

UNIVERSIDADE ABERTA DO BRASIL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA

CENTRO DE ARTES E LETRAS

CURSO DE GRADUAÇÃO

EM LETRAS – PORTUGUÊS E LITERATURAS A DISTÂNCIA

## ANTROPOLOGIA CULTURAL

8º Semestre



Ministério da  
Educação



**Presidente da República Federativa do Brasil**

Dilma Vana Rousseff

**Ministério da Educação**

*Ministro do Estado da Educação* Fernando Haddad

**Universidade Federal de Santa Maria**

<i>Reitor</i>	Felipe Martins Müller
<i>Vice-Reitor</i>	Dalvan José Reinert
<i>Chefe de Gabinete do Reitor</i>	Maria Alcione Munhoz
<i>Pró-Reitor de Administração</i>	André Luis Kieling Ries
<i>Pró-Reitor de Assuntos Estudantis</i>	José Francisco Silva Dias
<i>Pró-Reitor de Extensão</i>	João Rodolpho Amaral Flôres
<i>Pró-Reitor de Graduação</i>	Orlando Fonseca
<i>Pró-Reitor de Planejamento</i>	Charles Jacques Prade
<i>Pró-Reitor de Pós-Graduação e Pesquisa</i>	Helio Leães Hey
<i>Pró-Reitor de Recursos Humanos</i>	Vania de Fátima Barros Estivalet
<i>Diretor do CPD</i>	Fernando Bordin da Rocha
<i>Diretor da Editora UFSM</i>	Honório Rosa Nascimento

**Núcleo de Tecnologia Educacional – NTE**

<i>Coordenador NTE</i>	Fábio da Purificação de Bastos
<i>Coordenador UAB</i>	Andre Zanki Cordenonsi
<i>Coordenador de Polos</i>	Roberto Cassol

**Centro de Artes e Letras**

<i>Diretor do Centro de Artes e Letras</i>	Pedro Brum Santos
<i>Coordenadora do Curso de Graduação Letras/Português</i>	Ceres Helena Ziegler Bevilaqua

**Elaboração do Conteúdo**

*Professor pesquisador/conteudista* Jorge Luiz da Cunha

**Equipe Multidisciplinar de Pesquisa e Desenvolvimento em Tecnologias da Informação e Comunicação Aplicadas à Educação - ETIC**

*Coordenadora da Equipe Multidisciplinar* Elena Maria Mallmann

**Recursos Educacionais**

<i>Coordenadora/Professora-pesquisadora UAB</i>	Elena Maria Mallmann
<i>Professoras-pesquisadoras UAB integrantes</i>	Cláudia Smaniotto Barin
	Daniele da Rocha Schneider
	Rosiclei Aparecida Cavichioli Lauermann

*Técnicos em Assuntos Educacionais* Alcir Luciany Lopes Martins  
Francisco Mateus Conceição  
*Técnico em Programação Gráfica* Marcelo Kunde  
*Web Designer* Marcos Andre Storck  
*Estagiária de Graduação* Juliana Sales Jacques

#### **Atividades de Estudo**

*Coordenadora/Professora-pesquisadora UAB* Ilse Abegg  
*Professores-pesquisadores UAB integrantes* Taís Fim Alberti  
Edgardo Gustavo Fernández  
*Técnicos em Assuntos Educacionais* Débora Marshall  
Fernanda de Camargo Machado  
Giséli Duarte Bastos  
*Estagiária de Graduação* Simoni Lago

#### **Ambiente Virtual de Ensino-Aprendizagem**

*Coordenadora/Professora-pesquisadora UAB* Giliane Bernardi  
*Professor-pesquisador UAB integrante* Marcos Luis Cassal  
*Técnica em Assuntos Educacionais* Valquíria de Moraes Pereira  
*Analista de Tecnologia da Informação* Adriano Pereira  
*Técnico em Informática* Rodrigo Exterckötter Tjäder  
*Estagiários de Graduação* Greyce Arrua Storgatto  
Gilberto Fortunato Russi

# APRESENTAÇÃO DA DISCIPLINA

## DISCIPLINA: ANTROPOLOGIA CULTURAL



<http://www.universidadefalada.com.br/media/catalog/product/cache/1/image/5e06319eda06f020e43594a9c230972d/a/n/antropologia.gif>

Dados Gerais

Curso: Letras - Português e Literatura a distância

Carga Horária: 60horas

Semestre: 2/2011

Período: 08 de agosto a 08 de outubro de 2011

Professor: Dr. Jorge Luiz da Cunha

Tutor (a): Ms. Cinara Dalla Costa Velasquez

## **EMENTA DA DISCIPLINA**

Os conceitos de cultura

As diversidades culturais brasileiras

Cultura popular

## **UNIDADE1 - OS CONCEITOS DE CULTURA**

Temática da 1ª semana (08/08 a 15/08/2011)

Tópico 1

Introdução

1 Cultura - Termo polissêmico

1.1 O projeto inicial - etnologia e etnografia

Temática da 2ª semana (15/08 a 22/08/2011)

1.2 Breve introdução à antropologia

1.2.1 A Antropologia Cultural

Temática da 3ª semana (22/08 a 29/08/2011)

1.2.2 Estudos sobre Raça - da antropologia física à antropologia cultural

**Temática da 4ª semana (29/08 a 05/09/2011)**

Tópico 2

2 Abordagens Antropológicas

2.1 Visão evolucionista

2.2 Etnocentrismo

**Temática da 5ª semana (05/09 a 12/09/2011)**

2.3 Visão funcionalista

**Temática da 6ª semana (12/09 a 19/09/2011)**

2.4 Visão estruturalista

## **UNIDADE 2 - AS DIVERSIDADES CULTURAIS BRASILEIRAS**

**Temática da 7ª semana (19/09 a 26/09/2011)**

2.1 Pluralidade Cultural na sociedade brasileira

**Temática da 8ª semana (26/09 a 03/10/2011)**

2.2 Cultura Popular

**9ª semana (03/10 a 08/10/2011)**

Revisão

## **OBJETIVOS DA DISCIPLINA**

- a) Conhecer o conceito de antropologia, e suas diferentes abordagens teóricas de pensamento cultural;
- b) Identificar as variações do conceito de cultura, que percorre o século XIX à sociedade contemporânea;
- c) Compreender aspectos da formação cultural brasileira, na sua dinâmica histórica.
- d) Conhecer o conceito de cultura popular, nas suas diferentes formas de manifestações.

## **DESENVOLVIMENTO**

- a) O programa será desenvolvido em ambiente virtual de aprendizagem - *Moodle*;
- b) cabe aos estudantes participar por meio de discussões e colaborações, atividades práticas de elaboração de produções escritas;
- c) convém que os estudantes realizem as leituras de forma intensiva e sistemática e que participem ativamente das atividades programadas;
- d) cabe a cada estudante atender as solicitações de participação, bem como manter assiduidade e pontualidade no desenvolvimento das tarefas solicitadas na disciplina.



## **AVALIAÇÃO**

Avaliação é permanente;

Todas as avaliações recebem conceitos de que variam 0 a 10;

A atribuição de conceitos é feita exclusivamente pelo professor e observa dois critérios básicos:

- 1) exposição adequada do conteúdo/tema;
- 2) correção da linguagem;

**Dessa forma, a disciplina prioriza aspectos centrais:**

- 1) Aprendizagem dos conceitos básicos;
- 2) Desenvolvimento de produção textual;
- 3) Criatividade;
- 4) Participação.

## **SISTEMÁTICA DE AVALIAÇÃO**

Realização das atividades propostas nas unidades. Cada atividade terá um valor que será somado as demais atividades, finalizando com a nota máxima 10,0.

**Atividades entregues fora do prazo previsto não terão o mesmo peso avaliativo.**

## **Realização da prova presencial, com valor 10,0.**

A média será o somatório das notas das atividades (Unidade 1 e Unidade2 + nota da prova presencial/dividido por 3. O acadêmico(a) será considerado aprovado tendo média igual ou superior a 7,0. Acadêmicos(as) com média inferior a 7,0 deverão realizar a prova de exame.

### **LEMBRE-SE:**

Quando realizar as atividades de pesquisa solicitadas, inclua as fontes de consulta. Não se limite à Wikipédia! É muito pouco em termos acadêmicos.

Ao final da disciplina, será realizado um fórum de revisão dos conteúdos trabalhados nas unidades. Participe, pois esta será uma ótima oportunidade de preparação para a avaliação presencial.

## **ACOMPANHAMENTO DA DISCIPLINA**

O acompanhamento da disciplina será realizado pelo Professor e pela tutora à distância. Não fique com dúvidas. Sempre que necessário, envie suas dúvidas e sugestões através de mensagens. Faremos o possível para responder em um prazo máximo de 24 horas.

Fique certo (a) de que, caso haja necessidade de alteração em prazos e datas, você será avisado (a) com antecedência.

Lembre-se, em qualquer dúvida, entre em contato com a sua tutora!

Abraços e bons estudos!

## 1.2 Breve introdução à antropologia

### ***A ANTROPOLOGIA: uma chave para a compreensão do homem***

*Uma das maneiras mais proveitosas de se dar a conhecer uma área do conhecimento é traçar-lhe a história, mostrando como foi variando o seu colorido através dos tempos, como deitou ramificações novas que alteraram seu tema de base ampliando-o. Para tanto é requerida uma erudição dificilmente encontrada entre os especialistas, pois erudição e especialização constituem-se em opostos: a erudição abrindo-se na ânsia de dominar a maior quantidade possível de saber, a especialização se fechando no pequeno espaço de um conhecimento minucioso.*

Fonte

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Prefácio. In: LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 5-6.

A preocupação em conhecer o homem, suas diversas formas de produzir e de sua organização social tem sido a ocupação e o interesse de muitas disciplinas e ciências. Por conseguinte, dizer que a antropologia significa o estudo ou a ciência do homem é simplificar um campo de estudo que se faz complexo. Estreitos são os caminhos entre a antropologia e a cultura.

Dessa forma, é pertinente dizer que a antropologia se ocupa da dimensão integral do homem, cuja análise abarca sua dimensão cultural e biológica no dizer de Laplantine (2003, p.7-8),

O homem nunca parou de interrogar-se sobre si mesmo. Em todas as sociedades existiram homens que observaram homens. [...] A reflexão do homem sobre o homem e sua sociedade, e a elaboração de um saber são, portanto, tão antigos quanto a humanidade, e se deram tanto na Ásia como na África, na América, na Oceania ou na Europa. Mas, o projeto de fundar uma ciência do homem – uma antropologia- é, ao contrário, muito recente. De fato, apenas no final do século XVIII é que começa a se constituir um saber científico (ou pretensamente científico) que toma o homem como objeto de conhecimento, e não mais a natureza; apenas nessa época é que o espírito científico pensa, pela primeira vez, em aplicar ao próprio homem os métodos até então utilizados na área física ou da biologia.[...] As sociedades estudadas pelos primeiros antropólogos são sociedades longínquas às quais são atribuídas as seguintes características: sociedades de dimensões restritas; que tiveram poucos contatos com os grupos vizinhos ; cuja

tecnologia é pouco desenvolvida em relação à nossa; e nas quais há uma menor especialização das atividades e funções sociais. São também qualificadas de “simples”; em consequência, elas irão permitir a compreensão, como numa situação de laboratório, da organização “complexa” de nossas próprias sociedades.

Para pensar as sociedades humanas, a antropologia procura detalhar os seres humanos, quer nas suas especificidades culturais, na sua relação com a natureza, quer nos seus aspectos físicos. Diante disso, a cultura, para o conhecimento antropológico, contempla dimensões como a linguagem, os valores, as crenças, os costumes e os rituais, entre outras tantas dimensões.

### ***O estudo do homem inteiro***

Só pode ser considerada como antropológica uma abordagem integrativa que objetive levar em consideração as múltiplas dimensões do ser humano em sociedade. Certamente, o acúmulo dos dados colhidos a partir de observações diretas, bem como o aperfeiçoamento das técnicas de investigação, conduzem necessariamente uma especialização do saber. Porém, uma das vocações maiores de nossa abordagem consiste em não parcelar o homem, mas, ao contrário, em tentar relacionar campos de investigação frequentemente separados. Ora, existem cinco áreas principais da antropologia, que nenhum pesquisador pode, evidentemente, dominar hoje em dia, mas às quais ele deve estar sensibilizado quando trabalha de forma profissional em algumas delas, dado que essas cinco áreas mantêm relações estreitas entre si.

**A antropologia biológica** (designada antigamente sob o nome de antropologia física) consiste no estudo das variações dos caracteres biológicos do homem no espaço e no tempo. [...] Assim, o antropólogo biologista levará em consideração os fatores culturais que influenciaram o crescimento e a maturação do indivíduo. Ele se perguntará, por exemplo: por que o desenvolvimento psicomotor da criança africana é mais adiantado do que o da criança europeia? Essa parte da antropologia, longe de consistir apenas no estudo das formas de crânios, mensurações do esqueleto, tamanho, peso, cor da pele, anatomia comparada das raças e dos sexos, interessa-se em especial - desde os anos 50 - pela genética das populações, que permite discernir o que diz respeito ao inato e ao adquirido, sendo que um e outro estão interagindo continuamente. Ela tem, a meu ver,

um papel particularmente importante a exercer para que não sejam rompidas as relações entre as pesquisas das ciências da vida e das ciências humanas.

**A antropologia pré-histórica** é o estudo do homem através dos vestígios materiais enterrados no solo (ossadas, mas também quaisquer marcas da atividade humana). Seu projeto, que se liga à arqueologia, visa reconstituir as sociedades desaparecidas, tanto em suas técnicas e organizações sociais, quanto em suas produções culturais e artísticas. [...] O especialista em pré-história recolhe, pessoalmente, objetos do solo. Ele realiza um trabalho de campo, como o realizado na antropologia social na qual se beneficia de depoimentos vivos.

**Antropologia linguística.** A linguagem é, com toda evidência, parte do patrimônio cultural de uma sociedade. É através dela que os indivíduos que compõem uma sociedade se expressam e expressam seus valores, suas preocupações, seus pensamentos. Apenas o estudo da língua permite compreender: o como os homens pensam o que vivem e o que sentem, isto é, suas categorias psicoafetivas e psicocognitiva; o como eles expressam o universo e o social ( estudo da literatura, não apenas escrita, mas também de tradição oral); o como, finalmente, eles interpretam seus próprios saber-fazer ( área das chamadas etnociências ). [...] Ela se interessa também pelas imensas áreas abertas pelas novas técnicas modernas de comunicação (mass media e cultura do audiovisual).

**A antropologia psicológica** [...] consiste no estudo dos processos e do funcionamento do psiquismo humano. De fato, o antropólogo é em primeira instância confrontado não a conjuntos sociais, e sim a indivíduos. Ou seja, somente através dos comportamentos – conscientes e inconscientes- dos seres humanos particulares podemos apreender essa totalidade sem a qual não é antropologia. É a razão pela qual a dimensão psicológica (e também psicopatológica) é absolutamente indissociável do campo do qual procuramos aqui dar conta. Ela é parte integrante dele.

**A antropologia social e cultural (ou etnologia)** [...] toda vez que utilizarmos a partir de agora o termo antropologia mais genericamente, estaremos nos referindo à antropologia social e cultural (ou etnologia), mas procuraremos nunca esquecer que ela é apenas um dos aspectos da antropologia. Um dos aspectos cuja abrangência é

considerável, já que diz respeito a tudo que constitui uma sociedade: seus modos de produção econômica, suas técnicas, sua organização política e jurídica, seus sistemas de parentesco, seus sistemas de conhecimento, suas crenças religiosas, sua língua, sua psicologia, suas criações artísticas.

Isso posto, esclareçamos desde já que a **antropologia** consiste menos no levantamento sistemático desses aspectos do que em mostrar a maneira particular com a qual estão relacionados entre si e através da qual aparece a especificidade de uma sociedade.

Fonte

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 10-11.

### 1.2.1 A Antropologia Cultural

Na contemporaneidade, existem intensas relações cambiantes entre países, culturas e economias, mas, para a comunidade científica, essa realidade apresenta-se complexa, configurando-se, muitas vezes, como uma dificuldade a mais para se apreender as realidades. Há que se considerar a relevância do conhecimento científico para a busca da compreensão das formas pelas quais as sociedades humanas estruturam sua organização societária em lugares e épocas diferentes.

Posto isso, devemos ter a clareza de que a palavra antropologia, no sentido etimológico, vem do grego *anthropos*, que significa homem/pessoa e *logia* ou logos, que quer dizer ciência, estudo. Assim, antropologia é a ciência do homem, (MELLO, 2003). Não obstante, ocupa-se do estudo da identificação das formas como os diferentes grupos habitam, alimentam-se, vestem-se, como estes organizam suas relações sociais, suas manifestações religiosas e como compreendem o significado dos seus símbolos. Desse modo, é importante destacar que a antropologia se concentra nas questões que envolvem a dicotomia do homem, visto como um ser do reino animal e como um ser social que aprende comportamentos.

#### ***A antropologia Cultural***

A passagem da antropologia social (particularmente desenvolvida na França e mais ainda na Inglaterra) para a antropologia cultural (especialmente americana) corresponde a uma mudança fundamental de perspectiva. De um lado, a antropologia se torna uma

disciplina autônoma, totalmente independente da sociologia. De outro, dedica-se uma atenção muito grande menos ao funcionamento das instituições do que aos comportamentos dos próprios indivíduos, que são considerados reveladores da cultura à qual pertencem. [...] A cultura por sua vez não é nada mais que o próprio social, mas considerado dessa vez sob o ângulo dos caracteres distintivos que apresentam os comportamentos individuais dos membros desse grupo, bem como suas produções originais (artesanais, artísticas, religiosas...).

A antropologia social e a antropologia cultural têm, portanto um mesmo campo de investigação. Além disso, utilizam os métodos (etnográficos) de acesso a esse objeto. Finalmente, são animadas por um mesmo objetivo e uma ambição idênticos: a análise comparativa (muito mais afirmada, porém na antropologia cultural do que na antropologia social). Mas, o que se compara no primeiro caso é o social enquanto sistema de relações sociais, sendo que, no segundo, trata-se do social tal como pode ser apreendido através dos comportamentos particulares dos membros de um determinado grupo: nossas maneiras específicas, enquanto homens e mulheres de uma determinada cultura, de pensar, de encontrar, de trabalhar, se distrair, reagir frente aos acontecimentos (por exemplo, o nascimento, a doença, a morte).

É difícil dar uma definição que seja absolutamente satisfatória da cultura. Kroeber, um dos mestres da antropologia americana levantou mais de 50. Propomos esta: **a cultura é o conjunto dos comportamentos, saberes e saber-fazer característicos de um grupo humano ou de uma sociedade dada, sendo essas atividades adquiridas através de um processo de aprendizagem, e transmitidas ao conjunto de seus membros.**

Detenhamo-nos um pouco para sublinhar que, a nosso ver, apenas a noção e cultura, ao contrário da de sociedade, é estritamente humana. [...] Assim o distingue a sociedade humana da sociedade animal, e até da sociedade celular, não é de forma alguma a transmissão das informações, a divisão do trabalho, a especialização hierárquica das tarefas (tudo isso existe não apenas entre os animais, mas dentro de uma única célula!), e sim essa forma de comunicação propriamente cultural que se dá através da troca não mais de signos e sim de símbolos, e por elaboração das atividades rituais aferentes a estes. Pois, pelo que se sabe, se os animais são capazes de muitas coisas, nunca se viu algum soprar as velas de seu bolo de aniversário. É a razão pela qual, se pode haver uma

sociologia animal (e até, repetimo-lo, celular), **a antropologia é por sua vez especificamente humana.**

**Finalmente, a antropologia cultural estuda o social em sua evolução, e particularmente sob o ângulo dos processos de contato, difusão, interação e aculturação, isto é, de adoção (ou imposição) das normas de uma cultura por outra.**

Fonte

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia.** São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 95-98.

No início do século XX, o contexto de otimismo da sociedade ocidental havia sido abalado fortemente. No campo político-econômico, a I Guerra Mundial deixou um cenário de destruição e penúria na Europa: milhões de vidas aniquiladas, principalmente de jovens advindos dos extratos mais baixos da população, uma vez que a elite se manteve distante dos combates. O eixo econômico transferiu-se para os Estados Unidos da América, e a indústria bélica tornou-se o grande vetor de produtividade. Em função da reconfiguração do mapa europeu e das críticas aos acordos de paz, começou a ascensão dos regimes autoritários, tanto os de base socialista, como os fascista e nazista.

Em termos intelectuais, a obra de Sigmund Freud (Teoria dos Sonhos, 1900) abalou as certezas de uma sociedade racionalmente superior, trazendo à tona que o indivíduo é menos movido pela racionalidade e pelo livre arbítrio do que por desejos subconscientes e pela sexualidade. Finalmente, as certezas de ciência moderna são contrapostas às teorias da relatividade do físico Albert Einstein, que recebeu o prêmio Nobel em 1922 (Eriksen e Nielsen, 2001).

Este novo contexto da modernidade coloca novas interrogações para os pensadores do período: a crítica aos sistemas de explicações generalizantes e a noção pujante e agora inegável: a diferença torna-se diversidade.

Os Estados Unidos da América, neste período, com a ascensão econômica conquistada durante a I Guerra Mundial, consolidam-se como nação erigida sob o signo da liberdade e da igualdade. A “América”, construída a partir da composição pluriétnica de sua população, desponta como o sonho de nação com iguais oportunidades para



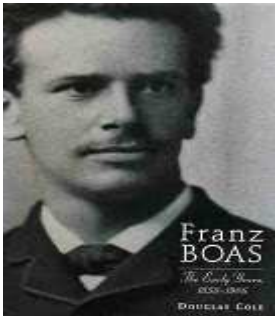
todos. A identidade nacional americana aparece sempre referenciada de forma hifenada, ligando à nacionalidade americana as etnias de origem ítalo-americano, luso-americano, judeu-americano (Cuche, 1999). Não é difícil perceber que, neste país, as questões ligadas à diversidade assumem uma relevância acentuada, e foi ali que perspectivas pluralistas sobre a cultura encontraram solo fértil para se desenvolver.

Muitas obras e representantes dessa abordagem, na sua maior parte, escritas por americanos/as merece destaque, como cita (LAPLANTINE, 2003, p.97-98), “[...] 1927: Margaret Mead publica *Coming of Age in Samoa*, que será retomado em *Hábitos e Sexualidade na Oceania*, em 1935, um livro que foi um marco. 1934: *Amstras de Civilização*, de Ruth Benedict, certamente a obra mais característica do culturalismo americano; 1939[...]”.

Diante disso, é importante que se destaque o nome de **Franz Uri Boas**, um dos primeiros antropólogos a sistematizar e organizar o conceito moderno de cultura. Segundo (CUCHE, 1999, p.41-42),

[...] toda a obra de Boas é uma tentativa de pensar a diferença. Para ele, a diferença fundamental entre os grupos humanos é de ordem cultural e não racial. [...] também, se dedicou a mostrar o absurdo da ideia de uma ligação entre traços físicos e traços mentais, dominante na época e implícita na noção de “raça”. Para ele, não há diferença de “natureza” (biológica) entre primitivos e civilizados, somente diferenças de cultura, adquiridas e logo, não inatas. [...] Ele foi um dos primeiros cientistas sociais a abandonar o conceito de “raça” na explicação dos comportamentos humanos.

O Culturalismo americano abarca diversas perspectivas sobre a pluralidade cultural e teve muitos desdobramentos no século XX, entretanto, na primeira metade, esteve sob a liderança intelectual de **Franz Uri Boas**. Foi mentor, entre tantos nomes, de Margaret Mead, Ruth Benedict e Gilberto Freyre.

	<p style="text-align: center;"><b>Franz Boas</b></p>  <p style="text-align: center;"><b>1858 – 1942</b></p> <p style="text-align: center;">Minden, Germany – Nova York</p> <p style="text-align: center;">Ph.D. em Física, University of Kiel (1881)</p> <p style="text-align: center;">Antropólogo</p> <p style="text-align: center;"><a href="http://reflexaogeral.blogspot.com/2011/06/franz-boas-rompendo-com-o-evolucionismo.html">http://reflexaogeral.blogspot.com/2011/06/franz-boas-rompendo-com-o-evolucionismo.html</a></p>	
--	---	--

## Vida e Obra

### Franz Boas

Franz Uri Boas nasceu na cidade prussiana de Minden (Vestfália), na data de 09 de julho de 1858, em uma família de comerciantes judeus. Entrou para a universidade em 1877, estudando sucessivamente em Heidelberg, Bonn e Kiel, onde se dedicou às ciências naturais, especialmente Física. Em 1881, Boas concluiu seus estudos para obtenção do título de doutor, defendendo uma tese intitulada “Contribuições para o Reconhecimento da Cor da Água” (Boas, 1881), sob orientação do geógrafo Theobald Fischer. Nesta tese, realizada na área de psicofísica, disciplina que busca compreender a relação entre sensações físicas e percepção psicológica, Boas trata de questões de intensidades de luz, considerando os valores quantitativos das sensações, mas já reconhecia que haveria domínio de nossas experiências que não poderiam ser aplicáveis a medidas quantitativas. Já neste período, questionava a respeito das limitações de abordar as percepções e as sensações físicas dentro dos parâmetros das ciências naturais.

Em uma expedição realizada à ilha de Baffin (Canadá), entre 1883 e 1884, com o objetivo de estudar a influência da configuração e das condições físicas do ambiente sobre os padrões migratórios dos esquimós, Boas compreende que esta problemática é extremamente complexa para ser abordada a partir de um ponto de vista mecanicista. **Percebe que os fenômenos como costumes, tradições e migrações não poderiam ser estudados sem que se considerasse suas causas psicológicas e sem conhecer completamente sua história. Esta experiência pode ser considerada o início de um longo ritual de passagem que levaria Boas da geografia à antropologia.**

Em 1886, participou de uma expedição de dois meses e meio à província Canadense de British Columbia, numa viagem de reconhecimento dos costumes, crenças e línguas das tribos indígenas da costa oeste. Visitou, entre outras tribos, a dos Kwakiutl, que se tornariam um de seus interesses de estudos e pesquisas de campo até o final de sua vida. Com interesses essencialmente etnográficos, Boas procurou estudar línguas e mitos nativos e reunir objetos para coleções museológicas.

Após retornar da expedição, tornou-se editor assistente da revista *Science*, em Nova Iorque, permitindo que permanecesse em definitivo nos Estados Unidos. A mudança para os Estados Unidos representou um marco em sua trajetória profissional, aproximando-se cada vez mais da antropologia, embora seu campo institucional ainda

fosse limitado neste país. Um pequeno artigo, publicado em 1889, *On alternating sounds*, é considerado um marco dessa mudança. Neste artigo, Boas chega a conclusão de que as diferenças de audição em relação a um mesmo som entre pessoas de diferentes sociedades não se deviam a causas físicas e sim à "apercepção" diferencial do ouvinte com respeito aos sons a que estava acostumado.

Em 1888, assumiu a cadeira de Antropologia na Clark University, em Massachusetts, dedicando-se, sobretudo, ao ensino e à pesquisa na área de antropologia física. Em 1896, Boas foi convidado para lecionar na Universidade de Columbia, em Nova Iorque, onde se tornou professor de Antropologia (1899), ministrando, principalmente, as disciplinas de Teoria Estatística e Línguas Indígenas Norte-Americanas até sua aposentadoria, em 1936. Foi professor de Alfred Kroeber, Edward Sapir, Robert Lowie, Ruth Benedict, Margaret Mead e Melville Herskovitz, além de influenciar a obra de Gilberto Freyre, antropólogo brasileiro que teve contato com Boas durante seus estudos nos Estados Unidos.

Obras importantes:

*The Mind of Primitive Man* (1911)

*Primitive Art* (1927)

*Anthropology and Modern Life* (1928)

*General Anthropology* (1938)

*Race, Language and Culture* (1940)

Fontes

Castro, Celso. Apresentação. In: **Franz Boas – Antropologia Cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Castro, Celso. Resenha “Franz Boas: a formação da antropologia Americana, (1883-1911)”. **Comunidade Virtual de Antropologia**, Edição nº 23. Disponível em <<http://antropologia.com.br/>>. Acesso em: 3 jul. 2010.

Di Deus, Eduardo. Boas e o “possibilismo ambiental”. In: **Antropologia e ambiente: entre transgressões e sínteses**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2007.

Nos Estados Unidos, a partir da influência de Boas, a Antropologia assumiu uma acepção vinculada à noção de **Cultura relacionada aos aspectos espirituais de uma comunidade**. Neste sentido, cultura é associada ao desenvolvimento particular de um

povo ou localidade e aos aspectos cotidianos de construção sua nos modos de fazer, de falar, de narrar e de pensar.

Boas publicou poucos livros, mas abundantes textos parciais. Tal reserva à publicação de obras mais acabadas devia-se ao receio enorme que este autor mantinha em estabelecer sínteses e conclusões precipitadas. Ele propunha que fosse possível e até desejável o antropólogo ir à procura de leis. Porém, mantinha-se cético quanto à amplitude da construção de generalizações e leis, missão que só poderia ser realizada com um grande acúmulo de dados. Muitos comentadores da obra de Boas afirmam que o mesmo era muito reticente sobre a competência do estabelecimento de sínteses e causalidades. Por isso, também foi reconhecido como um grande colecionador de dados etnográficos, atividade, aliás, consagrada pela sua inserção profissional junto à direção de museus.

Boas foi um grande pesquisador e um professor de maior magnitude ainda. Tanto que, se quisermos compreender a corrente teórica que ele construiu, devemos ler os seus alunos. De acordo com Azcona (1992, p.86), Boas introduziu nos Estados Unidos uma perspectiva do estudo da cultura a partir de duas orientações:

1. O estudo da difusão e migração cultural;
2. O estudo da inter-relação entre personalidade e cultura;

Esta direção dupla se subdividiu em quatro campos de investigação ao longo do desenvolvimento da Antropologia Cultural nos Estados Unidos, que sustentavam como tarefa primordial da antropologia as seguintes proposições:

- a. Realizar a crítica ao evolucionismo clássico;
- b. Reconhecer como tarefa do antropólogo a coleta e sistematização dos dados detalhados das culturas particulares;

Assim, a Antropologia Cultural desenvolveu estudos acerca da antropologia histórica (o particularismo histórico), etnolinguística, estudos sobre raça e cultura e personalidade. Todas estas linhas de investigação que, ao aprofundar seus estudos, consolidaram a antropologia naquele país, mantinham em comum uma crítica contundente à noção **evolucionista de cultura** e um combate ferrenho a argumentos de explicação racistas.

Ainda nesta unidade - Unidade I - Veremos, de forma específica, [a visão evolucionista de cultura](#).

## UNIDADE 1 – OS CONCEITOS DE CULTURA

### INTRODUÇÃO

**Cultura** é uma preocupação contemporânea, bem viva nos tempos atuais. É uma preocupação em entender os muitos caminhos que conduziram os grupos humanos às suas relações presentes e suas perspectivas de futuro. O desenvolvimento da humanidade está marcado por contatos e conflitos entre modos diferentes de organizar a vida social, de se apropriar dos recursos naturais e transformá-los, de conceber a realidade e expressá-la. A história registra com abundância as transformações por que passam as culturas, seja movidas por suas forças internas, seja em consequência desses contatos e conflitos, mais frequentemente por ambos os motivos.

Por isso, ao discutirmos sobre cultura temos sempre em mente a humanidade em toda a sua riqueza e multiplicidade de formas de existência. São complexas as realidades dos agrupamentos humanos e as características que os unem e diferenciam, e a cultura as expressa.

Assim, cultura diz respeito à humanidade como um todo e ao mesmo tempo a cada um dos povos, nações, sociedades e grupos humanos. Quando se considera as culturas particulares que existem ou existiram, logo se constata a grande variação delas. Cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que façam sentido as suas práticas, costumes, concepções e as transformações pelas quais estas passam. É preciso relacionar a variedade de procedimentos culturais com os contextos em que são produzidos. As variações nas formas da família, por exemplo, ou nas maneiras de habitar, de se vestir ou de distribuir os produtos do trabalho não são gratuitas.

Fazem sentido para os agrupamentos humanos que as vivem, são resultantes de sua história, relacionam-se com as condições materiais de sua existência. Entendido assim, o estudo da cultura contribui no combate a preconceitos, oferecendo uma plataforma firme para o respeito e a dignidade nas relações humanas.

Notem, porém, que o convite a que se considere cada cultura em particular não pode ser dissociado da necessidade de se considerar as relações entre as culturas. Na verdade, se a compreensão da cultura exige que se pense nos diversos povos, nações, sociedades e grupos humanos, é porque eles estão em interação. Se não estivessem, não

haveria necessidade nem motivo nem ocasião para que se considerasse variedade nenhuma.

A riqueza de formas das culturas e suas relações falam bem de perto a cada um de nós, já que convidam a que nos vejamos como seres sociais, nos fazem pensar na natureza dos todos sociais de que fazemos parte, nos fazem indagar sobre as razões da realidade social de que partilhamos e das forças que as mantêm e as transformam. Ao trazeremos a discussão para tão perto de nós, a questão da cultura torna-se tanto mais concreta quanto adquire novos contornos. Saber se há uma realidade cultural comum à nossa sociedade torna-se uma questão importante. Do mesmo modo evidencia-se a necessidade de relacionar as manifestações e dimensões culturais com diferentes classes e grupos que as constituem.

Vejam pois que a discussão sobre cultura pode nos ajudar a pensar sobre nossa própria realidade social. De fato, ela é uma maneira estratégica de pensar sobre nossa sociedade, e isso se realiza de modos diferentes e às vezes contraditórios. É também um tema repleto de equívocos e armadilhas.

Fonte

(SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. 16.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006)

Livro disponibilizado no ambiente *moodle*

## 1 CULTURA - TERMO POLISSÊMICO

Cultura é um conceito, como apontou Adam Kuper (2002), de muito sucesso. A história “oficial” do conceito data da sua introdução nas Ciências Sociais, pelos antropólogos evolucionistas, no final do século XIX. No entanto, podemos reconhecer a preocupação com os fenômenos que ela descreve já muito remotamente, sempre que algum pensador, em qualquer tempo e lugar, dedicou-se a refletir acerca das tradições, dos costumes e crenças constitutivos da diferenciação entre os povos.

**No seu percurso científico, foi primeiramente na antropologia que este conceito foi desenvolvido**, a tal ponto que a própria história da disciplina está estreitamente vinculada à reflexão em torno de suas acepções e possibilidades explicativas. Hoje, entretanto, a cultura está longe de se restringir à produção

antropológica. Migrou para outras searas, onde literatos, linguístas, historiadores e ativistas políticos, entre outros, lançam mão da perspectiva cultural para expressarem suas convicções. A expansão vertiginosa do conceito de cultura levou alguns antropólogos a questionar sua aplicabilidade, admitindo que ele passou a ser usado para explicar tantos fenômenos que já não chega a esclarecer muita coisa (Kuper, 2002).

Aprendemos da crítica ao **positivismo científico** que nomes e conceitos não são aleatórios, muito menos neutros. A linguagem é uma ação significativa intrinsecamente ligada aos contextos sócio-históricos e às disputas de poder que a produzem. Refazer os percursos de filiações teóricas de determinados conceitos é importante para evitar que se cristalizem definições que transmitem sentidos conforme o ambiente onde são utilizados, ou que tome como sinônimo aquilo que tem acepções diversas.

Hoje, é comum escutarmos, muitas vezes, as palavras “cultura”, “multiculturalismo”, “interculturalismo” ora como sinônimos, ora com sentidos muito específicos. O próprio conceito de cultura, desenvolvido ao longo da história da disciplina antropológica, pode ter sentidos e expansões diferentes.

Para dar continuidade à formação de vocês como futuros professores/as, nossa tarefa aqui será traçar um modesto itinerário deste conceito à luz de diferentes escolas antropológicas (**evolucionista, funcionalista e estruturalista**).

Nosso objetivo é possibilitar o reconhecimento de diferentes vertentes e aplicações tanto acadêmicas do conceito de cultura, como extra-acadêmicas. Esperamos, dessa forma, contribuir para que tracem seus próprios percursos de estudo e ensino desta dimensão elementar das sociedades humanas.

Durante este módulo, gostaríamos de solicitar que você colocasse em sua tela mental uma palavra que adquirirá muito sentido em todo nosso percurso de estudo: **cultura**.



### Leitura

Para compreender melhor a discussão sobre o conceito de cultura, leia BORGES, Maristela Corrêa; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Igualdade e Diferença** – As diferentes Culturas e a Cultura Popular, p.1-14.

Disponibilizado no ambiente *moodle*

## 1.1 O projeto inicial - etnologia e etnografia

A disciplina que hoje conhecemos como Antropologia é fruto de um projeto intelectual situado historicamente. Muito interessante é que aquele momento apresentava algumas similaridades com o que vivemos hoje. Foi um período de grandes transformações no processo de produção e de comunicação. Não se pensava, na época, na palavra antropologia, mas sim em **etnologia** e **etnografia**.

O emprego do termo *etnologia* associado à *etnografia* surge no cenário da expansão marítimo-comercial europeia dos séculos XV e XVI, que garantiu o processo de acumulação de capital para o desenvolvimento industrial moderno.

Este processo envolveu enormes transformações tecnológicas, que tiveram impacto sobre o modo de produção, a mobilidade espacial e a comunicação. Entre 1700 e 1850, surgiram as primeiras máquinas a vapor, revolucionando a forma de produção de mercadorias, de transporte e de comunicação. Os navios a vapor impulsionaram o contato com os territórios do outro lado do Atlântico. Além disso, neste ínterim, tivemos a implantação da malha ferroviária e, em 1846, foi introduzido o telégrafo (Eriksen e Nielsen, 2001). Ou seja, há dois séculos, como hoje, o mundo parecia ter encurtado as distâncias.

A exploração e a conquista de novas rotas comerciais, via Atlântico, alargaram as fronteiras do mundo europeu, intensificando o contato com tipos humanos e com diversidades de organização social e modos de vida. Se, por um lado, este contato possibilitou a acumulação de riquezas da burguesia europeia, através de um processo de assimilação e dizimação violentas das sociedades colonizadas, por outro lado, suscitou inúmeras questões sobre a superioridade da sociedade europeia e dos quadros de pensamento que lhe serviam como base.

Assim, mesmo antes da configuração formal de uma disciplina científica dedicada a questões culturais, podemos reconhecer o programa intelectual e político no qual repousavam tais reflexões.

O projeto intelectual central que se estabelece nesta época deveria explicar as diferenças e semelhanças entre as sociedades, inventariando a diversidade do mundo social e questionando-se sobre o lugar da civilização europeia na evolução humana.

A etnologia, nesta época, definiu como campo de estudo as sociedades pré-capitalistas (determinando o tipo de desenvolvimento histórico a ser investigado), não ocidentais (estabelecendo a área geográfica a ser estudada) e não europeias (definindo os sistemas de valores e costumes a serem inventariados). Ou seja, neste período, a antropologia dedicava-se ao estudo das sociedades primitivas.

Como sinaliza (COPANS, 1974, p.23), é dentro do quadro político e econômico do descobrimento e colonização dos novos continentes que se estabelece o projeto intelectual que, no século XIX, estabelecerá a antropologia como ciência autônoma.

Explicar as diferenças e as semelhanças, as origens e as evoluções das sociedades, tal é o programa dos pensadores da segunda metade do século XVIII (*Origine de l'inégalité parmi les hommes; Essai sur les moeurs, etc.*). É, pois, neste contexto que aparece pela primeira vez o emprego dos termos etnologia e etnografia. A etnologia (Chavannes, 1787) é primeiramente um ramo da filosofia da história e depois a análise das características raciais. A etnografia é mais recente (Balbi, 1826) e designa a classificação dos grupos humanos a partir de suas características lingüísticas. Apenas nos fins do século XIX as duas disciplinas se apresentam como duas fases complementares de um mesmo projecto: colecta de documentos e descrição (etnografia) e depois síntese comparativa (etnologia).

A nova ciência que surgia propunha como objeto o estudo “das sociedades primitivas”. Ou seja, apesar de incorporar a realidade das sociedades recentemente descobertas na sua reflexão científica, porém, simultaneamente, as excluía, posto que partia do princípio ideológico de que suas especificidades só podem ser tomadas como pré-história da civilização europeia. Partindo da premissa de que o progresso técnico, econômico e social da sociedade europeia/ocidental são incontestáveis, a listagem das culturas humanas (montada através da coleta de dados empíricos etnográficos) é comparada, sintetizada (através do método etnológico) e escalonada numa linha de evolução histórica.

A etnologia, nos dias atuais, conhecida como antropologia cultural (ramificação da ciência antropológica que se ocupa dos sistemas simbólicos, religião,

comportamentos), durante metade do século XX, inicia a intercambiar seu campo de estudo com o da antropologia social (organização social e política, parentesco, instituições sociais), desenvolvida por franceses e britânicos. Em virtude disso, por um breve período, questionou-se se a antropologia deveria se ocupar dos estudos de análises culturais ou do estudo dos sistemas sociais. Portanto, o estudo comparado de povos ou de grupos de pessoas com diferentes características diz respeito à etnologia (parte mais complexa da antropologia).

Na perspectiva teórica, segundo (MELLO, 2003), a etnologia se ocupa do estudo sistemático e comparado da diversidade dos povos. Sua dedicação é explicar as diferenças e as semelhanças entre as culturas.

Para alguns autores, etnologia é sinônimo de antropologia cultural. Na atualidade, a etnologia se ocupa tanto das sociedades camponesas, marginais e da própria sociedade urbano-industrial. Por muito tempo, seu interesse se limitou aos grupos humanos mais “rústicos”, ou seja, por serem considerados sociedades ou grupos mais elementares, eram olhados, por parte dos etnólogos, como relíquias que subsistiam no mundo ocidental.

## 1.2.2 Estudos sobre Raça - da antropologia física à antropologia cultural

Quando Boas se inclinou pela primeira vez aos estudos culturais, por volta de 1883, era um jovem geógrafo, formado em psicofísica. Influenciado pela leitura do livro “O ramo de Ouro”, do antropólogo James Frazer, tomou parte em uma Expedição na Ilha do Baffin com o intuito de observar a relação do ambiente físico sobre os padrões migratórios dos esquimós. Depois de um ano de observação, Boas se declara extremamente cético em relação às causalidades geográficas na orientação genética do homem e se dedica a estudar os costumes, as tradições e as migrações a partir das orientações psicológicas e da história particular de cada povo.

**É importante, caros/as alunos/as, que deixemos claro: não é exatamente correto restringir a produção dos alunos e seguidores de Boas neste ou naquele quadro de interesses acerca da cultura, contudo, aqui o fazemos por questões didáticas.**

Entre os alunos de Boas que se destacaram nesta perspectiva, temos **o brasileiro Gilberto Freyre, considerado um dos fundadores da sociologia e antropologia brasileiras e Margaret Mead – escola americana.**

Os antropólogos culturalistas estavam interessados no fenômeno da cultura em termos de sua complexidade e o investigavam dentro dos quatro campos que Boas vislumbrava como passíveis de compreensão: raça, história, linguagem e psicologia.

**Gilberto Freyre**, por exemplo, foi interpretado como o criador do “mito da democracia racial brasileira”, por sugerir que a brasilidade é formada pela miscigenação do índio com o negro e o branco português. Embora o antropólogo brasileiro tenha se dedicado a pensar a confluência das raças no Brasil, sua obra foi muito mais extensa. Pensando sobre o caráter nacional brasileiro, refletiu sobre arquitetura, culinária, religião, economia, política, parentesco, sexualidade, entre outras questões.

**É importante ressaltar que, para descrever a miscigenação do povo brasileiro, Freyre saiu do marco biológico da raça, indo para os traços culturais dessa mistura.** Assim, associa o *melting pot* brasileiro não à união física entre os grupos indígenas, africanos e portugueses, mas a sua mistura simbólica, ou seja, cultural e histórica.

### Gilberto Freyre



1900 – 1987  
Recife, Pernambuco  
Cientista Social

<http://www.nosrevista.com.br/2009/10/27/como-e-que-os-classicos-viram-classicos/>

## Vida e Obra

### Gilberto Freyre

Gilberto Freyre é um importante intelectual e escritor brasileiro, autor de diversas obras, o qual, por sua formação humanista, sempre manteve uma postura interdisciplinar, considerando-se sociólogo, antropólogo, historiador social e escritor.

Nasceu em Recife, no ano de 1900, em uma família de senhores de engenhos e viveu a maior parte de sua vida em ambiente urbano, mais exatamente no subúrbio. Após concluir, em 1918, os estudos no Brasil, foi para o Texas, Estados Unidos, para iniciar seus estudos na Universidade de Baylor, graduando-se Bacharel em Artes em 1920. Em 1921, lhe é concedida uma bolsa de estudos na Universidade de Columbia, onde obteve o grau de Mestre, em 1922, defendendo a tese intitulada *Social life in Brazil in the middle of the 19th Century (Vida Social no Brasil em Meados do Século XIX)*, na qual já aparece seu interesse pela história cultural, a família patriarcal e a história da vida cotidiana.

Na Universidade de Columbia, frequentou diferentes cursos na área de Humanidades, como história, sociologia, direito político, antropologia, literatura e belas-artes, dando ênfase à formação em história. Neste período, teve oportunidade de ampliar o seu quadro de referências, mantendo contato com diversos intelectuais, entre

eles Franz Boas, que conhecera por ocasião da participação em seu curso de Antropologia.

Boas tornou-se uma das suas principais referências intelectuais. O contato com o livro de Boas, *The Mind of Primitive Man*, obra que versa sobre o tema da raça, teve grande importância na carreira intelectual de Freyre. A partir deste contato, compreendeu a importância de separar dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural, passando a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura. Foi com base nesse aprendizado que Freyre construiu a obra “Casa Grande e Senzala” (1933), obra em que procura analisar a formação do brasileiro a partir do estudo do cotidiano da vida social.

A partir da ênfase aos aspectos do cotidiano da família brasileira, Freyre introduz no Brasil a antropologia cultural, desenvolvida no início do século XX nos Estados Unidos. A perspectiva de análise iniciado por Gilberto Freyre com a obra “*Casa Grande e Senzala*” transforma o cotidiano em objeto de estudo para as ciências sociais.

Obras importantes:

*Casa-Grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia* (1933)

*Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano* (1936)

*Ordem e progresso* (1959)

Fontes

Larreta, Enrique Rodríguez; Giucci, Guillermo. **Gilberto Freyre – uma biografia cultural**: a formação de um intelectual brasileiro – 1900-1936. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

Velho, Gilberto. Gilberto Freyre: Trajetória e singularidade. **Sociologia, Problemas e Práticas**, n.º 58, 2008, p.11-21.

**No Brasil, por exemplo, a despeito das ambiguidades com a qual a obra de Gilberto Freyre foi recebida, este autor teve o mérito de deslocar a discussão da identidade nacional da questão racial para a cultura. Já, a obra de Margaret Mead**

**dirigiu suas investigações para os modos como as culturas confirmam comportamentos a partir da socialização infantil. Mead realizou estudos na Melanésia sobre vivências geracionais e comportamentos sexuais estipulados socialmente para moças e rapazes.**

No livro “Adolescência, Sexo e Cultura em Samoa” editado em 1928, por exemplo, realiza investigação na Ilha Tau, onde os jovens não vivenciavam as mesmas experiências e ciclos geracionais que os americanos. Em Samoa, segundo os estudos de Mead, a adolescência não era marcada como um ciclo de vida especial com diferenciações corporais e psíquicas. Os indivíduos passavam da infância para a vida adulta sem grandes sobressaltos, distúrbios e angústias psíquicas. Além de tudo, as moças desfrutavam antes do casamento de determinada liberdade de sexo ocasional, padrão que se modificava após o casamento monogâmico.

Mais influentes ainda foram seus estudos na Melanésia sobre o comportamento de homens e mulheres, intitulado “Sexo e Temperamento” (1935), onde a autora compara três diferentes sociedades e percebe que os temperamentos masculinos e femininos não poderiam estar vinculados a determinantes biológicos. Em “Sexo e Temperamento”, a autora descreve três sociedades primitivas e “como agruparam suas atividades sociais em relação ao temperamento em torno dos fatos realmente evidentes das diferenças sexuais” (1999, p. 22). Para tanto, ela descreve os Arapesh, povo das montanhas, os Mundogumor, habitantes do rio e, por último, os Tchambuli, habitantes do lago. Todos estes são povos Melanésios da região do Rio Sepik.

No primeiro grupo, os Arapesh, tanto as mulheres como os homens, agiam de forma sensível, dócil e amável, ou seja, agiam de forma similar às expectativas ocidentais tradicionais para o gênero feminino. Já na segunda tribo, ambos, homens e mulheres, tinham um modo de agir agressivo, tradicionalmente inferido aos homens. E, por último, há uma inversão dos papéis ocidentais esperados para homens e mulheres, pois as mulheres eram dominantes, enquanto os homens eram submissos e delicados.

Com isso, a autora procura mostrar que as características que considerávamos até então inatas a homens e mulheres não são determinadas pelo sexo biológico, mas sim são culturalmente **ensinadas através da socialização desde a infância**, ou seja, são moldadas através das tendências dominantes da própria cultura em que os indivíduos estão inseridos.

Negando os padrões de determinação biológica, dedica-se a explicar a educação cultural que molda os comportamentos individuais. A socialização, no entanto,

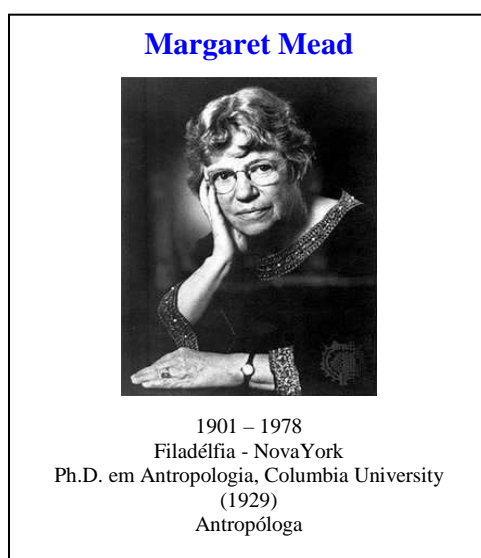
apresenta um efeito reverso, na medida em que haverá sempre sujeitos desadaptados, desviantes, ou, como Mead denominou “desajustados culturais”, que são os indivíduos que estão em desacordo com os valores da sua sociedade.

Ao observar que o gênero não é inato, mas aprendido, e que não se manifesta de forma universal em todas as culturas, nem mesmo a socialização é aprendida e incorporada da forma homogênea, Mead considera que uma sociedade deve, portanto, desenvolver padrões que privilegiem as diversas “personalidades”, pois assim não haveriam tais “desajustados culturais”, e a sociedade seria pautada nas diferenças reais dos indivíduos e não em diferenças arbitrárias.

Com estas obras, Mead e seu orientador Boas, estabeleceram um diálogo com a pautas convencionais dos valores americanos. Pode-se perceber que buscavam em sociedades exóticas padrões de comportamento destoantes dos ocidentais americanos modernos, e, assim, sua antropologia mais tarde sofreu críticas tanto metodológicas como teóricas.

Metodologicamente, suspeitou-se da diferenciação tão radical e opositora de três sociedades distantes apenas 100 km uma da outra, assim também do fato de Mead usar intérpretes. Teoricamente, discute-se a perspectiva relativista da autora, visto que encontra no Outro sempre, mesmo que invertidos, padrões conhecidos no Ocidente.

**De qualquer forma, nos seus estudos foram inaugurados grandes avanços na crítica ao determinismo biológico, e Mead fundou o conceito de gênero, que acabou se constituindo em uma nova área nova nas pesquisas acadêmicas.**





## Vida e Obra

### Margaret Mead

Margaret Mead nasceu em 16 de dezembro de 1901, na Filadélfia. Graduou-se em Psicologia pela Barnard College, em 1923. Durante o período de graduação em Barnard College, Mead teve a oportunidade de conhecer Franz Boas e sua assistente Ruth Benedict, com os quais manteve grande amizade. Ambos tornaram-se influências intelectuais para Mead, acarretando sua mudança para a Antropologia. Assim, logo após graduar-se, entrou para a escola de pós-graduação em Antropologia da Universidade de Columbia, onde obteve seu Ph.D. em 1929.

Leccionou em diversas universidades americanas, fundando, em 1965, o departamento de Antropologia Urbana na NYU (New York University) e, em 1968, o departamento de Antropologia da Universidade de Fordham.

Margareth Mead, assim como Ruth Benedict, pertenceu à escola **Cultura e Personalidade**, que tinha uma influência da psicanálise e da filosofia nietzscheana. Aqui, o padrão cultural de uma sociedade se daria pelo estudo do comportamento dos seus indivíduos dentro de um contexto cultural. Com esse objetivo, Margaret Mead tratará então de estudar os elementos mais subjetivos pertencentes e constituintes de uma cultura, como o são a personalidade, as emoções, o temperamento e demais características do espírito, que, para a autora, as culturas gerariam “tipos de personalidade” que são distintas de uma sociedade para outra.

Além de intelectual, Mead também era uma militante feminista, e estas duas identidades estavam inevitavelmente entrelaçadas. Ela escreveu sobre temas como o papel da mulher, dos filhos, e outras questões que esclarecem os papéis de gênero nas culturas primitivas, sempre pensando em como os estudos destas culturas poderiam ser críticas à própria sociedade ocidental e, principalmente, à sociedade americana. Tanto é que seus estudos tiveram um grande impacto dentro do movimento feminista da época.

Seus principais livros são: “Adolescência, sexo e cultura em Samoa” (1928) e “Sexo e Temperamento em três sociedades primitivas” (1935).

## Fontes:

Margaret Mead. In: Columbia University 250. Disponível em: [http://www.c250.columbia.edu/c250\\_celebrates/remarkable\\_columbians/margaret\\_mead.html](http://www.c250.columbia.edu/c250_celebrates/remarkable_columbians/margaret_mead.html). Acesso em: 17 jul. 2010.

Margaret Mead. In: About Us, Department Anthropology, Columbia University. Disponível em: <http://www.columbia.edu/cu/anthropology/about/main/one/Mead.html>. Acesso em: 17 jul. 2010.

**REFERÊNCIAS**

AZCONA, J. **Antropologia: História**. Petrópolis: Vozes, 1992.

COPANS, Jean. **Antropologia: ciência das sociedades primitivas?** Lisboa: Edições 70, 1974.

CUCHE, Denis: **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

ERIKSEN, T. H.; NIELSEN, F. S. **História da antropologia**. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1933.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano**. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1936.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Prefácio. In: LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 5-6.

KUPER, Adam. **Cultura, a visão dos antropólogos**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MEAD, Margaret. **Sexo e Temperamento**. São Paulo: Perpectiva, 1988.

MELLO, Luiz Conzaga. **Antropologia cultural: iniciação, teoria e tema**. Petrópolis: Vozes, 2003.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. 16.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006

## 2 ABORDAGENS ANTROPOLÓGICAS

O conceito de cultura, já discutido no início da Unidade, tem estreita ligação com o saber antropológico. Todavia, vale destacar que, no campo dos estudos antropológicos, dificilmente se encontrará consenso sobre o que é cultura. Diante disso, cada linha teórica adota uma perspectiva específica na abordagem que faz das dinâmicas culturais.

### Curiosidade

**A definição de cultura para a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), é definida como,**

*Conjunto de características distintas espirituais, materiais, intelectuais e afetivas que caracterizam uma sociedade ou um grupo social. Abarca, além das artes e das letras, os modos de vida, os sistemas de valores, as tradições e as crenças.*

UNESCO (Mondiacult, México, 1982).

Nesta unidade, trataremos de três visões teóricas de pensamento cultural (visão evolucionista, funcionalista e estruturalista), abordagens que transitam durante o século XIX ao XX. Portanto, estimados alunos e alunas, nas próximas semanas, será muito corrente, nas páginas seguintes, aparecerem autores como *Tylor*, *Malinoswski*, e *Claude Lévi-Strauss*. Cujos nomes são clássicos para o conhecimento das escolas de pensamento antropológico.

### 2.1 Visão evolucionista

#### Quadro - Resumo

Visão	Evolucionismo Social
Período	Século XIX
Características	Sistematização do conhecimento acumulado sobre os “povos primitivos”; predomínio do trabalho de gabinete.
Temas e Conceitos	Unidade psíquica do homem. Evolução das sociedades das mais “primitivas” para as mais “civilizadas”. Busca das origens. Estudos de Parentesco/Religião/Organização Social. Substituição conceito de

	raça pelo de cultura.
Representantes	Herbert Spencer (“Princípios da Biologia”- 1864) Tylor (“A Cultura Primitiva”- 1871) Morgan (“A Sociedade Antiga”1877) James Frazer (“O Ramo de Ouro”- 1890)

Fonte <http://www.fflch.usp.br/da/vagner/antropo.html>

Segundo LAPLANTINE (2003, p.49-50), o que mais caracteriza essa antropologia do século XIX é o destaque que a ela se dá.

[...]1) a essas populações que aparecem como sendo as mais “arcaicas” do mundo: os aborígenes australianos, 2) ao estudo do “parentesco”, 3) e ao da religião . Parentesco e religião são, nessa época, as duas grandes áreas da antropologia, ou, mais especificamente, as duas vias de acesso privilegiadas ao conhecimento das sociedades não ocidentais; elas ainda , notamo-lo , os dois núcleos resistentes da pesquisa dos antropólogos contemporâneos.

Na perspectiva da visão evolucionista, o conceito de “civilização” era o aporte para classificar, julgar e também justificar o domínio de alguns povos sobre outros. Com base nisso, configurou uma maneira de ver o mundo a partir dos preceitos do conceito civilizacional de superior, ignorando, dessa forma, as diferenças em relação aos povos considerados “inferiores”. Com isso, surge uma nova visão, que se chama **Visão Etnocêntrica**.

A visão etnocêntrica, na perspectiva dos evolucionistas, é o conceito europeu do homem que se atribui o valor de “civilizado”, denotando, com isso, a ideia de atrasados ou inferiores aos outros povos, em suma, povos que não tinham uma história ou dela estavam fora.

Nesta unidade, vimos, através do pensamento de *Franz Boas*, o rompimento que esse autor introduz ao pensamento antropológico, que se apoiava na visão etnocêntrica. Assim como outros representantes da antropologia cultural, Boas mantinha, em comum, uma crítica contundente à noção evolucionista de cultura e um combate ferrenho a argumentos de explicação racistas.

A explicação evolucionista das diferenças culturais transporta para os sistemas sociais a mesma compreensão da evolução biológica. Mesmo demonstrando pouca criticidade quanto ao lugar da enunciação da superioridade civilizacional do ocidente, essa corrente teórica tomará a cultura como um fenômeno capaz de ser estudado de maneira

sistemática, procurando leis e regularidades no comportamento humano, antes atribuído inteiramente à biologia.

**Edward Tylor, em 1871**, redigiu a primeira definição moderna de cultura, tornando-se um ícone de sua escola teórica:

Tomado em seu sentido etnográfico é todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis costumes ou qualquer capacidade ou hábito **adquirido** pelo homem como membro de uma sociedade (Tylor apud Laraia 2002, p. 25- grifos meus).



<http://england.prm.ox.ac.uk/englishness-Tylor-and-technology.html>

Edward Tylor

A preocupação central de Tylor era reconhecer a cultura como um fenômeno da natureza humana, independente da biologia ou da teologia. Introduziu a noção de unidade psíquica da espécie humana, definindo como tarefa para antropologia o estabelecimento de uma escala de civilizações. O problema destes argumentos era “a idéia de a cultura desenvolver-se de maneira uniforme, de tal forma que era de se esperar que cada sociedade percorresse etapas que já tinham sido percorridas pelas sociedades mais avançadas” (Laraia, 2002, p. 34).

As teorias antropológicas evolucionistas chegaram acompanhadas pelas teorias de evolução biológica e foram reafirmadas pela noção positivista da história. Desta forma, adquiriram grande popularidade e, ainda hoje, é muito frequente ouvirmos suas teses serem resgatadas para explicar a diferença entre as sociedades.

As escolas teóricas ulteriores, nas quais tanto a antropologia quanto o conceito de cultura conquistaram maturidade e destaque científico, foram extremamente críticas aos métodos de investigação e as conclusões das teses evolucionistas.

Reagiram incontestes à admissão de que as sociedades humanas pudessem ser escalonadas em termos de superioridade ou inferioridade. Seus pesquisadores denunciavam

o preconceito ideológico dos evolucionistas ao utilizarem como critério comparativo para aferição de desenvolvimento das sociedades humanas justamente aqueles quesitos nos quais a sociedade europeia se destacava como a tecnologia e o progresso econômico.

Além do mais, lançavam dúvidas quanto a excelência do desenvolvimento social exaltado pelo ocidente.

Para conhecer mais sobre a visão evolucionista e seus principais representantes acesse a resenha (Edição nº 34)

"Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer", por Fernanda Delvalhas Piccolo (\*)

[http://www.antropologia.com.br/res/res34\\_2.htm](http://www.antropologia.com.br/res/res34_2.htm)

#### Leitura Obrigatória:

"Tylor e a concepção universalista da cultura", p. 35-38, disponível no livro de CUCHE, Denis: *A noção de cultura nas ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

Disponibilizado no ambiente *moodle*

Na perspectiva da corrente teórica anteriormente mencionada, alguns traços importantes merecem destaque como o progresso indefinido; a seleção natural; a linha de evolução parte do simples e chega ao complexo, do igual ao diferente.

Diante dessas considerações, temos que destacar que a tendência teórica da qual estamos tratando, a *evolucionista*, pressupõe que as mudanças por que a humanidade passa, seguem leis definidas e que são aplicáveis para todas as sociedades humanas.

Os teóricos evolucionistas se baseavam no método dedutivo, ou seja, do geral para o particular. Através do método dedutivo, há, *a priori*, as premissas que são entendidas como verdades gerais e, assim, buscam-se novos conhecimentos. Como diz (CASTRO, 2004, p. 15),

[...] impulsionada pela analogia com a teoria da evolução biológica (Darwin publicara a *A origem das espécies* em 1859), essa linha buscava descobrir leis uniformes da evolução, partindo do pressuposto fundamental de uma igualdade geral da natureza humana. Em função disso, todos os diferentes povos deveriam progredir segundo os mesmo estágios sucessivos, únicos e obrigatórios – daí o uso que os evolucionistas fazem de “cultura humana” e

“cultura sociedade humana”, sempre no singular. Esse substrato comum de toda a humanidade explicaria a ocorrência de elementos semelhantes em diferentes épocas e lugares do mundo. A comparação entre tais elementos permitiria esclarecer, não só esse caminho único da evolução da humanidade, como também o estágio no tempo em que cada povo se encontra. Obviamente, esses autores colocavam no ápice do processo de evolução a própria sociedade em que viviam [...].

De tal forma, ficam claras as críticas que a corrente teórica sofreu, fundamentada pelo exemplo já mencionado, o teutoamericano Franz Boas. Esse antropólogo criticava o determinismo geográfico do método comparativo/evolucionista, por conseguinte negava a existência de uma linha de evolução geral no desenvolvimento cultural da humanidade. Segundo (BOAS, 2004, P.31-32),

[...] não se pode dizer que a ocorrência do mesmo fenômeno sempre se deve às mesmas causas, nem que ela prove que a mente humana obedece às mesmas leis em todos os lugares. Temos que exigir que as causas a partir das quais o fenômeno se desenvolveu sejam investigadas, e que as comparações se restrinjam àqueles fenômenos que se provem se efeitos das mesmas causas.

Diante disso, a crítica para com o método comparativo/evolucionista é a impossibilidade de se traçar leis gerais para todos os povos. Pelo contrário, os estudos antropológicos devem considerar as culturas na sua individualidade. Muitos outros teóricos da corrente culturalista, como Boas, insistiam nessa crítica. Para o autor, diferente dos evolucionistas, o método antropológico deve possibilitar que a escala evolutiva das sociedades deve originar-se do agrupamento dos homens tido como “selvagens” ou “naturais” para chegar às “sociedades civilizadas” europeias. Sua teoria fazia uma notória oposição à dos evolucionistas, que consideravam a cultura das sociedades não caucasianas como inferior. **“[...] um meio de reconstruir história do desenvolvimento das ideias com uma precisão muito maior do que aquela permitida pelas generalizações do método comparativo” (BOAS, 2004, p. 34).**

Na atualidade, os estudos antropológicos contemplam novos conhecimentos, o que refuta as generalizações do método comparativo evolucionista, ou seja, rejeita a visão etnocêntrica do pensamento evolucionista. Essa desarticulação trouxe benesses para os estudos antropológicos, cuja ocupação abarca investigações bastante diversas. Ora busca compreender as origens das desigualdades sociais nas formas de cultura, tecnologia, economia, gênero e tantas outras.

## 2.2 Etnocentrismo

A visão etnocêntrica da corrente evolucionista, para explicar o conceito de homem, sofreu críticas de muitos teóricos posteriores há seu tempo. Mas afinal o que é etnocentrismo?

Perpassando todos estes campos de investigações, a herança boasiana estabelece uma crítica impertinente ao conceito de etnocentrismo. Segundo Everardo Rocha (1994), o etnocentrismo se apoia em duas reações humanas diante do desconhecido: uma de origem emocional – o medo que qualquer ser humano apresenta diante daquilo que ele desconhece, e outra de ordem cognitiva– a necessidade de afirmar os limites entre a sociedade do Eu e a sociedade do Outro.

### **Etnocentrismo**

A palavra [etnocentrismo] foi criada pelo sociólogo americano Willian G. Summer e apareceu pela primeira vez em 1906. Segundo sua definição, “o etnocentrismo é um termo técnico para esta visão das coisas segundo a qual nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas e todos os outros grupos são medidos e avaliados em relação a ele. [...] Cada grupo alimenta seu próprio orgulho e vaidade, considera-se superior, exalta suas próprias divindades e olha com desprezo as estrangeiras. Cada grupo pensa que seus próprios costumes (*Folkways*) são os únicos válidos e se ele observa que outros grupos têm outros costumes, encara-os com desdém” (Cuche, 1999, p. 46)

Para se opor a comportamentos que surgem de “mal entendidos sociológicos” (na medida em que compreendemos os outros através de nossas próprias lentes, como dizia Margaret Mead), a antropologia cunhou o conceito de relativismo cultural. Ou nas palavras de Everardo Rocha (1988), “estamos diante de sócio-lógicas diferentes”.

### **Leituras de aprofundamento**

Capítulo III do livro de José Carlos Rodrigues – Antropologia e Comunicação: princípios radicais, Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2008.

**Disponível no ambiente moodle**



O pensamento evolucionista aparece, da forma como podemos vê-lo hoje, como sendo ao mesmo tempo dos mais simples e dos mais suspeitos, e as objeções de que foi objeto podem organizar-se em torno de duas séries de críticas:

1) mede-se a importância do “atraso” das outras sociedades destinadas, ou melhor, compelidas a alcançar o pelotão da frente, em relação aos únicos critérios do Ocidente do século XIX, o progresso técnico e econômico da nossa sociedade sendo considerado como a prova brilhante da evolução histórica da qual procura-se simultaneamente acelerar o processo e reconstituir os estágios. Ou seja, o “arcaísmo” ou a “primitividade” são menos fases da História do que a vertente simétrica e inversa da modernidade do Ocidente; o qual define o acesso entusiasticamente à civilização em função dos valores da época: produção econômica, religião monoteísta, propriedade privada, família monogâmica, moral vitoriana.

2) o pesquisador, efetuando de um lado a definição de seu objeto de pesquisa através do campo empírico das sociedades ainda não ocidentalizadas, e, de outro, identificando-se às vantagens da civilização à qual pertence, **o evolucionismo aparece logo como a justificção teórica de uma prática: o colonialismo. Livingstone, missionário que, enquanto branco, isto é, civilizado, não dissocia os benefícios da técnica e os da religião, pode exclamar: “Viemos entre eles enquanto membros de uma raça superior e servidores de um governo que deseja elevar as partes mais degradadas da família humana”.**

**Estimado aluno/a, atente a esse parágrafo! Poderá contribuir para sua argumentação no Fórum desta semana!**

A antropologia evolucionista, cujas ambições nos parecem hoje desmedidas, não hesita em esboçar em grandes traços afrescos imponentes, através dos quais afirma com arrogância julgamentos de valores sem contestação possível. A convicção da marcha triunfante do progresso é tal que, juntando e interpretando fatos provenientes do mundo inteiro (à luz justamente dessa hipótese central), julga-se que será possível extrair as leis universais do desenvolvimento da humanidade. Assim, encontramos frente a reconstituições conjunturais que têm, pelo volume dos fatos relatados, a aparência de

um corpus científico, mas assemelham-se muito, na realidade, à filosofia do século anterior; a qual não tinha, porém a preocupação de fundamentar sua reflexão na documentação enorme que será pela primeira vez reunida pelos homens do século XIX.

Essa preocupação de um saber cumulativo visa na realidade a demonstrar a veracidade de uma tese mais do que a verificar uma hipótese, os exemplos etnográficos sendo frequentemente mobilizados apenas para ilustrar o processo grandioso que conduz as sociedades primitivas a se tornarem sociedades civilizadas. Assim, esmagados sob o peso dos materiais, os evolucionistas consideram os fenômenos recolhidos ( o totemismo, a exogamia, a magia, o culto aos antepassados, a filiação matrilinear ...) como costumes que servem para exemplificar cada estágio. E quando faltam documentos, alguns (Frazer) fazem por intuição a reconstituição dos elos ausentes; procedimento absolutamente oposto ao da etnografia contemporânea, que procura, através da introdução de fatos minúsculos recolhidos em uma única sociedade, analisar a significação e a função de relações sociais.

Isso colocado, como é fácil - e até irrisório – desacreditar hoje todo o trabalho que foi realizado pelos pesquisadores – eruditos da época evolucionista. Não custa muito denunciar o **etnocentrismo** que eles demonstraram em relação aos “povos atrasados”, evidenciando assim também, um singular espírito a - histórico – e etnocentrista – em relação a eles, sendo que é provavelmente que, sem essa teoria, empenhada em mostrar as etapas do movimento da humanidade (teoria que deve ser ela própria considerada como uma etapa do pensamento sociológico), a antropologia no sentido no qual a praticamos hoje nunca teria nascido.

O que importa nessa época não é de forma alguma a problemática de etnografia enquanto prática intensiva de conhecimentos de uma determinada cultura, é a tentativa de compreensão, a mais extensa possível no tempo e no espaço, de todas as culturas, e especial das “mais longínquas” e das “mais desconhecidas”, como diz Tylor.

Não poderíamos finalmente criticar esses pesquisadores da segunda metade do século XIX, por não terem sido especialistas no sentido atual da palavra (especialistas de uma pequena parte de uma área geográfica ou de uma microdisciplina de um eixo temático). Eles se recusavam a atuar dessa forma, julgando que observadores conscienciosos, guiados a distância por cientistas preocupados em criticar fontes, eram capazes de

recolher todos os materiais necessários, e, sobretudo considerando implicitamente que a antropologia tinha tarefas mais urgentes a realizar do que um estudo particular em tal ou tal sociedade. De fato, eles não tinham nenhuma formação antropológica [...], mas como podemos criticá-los por isso, já que a eles foram precisamente os fundadores de uma disciplina que não existia antes deles?

Em suma, o que me parece eminentemente característico desse período é a intensidade do trabalho que realizou, bem como sua imensa curiosidade. Durante o século XIX, assistimos à criação das sociedades científicas de etnologia, das primeiras cadeiras universitárias, e, sobretudo, dos museus como o que foi fundado no palácio do Trocadero em 1879 e que se tornará o atual Museu do Homem. É difícil imaginar hoje em dia a abrangência dos conhecimentos dos principais representantes do evolucionismo. Tylor possuía um conhecimento perfeito tanto da pré-história, da linguística, quanto do que chamamos hoje de “antropologia social e cultural” do seu tempo. Ele dedicava os mesmos esforços ao estudo das áreas da tecnologia, do parentesco ou da religião. Frazer, em contato epistolar permanente com centenas de observadores morando nos quatro cantos do mundo, trabalhou doze horas por dia durante sessenta anos, dentro de uma biblioteca de 50 mil volumes. A obra que ele próprio produziu estende-se, como diz Leach, em quase dois metros de estantes.

Através dessa atividade extrema, esses homens do século passado colocavam o problema maior da antropologia: explicar a universalidade e a diversidade das técnicas, das instituições, dos comportamentos e das crenças, comparar práticas sociais de populações infinitamente distantes uma das outras tanto no espaço como no tempo. Seu mérito ter extraído (mesmo se o fizeram com dogmatismo, mesmo se suas convicções foram mais passionais do que racionais) essa hipótese mostra sem a qual não haveria antropologia, mas apenas etnologias regionais: a unidade da espécie humana, ou, como escreve Morgan, da ‘família humana’. Pode-se sorrir hoje diante dessa visão grandiosa diante do mando, baseada na noção de uma humanidade integrada, dentro da qual concorrem em graus diferentes, mas para chegar a um mesmo nível final, as diversas populações do globo. Mas, são eles que mostraram pela primeira vez que as disparidades culturais entre os grupos humanos eram de forma alguma consequência de predisposições congênitas, mas apenas o resultado de situações técnicas e econômicas.

Fonte

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 49-53.

## Referências

BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CASTRO, Celso. Apresentação. In: BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p.7-23.

CUCHE, Denis: **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

## 2.3 Visão funcionalista

O modelo teórico formulado pela visão funcionalista de pensamento cultural se ocupa de explicações de fatos antropológicos, como a *análise funcional*, ou seja, busca explicações que abarcam todos os níveis de desenvolvimento. A cultura, para essa corrente teórica, é tomada como totalidade. Sua maior contribuição e reação ao evolucionismo foram destacar a importância da cultura para a organização da vida humana e, sem dúvida, um dos traços que a caracterizam é a pesquisa de campo – esta uma referência central dos antropólogos funcionalistas, como por exemplo, Malinowski (nome clássico da antropologia funcionalista). Como refere (CUCHE, 1999, p. 71-72),

[...] qualquer cultura deve ser analisada em uma perspectiva sincrônica, a partir unicamente da observação de seus dados contemporâneos. Contra o evolucionismo voltado para o futuro, [...] Malinowski propõe então o funcionalismo centrado no presente, único intervalo de tempo em que o antropólogo pode estudar objetivamente as sociedades humanas.

Dessa forma, o autor destaca a contribuição do pensamento de Malinowski, como diz Laplantine (2003, p. 58), “[...] a antropologia se torna pela primeira vez uma atividade ao ar livre, levada, como diz Malinowski, ‘ao vivo’, em uma ‘natureza imensa, virgem e aberta’.

Nessa perspectiva o funcionalismo, mais precisamente, na década de 30, contribui para a antropologia, dando-lhe, diferente das correntes que a antecederam (como exemplo, o próprio evolucionismo), possibilidade de inovações para analisar os fenômenos culturais.

Em virtude da introdução moderna de análise, o estudo antropológico passa a se ocupar da compreensão dos grupos humanos numa lógica sistêmica, ou seja, os agrupamentos humanos são olhados diante de uma visão sistêmica (sociedade como um organismo vivo, coeso). Malinowski representa um ícone da análise funcionalista, “[...] dominou incontestavelmente a cena antropológica, de 1922, ano de publicação de sua primeira obra, *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, até sua morte, em 1942” (LAPLANTINE, 2003, p.60).

A análise do pensamento antropológico funcionalista centra, especificamente, sua ocupação sob a cultura de forma entrelaçada, ou seja, as ideias, os costumes, o material e o imaterial são aspectos que devem ser conhecidos, porque estes dizem da organização e manutenção da sociedade e de seus modos de viver.

Quadro - Resumo	
Visão	Funcionalismo
Período	Século XX - anos 20
Características	Modelo de etnografia clássica (Monografia). Ênfase no trabalho de campo (Observação participante). Sistematização do conhecimento acumulado sobre uma cultura.
Temas e Conceitos	Cultura como totalidade. Interesse pelas instituições e suas funções para a manutenção da totalidade cultural.
Principais Representantes	Bronislaw Malinowski (“Argonautas do Pacífico Ocidental – 1922). Radcliffe Brown (“Estrutura e função na sociedade primitiva – 1952; e Sistemas Políticos Africanos de Parentesco e Casamento”, 1950. Edmund Leach (“Sistemas políticos da Alta Birmânia”- 1954).

<http://www.fflch.usp.br/da/vagner/antropo.html>

Como já ressaltado, sempre, ao pontuarmos um representante de forma mais enfática, destarte o fazemos por delimitação didática. Por conseguinte, nas próximas linhas, far-se-á o nome de Malinowski corrente. Vale destacar, também, sua importante contribuição à antropologia moderna no tocante à busca científica através da pesquisa etnográfica. Como refere, (LAPLANTINE, 2003, p.60-61),

[...] se não foi o primeiro a conduzir cientificamente uma experiência etnográfica, isto é, em primeiro lugar, a viver com as populações que estudava e a recolher seus materiais de seus idiomas, radicalizou essa compreensão por dentro, e para isso, procurou romper ao máximo os contatos com o mundo europeu. Ninguém antes dele tinha se esforçado em penetrar tanto, como ele fez no decorrer de duas estadias sucessivas nas ilhas Trobiand , na mentalidade dos outros, e em compreender de dentro , por uma verdadeira busca de despersonalização, o que sentem os homens e as mulheres que pertencem a uma cultura que não é nossa. [...]Segundo ele , conforme o primeiro exemplo que dá em seu primeiro livro, mostrar que a partir de um único costume , ou mesmo de um único objeto ( por exemplo, a canoa trobiandesa ) aparentemente muito simples, aparece o perfil do conjunto de uma sociedade.[...] Malinowski considera que uma sociedade deve ser estudada .

Com Malinoswski, a antropologia se torna uma “ciência” da alteridade que vira as costas ao empreendimento evolucionista de reconstituição das origens da civilização, e se dedica ao estudo das lógicas particulares características de cada cultura. O que o leitor aprende ao ler Os Argonautas é que os costumes dos Trobriandeses, tão profundamente dos nossos, tem uma significação e uma coerência. Não são puerilidades que testemunham de alguns vestígios da humanidade, e sim sistemas lógicos perfeitamente elaborados. Hoje, todos os etnólogos estão convencidos de que as

sociedades diferentes da nossa são sociedades humanas tanto quanto a nossa, que os homens e mulheres que nela vivem são adultos que se comportam diferentemente de nós, e não primitivos, autômatos atrasados (em todos os sentidos do termo) que pararam em uma época distante e vivem presos a tradições estúpidas. Mas nos anos 20 isso era propriamente revolucionário.

A fim de pensar essa coerência interna, Malinowski elabora uma teoria (o funcionalismo) que tira seu modelo das ciências da natureza: o indivíduo sente certo número de necessidades, e cada cultura tem precisamente como função a de satisfazer à sua maneira essas necessidades fundamentais. Cada uma realiza isso elaborando instituições (econômicas, políticas, jurídicas, educativas...), fornecendo respostas coletivas, que constituem cada uma a seu modo, soluções originais que permitem atender a essas necessidades.

Outra característica do pensamento do autor de *Os Argonautas* é, ao nosso ver, sua preocupação em abrir as fronteiras disciplinares, devendo o homem ser estudado através da tripla articulação do social, do psicológico e do biológico. Convém em primeiro lugar, para Malinowski, localizar a relação estreita do social e do biológico; o que decorre do ponto anterior, já que, para ele, uma sociedade funcionando como um organismo. [...] Vai muito além da análise da afetividade de seus interlocutores. Ele procura reviver nele próprio os sentimentos dos outros, fazendo da observação participante uma participação psicológica do pesquisador, que deve ‘compreender e compartilhar os sentimentos’ destes últimos ‘interiozando suas reações emotivas’.

O fato de a obra (e a própria personalidade) de Malinowski ter sido provavelmente a mais controvertida de toda a história da antropologia (isso inclusive quando era vivo) se deve a duas razões, ligadas ao caráter sistemático de sua reação ao evolucionismo.

1) Os antropólogos da época vitoriana identificavam-se totalmente com a sua sociedade, isto é, com a “civilização industrial”, considerada como a “civilização” tout court, e com seus benefícios. Em relação a esta, os costumes dos povos “primitivos” eram vistos como aberrantes. Malinowski inverte essa relação: a antropologia supõe uma identificação (ou, pelo menos, uma busca de identificação) com a alteridade, não mais considerada como forma social anterior à civilização, e sim como forma contemporânea

mostrando-nos em sua pureza aquilo que nos faz tragicamente falta: a autenticidade. Assim sendo, a aberração não está mais do lado das sociedades “primitivas” e sim do lado da sociedade ocidental.

2) [...] Essa compreensão naturalista e marcadamente otimista de uma totalidade cultural integrada, que postula que toda sociedade é tão boa quanto pode ser, pois suas instituições estão aí para satisfazer a todas as necessidades, defronta-se com duas grandes dificuldades: como explicar a mudança social? Como dar conta do disfuncionamento e da patologia cultural?

A partir da própria experiência - limitada a um minúsculo arquipélago que permanece, no início do século, relativamente afastado dos contatos interculturais-, Malinowski, baseando-se no modelo do finalismo biológico, estabelece generalizações sistemáticas que não hesita em chamar de “leis científicas da sociedade”. Além disso, esse funcionalismo “científico” não tem relação com a realidade da situação colonial dos anos 20, situação essa, totalmente ocultada. A antropologia vitoriana era a justificação do período da conquista colonial. O discurso monográfico e a-histórico do funcionalismo passa a ser a justificação de uma nova fase do colonialismo.

Apesar disso, além das críticas que o próprio Malinowski contribuiu em provocar, tudo o que devemos a ele permanece ainda hoje considerável.

Fonte

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 61-64).

### 2.3.1 Bronislaw Malinowski

A antropologia do início do século XX teve reações às interpretações de alguns nomes do evolucionismo quanto à forma de se dar a conhecer os fenômenos culturais e sua dinâmica nos agrupamentos humanos. Um de seus mais expressivos representantes é Bronislaw Malinowski.





<http://www.n-a-u.org/ResenhasUmdiariosentidoestrito.html>

Bronislaw Malinowski  
(1884 – 1942)

**Bronislaw Malinowski** (1884 -1942), antropólogo inglês, nascido como súdito austríaco de família polonesa. Ele se opôs a qualquer tentativa de escrever a história das culturas de tradição oral. [...] O grande mérito de Malinowski será, no entanto, demonstrar que não se pode estudar uma cultura analisando-a do exterior, e ainda menos a distância. Não se satisfazendo com a observação direta “em campo”, ele sistematizou o uso do método etnográfico chamado de “observação participante” (expressão criada por ele), único modo de conhecimento em profundidade da alteridade cultural que poderia escapar ao etnocentrismo.



[http://28.media.tumblr.com/tumblr\\_ljx500EDS61qa7ar9o1\\_500.jpg](http://28.media.tumblr.com/tumblr_ljx500EDS61qa7ar9o1_500.jpg)

Fonte

CUCHE, Denis: **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p.73-74.

Para compreender melhor a visão funcionalista de cultura acesse:

<http://filosofiaesociologianasaladeaula.blogspot.com/2011/05/bronislaw-malinowski-radcliff-brown-e.html>

Diante dessas considerações, é oportuno destacar que um dos pontos que marca essa visão de cultura, é a sua análise sistemática, ou seja, cada cultura olhada por dentro (LAPLANTINE, 2003). O ponto alto do funcionalismo, já dito, nos anos 20-30, subjacente aos estudos de Malinowski, abre importante renovação à antropologia e, assim, o campo antropológico reveste-se de uma nova orientação.

Desta forma, ao imprimir nova orientação de análise e visão cultural, os teóricos funcionalistas rejeitam, como queriam os evolucionistas, buscar as origens. Traço muito enfatizado pela visão evolucionista. Considerando essas rupturas de análise, é importante que se destaque um dos pontos cruciais que separa a visão funcionalista da evolucionista: a compreensão do homem, ou da humanidade, apreendida em estágios (“primitivos” e “civilizados”), que passaria por processos de evolução.

O evolucionismo encontrará sua formulação mais sistemática e mais elaborada na obra de Morgan e particularmente em *Ancient Society*, que se tornará o documento de referência adotado pela imensa maioria dos antropólogos do século XIX. [...] a ontogênese reproduz a filogênese; ou seja, o indivíduo atravessa as mesmas fases que a história das espécies. Disso decorre a identificação [...] dos povos primitivos aos vestígios da infância da humanidade (LAPLANTINE, 2003, p.49).

Segundo o autor citado, Morgan definiu a evolução da humanidade em três estágios: selvageria, barbárie e civilização. Por conseguinte, o espaço estava aberto para o etnocentrismo (característica do pensamento evolucionista), ou seja, a supremacia civilizatória de uma sociedade em relação a outros grupos humanos. Exemplo muito vivo, no século XIX, está representado pela sociedade europeia em relação a povos como os africanos, os aborígenes australianos e tantos outros agrupamentos humanos (LAPLANTINE, 2003).

Em vista dessas diferenças, o pensamento funcionalista, ao mesmo tempo em que rompe, introduz uma inovação do método de análise dos fenômenos culturais dentro de determinados agrupamentos humanos. Por tal, não se apoiavam no estudo histórico, para os funcionalistas, era possível o conhecimento de uma cultura, sem, necessariamente, dar a conhecer sua história. Disso decorrem as pesquisas de campo, onde Malinowski tornou-se um dos representantes funcionalistas que mais atuou no campo dos estudos antropológicos. Uma ferramenta fundamental para a crítica ao

evolucionismo foi o trabalho de campo etnográfico. Essa metodologia de pesquisa revolucionou a antropologia.

O livro “**Os Argonautas do pacífico Ocidental**”, de Bronislaw Malinowski, editado em **1922**, é conhecido como a obra ícone deste novo gênero de antropologia. O livro lança as bases da antropologia moderna, pautada na presença *in situ* do pesquisador nas sociedades estudadas. Este livro narra a experiência metodológica de Malinowski nas Ilhas Trobriand, entre os anos de 1914 e 1916. Entretanto, 28 anos antes, em 1886, o então alemão (mais tarde naturalizado americano) Franz Uri Boas havia feito uma experiência bastante similar. E a figura deste antropólogo estará em toda uma nova linhagem de pesquisadores que consolidaram uma inovadora corrente teórica nos Estados Unidos da América, a **Antropologia Cultural** (Tópico visto no início da Unidade).



“Sou um verdadeiro esquimó. Vivo como eles, caço como eles e faço parte dos homens de Anarnitung”.  
Franz Boas, expedição na ilha de Baffin, em 1883.

Posto isso, a cultura, sob o olhar da visão funcionalista dos fenômenos culturais e a busca pelo seu entendimento, é sinalizada, no século XX, por máximas gerais pontuadas por Malinowski. Suas inclinações teóricas deixam antever que a cultura é um conjunto de elementos interdependente, cuja análise recai sobre importantes atividades e objetos que organizam os grupos humanos ( as atividades educacionais, a família, as tribos). Em virtude disso, Malinowski reforça a ideia sobre cultura no sentido de que essa é o todo que constitui os grupos humanos, quer nas suas crenças, nos seus costumes, nas ideias e nas formas como se organizem para a manutenção dos seus grupos.

Nessa perspectiva, podemos pensar que a cultura, dentro desse contexto funcionalista, assume maneiras diversas que são constructos para a satisfação das necessidades básicas dos seres humanos. Segundo (LAPLANTINE, 2003, p. 134),

Com o funcionalismo, a sociedade estudada adquire uma autonomia não apenas empírica, mas também teórica. Não se trata mais de comparar as sociedades entre si, mas de mostrar, através de monografias, como realiza a integração das diferenças funções em jogo em uma mesma sociedade.

Diante dessas considerações, a importância do pensamento de Malinowski traz, pela primeira vez, a análise do social, sem o caráter do exótico, do anedótico, da simples curiosidade, cujas observações são meras descrições eruditas (LAPLANTINE, 2003). Em virtude dessa ruptura teórica, a antropologia de Malinowski torna-se provocadora no contexto de seu tempo “[...] tudo o que devemos a ele permanece ainda hoje considerável” (LAPLANTINE, 2003, p. 64).

Vale destacar,

Compreendendo que o único modo de conhecimento em profundidade dos outros é a participação a sua existência, ele inventa literalmente e é o primeiro a por em prática a observação participante, dando-nos o exemplo do que deve ser o estudo intensivo de uma sociedade que nos é estranha. O fato de efetuar uma estadia de longa duração se impregnado da mentalidade de seus hóspedes e esforçando-se para pensar em sua própria língua pode parecer banal hoje. Não o era durante os anos 1914-1920 na Inglaterra, e muito menos na França. Malinowski nos ensinou a olhar. Deu-nos o exemplo daquilo que devia ser uma pesquisa de campo, que não tem mais nada a ver com a atividade do “investigador” questionando “informadores”.

Fonte

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 64.

Na atualidade, a antropologia continua comparativa, como foi no passado, mas distante dos primeiros etnólogos. A antropologia, nos dias de hoje, vale-se de outros métodos e ocupa-se de objetos diversos, é fato. Sua ocupação está focada nas instituições, comportamentos, costumes, inseridos a seus contextos, ou seja, faz parte de um todo. Exemplificados “[...] A partir de uma descrição (etnografia), e depois, de uma análise (etnologia) de tal instituição, tal costume, tal comportamento [...] Ou seja,

os termos da comparação não podem ser a realidade dos fatos empíricos em si, mas sistemas de relações que o pesquisador constrói [...]” (LAPLANTINE, 2003. p.136).

O projeto antropológico, introduzido pela visão funcionalista (anos 20-30), diz de uma cultura entendida sobre as necessidades do indivíduo, do grupo no qual está inserido. Dessa forma, a pesquisa de campo permitiu conhecer como esses grupos ou indivíduos, através de uma dada cultura, satisfazem suas necessidades e como vão desenvolvendo formas peculiares de pensar e de estar no mundo.

Diante de tais ponderações, tem-se, como consequência, o entendimento de que, para se conhecer, em profundidade, os diferentes grupos e povos, é fundamental estar junto a esses grupos, mergulhar nos seus costumes, no seu universo, bem verdade, estar junto a eles. Nesse sentido, a pesquisa de campo (observação participante), introduzida por Malinowski, irá dizer de uma antropologia que se ocupa de compreender a cultura pela qual o homem vive, e mais ainda, que, ao construir suas formas de viver ao longo do tempo, cria e recria. Em face disso, a pesquisa etnográfica traça importantes rumos no século XX, cuja inovação de método, o trabalho de campo, far-se-á primordial para que os estudos antropológicos possam compreender mundos distantes dos nossos.

[...] A perplexidade provocada pelo encontro das culturas que são para nós as mais distantes, e cujo encontro das culturas que vão levar a uma modificação do olhar que se tinha sobre si mesmo. De fato, presos a uma Única cultura, somos não apenas cegos à dos outros, mas míopes quando se trata da nossa. A experiência da alteridade (e a elaboração dessa experiência) leva-nos a ver aquilo que nem teríamos conseguido imaginar, dada a nossa dificuldade em fixar nossa atenção no que se nos é habitual, familiar, cotidiano, e que consideramos “evidente”. Aos poucos, notamos que o menor dos nossos comportamentos (gestos, mímicas, posturas, reações afetivas) não tem realmente nada de: natural”. Começamos então, a nos surpreender com aquilo que diz respeito a nós mesmos, a nos espiar. O conhecimento (antropológico) da nossa cultura passa inevitavelmente pelo conhecimento das outras culturas; e devemos especialmente reconhecer que somos uma cultura possível entre tantas outras, mas não a única ( LAPLANTINE, 2003, p.12-13).

Como consequência, o trabalho, deixado por Malinowski na perspectiva do funcionalismo, fica a sensação de que o conhecimento da cultura, através dessa visão, dá-se pela total imersão do pesquisador junto aos povos e aos grupos os quais disponibiliza-se a compreender. É a busca pelo sentido e o significado dessa cultura intrincada nos modos de viver dos grupos humanos.

Vale destacar que o funcionalismo, através da abordagem funcional, ocupa-se em descobrir as “normas” ou convenções dentro de uma cultura e compreender sua funcionalidade. Enfim, a pesquisa de campo, ao averiguar como os costumes, os

comportamentos de um grupo desempenham funções e isso é feito como Malinoswki abriu caminho: “é preciso estar com eles”. Essa visão de cultura possibilitou o conhecimento de culturas distantes, mas sem o objetivo de intervenção, de propor mudanças dessas culturas. As maneiras diferentes do Outro merecem respeito.

Como escreve Roger Bastide em sua Anatomia de André Gide: “Eu sou mil possíveis em mim: mas não posso me resignar a querer apenas um deles” (LAPLANTINE, 2003, p.14).

## **REFERÊNCIAS**

CUCHE, Denis: **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

## 2.4 Visão Estruturalista

Como vimos no início desta unidade, nomes como Franz Uri Boas, Margaret Mead são exemplos da antropologia cultural americana. Nomes que, na França, não tiveram grande ressonância. A temática da totalidade cultural, nesse país, foi retomada, embora em outra perspectiva por *Claude Lévi-Strauss*, o maior expoente da escola estruturalista. Devido à complexidade do seu método e obra é tido como um referencial da antropologia do século XX.

Para Lévi-Strauss, a definição de cultura é compreendida deste modo:

Toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos. No primeiro plano destes sistemas, colocam-se a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião. Todos esses sistemas buscam exprimir certos aspectos da realidade física e da realidade social, e mais ainda, as relações que esses dois tipos de realidade estabeleceram entre si e que os próprios sistemas simbólicos estabeleceram uns com os outros (Lévi-Strauss 1950, p.XIX apud CUCHE, 1999, p.95).

O debate da antropologia estrutural ganha expressão na década de 40 e Claude Lévi-Strauss é o grande teórico dessa abordagem. Para melhor situar o que foi acima exposto, vejamos o quadro-resumo:

Escola	Estruturalismo
Período	Século XX – anos 40
Características	Busca das regras estruturantes das culturas presentes na mente humana. Teoria do parentesco/Lógica do mito/Classificação primitiva. Distinção Natureza X Cultura.
Temas	Princípios de organização da mente humana: pares de oposição e códigos binários. Reciprocidade.
Representantes e obras de referência	Claude Lévi-Strauss: “As estruturas elementares do parentesco”- 1949 “Tristes Trópicos”- 1955 “Pensamento Selvagem”-1962 “Antropologia estrutural”- 1958 “O cru e o cozido”- 1964 “O homem nu”- 1971

--	--

<http://www.fflch.usp.br/da/vagner/antropo.html>

O teórico da antropologia estrutural (nos ateremos ao seu nome em vista da expressão da sua obra e referência no campo antropológico estrutural e, também, por delimitação didática), cuja atenção destacou a sabedoria dos povos simples. Claude Lévi-Strauss chamou os povos simples de **culturas frias** e as sociedades complexas, de **culturas quentes** (MARCONI & PRESOTTO, 1985).

Lévi-Strauss manteve contato com nomes da antropologia cultural americana no período de 1941 a 1947 (durante o período e depois da Segunda Guerra Mundial). Em virtude de longas temporadas nos Estados Unidos, conheceu as obras de Boas, Kroeber e Benedict, nomes de expressão da antropologia cultural americana (CUCHE, 1999).

Destes, Lévi-Strauss, segundo (CUCHE, 1999, p.96),

[...] tomaria emprestado quatro ideias essenciais de Ruth Benedict. Primeiramente, as diferenças culturais são definidas por um certo modelo ( *pattern*). Em segundo lugar, os tipos de culturas possíveis existem em números limitados. Em terceiro lugar, o estudo das sociedades “primitivas” é o melhor método para determinar as combinações possíveis entre os elementos culturais. Finalmente, essas combinações podem ser estudadas em si mesmas, independentemente dos indivíduos que pertencem ao grupo, para quem essas combinações permanecem inconscientes.

A influência das ideias de Ruth Benedict é revelada por Lévi-Strauss, na passagem da obra - *Tristes Trópicos*, 1955, referida por (CUCHE, 1999, p.97-98):

O conjunto dos costumes de um povo é sempre marcado por um estilo; eles formam sistemas. Estou convencido de que estes sistemas não são ilimitados e que as sociedades humanas, como os indivíduos – em seus jogos, seus sonhos ou seus delírios – não criam jamais de maneira absoluta, mas se limitam a escolher certas combinações em um repertório ideal que seria possível reconstituir.

Fazendo o inventário de todos os costumes observados, de todos os imaginados nos mitos, dos evocados nos jogos infantis e adultos, os sonhos dos indivíduos são ou doentes e as condutas patológicas, seria possível chegar a constituir uma espécie de tabela periódica como a dos elementos químicos, em que todos os costumes reais ou simplesmente possíveis apareceriam agrupados em famílias e onde nós precisaríamos apenas reconhecer os costumes que as sociedades efetivamente adotaram (1955, p.203).



Embora o pensamento de Lévi-Strauss sofra influência dos antropólogos culturais americanos, há, na sua teoria, um distanciamento destes, quando ultrapassa a abordagem particularista das culturas. A proposta da antropologia estrutural na década de 40 contrapõe-se a visão funcionalista hegemônica até então, a qual se ocupava com a análise do funcionamento das sociedades e como as funções sociais existiam. Distante disso, a visão estruturalista buscava o conhecimento do trabalho intelectual, ou seja, como a mente humana trabalha (CUCHE, 1999).

Seus estudos foram dedicados ao conhecimento das variações culturais, mas ocupou-se das invariabilidades da cultura. “A ambição da antropologia estrutural de Lévi-Strauss é localizar e repertoriar as ‘invariantes’, isto é, os materiais culturais sempre idênticos de uma cultura a outra, necessariamente em número limitado devido à unidade do psiquismo humano” (CUCHE, 1999, p.97).

Nessa perspectiva, a visão estruturalista no nível das condições muito gerais de funcionamento da vida, regras universais podem ser encontradas e estas, segundo Cuche (1999, p.98), “[...] são princípios indispensáveis da vida em sociedade [...]”. Uma característica muito destacada pelo estruturalismo, a qual analisa, destas regras universais, por exemplo, é a proibição do incesto. Diante disso, pode-se dizer que a antropologia estrutural, dentre outras, tem como ocupação buscar o que é necessário para a vida humana.

Os estudos de Lévi-Strauss, para a ciência contemporânea, através das premissas linguísticas deram a teoria da forma como a mente trabalha. Para Lévi-Strauss, a passagem do estado natural ao cultural, dá-se no uso da linguagem. Por exemplo, suas pesquisas irão buscar entender como o homem aprende a produzir objetos, como aceita normas e regras, as quais ele não criou, como aprende, por exemplo, a cozinhar. Essas questões levantadas por Lévi-Strauss, segundo sua teoria, apontam, que são ações humanas desencadeadas pelo mecanismo do cérebro (STRAUSS, 1982).

Para o antropólogo francês, a antropologia deveria se ocupar do conhecimento do que iria além das diversidades, isto é, Lévi-Strauss defendia o conhecimento do que as espécies humanas tinham de universal. Seu interesse era comparar as invariantes, ou seja, sua busca era conhecer tudo o que as sociedades tinham em comum. Aspectos como a necessidade do homem preparar os alimentos, comunicar-se, respeitar regras e coibir tabus, como por exemplo, o incesto. Na visão estruturalista, a cultura é vista como um universo de regra. Vale destacar, para Lévi-Strauss, a cultura tem sua origem

quando surge a primeira regra, a primeira convenção, que é o tabu do incesto (proibição da relação sexual de um homem com certas categoriais de mulheres (LEACH, 1977).

Na sua obra *As Estruturas Elementares do Parentesco* (1949), Lévi-Strauss, ocupa-se do estudo relativos a aspectos como o incesto, a capacidade do homem produzir alimentos e comunicar-se, bem como estes se estruturam em cada sociedade. Para Strauss, segundo LEACH (1977), a organização das sociedades dá-se como processos, como o modo de falar, embora se revelem diferentes, seguem sistemas universais.

A ideia central do pensamento estruturalista de Lévi-Strauss afirma que o homem é formado por estruturas, e estas são inconscientes. Dessa forma, pode-se pensar o estruturalismo como,

[...] mais um método de análise, que consiste em construir modelos explicativos de realidade, chamados estruturas. Por estrutura, entende-se um sistema abstrato em que seus elementos são interdependentes e que permite, observando-se os fatos e relacionando diferenças, descrevê-las em sua ordenação e dinamismo (SALATIEL, 2008).

Um exemplo do pensamento de Lévi-Strauss é o fato de que não se pode dizer eu falo, e, sim, que eu sou falado. Nesse sentido, ressalta estruturas que preexistem. Segundo, LEACH (1977), a ideia das estruturas, a qual Lévi-Strauss se inspirou, vem da linguística. Para a época, denotou um sentido revolucionário em vista da ruptura até então entre natureza e cultura. Para a visão estruturalista, essa ideia passa a ser rejeitada e, com isso, mostra que cultura não é uma negação da natureza, mas cultura é uma produção. Para Lévi-Strauss,

[...] Por toda a parte, onde a regra se manifesta, a certeza está no estado de cultura. Simetricamente, é fácil reconhecer, no universal o, critério da natureza. Porque o que é constante em todos os homens, escapa necessariamente ao domínio dos costumes, das técnicas e das instituições através das quais os grupos se diferenciam e se opõem. [...] Aceitemos, pois, que tudo o que é universal no homem, releva a ordem da natureza e caracteriza-se pela espontaneidade, que tudo o que está sujeito a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular (STRAUSS, 1982 p.147).

Diante dessas ideias, Lévi-Strauss sinaliza que o universal diz respeito à natureza e à cultura, uma ordem nova é relativa e particular. Para o antropólogo, o homem é um ser cultural e biológico. Para o autor, a regra, a convenção é própria da cultura, portanto, impossíveis de encontrá-las na natureza. Nesse sentido, o exemplo do

incesto, enquanto tabu, há como proibição em todas as sociedades, o que seria uma constante, mas cada sociedade, sob suas variações, determina o tabu.

Para Lévi-Strauss, a antropologia se apoia na ideia de que toda cultura é dos humanos, como por exemplo, a capacidade de comunicação e a transmissão dos conhecimentos. Para o autor, o conhecimento dos traços culturais de sociedades só pode ser analisado de forma conjunta, como as práticas alimentares, os mitos. Dessa forma, Lévi-Strauss releva sua percepção de apreender o mundo e o homem.

Os trabalhos de Strauss apontam para a importância do uso dos símbolos como meios de comunicação. Como por exemplo, a linguagem. Nessa visão estruturalista, Lévi-Strauss não mostrou ocupar-se com as particularidades dos grupos humanos. Sua ocupação deu-se no campo da investigação como apreensão dos traços universais das sociedades e não nas suas especificidades (LEACH, 1977).

No transcorrer dos anos 1960, a visão estruturalista começa a ser abandonada, principalmente, pelas críticas quanto a seu caráter determinista, o que, para alguns autores, configura o estruturalismo como forma analítica das generalizações, cujas investigações afastam-se do conhecimento das particularidades. Muitos dirão que o pensamento estruturalista de Lévi-Strauss coloca em plano menor a diversidade humana, como refere (CUNHA, 1986), o entendimento da cultura passa a ter um sentido residual, assim, destaca-se a similaridade humana e suas invariabilidades. A cultura tomada no sentido dos hábitos, dos comportamentos, para a visão estruturalista, é criticada.

## REFERÊNCIAS

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasiliense: EDUSP, 1986.

LEACH, Edmund. **As ideias de Lévi-Strauss**. São Paulo, 1977.

MARCONI, M. de A. PRESOTTO, Z.M.N. **Antropologia: uma introdução**. São Paulo: Atlas, 1985.

SALATIEL, J. R. Estruturalismo: quais as origens desse método de análise? *VOL* Educação. Disponível em <<http://educacao.uol.com.br/filosofia/estruturalismo.jhtm>>. Acesso em: 24 de agosto de 2011.

STRAUSS, Lévi Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1982.

## UNIDADE 2

### 2 AS DIVERSIDADES CULTURAIS BRASILEIRAS

A formação histórica e cultural do Brasil já foi debatida por muitos historiadores e cientistas sociais, tendo como expoentes nomes como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, mais recentes, Roberto DaMatta, Darcy Ribeiro e Carlos Rodrigues Brandão. Para ilustrar as palavras de *Antonio Candido, escritas no ano de 1967, no prefácio da 26ed., de Raízes do Brasil de Sérgio Buarque de Holanda são protótipos testemunhais dessa fase:*

Os homens que estão hoje um pouco para cá ou um pouco para lá dos cinquenta anos aprenderam a refletir e a se interessar pelo Brasil, sobretudo em termos de passado e em função de três livros: Casa grande e senzala, de Gilberto Freyre, publicado quando estávamos no ginásio; *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado quando estávamos no curso complementar; *Formação do Brasil contemporâneo*, de Caio Prado Júnior, publicado quando estávamos na escola superior. São estes os livros que podemos considerar chaves, os que parecem exprimir a mentalidade ligada ao sopro de radicalismo intelectual e análise social que eclodiu depois da Revolução de 1930 e não foi, apesar de tudo, abafado pelo Estado Novo.

[...] Para nós, há trinta anos, *Raízes do Brasil* trouxe elementos como estes, fundamentando uma reflexão que nos foi da maior importância. Sobretudo porque o seu método repousa sobre um jogo de oposições e contrastes, que impede o dogmatismo e abre campo para a meditação de tipo dialético.

Num momento em que os intérpretes do nosso passado ainda se preocupavam, sobretudo com os aspectos de natureza biológica, manifestando, mesmo sob aparência do contrário, a fascinação pela “raça”, herdada dos evolucionistas, Sérgio Buarque de Holanda puxou a sua análise para o lado da psicologia e da história social, com um senso agudo das estruturas. Num tempo ainda banhado de indisfarçável saudosismo patriarcalista, sugeria que, do ponto de vista metodológico, o conhecimento do passado deve estar vinculado ao presente. E, do ponto de vista político, que ainda, sendo o nosso passado um obstáculo, a liquidação das “raízes” era um imperativo do desenvolvimento histórico. Mais ainda: em plena voga das componentes lusas avaliadas

sentimentalmente, percebem o sentido moderno da evolução brasileira, mostrando que ela se processaria conforme uma perda crescente das características ibéricas, em benefício dos rumos abertos pela civilização urbana e cosmopolita, expressa pelo Brasil do imigrante, que há quase três quartos de século vem modificando as linhas tradicionais.

[...] *Casa - grande e senzala e Sobrados e mucambos* foram etiquetados livros de sociologia, mas a verdade é que sua originalidade e vigor residem no que contêm não de teoria sociológica, mas de história social, no caso de Freyre uma história social inspirada na antropologia da grande família brasileira, da sua vida privada e sexual [...] quando a história e a antropologia ainda se ignoravam reciprocamente, Gilberto Freyre atinou (trinta ou quarenta anos antes da terceira geração de historiadores da *École des Annales*) com o partido que se podia tirar da aplicação de métodos antropológicos [...].

Fonte

CANDIDO, Antonio. Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 9 – 20

Nessa perspectiva, é inegável reconhecer a formação cultural da sociedade brasileira, a qual foi forjada pela diversidade e pelo hibridismo. É importante salientar ainda como esses processos implicaram a vida de homens e de mulheres e, para entendermos como as diferenças envolvem cenários culturais, requer a análise da diversidade das vivências culturais BRANDÃO (2000).

É relevante que ressaltemos a composição étnica da população brasileira, uma vez que traz, nas suas raízes de formação, o hibridismo do encontro de três grupos étnicos: os indígenas, os brancos e os negros. Dessa miscigenação, como mostrou em *Casa – Grande & Senzala* (1933), Gilberto Freyre, o qual descortinou páginas até então ignoradas da nossa história, seja do cotidiano, da sexualidade, seja da mentalidade brasileira. Em virtude disso, o mais sensato é nos apropriarmos das “culturas” e não tratarmos da cultura brasileira, visto que a formação étnica e cultural da sociedade brasileira é permeada por um ponto crucial: a pluralidade. Como refere Darcy Ribeiro (1995, p.20):

Surgimos da confluência, do entrelaço e do caldeamento do invasor português com índios silvícolas e campineiros e com negros africanos, uns e outros aliciados como escravos. [...] A sociedade brasileira e a cultura brasileiras são conformadas como variantes da versão lusitana

da tradição civilizatória européia ocidental, diferenciadas por coloridos herdados dos índios americanos.

A população brasileira é caracterizada pela diversidade, por conseguinte tem, em sua composição, elementos culturais entrecruzados seja na expressão linguística, nos ritos e nas crenças religiosas. Esses elementos revestidos de diferenças tornaram-se, ao longo dos séculos da formação de nosso país, um ponto crucial para a composição da nossa identidade cultural. Todavia, os elementos culturais de matriz europeia mostraram sua força como cultura dominante, mas não desvaneceram as culturas de matrizes africanas e indígenas. Como exemplo, podemos ilustrar essa questão com a não passividade, por parte dos negros, no tocante às suas expressões religiosas tão logo chegaram ao Brasil.

Diante disso, os ambientes sagrados não estiveram livres da força impositiva da cultura europeia, dita “superior” e “civilizada”. Quando chegaram ao Brasil, durante o período colonial, “o Candomblé era uma das principais referências culturais para o negro, guardando as representações simbólicas de sua sociedade e de sua antiga vida”, (Thomas Heimann, 2004).

Especificamente, a religiosidade, como parte que integra a expressão cultural de grupos, como dos afrodescendentes, é um exemplo rico para se pensar a pluralidade e a diversidade que ocorreram na formação cultural na sociedade brasileira.

Nos mais de três séculos de escravidão, um contingente superior a 5 milhões de africanos desembarcou nas praias do Brasil para trabalhar como mão-de-obra escrava nos engenhos de açúcar de Pernambuco, nas minas de ouro de Minas Gerais, nas plantações de cacau na Bahia e nas lavouras de café em São Paulo. Em terra, estranha, esses homens e mulheres foram submetidos a trabalhar forçados e passaram a conviver com outros negros que, embora tivessem a mesma cor de pele, na maior parte das vezes não falavam a mesma língua, não compartilhavam das mesmas tradições e sequer veneravam os mesmos deuses. Desse encontro acidental entre povos de diversas nações uma nova cultura se formou. No interior das senzalas, as peças que constituíam a memória desses povos se juntaram para formar uma religião alegre, colorida, mágica, sensual, misteriosa e sem julgamentos morais. Em Pernambuco e Alagoas, ela ganhou o nome de Xangô. No Maranhão, Tambor de Mina. No Rio Grande do Sul, Batuque. Na Bahia, ela foi denominada Candomblé. [...] “Múltiplas e distintas tradições culturais

africanas encontraram-se no nosso país”, diz Ronilda Iyakemi Ribeiro, pesquisadora da Universidade de São Paulo. “Entre os muitos produtos que resultaram desse processo transcultural figura o Candomblé, que é uma religião tipicamente brasileira”. Do lado de cá do oceano Atlântico, a cultura dos negros africanos modificou-se para constituir-se uma nova religião. E os orixás ganharam atributos diferentes. Iemanjá, que protegia um rio na África, tornou-se a senhora do mar. Exu, que guarda semelhanças com o deus grego Hermes, foi apressadamente identificado como o diabo pelos cristãos. Oxalá, o criador dos homens, passou a ser venerado na Bahia nas festas em homenagem ao Nosso Senhor do Bonfim.

Em milhares de terreiros, os orixás tomam o controle do corpo de seus filhos-de-santo em transe para participar de coloridas e animadas festas. A visita dessas divindades compõe um ingrediente sem o qual a identidade nacional não teria o mesmo sabor.

A incorporação dos negros às religiões cristãs, contudo, não foi passiva: eles levaram para os templos sua liturgia animada e viva. As crenças afro são as religiões de festa, de extravasamento. Foram elas que fizeram as celebrações do Catolicismo popular muito mais alegre do que era na origem.

Fonte

REVISTA DAS RELIGIÕES. Coleção Divindades: Afro-Brasileiras. ed.16. São Paulo: Editora Abril, dez.2004.

Dessa forma, a composição étnica brasileira demonstra aspectos bastante significativos como as artes, as crenças, os hábitos, os saberes-fazeres regionais, a linguagem, traços fortes presentes no cotidiano de nossas vidas. Elementos culturais, oriundos dos imigrantes europeus, dos indígenas, dos africanos, dos portugueses, além de outros grupos imigrantes, tais como os europeus, os asiáticos ou os árabes.

O entendimento da formação étnica do Brasil requer um olhar para sua história, dessa feita, podemos pensar como Darcy Ribeiro (1995), - *o Povo Brasileiro*, mostrou essas nuances históricas, às quais trouxeram traços marcantes para a formação étnica brasileira.

Para os que chegavam, o mundo em que entravam era a arena dos seus ganhos, em ouro e glórias. Para os índios que ali estavam, nus na praia, o mundo era um luxo de se viver. Este foi o encontro fatal que ali se dera. Ao longo das praias brasileiras de 1500, se defrontaram, pasmos de se ver em uns aos outros tal qual eram, a selvageria e a civilização. Suas concepções, não só diferentes, mas opostas, do

mundo, da vida, da morte, do amor, se chocaram cruamente. Os navegantes, barbudos, hirsutos, fedentos, escalavrados de feridas de escorbuto, olhavam o que parecia ser a inocência e a beleza encarnadas. Os índios, esplêndidos de vigor e de beleza, viam, ainda mais pasmos, aqueles seres que saíam do mar (RIBEIRO, 1995).

Nesse sentido, somos uma nação multirracial, híbrida, de traços plurais na sua cultura, mas é necessário ressaltar que muito, ainda, temos que aprender para conviver melhor com essa realidade, que se faz das diferenças culturais. Conseqüentemente, muitos espaços não têm preparo, debate e propostas para enfrentar problemas seculares da sociedade brasileira. Como por exemplo, o espaço escolar.

## 2.1 Pluralidade Cultural na sociedade brasileira – diálogos com a educação

Na contemporaneidade, muito se tem discutido, no âmbito educacional, propostas que possam relevar o debate concernente às diferenças culturais que constituem a sociedade brasileira. Ateremo-nos, neste subtópico, à articulação entre a educação frente à pluralidade cultural. Buscaremos, nos Parâmetros Curriculares Nacionais – Pluralidade Cultural, pensar o que, neste documento de ensino, está comentado como entendimento para discorrer sobre a temática.

Sob esse ângulo, para vislumbrarmos uma sociedade democrática e plural, buscaremos conhecer as formas de reconhecer e respeitar os diferentes grupos, os quais compõem o Brasil. Em face disso, é necessário que clarifiquemos conceitos relevantes relacionados ao tema, como por exemplo, a pluralidade cultural. É inegável que avançamos, mas é preciso muito mais, quiçá o espaço escolar possa ser uma seara para tal efetivação.

[...] estamos nos construindo na luta para florescer amanhã como uma nova civilização, mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma. Mais alegre, porque mais sofrida. Melhor, porque incorpora em si mais humanidade. Mais generosa, porque aberta à convivência com todas as raças e todas as culturas e porque assentada na mais bela e luminosa província da Terra (RIBEIRO, 1995, p.455).

Nessa perspectiva, vale destacar o tom das diferenças e das culturas que marcam a vida social brasileira. Faz-se mister destacarmos a Nação que se compõe com distintas características regionais, a cidade e o campo, seus valores e seus ritmos. Diferenças de



linguagens, de modos de ser e fazer são elementos menos significativos em relação a muitos brasileiros (as), muitas vezes, relegados aos recônditos e, por sua vez ignorados. A escola, na atualidade, vê-se, cada dia, retratada pela diversidade. O que devemos propor é que a instituição escolar seja o caminho fecundo para não silenciar a pluralidade cultural.

Em virtude dos movimentos sociais, fomentados no transcorrer da década de 1980, há forte ressoar também no campo da educação, cujas discussões recaem na temática que trata das etnias e da pluralidade cultural.

[...] a diversidade cultural é a riqueza da humanidade. Para cumprir sua tarefa humanista, a escola precisa mostrar aos alunos que existem outras culturas além da sua. Por isso, a escola tem que ser local como ponto de partida, mas, tem que ser internacional e intercultural, como ponto de chegada. [...] Escola autônoma significa escola curiosa, ousada, buscando dialogar com todas as culturas e concepções de mundo. Pluralismo não significa ecletismo, um conjunto amorfo de retalhos culturais. Significa sobretudo diálogo com todas as culturas, a partir de uma cultura que se abre às demais ( GADOTTI, 1992, p.23).

A temática da Pluralidade Cultural diz respeito ao conhecimento e à valorização de características étnicas e culturais dos diferentes grupos sociais que convivem no território nacional, às desigualdades socioeconômicas e à crítica às relações sociais discriminatórias e excludentes que permeiam a sociedade brasileira, oferecendo ao aluno a possibilidade de conhecer o Brasil como um país complexo, multifacetado e algumas vezes paradoxal.

Este tema propõe uma concepção que busca explicitar a diversidade étnica e cultural que compõe a sociedade brasileira, compreender suas relações, marcadas por desigualdades socioeconômicas e apontar transformações necessárias, oferecendo elementos para a compreensão de que valorizar as diferenças étnicas e culturais não significa aderir aos valores do outro, mas respeitá-los como expressão da diversidade, respeito que é, em si, devido a todo ser humano, por sua dignidade intrínseca, sem qualquer discriminação. A afirmação da diversidade é traço fundamental na construção de uma identidade nacional que se põe e repõe permanentemente, tendo a Ética como elemento definidor das relações sociais e interpessoais.

Ao tratar este assunto, é importante distinguir diversidade cultural, a que o tema se refere, de desigualdade social.

As culturas são produzidas pelos grupos sociais ao longo das suas histórias, na construção de suas formas de subsistência, na organização da vida social e política, nas suas relações com o meio e com os outros grupos, na produção de conhecimentos etc. A diferença entre culturas é fruto da singularidade desses processos em cada grupo social.

A desigualdade social é uma diferença de outra natureza: é produzida na relação de dominação e exploração socioeconômica e política. Quando se propõe o conhecimento e a valorização da pluralidade cultural brasileira, não se pretende deixar de lado essa questão. Ao contrário, principalmente no que se refere à discriminação, é impossível compreendê-la sem recorrer ao contexto socioeconômico em que acontece e à estrutura autoritária que marca a sociedade. As produções culturais não ocorrem “fora” de relações de poder: são constituídas e marcadas por ele, envolvendo um permanente processo de reformulação e resistência.

Ambas, desigualdade social e discriminação, articulam-se no que se convencionou denominar “exclusão social”: impossibilidade de acesso aos bens materiais e culturais produzidos pela sociedade e de participação na gestão coletiva do espaço público – pressuposto da democracia.

Entretanto, apesar da discriminação, da injustiça e do preconceito que contradizem os princípios da dignidade, do respeito mútuo e da justiça, paradoxalmente o Brasil tem produzido também experiências de convívio, reelaboração das culturas de origem, constituindo algo intangível que se tem chamado de brasilidade, que permite a cada um reconhecer-se como brasileiro.

Reconhecer e valorizar a diversidade cultural é atuar sobre um dos mecanismos de discriminação e exclusão, entraves à plenitude da cidadania para todos e, portanto, para a própria nação.

É sabido que, apresentando heterogeneidade notável em sua composição populacional, o Brasil desconhece a si mesmo. Na relação do país consigo mesmo, é comum prevalecerem vários estereótipos, tanto regionais como em relação a grupos étnicos, sociais e culturais.

Historicamente, registra-se dificuldade para se lidar com a temática do preconceito e da discriminação racial/étnica. Na escola, muitas vezes, há manifestações de racismo,

discriminação social e étnica, por parte dos professores, de alunos, da equipe escolar, ainda que de maneira involuntária ou inconsciente. Essas atitudes representam violação dos direitos dos alunos, professores e funcionários discriminados, trazendo consigo obstáculos ao processo educacional pelo sofrimento e constrangimento a que essas pessoas se vêem expostas.

Movimentos sociais, vinculados a diferentes comunidades étnicas, desenvolveram uma história de resistência a padrões culturais que estabeleciam e sedimentaram injustiças. Gradativamente conquistou-se uma legislação antidiscriminatória, culminando com o estabelecimento, na Constituição Federal de 1988, ( Art. 5, parágrafo XLII: “a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”), da discriminação racial como crime. Mas ainda, há mecanismos de proteção e de promoção de identidades étnicas, como a garantia, a todos, do pleno exercício dos direitos culturais, (Art.5, parágrafos VI e IX: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença [...] ; é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação”), assim como apoio e incentivo à valorização e difusão das manifestações culturais.

Mesmo em regiões onde não se apresente uma diversidade cultural tão acentuada, o conhecimento dessa característica plural do Brasil é extremamente relevante. Ao permitir o conhecimento mútuo entre regiões, grupos e indivíduos, ele forma a criança, o adolescente e o jovem para a responsabilidade social de cidadão, consolidando o espírito democrático.

Reconhecer essa complexidade que envolve a problemática social, cultural e étnica é o primeiro passo. A escola tem um papel fundamental a desempenhar nesse processo. Em primeiro lugar, porque é um espaço em que pode se dar a convivência entre estudantes de diferentes origens, com costumes e dogmas religiosos diferentes daqueles que cada um conhece, com visões de mundo diversas daquela que compartilha em família. Nesse contexto, ao analisar os fatos e as relações entre eles, a presença do passado no presente, no que se refere às diversas fontes de que se alimenta a identidade – ou as identidades, seria melhor dizer – é imprescindível esse recurso ao Outro, a valorização da alteridade como elemento constitutivo do Eu, com a qual experimentamos melhor quem somos e quem podemos ser. Em segundo lugar, porque é um dos lugares onde são ensinadas as regras do espaço público para o convívio democrático como diferença. Em terceiro lugar, porque a escola apresenta à criança conhecimentos sistematizados sobre o país e o

mundo, e aí a realidade plural de um país como o Brasil fornece subsídios para debates e discussões em torno de questões sociais.

A criança na escola convive com a diversidade e poderá aprender com ela. Singularidades presentes nas características de cultura, de etnias, de regiões, de famílias, são de fato percebidas com mais clareza quando colocadas junto a outras. A percepção de cada um, individualmente, elabora-se com maior precisão graças ao Outro, que se coloca como limite e possibilidade. Limite, de quem efetivamente cada um é. Possibilidade, de vínculos, realizações de “vir-a-ser”. Para tanto, há necessidade de a escola instrumentalizar-se para fornecer informações mais precisas a questões que vêm sendo indevidamente respondidas pelo senso comum, quando não ignoradas por um silencioso constrangimento. Esta proposta traz a necessidade imperiosa da formação de professores no tema da Pluralidade Cultural. Provocar essa demanda específica na formação docente é exercício de cidadania. É investimento importante e precisa ser um compromisso político-pedagógico de qualquer planejamento educacional/escolar para formação e/ou desenvolvimento profissional dos professores.

A diversidade marca a vida social brasileira. Diferentes características regionais e manifestações de cosmologias ordenam de maneiras diferenciadas a apreensão do mundo, a organização social nos grupos e regiões, os modos de relação com a natureza, a vivência do sagrado e sua relação com o profano. O campo e a cidade propiciam às suas populações vivências e respostas culturais diversas, que implicam ritmos de vida, ensinamentos de valores e formas de solidariedade distintas. Os processos migratórios colocam em contato grupos sociais com diferenças de fala, de costumes, de valores, de projetos de vida.

Frequentemente, porém, esse processo complexo presente na vida brasileira é ignorado e/ou descaracterizado. Na escola, onde a diversidade está presente diretamente naqueles que constituem a comunidade, essa presença tem sido ignorada, silenciada ou minimizada. São múltiplas as origens da omissão com relação à Pluralidade Cultural.

O nacionalismo exacerbado dos períodos autoritários, em diferentes momentos da história, valeu-se da ação homogeneizadora veiculada na escola. Na década de 30, quando a política oficial buscou “assimilar” a população imigrada de diferentes origens, documentos de autoridades educacionais explicitavam grande preocupação com a

nacionalização do filho do imigrante, implicando a marginalização do negro e aculturação do índio.

As ações oficiais buscavam interpretar o Brasil na perspectiva da homogeneidade cultural e do “mito da democracia racial brasileira”. Essas interpretações conduziram a atitudes de dissimulação do quadro de fato existente: um racismo difuso, porém efetivo, com repercussões diretas na vida cotidiana da população discriminada.

### *Conhecimentos antropológicos*

A Antropologia caracteriza-se como o estudo das alteridades, no qual se afirma o reconhecimento do valor inerente a cada cultura, por se tratar do que é exclusivamente humano, como criação, e próprio de certo grupo, em certos momentos, em certo lugar. Cada cultura tem sua história, condicionantes, características, não cabendo qualquer classificação que sobreleve uma em detrimento de outra. Alguns temas, conceitos e termos da temática da Pluralidade Cultural dependem intrinsecamente de conhecimentos antropológicos, por se referirem diretamente à organização humana, na qual se coloca a diversidade. Entre eles destacamos os conceitos de cultura, raça e etnia. No sentido antropológico do termo, afirma-se que todo e qualquer indivíduo nasce no contexto de uma cultura e, ao longo de sua vida, ajuda a produzi-la. Não existe homem sem cultura, mesmo que não saiba ler, escrever e fazer contas. É como se fosse possível dizer que o homem é biologicamente incompleto: não sobreviveria sozinho sem a participação das pessoas e do grupo que o gerou. A cultura é o conjunto de códigos simbólicos reconhecíveis pelo grupo a partir dos quais se produz conhecimento: neles o indivíduo é formado desde o momento de sua concepção nesses mesmos códigos e, durante a infância, aprende os valores do grupo. Por intermédio deles é mais tarde introduzido nas obrigações da vida adulta, da maneira como cada grupo social as concebe.

A cultura, como código simbólico, apresenta-se como dinâmica viva. Todas as culturas estão em constante processo de reelaboração, introduzindo novos símbolos, atualizando valores, adaptando seu acervo tradicional às novas condições historicamente construídas pela sociedade. A cultura pode assumir sentido de sobrevivência, estímulo e resistência. Quando valorizada, reconhecida como parte indispensável das identidades individuais e sociais, apresenta-se como componente do pluralismo próprio da vida democrática. Por isso, fortalecer a cultura de cada grupo social, cultural e étnico que compõem a

sociedade brasileira, promover seu reconhecimento, valorização e conhecimento mútuo, é fortalecer a igualdade, a justiça, a liberdade, o diálogo e, portanto, a democracia.

O termo “raça”, de uso corriqueiro e banal no cotidiano, vem sendo evitado cada vez mais pelas ciências sociais pelos maus usos a que se prestou. Nas ciências biológicas, raça é a subdivisão de uma espécie, cujos membros mostram com frequência certo número de atributos hereditários. Refere-se ao conjunto de indivíduos cujos caracteres somáticos, tais como a cor da pele, o formato do crânio e do rosto, tipo de cabelo etc., são semelhantes e se transmitem por hereditariedade. O conceito de raça, portanto, assenta-se em conteúdo biológico, e foi utilizado na tentativa de demonstrar uma pretensa relação de superioridade/inferioridade entre grupos humanos. Convém lembrar que o uso do termo “raça” no senso comum é ainda muito difundido, para reafirmação étnica, como é feito comumente por movimentos sociais, ou nos contextos ostensivamente pejorativos que alimentam o racismo e a discriminação.

Por sua vez, o conceito de etnia substitui com vantagens o termo “raça”, já que tem base social e cultural. “Etnia” ou “grupo étnico” designa um grupo social que se diferencia de outros por sua especificidade cultural. Atualmente o conceito de etnia estende-se a todas as minorias que mantêm modos de viver de ser distintos e formações que se distinguem da cultura dominante. Assim, os pertencentes a uma etnia partilham da mesma visão de mundo, de uma organização social própria, apresentam manifestações culturais que lhes são características. “Etnicidade” é a condição de pertencer a um grupo étnico. É o caráter ou a qualidade de um grupo étnico que frequentemente se autodenomina comunidade. Já o “etnocentrismo”- tendência de alguém tomar a própria cultura como centro exclusivo de tudo, e de pensar sobre o outro também apenas a partir de seus próprios valores e categorias – muitas vezes dificulta um diálogo intercultural, impedindo o acesso ao inesgotável aprendizado que as diversas culturas oferecem.

Por isso é errado, conceitual e eticamente, sustentar argumentos de ordem racial/étnica para justificar desigualdades socioeconômicas, dominação, abuso, exploração de certos grupos humanos. Historicamente, no Brasil, tentou-se justificar, por essa via, injustiças cometidas contra povos indígenas, contra africanos e seus descendentes, desde a barbárie da escravidão a formas contemporâneas de discriminação e exclusão destes e de outros grupos étnicos e culturais, em diferentes graus e formas. A escola deve posicionar-se criticamente em relação a esses fatos, mediante informações corretas, cooperando no esforço histórico de superação do racismo e da discriminação.

Fonte

Parâmetros Curriculares Nacionais – PLURALIDADE CULTURAL

<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro101.pdf>

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cultura:** o mundo que criamos para aprender a viver. In: **Educação como cultura.** São Paulo: Mercado das Letras, 2002. p.15 – 27.

CANDIDO, Antonio. Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.9-20.

GADOTTI, Moacir. **Diversidade cultural e educação para todos.** Rio de Janeiro: Graal, 1992.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.20.

## UNIDADE 2

### 2.2 CULTURA POPULAR

Introduzir a questão da noção de “cultura popular” enseja-nos a trazer o tema, cuja complexidade faz com que pensemos sua historicidade. Segundo (CUCHE, 1999, p. 146-147),

[...] Na França, as ciências sociais intervieram relativamente tarde neste debate. Ele foi feito, sobretudo no início, isto é, no século XIX, pelos analistas literários, pois estava restrito ao exame da literatura chamada de “popular”, especialmente a literatura dos mascates. Em seguida, os folcloristas alargaram esta perspectiva ao se interessarem pelas tradições camponesas. Apenas recentemente os antropólogos e sociólogos abordaram este campo de estudo.

Diante disso, podemos dizer que o entendimento da conceituação de “cultura popular” também nos leva a clarificar sua origem semântica, em vista do caráter polissêmico que cada termo compõe (CUCHE, 1999). Por conseguinte, a discussão da expressão é tida sob muitas variantes, visto que a definição ao termo “cultura” e/ou “popular” dá-se por diversas definições, o que espelha a abordagem dos autores (as). Muitas vezes, o debate entre áreas do conhecimento e autores (as) torna-se um debate cheio de entraves.

Na perspectiva das ciências sociais, segundo a análise de Denys Cuche (1999, p.147), devem-se evitar duas teses: a primeira, entendida de reducionista, percebe as culturas populares sem criatividade própria. Estas, portanto, derivam da cultura dominante, “[...] que seria a única reconhecida como legítima e que corresponderia então à cultura central, a cultura de referência”. Posto isso, a cultura popular fica sinônima de culturas marginais, cujas manifestações são empobrecidas e, sob essa perspectiva, seriam compilações de má qualidade da cultura legítima.

Essa conceituação do que se entende por “empobrecimento” da manifestação oriunda das culturas populares é, no contexto do século XIX, o que se depreende das classes populares, ou seja, a sua alienação, que, por ser assim considerada, manifesta-se alienada, portanto, desprovida de autonomia. Destarte, pode-se inferir que, nesse momento da história, cuja compreensão às ciências sociais lança luz à cultura popular, fez-se sob a ótica da suspeição. Consequentemente, “[...] a cultura de referência, a



“verdadeira cultura”, seria a cultura das elites sociais, e as culturas populares seriam apenas seus subprodutos inacabados “(CUCHE, 1999, p.148).

Diante dessa ótica, Denys Cucho (1999) sinaliza para a concepção, a qual se coloca de forma oposta a esta concepção miserabilista, entendida como tese maximalista. Esta, por sua vez, segundo Cucho (1999), é percebida nas culturas populares, que as reconhece como culturas iguais e até mesmo superiores às culturas das elites. Seguidores dessa tese tomaram a definição de cultura popular como independente da cultura das classes dominantes, uma vez que nada deviam às classes dominantes. Muitos adeptos dessa tese, afirmam que,

[...] nenhuma hierarquia entre as culturas, popular e “letrada” poderia ser estabelecida. Alguns não se restringem a isto e, em uma derivação ideológica populista, chegam até a defender que a cultura popular seria superior à cultura das elites, pois sua vitalidade viria da criatividade do “povo”, superior à criatividade das elites. É claro que neste caso, estamos mais próximos de uma imagem mítica da cultura popular do que de um estudo rigoroso da realidade (CUCHE, 1999, p.148).

Com essas considerações, podemos inferir que a realidade vai além da apresentação revelada por essas duas teses, que se apresentam extremas. Diante da exposição das teses, as culturas populares não são nem autônomas e nem inteiramente dependentes, ou seja, a cultura popular não é puramente imitação, mas também nem pura criação.

Por isso, elas apenas confirmam que toda cultura particular é uma reunião de elementos originais e de elementos importados, de invenções próprias e de empréstimos. Como qualquer cultura, elas não são homogêneas sem ser, por esta razão, incoerentes. As culturas populares são, por definição, culturas de grupos sociais subalternos. Elas são construídas então em uma situação de dominação. Certos sociólogos, considerando esta situação, evidenciam tudo o que as culturas populares devem ao esforço de resistência das classes populares à dominação cultural. Os dominados reagem à imposição cultural pela ironia, pela provocação, pelo “mau gosto” mostrado voluntariamente. O folclore, especialmente o folclore operário ou ainda, para tomar um exemplo mais preciso, o folclore “de soldado raso”, no exército, fornece um grande número de ilustrações destes procedimentos de reviravolta ou de manipulação irônicas das imposições culturais. Neste sentido, as culturas populares são culturas de contestação. Este aspecto existe nas

culturas populares, não sendo, no entanto suficiente para defini-las. E se insistirmos demais nesta dimensão “reativa”, correremos maior ou menor risco de cair na tese minimalista que nega qualquer criatividade autônoma das culturas populares. [...] as culturas populares não estão mobilizadas permanentemente em uma atitude de defesa militante. Elas funcionam também “em repouso”. Nem toda alteridade popular se encontra na contestação [...] **Michel de Certeau (1980) define a cultura popular como a cultura “comum” das pessoas comuns, isto é, uma cultura que se fabrica no cotidiano, nas atividades ao mesmo tempo banais e renovadas a cada dia. Para ele, a criatividade popular não desapareceu, mas não está necessariamente onde a buscamos, nas produções perceptíveis e claramente identificáveis. Ela é multiforme e disseminada: “Ela foge por mil caminhos”. [...] uma cultura popular é obrigada a funcionar, ao menos em parte, como cultura dominada, no sentido em que os indivíduos dominados devem “viver com” o que os dominantes lhe impõem ou lhe recusam , isto não impede que ela seja uma cultura inteira, baseada em valores e práticas originais que dão sentido à sua existência .**

Fonte

CUCHE, Denys: **A noção de cultura nas ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p.149-152.

As ideias apresentadas deixam antever a complexidade, já dita, do entendimento do termo cultura popular. Dessa maneira, ao relevar-se a sua historicidade, podemos abrir um viés de maior abrangência e de melhores perspectivas, retirando-lhe, assim, o seu caráter reducionista.

Diante disso, o conceito de cultura popular está longe de ser um conceito definido de forma consensual na área das ciências humanas, “[...] e especialmente pela Antropologia Social, disciplina que tem dedicado particular atenção ao estudo da “cultura”. São muitos os seus significados e bastante heterogêneos e variáveis os eventos que essa expressão recobre (ARANTES, 1985, p. 1).

Essas acepções variáveis deixam, por certo, um amplo campo de entendimentos, que, por sua vez, imprimem pontos de vista que irão sinalizar para a negação do que é o conceito de “cultura popular”. Ao mesmo tempo em que negam os fatos por ela manifestos como contendo “saber”. Do ponto de vista oposto, muitos (as) atribuirão ao conceito uma bandeira de resistência contra a dominação de classe. Essa última

acepção, a partir dos anos 20, do século XX, no Brasil e, também, a nível mundial, devido, principalmente no Brasil, à crescente urbanização que se organizava, iniciou um processo que introduzia uma maneira de pensar a educação e a cultura de forma reativa à realidade estabelecida. Como refere Carlos Rodrigues Brandão (2009, p.48-49),

Nos primeiros anos da década de 1960, em Angicos (Rio Grande do Norte) Paulo Freire e uma equipe de educadores de Pernambuco iniciaram uma experiência inovadora, que traria fundamentos de teoria e prática ao que, anos mais tarde veio a se chamar educação popular. Essa experiência, que surgiu no Brasil e se difundiu por toda a América Latina, apresentou uma nova proposta para as ações sociais e político pedagógicas, através da **cultura e, de maneira especial, da cultura popular**. Nos primeiros documentos que foram elaborados, a proposta era apresentada como uma alternativa político-pedagógica que parte da cultura e se realiza por meio da cultura. Assim, a criação cultural dos sujeitos, das classes ou das comunidades, antes somente objeto de estudo dos folcloristas e cientistas sociais, se transforma, também, em um alicerce de ação política e pedagógica. Foi quando criaram os primeiros movimentos de cultura popular. [...] A cultura Popular deixa de ser somente um conceito de valor científico para tornar-se a palavra-chave de um projeto político de transformação social a partir das próprias culturas dos trabalhadores e outros sujeitos sociais.

No Brasil, o fomento da educação popular se estreitou às culturas populares, porque ambas estavam engajadas nas tradições e nos costumes do povo, embora se deva salientar que o *novo* dialogue com a *tradição*. Desse modo, podemos pensar a cultura popular nas variabilidades que o conceito nos permite, (EDGAR & SEDGWICK, 2003), "[...] irá variar, por exemplo, ao relacioná-lo à cultura folclórica, à cultura de massa ou à alta cultura. Além disso, a cultura popular pode referir-se tanto a artefatos individuais, como uma música popular ou um programa de televisão, quanto ao estilo de vida de um grupo".

Os estudos antropológicos, na atualidade, ocupam-se da análise de diferentes manifestações culturais populares, buscam conhecer como esses grupos se organizam e representam suas relações sociais, suas normas e, como estas contribuem para mudar ou conservar comportamentos, ideais, costumes. Pensar a cultura popular é entender o sentido híbrido do próprio conceito de cultura, que se faz multifacetado, mas o mais pertinente,

<p>Se em lugar de nos preocuparmos em “avaliar”, do ponto de vista político ou estético, os feitos dados imediatamente à nossa observação, atentarmos para o <i>fazer</i> que lhe é</p>
---

subjacente , talvez compreendamos que essa é parte de uma luta constante , muitas vezes explícita , pela constituição da identidade social, num processo que é dinâmico e que passa pelas artes, assim como pelas outras esferas da vida social. Nesse sentido, *fazer* teatro, música, poesia ou qualquer outra modalidade de arte é construir, com cacos e fragmentos, um espelho onde transparece, com as suas roupagens identificadoras particulares, e concretas, o que é mais abstrato e geral num grupo humano, ou seja, a sua organização que é condição e modo de sua participação na produção da sociedade. Esse é, ao meu ver, o sentido **mais profundo da cultura, “popular”ou outra.**

Fonte

ARANTES, Antonio Augusto. 8.ed. **O que é cultura popular.** São Paulo: Editora: Brasiliense, 1985.

## REFERÊNCIAS

ARANTES, Antonio Augusto. 8.ed. **O que é cultura popular.** São Paulo: Editora: Brasiliense, 1985.

CUCHE, Denys: **A noção de cultura nas ciências Sociais.** Bauru: EDUSC, 1999.

EDGAR, Andreio; SEDGWICK, Peter. **Teoria Cultural de A a Z:** conceitos chave para entender o mundo contemporâneo. São Paulo: Contexto, 2003.

MARC, René da Costa Silva. (Org.). Cultura Popular e educação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Viver de criar cultura, cultura popular, Arte e Educação.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação a Distância, 2008. P. 25-38 – (Salto para o futuro).

## NOME DA DISCIPLINA: ANTROPOLOGIA CULTURAL

### TÓPICOS DE REVISÃO

#### 1) ANTROPOLOGIA

- Ciência que se consolida autônoma no século XIX;
- A antropologia se ocupa da dimensão integral do homem, cuja análise abarca sua dimensão cultural e biológica;
- A cultura, para o conhecimento antropológico, contempla dimensões como a linguagem, os valores, as crenças, os costumes e os rituais, entre outras tantas dimensões;
- A palavra antropologia, no sentido etimológico, vem do grego *anthropos*, que significa homem/pessoa e *logia* ou *logos*, que quer dizer ciência, estudo;
- Ocupa-se do estudo da identificação das formas como os diferentes grupos habitam, alimentam-se, vestem-se, como estes organizam suas relações sociais, suas manifestações religiosas e como compreendem o significado dos seus símbolos;
- A antropologia é especificamente humana;

#### 2) CULTURA

**A definição de cultura para a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), é definida como,**

*Conjunto de características distintas espirituais, materiais, intelectuais e afetivas que caracterizam uma sociedade ou um grupo social. Abarca, além das artes e das letras, os modos de vida, os sistemas de valores, as tradições e as crenças.*

UNESCO (Mondiacult, México, 1982).

### 3) CARACTERÍSTICAS DA CULTURA

- Cultura se aprende;
- A cultura é essencialmente simbólica;
- A cultura é funcional (toda a tecnologia e desenvolvimento cultural satisfazem necessidades do homem).
- A cultura é dinâmica (descobrimientos, invasões, aculturações). Ela precisa mudar para manter-se funcional.
- O conceito de cultura segundo Laplantine (2003, p. 95), "[...] **a cultura é o conjunto dos comportamentos, saberes e saber-fazer característicos de um grupo humano ou de uma sociedade dada, sendo essas atividades adquiridas através de um processo de aprendizagem, e transmitidas ao conjunto de seus membros**".
- O vídeo 1, "O que é cultura", o qual está disponibilizado no ambiente , na plataforma da disciplina , é uma ótima referência para o entendimento e elaboração do conceito de cultura.

### 4) ABORDAGENS DE CULTURA

#### EVOLUCIONISTA

- Na perspectiva da visão evolucionista, o conceito de "civilização" era o aporte para classificar, julgar e também justificar o domínio de alguns povos sobre outros;
- A visão etnocêntrica, na perspectiva dos evolucionistas, é o conceito europeu do homem que se atribui o valor de "civilizado", denotando, com isso, a ideia de atrasados ou inferiores aos outros povos, em suma, povos que não tinham uma história ou dela estavam fora;
- As teorias antropológicas evolucionistas chegaram acompanhadas pelas teorias de evolução biológica e foram reafirmadas pela noção positivista da história. Desta forma, adquiriram grande popularidade e, ainda hoje, é muito frequente ouvirmos suas teses serem resgatadas para explicar a diferença entre as sociedades.

## **FUNCIONALISTA**

- A análise do pensamento antropológico funcionalista centra, especificamente, sua ocupação sob a cultura de forma entrelaçada, ou seja, as ideias, os costumes, o material e o imaterial são aspectos que devem ser conhecidos, porque estes dizem da organização e manutenção da sociedade e de seus modos de viver;
- Com **Malinoswki**, a antropologia se torna uma “ciência” da alteridade que vira as costas ao empreendimento evolucionista de reconstituição das origens da civilização, e se dedica ao estudo das lógicas particulares características de cada cultura;
- O grande mérito de Malinowski será, no entanto, demonstrar que não se pode estudar uma cultura analisando-a do exterior, e ainda menos a distância. Não se satisfazendo com a observação direta “em campo”, ele sistematizou o uso do método etnográfico chamado de “**observação participante**” (expressão criada por ele), único modo de conhecimento em profundidade da alteridade cultural que poderia escapar ao etnocentrismo.

## **ESTRUTURALISMO**

- O debate da antropologia estrutural ganha expressão na década de 40 e **Claude Lévi-Strauss** é o grande teórico dessa abordagem;
- A visão estruturalista buscava o conhecimento do trabalho intelectual, ou seja, como a mente humana trabalha (CUCHE, 1999);
- “A ambição da antropologia estrutural de Lévi-Strauss é localizar e repertoriar as ‘invariantes’, isto é, os materiais culturais sempre idênticos de uma cultura a outra, necessariamente em número limitado devido à unidade do psiquismo humano” (CUCHE, 1999, p.97);
- Os trabalhos de Strauss apontam para a importância do uso dos símbolos como meios de comunicação. Como por exemplo, a linguagem. Nessa visão estruturalista, Lévi-Strauss não mostrou ocupar-se com as particularidades dos grupos humanos. Sua ocupação deu-se no campo da investigação como apreensão dos traços universais das sociedades e não nas suas especificidades (LEACH, 1977).

## 5) ETNOCENTRISMO

- Na atualidade, os estudos antropológicos contemplam novos conhecimentos, o que refuta as generalizações do método comparativo evolucionista, ou seja, rejeita a visão etnocêntrica do pensamento evolucionista.
- A visão etnocêntrica da corrente evolucionista, para explicar o conceito de homem, sofreu críticas de muitos teóricos posteriores há seu tempo. Mas afinal o que é etnocentrismo?
- Perpassando todos estes campos de investigações, a herança boasiana estabelece uma crítica impertinente ao conceito de etnocentrismo. Segundo Everardo Rocha (1994), o etnocentrismo se apoia em duas reações humanas diante do desconhecido: uma de origem emocional – o medo que qualquer ser humano apresenta diante daquilo que ele desconhece, e outra de ordem cognitiva– a necessidade de afirmar os limites entre a sociedade do Eu e a sociedade do Outro.

### - Etnocentrismo

A palavra [etnocentrismo] foi criada pelo sociólogo americano Willian G. Summer e apareceu pela primeira vez em 1906. Segundo sua definição, “o etnocentrismo é um termo técnico para esta visão das coisas segundo a qual nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas e todos os outros grupos são medidos e avaliados em relação a ele. [...] Cada grupo alimenta seu próprio orgulho e vaidade, considera-se superior, exalta suas próprias divindades e olha com desprezo as estrangeiras. Cada grupo pensa que seus próprios costumes (*Folkways*) são os únicos válidos e se ele observa que outros grupos têm outros costumes, encara-os com desdém” (Cuche, 1999, p. 46).

## Referências

- CUCHE, Denis: A noção de cultura nas ciências Sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- LAPLANTINE, François. Aprender Antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- LEACH, Edmund. As ideias de Lévi-Strauss. São Paulo, 1977.
- ROCHA, Everardo. O que é etnocentrismo. São Paulo: Brasiliense, 1994.