de arbitrariedade. As mentes e almas humanas surgirão ou não de modo gradual; mas não há dúvida que com os corpos assim acontece.

3. Leitura principal: “Transição para a Humanidade de Clifford Geertz.

As descobertas de fósseis que maior perplexidade causaram, neste sentido, foram as dos vários tipos de «homens-símios» *austhralopithecus* que têm vindo a aparecer na África meridional e oriental desde que, em 1924 Raymond Dart desenterrou o primeiro no Transval. De fato, estes fósseis cuja idade oscila entre 750.000 e 1.750.000 anos são as descobertas mais importantes da história da paleontologia humana; mostram um contrastante mosaico de características morfológicas primitivas e avançadas, cujos traços mais particulares são uma formação da pélvis e da perna assustadoramente parecida com a do homem moderno, e uma capacidade craniana pouco maior do que a dos grandes símios atuais. A tendência inicial foi considerar esta desconcertante conjugação num mesmo animal de um sistema locomotor bípede «semelhante ao do homem» e de um cérebro «semelhante aos dos símios», como indicio de que os *austhralopithecus* constituíam uma linha de desenvolvimento aberrante, mal-aventurada, separada tanto da linha humana como da dos grandes símios; era preferível ser completa-mente macaco do que meio-homem, como disse uma vez Ernest Hooton. Mas o consenso atual é de que representa as mais antigas formas conhecidas do processo evolutivo, as quais, com o andar dos tempos, deram origem ao homem moderno a partir de algum tronco símio geral. Estes estranhos semi-homens constituem as raízes da nossa humanidade.

O nosso interesse pelos *austhralopithecus* deriva das suas implicações com a teoria do «ponto crítico» da origem da cultura. Estes proto-homens semi-erectos, de cérebro pequeno, cujas mãos estavam livres das funções de locomoção, fabricavam ferramentas, e é provável que tenham caçado animais pequenos, pelo menos alguns deles. Mas é bastante improvável que tenham tido uma cultura desenvolvida comparável, digamos, à dos aborígenes australianos, ou que possuíssem uma língua, no sentido moderno do termo, contando com um cérebro cujo tamanho era apenas um terço do nosso. Ao que parece nos *austhralopithecus* temos, por conseguinte, um tipo de «homem» que era evidentemente capaz de adquirir alguns elementos de cultura (fabricação de ferramentas simples, caça periódica, e talvez algum sistema de comunicação mais avançado que o dos grandes símios atuais e menos avançados do que a língua verdadeira), mas apenas estes, situação esta que projeta como que uma sombra sobre a teoria do «ponto crítico». Aquilo que parecia pouco provável, ou mesmo logicamente impossível, surge como empiricamente certo: tal como no homem, a capacidade de adquirir cultura apareceu continua e gradualmente, pouco a pouco, durante um período de tempo bastante longo.

Mas a situação é ainda mais desesperada, porquanto se os *austhralopithecus* possuíam uma forma de cultura elementar (aquilo a que um antropólogo chamou «protocultura»), com um cérebro cujo tamanho era apenas um terço daquele do homem moderno, daqui se infere que a maior parte da expansão cortical humana seguiu, e não precedeu, o «início» da cultura. Na teoria do «ponto crítico» considerava-se o homem já mais ou menos completo, pelo menos neurologicamente, antes de se iniciar o desenvolvimento da cultura, uma vez que a capacidade biológica de adquirir cultura era uma questão de tudo ou nada. Uma vez alcançada esta totalmente, o resto foi uma mera adição de novos costumes e desenvolvimento de outros mais antigos. A evolução orgânica prosseguiu até chegar a um certo ponto, e então, uma vez franqueado o «Rubicão cerebral», iniciou-se a evolução cultural, processo autónomo por si só, e independente de ser ou não produtor de alterações posteriores do sistema nervoso. O fato de assim não ter acontecido, segundo se julga, do desenvolvimento cultural se verificar muito antes de terminar o desenvolvimento orgânico, tem uma importância fundamental para a nossa noção da natureza do homem. Ele converte-se agora, já não só no produtor de cultura, mas também, num sentido biológico específico do termo, no seu produto.

Isto assim é porque as pressões do padrão de seleção durante as fases finais da evolução do animal humano eram parcialmente determinadas pelas fases iniciais do desenvolvimento cultural humano, e não simplesmente por fatores do meio ambiente natural. A dependência do fabrico de ferramentas, por exemplo, confere maior importância tanto à destreza manual como à previsão. Numa aldeia de *austhralopithecus*, um indivíduo um pouco mais dotado dessas características teria uma vantagem seletiva sobre um outro indivíduo um tanto menos dotado. A caça de pequenos animais, com o uso de armas primitivas, requer, entre outras coisas, grande persistência e paciência. O indivíduo que possuísse em maior grau estas sóbrias virtudes, teria vantagem sobre um outro mais inconstante e menos dotado. Todas estas capacidades, aptidões, disposições ou como se lhes queira chamar, dependem, por sua vez, evidentemente, do desenvolvimento do sistema nervoso. Deste modo, a introdução da elaboração de ferramentas e a

caça deve ter atuado de tal modo que as pressões da seleção modificaram-se e favoreceram o rápido crescimento do cérebro anterior, assim como, muito provavelmente, determinaram os progressos na organização social, comunicação e norma moral, que - tudo leva a crer - teriam tido lugar durante este período de interrelação entre a transformação biológica e a cultural.

Como é natural, grande parte das conjeturas neste campo são, apesar de tudo, de índole especulativa, e estamos mais a começar por questões do que a contestá-las. Assim por exemplo, o estudo sistemático da conduta dos primatas sob condições naturais descrito por De Vore, e que tem atualmente um grande impacto nas nossas concepções da vida social do homem primitivo, tem, salvo raras exceções, uma escassa década. O arquivo de fósseis aumenta de dia para dia e os processos de determinação cronológica aperfeiçoam-se com tal rapidez, que só os imprudentes tentariam estabelecer opiniões definitivas sobre determinadas matérias. Mas, deixando de lado pormenores, provas e hipóteses específicas, verificamos que o ponto essencial é que a constituição inata, genérica do homem moderno (aquilo a que, de uma maneira mais simples, se costuma chamar «natureza humana») parece ser um produto tanto cultural como biológico. «Seria provavelmente mais correto, escreveu o antropólogo físico Sherwood Washburn, considerar uma grande parte da nossa estrutura (física) como o resultado da cultura, em vez de imaginar homens iguais a nós do ponto de vista anatómico, e descrever, assim, a cultura lentamente». A expressão «o homem faz-se a si próprio» tem atualmente um significado mais literal do que antes se supunha.

A era glacial, com as suas rápidas e radicais variações climáticas nas formações terrestres, e na vegetação, é reconhecida desde há muito tempo como um período durante o qual as condições foram ótimas para o acelerado e eficiente desenvolvimento evolutivo do homem. Julga-se também atualmente que terá sido um período em que o meio ambiente cultural terá substituído gradualmente o meio ambiente natural no processo de seleção, de tal modo, que acelerou ainda mais o ritmo evolutivo do homem fazendo-o atingir uma velocidade sem precedentes.

Ao que parece, não foi apenas um período de retrocesso dos seios frontais e de diminuição dos maxilares, mas foi também um período no decorrer do qual se forjaram todas aquelas características da existência do homem que são mais humanas: o seu sistema nervoso, dotado de um bom cérebro; a sua estrutura social baseada no incesto como tabu, e a sua capacidade de criar e de utilizar símbolos. O fato destas diferentes características da humanidade terem surgido a um mesmo tempo, numa complexa interação e não sucessivamente, como se supôs durante (muito tempo, é de excepcional importância para a interpretação da mentalidade humana, uma vez que sugere que o sistema nervoso do homem não só lhe permite adquirir cultura, como também é necessário que o faça para que possa funcionar. Em lugar de considerar a cultura apenas na sua função de suprir, desenvolver e aumentar capacidades com base orgânica, geneticamente anteriores a ela, dever-se-ia considerá-la como integrante das mesmas capacidades. Um ser humano desprovido de cultura não seria provavelmente um grande símio intrinsecamente dotado de talento ainda que não-realizado, mas uma monstruosidade carente de psique e por conseguinte irrealizável. Como a couve — a que tanto se assemelha — o cérebro do *Homo sapiens*, que surgiu dentro do contexto da cultura humana, não seria viável fora do mesmo.

As implicações gerais desta opinião revista sobre a transição para a Humanidade são imensas, e apenas algumas podem aqui ser consideradas. Por um lado, levou a que se efetuasse uma reinvestigação e reformulação das considerações teóricas que serviam de base à tese do «ponto crítico». Por exemplo, a argumentação baseada na psicologia comparada dos primatas, como se pode verificar atualmente, estabelecia não tanto a unicidade do homem moderno, mas mais o caráter distintivo de toda a linha homínida num período de 5 a 25 milhões de anos, da qual o homem não é mais do que o representante máximo e, de fato, o único vivo; mas inclui um número maior de classes diferentes de animais, todos eles extintos, muito mais «próximos» do homem do que qualquer dos grandes símios atuais. O fato dos chimpanzés não falarem é ao mesmo tempo interessante e importante; mas extrair deste fato a conclusão de que a fala é um fenómeno de tudo ou nada, seria como supor que sendo a girafa o único quadrúpede vivo que possui um pescoço muito longo, o teria adquirido mediante algo comparável a um salto quântico. Os grandes símios podem ser os parentes vivos mais próximos do homem; mas o «próximo» é, por assim dizer, um termo relativo. Se se considerar uma escala cronológica realista, não são certamente tão próximos, uma vez que o

3. Leitura principal: “Transição para a Humanidade de Clifford Geertz.

último antepassado comum viveu, pelo mínimo, 50 000 séculos ou mais, naquilo a que os geólogos denominam de plioceno.

No que respeita ao raciocínio lógico, podemos dizer que também isto foi posto em dúvida. O crescente interesse pela comunicação como um processo geral, que caracterizou durante as duas últimas décadas disciplinas que vão desde a engenharia à etnologia, reduziu a linguagem, por um lado, a um só mecanismo — com grande flexibilidade e eficiência reconhecidas — para a transmissão de significados entre muitos interlocutores e, por outro lado, ofereceu um contexto teórico em cujos termos se pode conceber uma série gradual de passos conducentes à linguagem verdadeira. Esta questão não pode ser aqui analisada; mas, como exemplo, um linguísta comparou oito sistemas diferentes de comunicação, que compreendiam desde a dança das abelhas, o cortejo dos peixes e o canto dos pássaros até aos gritos dos gibões, a música instrumental e a linguagem humana. Em vez de concentrar toda a sua análise à volta da simples e já bastante penosa diferenciação de sinal versus símbolo, distingue treze aspectos fundamentais da linguagem, e tenta, baseando-se nestes, analisar com maior precisão a diferença existente entre a comunicação humana e sub-humana e construir uma linha possível de desenvolvimento, gradual na era glacial, da linguagem verdadeira a partir da protolinguagem. Também este tipo de investigação se encontra no começo; mas, segundo parece, aproxima-se o fim da etapa em que a única coisa de útil que se podia dizer sobre a origem da linguagem, era que todos os humanos a possuíam por igual e que, do mesmo modo, todos os não-humanos a não possuíam.

Por último, o fato comprovado da não existência de diferenças significativas na capacidade mental entre as raças atuais do homem não é negado e, em última instância, é apoiado e aprofundado pelo postulado da existência de diferenças na capacidade de adquirir cultura entre as várias formas de homens *pre-sapiens*. A diversidade física das raças humanas é, evidentemente, algo de muito recente; ter-se-á verificado há talvez apenas 50 000 anos, ou, segundo as estimativas mais conservadoras, menos de uma centésima parte da duração de toda a linha homínida, isto é, da formação do homem. Portanto, a humanidade não só passou a maior parte da sua história envolvida num processo evolutivo comum, como se julga hoje em dia ter sido precisamente este o período durante o qual se forjaram as características fundamentais da sua humanidade.

As raças modernas são apenas isto: modernas. Elas representam adaptações muito tardias e secundárias na cor da pele, estrutura facial, etc., devidas, provavelmente, em primeiro lugar, a diferenças climáticas, à medida que o *Homo sapiens* se foi estendendo por todo o planeta até finais da era glacial. Estas adaptações são, por conseguinte, inteiramente posteriores aos processos formativos básicos do desenvolvimento nervoso e anatómico que teve lugar entre o estabelecimento da linha homínida e o aparecimento, há 50-150 milénios, do *Homo sapiens*. Mentalmente, o homem formou-se na era glacial, e a força modeladora realmente decisiva na produção da sua unicidade — a interação das fases iniciais do desenvolvimento cultural as fases culminantes da formação biológica — faz parte da herança comum de todas as raças modernas.

Deste modo, a opinião de que a capacidade de deter cultura não floresceu num dado momento, mas que foi elaborada nas oficinas de ferramentas do paleolítico inferior, durante um período de tempo prolongado, longe de enfraquecer a doutrina da unidade psíquica, explica-a e especifica-a; confere-lhe uma base histórica de que carecia anteriormente.

Mais importante ainda do que a revisão ou reinterpretação das antigas teorias, que o conceito sincrónico e não conceito de seqüência da relação entre a evolução da anatomia humana e o nascimento da cultura humana requereria, são as suas implicações no novo modo de pensar a própria cultura. Se o homem cresceu, por assim dizer, dentro do contexto de um meio ambiente cultural em desenvolvimento, então é necessário considerar esse meio ambiente cultural apenas como uma mera amplificação extra-somática, uma espécie de extrapolação artificial das capacidades inatas já conferidas, mas como parte integrante da existência dessas mesmas capacidades. O fato patente das etapas finais da evolução biológica do homem terem tido lugar depois das etapas iniciais do crescimento da cultura implica, como já foi assinalado, que a natureza humana «básica», «pura», ou «não condicionada», no sentido da constituição inata do homem, é tão incompleta do ponto de vista funcional que se torna impraticável. As ferramentas, a caça, a organização familiar, e, mais a arte, a religião e uma forma primitiva de «ciência», moldaram o homem somaticamente, e são, portanto, não só necessárias para a sua sobrevivência, como também para a sua realização

existencial. E certo que sem homens não existiriam manifestações culturais. Mas e igualmente certo que sem manifestações culturais não haveria homens.

A trama simbólica formada por crenças, expressão e valores, em cujo interior vivemos, provê-nos dos mecanismos necessários a uma conduta ordenada; nos animais inferiores, ao contrário do que acontece conosco, estes mecanismos não se encontram geneticamente instalados no corpo. A unicidade do homem costuma exprimir-se em termos de quanto e quantas coisas diferentes é capaz de aprender. E assim é, embora o fato de chimpanzés jogarem com objetos imaginários nos possa por momentaneamente algumas dúvidas. Mas o que tem talvez ainda maior importância teórica é saber quanto pode o homem aprender. Sem os padrões guias da cultura humana, a vida intelectual do homem não seria mais do que uma confusão barulhenta e estrondosa, como disse William James. O conhecimento no homem, ao contrário do que acontece com os símios, depende da existência de modelos simbólicos da realidade, objetivos e externos. Emocionalmente, a situação é a mesma. Sem o guia das imagens exteriorizadas, dos sentimentos falados no ritual, os mitos e a arte, não saberíamos, de fato, como sentir. Tal como o próprio cérebro anterior desenvolvido, as idéias e as emoções são artefatos culturais do homem.

O que isto anuncia, creio eu, é uma revisão fundamental da própria teoria da cultura. Nas próximas décadas consideraremos os padrões de cultura menos em termos do modo em que estes limitam a natureza humana, e cada vez mais na forma em que, para bem ou para mal, a atualizam; cada vez menos como uma acumulação de mecanismos engenhosos para alargar as capacidades inatas preexistentes, e cada vez mais como parte das tais capacidades; cada vez menos como uma massa supra-orgânica de costumes, e cada vez mais, como nas vivas palavras do defunto Clyde Kluckhohn, desenhos para viver. O homem é o único animal vivo que necessita de tais desenhos, uma vez que é o único cuja história evolutiva se desenvolveu de tal forma que o seu ser físico se modelou em grau significativo pela existência dos mesmos, e, por conseguinte, os pressupõe. A tensão existente entre a concepção do homem como simples animal dotado de talento e do homem como estranhamento único no seu género evaporar-se-á, assim como os conceitos teóricos que lhes deram origem, ao momento em que se reconheça o alcance total deste fato.

