

Primeira parte

•

DA NATUREZA DA CULTURA
OU DA NATUREZA À CULTURA

•

Este volume trata da discussão de um dilema: *a conciliação da unidade biológica e a grande diversidade cultural da espécie humana*.¹ Um dilema que permanece como o tema central de numerosas polêmicas, apesar de Confúcio ter, quatro séculos antes de Cristo, enunciado que “A natureza dos homens é a mesma, são os seus hábitos que os mantêm separados”.

Mesmo antes da aceitação do monogenismo, os homens se preocupavam com a diversidade de modos de comportamento existentes entre os diferentes povos.

Até mesmo Heródoto (484-424 a.C.), o grande historiador grego, preocupou-se com o tema quando descreveu o sistema social dos lícios:

Eles têm um costume singular pelo qual diferem de todas as outras nações do mundo. Tomam o nome da mãe, e não o do pai. Pergunte-se a um lício quem é, e ele responde dando o seu próprio nome e o de sua mãe, e assim por diante, na linha feminina. Além disso, se uma mulher livre desposa um homem escravo, seus filhos são cidadãos integrais; mas se um homem livre desposa uma mulher estrangeira, ou vive com uma concubina,

embora seja ele a primeira pessoa do Estado, os filhos não terão qualquer direito à cidadania.²

Ao considerar os costumes dos lícios diferentes de “todas as outras nações do mundo”, Heródoto estava tomando como referência a sua própria sociedade patrilineal,³ agindo de uma maneira etnocêntrica, embora ele próprio tenha teoricamente renegado esta postura ao afirmar:

Se oferecêssemos aos homens a escolha de todos os costumes do mundo, aqueles que lhes parecessem melhor, eles examinariam a totalidade e acabariam preferindo os seus próprios costumes, tão convencidos estão de que estes são melhores do que todos os outros.

A surpresa de Heródoto pela diversidade cultural dos lícios não é diferente da de Tácito (55-120), cidadão romano, em relação às tribos germânicas, sobre as quais escreveu com admiração:

Por tudo isso, o casamento na Alemanha é austero, não há aspecto de sua moral que mereça maior elogio. São quase únicos, entre os bárbaros, por se satisfazerem com uma mulher para cada. As exceções, que são extremamente raras, constituem-se de homens que recebem ofertas de muitas mulheres devido ao seu posto. Não há questão de paixão sexual. O dote é dado pelo marido à mulher, e não por esta àquele.⁴

Marco Polo, o legendário viajante italiano que visitou a China e outras partes da Ásia, entre os anos 1271 e 1296, assim descreveu os costumes dos tártaros:

Têm casas circulares, de madeira e cobertas de feltro, que levam consigo onde vão, em carroças de quatro rodas... asseguro-lhes que as mulheres compram, vendem e fazem tudo o que é necessário para seus maridos e suas casas. Os homens não se têm de preocupar com coisa alguma, exceto a caça, a guerra e a falcoaria... Não têm objeções a que se coma a carne de cavalos e cães, e se tome o leite de égua... Coisa alguma no mundo os faria tocar na mulher do outro: têm extrema consciência de que isto é um erro e uma desgraça...⁵

O padre José de Anchieta (1534-1597), ao contrário de Heródoto, se surpreendeu com os costumes patrilineares dos índios Tupinambá e escreveu aos seus superiores:

O terem respeito às filhas dos irmãos é porque lhes chamam filhas e nessa conta as têm, e assim *neque fornicarie* as conhecem, porque têm para si que o parentesco verdadeiro vem pela parte dos pais, que são agentes; e que as mães não são mais que uns sacos, em respeito dos pais, em que se criam as crianças, e por esta causa os filhos dos pais, posto que sejam havidos de escravas e contrárias cativas, são sempre livres e tão estimados como os outros; e os filhos das fêmeas, se são filhos de cativos, os têm por escravos e os vendem, e às vezes matam e comem, ainda que sejam seus netos, filhos de suas filhas, e por isto também usam das filhas das irmãs sem nenhum pejo *ad copulam*, mas não que haja obrigação e nem o costume universal de as terem por mulheres verdadeiras mais que as outras, como dito é.⁶

Montaigne (1533-1572) procurou não se espantar em demasia com os costumes dos Tupinambá, de quem teve notícias e chegou mesmo a ter contato com três deles em Ruão, afirmando não ver nada de bárbaro ou selvagem no que diziam a respeito deles, porque

na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra.

Imbuído de um pioneiro sentido de relativismo cultural, Montaigne assim comentou a antropofagia dos Tupinambá:

Não me parece excessivo julgar bárbaros tais atos de crueldade, mas que o fato de condenar tais defeitos não nos leve à cegueira acerca dos nossos. Estimo que é mais bárbaro comer um homem vivo do que o comer depois de morto; e é pior esquartejar um homem entre suplícios e tormentos e o queimar aos poucos, ou entregá-lo a cães e porcos, a pretexto de devoção e fé, como não somente o lemos mas vimos ocorrer entre vizinhos nossos conterrâneos.⁷

E terminou, ironicamente, após descrever diversos costumes daqueles índios Tupi: “Tudo isso é interessante, mas, que diabo, essa gente não usa calças.”

Desde a Antigüidade, foram comuns as tentativas de explicar as diferenças de comportamento entre os homens, a partir das variações dos ambientes físicos.

Marcus V. Pollio, arquiteto romano, afirmou enfaticamente:

Os povos do sul têm uma inteligência aguda, devido à raridade da atmosfera e ao calor; enquanto os das nações do Norte, tendo se desenvolvido numa atmosfera densa e esfriados pelos vapores dos ares carregados, têm uma inteligência preguiçosa.⁸

Ibn Khaldun, filósofo árabe do século XIV, tinha uma opinião semelhante, pois também acreditava que os habitantes dos climas quentes tinham uma natureza passional, enquanto aos dos climas frios faltava a vivacidade.

Jean Bodin, filósofo francês do século XVI, desenvolveu a teoria que os povos do norte têm como líquido dominante da vida o fleuma, enquanto os do sul são dominados pela bÍlis negra. Em decorrência disto, os nórdicos são fiéis, leais aos governantes, cruéis e pouco interessados sexualmente; enquanto os do sul são maliciosos, engenhosos, abertos, orientados para as ciências, mas mal adaptados para as atividades políticas.⁹

Contudo, explicações deste gênero não foram suficientes para resolver o dilema proposto, tanto é que D'Holbach replicava em 1774:

Será que o sol que brilhou para os livres gregos e romanos emite hoje raios diferentes sobre os seus degenerados descendentes?¹⁰

Qualquer um dos leitores que quiser constatar, uma vez mais, a existência dessas diferenças não necessita retornar ao passado, nem mesmo empreender uma difícil viagem a um grupo indígena, localizado nos confins da floresta amazônica ou em uma distante ilha do Pacífico. Basta comparar

os costumes de nossos contemporâneos que vivem no chamado mundo civilizado.

Esta comparação pode começar pelo sentido do trânsito na Inglaterra, que segue a mão esquerda; pelos hábitos culinários franceses, onde rãs e *escargots* (capazes de causar repulsa a muitos povos) são considerados como iguarias, até outros usos e costumes que chamam mais a atenção para as diferenças culturais.

No Japão, por exemplo, era costume que o devedor insolvente praticasse o suicídio na véspera do ano-novo, como uma maneira de limpar o seu nome e o de sua família. O *harakiri* (suicídio ritual) sempre foi considerado como uma forma de heroísmo. Tal costume justificou o aparecimento dos “pilotos suicidas” durante a Segunda Guerra Mundial.

Entre os ciganos da Califórnia, a obesidade é considerada como um indicador da virilidade, mas também é utilizada para conseguir benefícios junto aos programas governamentais de bem-estar social, que a consideram como uma deficiência física.

A carne da vaca é proibida aos hindus, da mesma forma que a de porco é interdita aos muçulmanos.

O nudismo é uma prática tolerada em certas praias européias, enquanto nos países islâmicos, de orientação xiita, as mulheres mal podem mostrar o rosto em público. Nesses mesmos países, o adultério é uma contravenção grave que pode ser punida com a morte ou longos anos de prisão.

Não é necessário ir tão longe, nesta seqüência de exemplos que poderia se estender infinitamente; basta verificar que em algumas regiões do Norte do Brasil a gravidez é

considerada como uma enfermidade, e o ato de parir é denominado “descansar”. Esta mesma palavra é utilizada, no Sul do país, para se referir à morte (fulano descansou, isto é, morreu). Ainda entre nós, existe uma diversidade de interdições alimentares que consideram perigoso o consumo conjunto de certos alimentos que isoladamente são inofensivos, como a manga com o leite etc.

Enfim, todos estes exemplos e os que se seguem servem para mostrar que as diferenças de comportamento entre os homens não podem ser explicadas através das diversidades somatológicas ou mesológicas. Tanto o determinismo geográfico como o determinismo biológico, como mostraremos a seguir, foram incapazes de resolver o dilema proposto no início deste trabalho.

1. O DETERMINISMO BIOLÓGICO

São velhas e persistentes as teorias que atribuem capacidades específicas inatas a “raças” ou a outros grupos humanos. Muita gente ainda acredita que os nórdicos são mais inteligentes do que os negros; que os alemães têm mais habilidade para a mecânica; que os judeus são avarentos e negociantes; que os norte-americanos são empreendedores e interesseiros; que os portugueses são muito trabalhadores e pouco inteligentes; que os japoneses são trabalhadores, traiçoeiros e cruéis; que os ciganos são nômades por instinto, e, finalmente, que os brasileiros herdaram a preguiça dos negros, a imprevidência dos índios e a luxúria dos portugueses.

Os antropólogos estão totalmente convencidos de que as diferenças genéticas não são determinantes das diferenças culturais. Segundo Felix Keesing, “não existe correlação significativa entre a distribuição dos caracteres genéticos e a distribuição dos comportamentos culturais. Qualquer criança humana normal pode ser educada em qualquer cultura, se for colocada desde o início em situação conveniente de aprendizado”. Em outras palavras, se transportarmos para o Brasil, logo após o seu nascimento, uma criança sueca e a colocarmos sob os cuidados de uma família sertaneja, ela crescerá como tal e não se diferenciará mentalmente em nada de seu irmão de criação. Ou ainda, se retirarmos uma criança xingua de seu meio e a educarmos como filha

de uma família de alta classe média de Ipanema, o mesmo acontecerá: ela terá as mesmas oportunidades de desenvolvimento que os seus novos irmãos.

Em 1950, quando o mundo se refazia da catástrofe e do terror do racismo nazista, antropólogos físicos e culturais, geneticistas, biólogos e outros especialistas, reunidos em Paris sob os auspícios da Unesco, redigiram uma declaração da qual extraímos dois parágrafos:

...

10. Os dados científicos de que dispomos atualmente não confirmam a teoria segundo a qual as diferenças genéticas hereditárias constituiriam um fator de importância primordial entre as causas das diferenças que se manifestam entre as culturas e as obras das civilizações dos diversos povos ou grupos étnicos. Eles nos informam, pelo contrário, que essas diferenças se explicam, antes de tudo, pela história cultural de cada grupo. Os fatores que tiveram um papel preponderante na evolução do homem são a sua faculdade de aprender e a sua plasticidade. Esta dupla aptidão é o apanágio de todos os seres humanos. Ela constitui, de fato, uma das características específicas do *Homo sapiens*.

15.

b) No estado atual de nossos conhecimentos, não foi ainda provada a validade da tese segundo a qual os grupos humanos diferem uns dos outros pelos traços psicologicamente inatos, quer se trate de inteligência ou temperamento. As pesquisas científicas revelam que o nível das aptidões mentais é quase o mesmo em todos os grupos étnicos.

...

A espécie humana se diferencia anatômica e fisiologicamente através do dimorfismo sexual, mas é falso que as diferenças de comportamento existentes entre pessoas de sexos diferentes sejam determinadas biologicamente. A antropologia tem demonstrado que muitas atividades atribuídas às mulheres em uma cultura podem ser atribuídas aos homens em outra.

A verificação de qualquer sistema de divisão sexual do trabalho mostra que ele é determinado culturalmente e não em função de uma racionalidade biológica. O transporte de água para a aldeia é uma atividade feminina no Xingu (como nas favelas cariocas). Carregar cerca de vinte litros de água sobre a cabeça implica, na verdade, um esforço físico considerável, muito maior do que o necessário para o manejo de um arco, arma de uso exclusivo dos homens. Até muito pouco tempo, a carreira diplomática, o quadro de funcionários do Banco do Brasil, entre outros exemplos, eram atividades exclusivamente masculinas. O exército de Israel demonstrou que a sua eficiência bélica continua intacta, mesmo depois da maciça admissão de mulheres soldados.

Mesmo as diferenças determinadas pelo aparelho reprodutor humano determinam diferentes manifestações culturais. Margareth Mead (1971) mostra que até a amamentação pode ser transferida a um marido moderno por meio da mamadeira. E os nossos índios Tupi mostram que o marido pode ser o protagonista mais importante do parto. É ele que se recolhe à rede, e não a mulher, e faz o resguardo considerado importante para a sua saúde e a do recém-nascido.

Resumindo, o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, de um processo que chamamos de

endoculturação. Um menino e uma menina agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação diferenciada.

2. O DETERMINISMO GEOGRÁFICO

O determinismo geográfico considera que as diferenças do ambiente físico condicionam a diversidade cultural. São explicações existentes desde a Antigüidade, do tipo das formuladas por Pollio, Ibn Khaldun, Bodin e outros, como vimos anteriormente.

Estas teorias, que foram desenvolvidas principalmente por geógrafos no final do século XIX e no início do século XX, ganharam uma grande popularidade. Exemplo significativo desse tipo de pensamento pode ser encontrado em Huntington, em seu livro *Civilization and Climate* (1915), no qual formula uma relação entre a latitude e os centros de civilização, considerando o clima como um fator importante na dinâmica do progresso.

A partir de 1920, antropólogos como Boas, Wissler, Kroeber, entre outros, refutaram este tipo de determinismo e demonstraram que existe uma limitação na influência geográfica sobre os fatores culturais. E mais: que é possível e comum existir uma grande diversidade cultural localizada em um mesmo tipo de ambiente físico.

Tomemos, como primeiro exemplo, os lapões e os esquimós. Ambos habitam a calota polar norte, os primeiros no norte da Europa e os segundos no norte da América. Vivem, pois, em ambientes geográficos muito semelhantes, caracterizados por um longo e rigoroso inverno. Ambos têm

Estes três exemplos mostram que não é possível admitir a idéia do determinismo geográfico, ou seja, a admissão da “ação mecânica das forças naturais sobre uma humanidade puramente receptiva”. A posição da moderna antropologia é que a “cultura age seletivamente”, e não casualmente, sobre seu meio ambiente, “explorando determinadas possibilidades e limites ao desenvolvimento, para o qual as forças decisivas estão na própria cultura e na história da cultura”.³

As diferenças existentes entre os homens, portanto, não podem ser explicadas em termos das limitações que lhes são impostas pelo seu aparato biológico ou pelo seu meio ambiente. A grande qualidade da espécie humana foi a de romper com suas próprias limitações: um animal frágil, provido de insignificante força física, dominou toda a natureza e se transformou no mais temível dos predadores. Sem asas, dominou os ares; sem guelras ou membranas próprias, conquistou os mares. Tudo isto porque difere dos outros animais por ser o único que possui cultura. Mas que é cultura?

3. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DO CONCEITO DE CULTURA

séc XVIII, Kultur: aspectos espirituais
Civilization: " " materiais

No final do século XVIII e no princípio do seguinte, o termo germânico Kultur era utilizado para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade, enquanto a palavra francesa Civilization referia-se principalmente às realizações materiais de um povo. Ambos os termos foram sintetizados por Edward Tylor (1832-1917) no vocábulo inglês Culture, que "tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade".¹ Com esta definição Tylor abrangia em uma só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à idéia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos.

Tylor
↓
Tudo
Tudo
completo

O conceito de Cultura, pelo menos como utilizado atualmente, foi portanto definido pela primeira vez por Tylor. Mas o que ele fez foi formalizar uma idéia que vinha crescendo na mente humana. A idéia de cultura, com efeito, estava ganhando consistência talvez mesmo antes de John Locke (1632-1704) que, em 1690, ao escrever Ensaio acerca do entendimento humano, procurou demonstrar que a mente humana não é mais do que uma caixa vazia por ocasião do

nascimento, dotada apenas da capacidade ilimitada de obter conhecimento, através de um processo que hoje chamamos de endoculturação. Locke refutou fortemente as idéias correntes na época (e que ainda se manifestam até hoje) de princípios ou verdades inatas impressos hereditariamente na mente humana, ao mesmo tempo em que ensaiou os primeiros passos do relativismo cultural ao afirmar que os homens têm princípios práticos opostos: “Quem investigar cuidadosamente a história da humanidade, examinar por toda a parte as várias tribos de homens e com indiferença observar as suas ações, será capaz de convencer-se de que raramente há princípios de moralidade para serem designados, ou regra de virtude para ser considerada... que não seja, em alguma parte ou outra, menosprezado e condenado pela moda geral de todas as sociedades de homens, governadas por opiniões práticas e regras de condutas bem contrárias umas às outras.” (Livro I, cap.II, §10.)

Finalmente, com referência a John Locke, gostaríamos de citar o antropólogo americano Marvin Harris (1969) que expressa bem as implicações da obra de Locke para a época: ‘Nenhuma ordem social é baseada em verdades inatas, uma mudança no ambiente resulta numa mudança no comportamento.’²

Meio século depois, Jacques Turgot (1727-1781), ao escrever o seu *Plano para dois discursos sobre história universal*, afirmou:

Possuidor de um tesouro de signos que tem a faculdade de multiplicar infinitamente, o homem é capaz de assegurar a retenção de suas idéias *eruditas*, comunicá-las para outros homens e transmiti-las para os seus des-

cedentes como uma herança sempre crescente. (O grifo é nosso.)

Basta apenas a retirada da palavra *erudita* para que esta afirmação de Turgot possa ser considerada uma definição aceitável do conceito de cultura (embora em nenhum momento faça menção a este vocábulo). Esta definição é equivalente às que foram formuladas, mais de um século depois, por Bronislaw Malinowski e Leslie White, como o leitor constatará no decorrer deste trabalho.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), em seu *Discurso sobre a origem e o estabelecimento da desigualdade entre os homens*, em 1775, seguiu os passos de Locke e de Turgot ao atribuir um grande papel à educação, chegando mesmo ao exagero de acreditar que esse processo teria a possibilidade de completar a transição entre os grandes macacos (chimpanzé, gorila e orangotango) e os homens.³

Mais de um século transcorrido desde a definição de Tylor, era de se esperar que existisse hoje um razoável acordo entre os antropólogos a respeito do conceito. Tal expectativa seria coerente com o otimismo de Kroeber que, em 1950, escreveu que “a maior realização da Antropologia na primeira metade do século XX foi a ampliação e a clarificação do conceito de cultura” (“Anthropology”, in *Scientific American*, 183). Mas, na verdade, as centenas de definições formuladas após Tylor serviram mais para estabelecer uma confusão do que ampliar os limites do conceito. Tanto é que, em 1973, [Geertz] escreveu que o tema mais importante da moderna teoria antropológica era o de “diminuir a amplitude do conceito e transformá-lo num instrumento mais especializado e mais poderoso teoricamente”. Em outras pala-

- confund
na definição
da cultura

vras, o universo conceitual tinha atingido tal dimensão que somente com uma contração poderia ser novamente colocado dentro de uma perspectiva antropológica.

Em 1871, Tylor definiu cultura como sendo todo o comportamento aprendido, tudo aquilo que independe de uma transmissão genética, como diríamos hoje. Em 1917, Kroeber acabou de romper todos os laços entre o cultural e o biológico, postulando a supremacia do primeiro em detrimento do segundo em seu artigo, hoje clássico, "O Superorgânico" (in *American Anthropologist*, vol.XIX, nº 2, 1917).⁴ Completava-se, então, um processo iniciado por Lineu, que consistiu inicialmente em derrubar o homem de seu pedestal sobrenatural e colocá-lo dentro da ordem da natureza. O segundo passo deste processo, iniciado por Tylor e completado por Kroeber, representou o afastamento crescente desses dois domínios, o cultural e o natural.

O "anjo caído" foi diferenciado dos demais animais por ter a seu dispor duas notáveis propriedades: a possibilidade da comunicação oral e a capacidade de fabricação de instrumentos, capazes de tornar mais eficiente o seu aparato biológico. Mas, estas duas propriedades permitem uma afirmação mais ampla: o homem é o único ser possuidor de cultura. Em suma, a nossa espécie tinha conseguido, no decorrer de sua evolução, estabelecer uma distinção de gênero e não apenas de grau em relação aos demais seres vivos. Os fundadores de nossa ciência, através dessa explicação, tinham repetido a temática quase universal dos mitos de origem, pois a maioria destes preocupa-se muito mais em explicar a separação da cultura da natureza do que com as especulações de ordem cosmogônica.

No período que decorreu entre Tylor e a afirmação de Kroeber, em 1950, o monumento teórico que se destacava pela sua excessiva simplicidade, construído a partir de uma visão da natureza humana, elaborada no período iluminista, foi destruído pelas tentativas posteriores de clarificação do conceito.

A reconstrução deste momento conceitual, a partir de uma diversidade de fragmentos teóricos, é uma das tarefas primordiais da antropologia moderna. Neste trabalho, entretanto, seguiremos apenas os procedimentos básicos desta elaboração.

4. O DESENVOLVIMENTO DO CONCEITO DE CULTURA

A primeira definição de cultura que foi formulada do ponto de vista antropológico, como vimos, pertence a Edward Tylor, no primeiro parágrafo de seu livro *Primitive Culture* (1871). Tylor procurou, além disto, demonstrar que cultura pode ser objeto de um estudo sistemático, pois trata-se de um fenômeno natural que possui causas e regularidades, permitindo um estudo objetivo e uma análise capazes de proporcionar a formulação de leis sobre o processo cultural e a evolução.¹

O seu pensamento pode ser melhor compreendido a partir da leitura deste seu trecho:

Por um lado, a uniformidade que tão largamente permeia entre as civilizações pode ser atribuída, em grande parte, a uma uniformidade de ação de causas uniformes, enquanto, por outro lado, seus vários graus podem ser considerados como estágios de desenvolvimento ou evolução...²

Buscando apoio nas ciências naturais, pois considera cultura como um fenômeno natural, Tylor escreve em seguida:

Nossos investigadores modernos nas ciências de natureza inorgânica tendem a reconhecer, dentro e fora de

seu campo especial de trabalho, a unidade da natureza, a permanência de suas leis, a definida seqüência de causa e efeito através da qual depende cada fato. Apóiam firmemente a doutrina pitagoriana da ordem no cosmo universal. Afirmam, como Aristóteles, que a natureza não é constituída de episódios incoerentes, como uma má tragédia. Concordam com Leibniz no que ele chamou “meu axioma, que a natureza nunca age por saltos”, tanto como em seu “grande princípio, comumente pouco utilizado, de que nada acontece sem suficiente razão”. Nem mesmo no estudo das estruturas e hábitos das plantas e animais, ou na investigação das funções básicas do homem, são idéias desconhecidas. Mas quando falamos dos altos processos do sentimento e da ação humana, do pensamento e linguagem, conhecimento e arte, uma mudança aparece nos tons predominantes de opinião. O mundo como um todo está fracamente preparado para aceitar o estudo geral da vida humana como um ramo da ciência natural. ... Para muitas mentes educadas parece alguma coisa presunçosa e repulsiva o ponto de vista de que a história da humanidade é parte e parcela da história da natureza, que nossos pensamentos, desejos e ações estão de acordo com leis equivalentes àquelas que governam os ventos e as ondas, a combinação dos ácidos e das bases e o crescimento das plantas e animais.³

Neste sentido, ainda na segunda metade do século XIX, Tylor se defrontava com a idéia da natureza sagrada do homem, daí as suas afirmações no final do texto acima e a sua preocupação expressa no seguinte:

Mas outros obstáculos para a investigação das leis da natureza humana surgem das considerações metafísicas e teológicas. A noção popular do livre-arbítrio humano envolve não somente a liberdade de agir de acordo com motivações, mas também o poder de quebrar a continuidade e de agir sem causa — uma combinação que pode ser grossamente ilustrada pela analogia de uma balança, algumas vezes agindo de modo usual, mas também possuindo faculdade de agir por ela própria a favor ou contra os pesos. Este ponto de vista de uma ação anômica dos desejos, que é incompatível com o argumento científico, subexiste como opinião manifesta ou latente na mente humana, e afeta fortemente a sua visão teórica da história. ... Felizmente não é necessário adicionar mais nada à lista de dissertações sobre a intervenção sobrenatural e causação natural, sobre liberdade, predestinação e responsabilidade. Podemos rapidamente escapar das regiões da filosofia transcendental e da teologia, para iniciar uma esperançosa jornada sobre um terreno mais prático. Ninguém negará que, como cada homem conhece pelas evidências de sua própria consciência, causas naturais e definidas determinam as ações humanas.⁴

Após discutir as questões acima, Tylor reafirma a igualdade da natureza humana, “que pode ser estudada com grande precisão na comparação das raças do mesmo grau de civilização”.

Mais do que preocupado com a diversidade cultural, Tylor a seu modo preocupa-se com a igualdade existente na humanidade. A diversidade é explicada por ele como o

resultado da desigualdade de estágios existentes no processo de evolução. Assim, uma das tarefas da antropologia seria a de “estabelecer, *grosso modo*, uma escala de civilização”, simplesmente colocando as nações européias em um dos extremos da série e em outro as tribos selvagens, dispendo o resto da humanidade entre dois limites. Mercier⁵ mostra que Tylor pensava as “instituições humanas tão distintamente estratificadas quanto a terra sobre a qual o homem vive. Elas se sucedem em séries substancialmente uniformes por todo o globo, independentemente de raça e linguagem — diferenças essas que são comparativamente superficiais —, mas moduladas por uma natureza humana semelhante, atuando através das condições sucessivamente mutáveis da vida selvagem, bárbara e civilizada”.

Para entender Tylor, é necessário compreender a época em que viveu e conseqüentemente o seu *background* intelectual. O seu livro foi produzido nos anos em que a Europa sofria o impacto da *Origem das espécies*, de Charles Darwin, e que a nascente antropologia foi dominada pela estreita perspectiva do evolucionismo unilinear.⁶

A década de 60 do século XIX foi rica em trabalhos desta orientação. Uma série de estudiosos tentou analisar, sob esse prisma, o desenvolvimento das instituições sociais, buscando no passado as explicações para os procedimentos sociais da atualidade. Assim, Maine em *Ancient Law* (1861) procurou analisar o desenvolvimento das instituições jurídicas; o mesmo ocorreu com Bachofen, que em *Das Mutterrecht* desenvolveu a idéia da promiscuidade primitiva e conseqüentemente da instituição do matriarcado.⁷ E em *Primitive Marriage* (1865) McLennan estuda a instituição do matrimônio a partir dos casamentos por rapto. Por detrás de cada

um destes estudos predominava, então, a idéia de que a cultura desenvolve-se de maneira uniforme, de tal forma que era de se esperar que cada sociedade percorresse as etapas que já tinham sido percorridas pelas “sociedades mais avançadas”. Desta maneira era fácil estabelecer uma escala evolutiva que não deixava de ser um processo discriminatório, através do qual as diferentes sociedades humanas eram classificadas hierarquicamente, com nítida vantagem para as culturas européias. Etnocentrismo e ciência marchavam então de mãos juntas.

Stocking (1968) critica Tylor por “deixar de lado toda a questão do relativismo cultural e tornar impossível o moderno conceito da cultura”. A posição de Tylor não poderia ser outra, porque a idéia de relativismo cultural está implicitamente associada à de evolução multilinear. A unidade da espécie humana, por mais paradoxal que possa parecer tal afirmação, não pode ser explicada senão em termos de sua diversidade cultural.

Mercier considera Tylor um dos pais do difusionismo cultural. Lowie, em sua *The History of Ethnological Theory* (1937), faz no entanto uma oportuna ressalva: “O que distingue Tylor do difusionismo extremo é simplesmente sua capacidade de avaliar as evidências. Recusando assumir *a priori* que toda semelhança resulta da dispersão, aplica critérios definitivos para a solução da questão.” Como Adolf Bastian (1826-1905), Tylor acreditava na “unidade psíquica da humanidade”. Tal fato lhe foi útil para não cair nas armadilhas do difusionismo (como veremos posteriormente), mas constituiu em sua falha o fato de “não reconhecer os múltiplos caminhos da cultura”.

O seu grande mérito na tentativa de analisar e classificar cultura foi o de ter superado os demais trabalhadores de gabinete, através de uma crítica arguta e exaustiva dos relatos dos viajantes e cronistas coloniais. Em vez da aceitação tácita dessas informações, Tylor sempre questionou a veracidade das mesmas. Ao contrário de John Lubbock (1872), recusou aceitar a afirmação de que diversos grupos tribais, entre eles os aborígenes brasileiros, eram desprovidos de religião. Tais afirmações, conclui Tylor, baseiam-se “sobre evidências freqüentemente erradas e nunca conclusivas”.

A principal reação ao evolucionismo, então denominado método comparativo, inicia-se com Franz Boas (1858-1949), nascido em Westfália (Alemanha) e inicialmente um estudante de física e geografia em Heidelberg e Bonn. Uma expedição geográfica a Baffin Land (1883-1884), que o colocou em contato com os esquimós, mudou o curso de sua vida, transformando-o em antropólogo. Tal fato provocou, também, a sua mudança para os Estados Unidos, onde foi responsável pela formação de toda uma geração de antropólogos. Aposentou-se, em 1936, pela Universidade de Columbia, da cadeira que hoje tem o seu nome.

A sua crítica ao evolucionismo está, principalmente, contida em seu artigo “The Limitation of the Comparative Method of Anthropology”,⁸ no qual atribuiu à antropologia a execução de duas tarefas:

- a) a reconstrução da história de povos ou regiões particulares;
- b) a comparação da vida social de diferentes povos, cujo desenvolvimento segue as mesmas leis.

homem seja considerado um ser predominantemente cultural. Os seus comportamentos não são biologicamente determinados. A sua herança genética nada tem a ver com as suas ações e pensamentos, pois todos os seus atos dependem inteiramente de um processo de aprendizado. Por isto, continua Kroeber:

Todos sabem que nascemos com certos poderes e adquirimos outros. Não é preciso argumentar para provar que algumas coisas de nossas vidas e constituição provêm da natureza pela hereditariedade, e que outras coisas nos chegam através de outros agentes com os quais a hereditariedade nada tem que ver. Não apareceu ninguém que afirmasse ter um ser humano nascido com o conhecimento inerente da tábua de multiplicação, nem, por outro lado, que duvidasse de que os filhos de um negro nascem negros pela atuação de forças hereditárias. Contudo, certas qualidades de todo indivíduo são claramente sujeitas a debate e quando se compara o desenvolvimento da civilização como um todo, a distinção dos processos envolvidos apresenta muitas vezes falhas.¹²

O homem, como parte do reino animal, participa do grande processo evolutivo em que muitas espécies sucumbiram e só deixaram alguns poucos vestígios fósseis. As espécies remanescentes obtiveram esta condição porque foram capazes de superar uma furiosa competição e suportar modificações climáticas radicais que perturbaram enormemente as condições mesológicas como um todo.

A espécie humana sobreviveu. E, no entanto, o fez com um equipamento físico muito pobre. Incapaz de correr

como um antílope; sem a força de um tigre; sem a acuidade visual de um lince ou as dimensões de um elefante; mas, ao contrário de todos eles, dotada de um instrumental extraorgânico de adaptação, que ampliou a força de seus braços, a sua velocidade, a sua acuidade visual e auditiva etc. E o mais importante, tais modificações ocorreram sem nenhuma (ou quase nenhuma) modificação anatômica.

Alguns répteis, por exemplo, buscaram o refúgio dos ares para superar as difíceis condições de competição existentes no solo. Para isto, tiveram que se submeter a intensas modificações biológicas, através de numerosas gerações. Perderam escamas e ganharam penas; trocaram um par de membros por um par de asas; um sistema de sangue frio por um de sangue quente; além de outras modificações anatômicas e fisiológicas. Ganhando a locomoção aérea, afinal se transformaram em aves. O homem obteve o mesmo resultado por outro caminho:

Não faz muitos anos que os seres humanos atingiram também o poder da locomoção aérea. Mas o processo pelo qual esse poder foi alcançado, e os seus efeitos, são completamente diferentes daqueles que caracterizaram a aquisição, pelos primeiros pássaros, da faculdade de voar. Nossos meios de voar são exteriores aos nossos corpos. O pássaro nasce com um par de asas; nós inventamos o aeroplano. O pássaro renunciou a um par potencial de mãos para obter as suas asas; nós, porque a nossa faculdade não é parte de nossa constituição congênita, conservamos todos os órgãos e capacidade de nossos antepassados, acrescentando-lhes a nova capacidade. O processo do desenvolvimento da civiliza-

ção é claramente acumulativo: conserva-se o antigo, apesar da aquisição do novo. Na evolução orgânica, a introdução de novos traços só é geralmente possível mediante a perda ou a modificação de órgãos ou faculdades existentes¹³

A baleia não é só um mamífero de sangue quente, mas é reconhecida como o descendente remoto de animais terrestres carnívoros. Em alguns milhões de anos ... esse animal perdeu suas pernas para correr, suas garras para segurar e dilacerar, seu pêlo original e as orelhas externas que, no mínimo, nenhuma utilidade teriam na água, e adquiriu nadadeiras e cauda, um corpo cilíndrico, uma camada de banha e a faculdade de reter a respiração. Muita coisa perdeu a espécie, mais, talvez, em conjunto do que ganhou. É certo que algumas de suas partes degeneraram. Mas houve um novo poder que ela adquiriu: o de percorrer indefinidamente o oceano.

Encontramos o paralelo e também o contraste na aquisição humana da mesma faculdade. Não transformamos, por alteração gradual de pai a filho, nossos braços em nadadeiras e não adquirimos uma cauda. Nem precisamos absolutamente entrar na água para navegar. Construímos um barco. E isto quer dizer que preservamos intactos nossos corpos e faculdades de nascimento, inalterados com relação aos de nossos pais e dos mais remotos ancestrais. Os nossos meios de navegação marítima são exteriores ao nosso equipamento natural. Nós os fazemos e utilizamos, ao passo que a baleia original teve de transformar-se ela mesma em barco. Foram-lhe precisas incontáveis gerações para chegar à sua condição atual. Todos os indivíduos que

não lograram conformar-se ao tipo não deixaram descendente algum, ou nenhum que esteja no sangue das baleias de nossos dias.¹⁴

Estes dois exemplos de Kroeber mostram que o homem criou o seu próprio processo evolutivo. No decorrer de sua história, sem se submeter a modificações biológicas radicais, ele tem sobrevivido a numerosas espécies, adaptando-se às mais diferentes condições mesológicas.

Kroeber procurou mostrar que, superando o orgânico, o homem de certa forma libertou-se da natureza. Tal fato possibilitou a expansão da espécie por todos os recantos da Terra. Nenhum outro animal tem toda a Terra como o seu hábitat,¹⁵ apenas o homem conseguiu esta proeza:

De fato, o que faz o habitante humano de latitudes inclementes, não é desenvolver um sistema digestivo peculiar, nem tampouco adquirir pêlo. Ele muda o seu ambiente e pode assim conservar inalterado o seu corpo original. Constrói uma casa fechada, que o protege contra o vento e lhe permite conservar o calor do corpo. Faz uma fogueira ou acende uma lâmpada. Esfolia uma foca ou um caribu, extraindo-lhe a pele com que a seleção natural, ou outros processos de evolução orgânica, dotou esses animais; sua mulher faz-lhe uma camisa e calças, sapatos e luvas, ou duas peças de cada um; ele os usa, e dentro de alguns anos, ou dias, está provido de proteção que o urso polar e a lebre ártica, a zibelina e o tetraz, levam longos períodos a adquirir. Demais, o seu filho e o filho de seu filho, e seu centésimo descendente nascerão tão nus e fisicamente tão desarmados como ele e o seu centésimo ancestral.¹⁶

Enquanto o urso polar não pode mudar de seu ambiente, pois não suportaria um grande aumento de temperatura, um esquimó pode transferir-se de sua região gelada para um país tropical e em pouco tempo estaria adaptado ao mesmo, bastando apenas trocar o seu equipamento cultural pelo desenvolvido no novo habitat. Ao invés de um iglu capaz de conservar as menores parcelas de calor preferiria, então, ocupar um apartamento refrigerado, ao mesmo tempo em que trocaria suas pesadas vestimentas por roupas muito leves ou quase inexistentes.

Vimos que na evolução animal para cada nova característica adquirida ocorria a perda de uma anterior. Com o homem, uma vez pelo menos este fato tornou-se verdadeiro. Ao adquirir cultura perdeu a propriedade animal, geneticamente determinada, de repetir os atos de seus antepassados, sem a necessidade de copiá-los ou de se submeter a um processo de aprendizado. Um jovem lobo, separado de seus semelhantes no momento do nascimento, saberá uivar quando necessário; saberá distinguir entre muitos odores o cheiro de uma fêmea no cio e distinguir, entre numerosas espécies animais, aquelas que lhe são amistosas ou adversárias. Kroeber nos mostra que com o homem, mais uma vez, o processo é diferente:

Um cachorrinho recém-nascido é criado com uma ninhada de gatinhos por uma gata. Contrariamente às anedotas familiares e aos tópicos de jornais, o cachorrinho latirá e rosará, não miará. Ele nem mesmo experimentará miar. A primeira vez que se lhe pisar na pata ele ganirá e não guinchará, tão certo como, quando ficar enfurecido, morderá, como o faria a sua mãe desconhe-

cida, e nunca procurará arranhar, tal como viu a mãe adotiva fazer. Um longo retiro pode privá-lo da vista, do som ou do cheiro de outros cães. Mas se acontecer chegar-lhe aos ouvidos um latido ou ganido, ei-lo todo atento — mais do que a qualquer som emitido pelos gatinhos seus companheiros. Que se repita o latido, e então o interesse dará lugar à excitação, e ele latirá também, tão certo como, posto em contato com uma cadela, manifestar-se-ão nele os impulsos sexuais de sua espécie. Não pode haver dúvida de que a linguagem canina constitui, de modo inextirpável, parte da natureza do cachorro, tão plenamente nele contida sem treino ou cultura, quanto fazendo inteiramente parte do organismo canino, como os dentes, pés, estômagos, movimentos ou instintos. Nenhum grau de contato com os gatos, ou privação de associação com a sua própria espécie, fará com que o cão aprenda a linguagem do gato, ou perca a sua, nem tampouco o fará enrolar o rabo em vez de abaná-lo, esfregar os flancos no seu dono em vez de saltar nele, ou adquirir bigodes e levar as orelhas erectas.

Tomemos um bebê francês, nascido na França, de pais franceses, descendentes estes, através de numerosas gerações, de ancestrais que falavam francês. Confiemos esse bebê, imediatamente depois de nascer, a uma pajem muda, com instruções para que não permita que ninguém fale com a criança ou mesmo veja durante a viagem que a levará pelo caminho mais direto ao interior da China. Lá chegando, entrega ela o bebê a um casal de chineses, que o adotam legalmente, e o criam como seu próprio filho. Suponhamos agora que se pas-

sem três, dez ou trinta anos. Será necessário debater sobre que língua falará o jovem ou adulto francês? Nem uma só palavra de francês, mas o puro chinês, sem um vestígio de sotaque, e com a fluência chinesa, e nada mais.¹⁷

Este é talvez o ponto em que a noção de cultura mais contraria o pensamento leigo. É comum, entre os diferentes setores de nossa população, a crença nas qualidades (positivas ou negativas) adquiridas graças à transmissão genética.

“Tenho a física no sangue” — dizia uma aluna que pretendia mudar a sua opção de ciências sociais para a de física, invocando o nome de um ancestral.

“Meu filho tem muito jeito para a música, pois herdou esta qualidade do seu avô.” É este um outro exemplo comum.

Muito contribuiu para afirmações deste tipo a divulgação da teoria de Cesare Lombroso (1835-1909), criminalista italiano, que procurou correlacionar aparência física com tendência para comportamentos criminosos. Por mais absurda que nos possa parecer, a teoria de Lombroso encontrou grande receptividade popular e, até recentemente, era ministrada em alguns cursos de direito como verdade científica. Em nossos dias o mau uso da sociobiologia tem exercido o mesmo papel.

O perigo desses tipos de explicações é que facilmente associam-se com tipos de discriminações raciais e sociais, numa tentativa de justificar as diferenças sociais. Assim, até mesmo o sucesso empresarial passa a ser explicado como uma forma de determinação genética e é ilustrado com a enumeração das diferentes dinastias de industriais ou empresários.¹⁸

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade. No parágrafo seguinte, Kroeber discute o tema:

Segundo um dito que é quase proverbial, e verdadeiro na medida em que podem ser verdadeiros tais lugares-comuns, o escolar moderno sabe mais que Aristóteles; mas esse fato, soubesse o escolar mil vezes mais que Aristóteles, nem por isso o dota de uma fração do intelecto do grande grego. Socialmente — é o conhecimento, e não o desenvolvimento maior de um ou outro indivíduo, que vale, do mesmo modo que na mensuração da verdadeira força da grandeza da pessoa, o psicólogo ou o geneticista não leva em consideração o estado do esclarecimento geral, o grau variável do desenvolvimento ligado à civilização, para fazer suas comparações. Cem Aristóteles perdidos entre nossos ancestrais habitantes das cavernas não seriam menos Aristóteles por direito do nascimento; mas teriam contribuído muito menos para o progresso da ciência do que doze esforçadas mediocridades no século vinte. Um super-Arquimedes na idade do gelo não teria inventado nem armas de fogo nem o telégrafo. Se tivesse nascido no Congo ao invés de uma Saxônia, não poderia Bach ter composto nem mesmo um fragmento de coral ou sonata, se bem

que possamos confiar igualmente em que ele teria eclipsado os seus compatriotas em alguma espécie de música. Quanto a saber se existiu algum dia um Bach na África, é outra questão — à qual não se pode dar uma resposta negativa meramente porque nenhum Bach jamais por lá apareceu, questão que devemos razoavelmente admitir não ter tido resposta, mas em relação à qual o estudioso da civilização, até que se apresente uma demonstração, não pode dar mais que uma resposta e assumir uma só atitude: supor, não como uma finalidade mas como uma condição de método, que existiram tais indivíduos; que o gênio e a capacidade ocorrem com frequência substancialmente regular, e que todas as raças ou grupos bastante grandes de homens são em média substancialmente iguais e têm as mesmas qualidades.¹⁹

Em outras palavras, não basta a natureza criar indivíduos altamente inteligentes, isto ela o faz com frequência,²⁰ mas é necessário que coloque ao alcance desses indivíduos o material que lhes permita exercer a sua criatividade de uma maneira revolucionária. Santos Dumont (1873-1932) não teria sido o inventor do avião se não tivesse abandonado a sua pachorrenta Palmira, no final do século XIX, e se transferido em 1892 para Paris. Ali teve acesso a todo o conhecimento acumulado pela civilização ocidental. Em Palmira, o seu cérebro privilegiado poderia talvez realizar outras invenções, como por exemplo um eixo mais aperfeiçoado para carros de bois, mas jamais teria tido a oportunidade de proporcionar à humanidade a capacidade da locomoção aérea. Albert Einstein (1879-1955) não teria desen-

volvido a teoria da relatividade se tivesse nascido em uma distante localidade do Himalaia e lá permanecido. Mas, por outro lado, se Alberto Santos Dumont tivesse morrido em sua primeira infância, fato comum no lugar e época em que nasceu, e se Albert Einstein tivesse sido consumido pela voragem de uma das guerras européias do final do século XIX, a humanidade teria que esperar um pouco mais, talvez, pelas suas descobertas. Mas certamente não ficaria privada da teoria da relatividade e do aeroplano, pois outros cientistas e inventores estariam aptos para utilizar os mesmos conhecimentos e realizar as mesmas façanhas. A afirmação acima nos leva a fazer algumas breves considerações sobre as invenções simultâneas, objeto de intensas polêmicas pela escola difusionista. Ao mesmo tempo em que Santos Dumont tentava realizar o seu vôo com um aparelho mais pesado que o ar, do outro lado do oceano, dois irmãos, utilizando os mesmos conhecimentos e a mesma experiência, tentavam e conseguiram o mesmo feito. O mesmo ocorreu com certo matemático que, ao terminar de redigir a sua tese de doutoramento e se preparar para editá-la, descobriu em uma revista européia um artigo, escrito por um outro matemático com o qual não teve o menor contato, que sintetizava toda a sua tese. A explicação para tal fato é muito simples: comparando-se a bibliografia utilizada por cada um descobriu-se serem ambas muito semelhantes. Assim, diante de um mesmo material cultural, dois cientistas agindo independentemente chegaram a um mesmo resultado.

Mesmo quando entre dois inventores simultâneos existe a separação da diversidade cultural, a explicação é muito simples (mais simples do que a intervenção de seres extra-

terrestres ou sobrenaturais para explicar a ocorrência de pirâmides no Egito e no México): para alguns tipos de problemas existem determinadas limitações de alternativas que possibilitam que invenções iguais ocorram em culturas diferentes. Uma construção está limitada pelas formas geométricas e estas são limitadas, portanto nada existe demais que em duas partes do mundo elas assumam independentemente formas piramidais.

Resumindo, a contribuição de Kroeber para a ampliação do conceito de cultura pode ser relacionada nos seguintes pontos:

1. A cultura, mais do que a herança genética, determina o comportamento do homem e justifica as suas realizações.
2. O homem age de acordo com os seus padrões culturais. Os seus instintos foram parcialmente anulados pelo longo processo evolutivo por que passou. (Voltaremos a este ponto mais adiante.)
3. A cultura é o meio de adaptação aos diferentes ambientes ecológicos. Em vez de modificar para isto o seu aparato biológico, o homem modifica o seu equipamento superorgânico.
4. Em decorrência da afirmação anterior, o homem foi capaz de romper as barreiras das diferenças ambientais e transformar toda a terra em seu hábitat.
5. Adquirindo cultura, o homem passou a depender muito mais do aprendizado do que a agir através de atitudes geneticamente determinadas.
6. Como já era do conhecimento da humanidade, desde o Iluminismo, é este processo de aprendizagem (socia-

lização ou endoculturação, não importa o termo) que determina o seu comportamento e a sua capacidade artística ou profissional.

7. A cultura é um processo acumulativo, resultante de toda a experiência histórica das gerações anteriores. Este processo limita ou estimula a ação criativa do indivíduo.

8. Os gênios são indivíduos altamente inteligentes que têm a oportunidade de utilizar o conhecimento existente ao seu dispor, construído pelos participantes vivos e mortos de seu sistema cultural, e criar um novo objeto ou uma nova técnica. Nesta classificação podem ser incluídos os indivíduos que fizeram as primeiras invenções, tais como o primeiro homem que produziu o fogo através do atrito da madeira seca; ou o primeiro homem que fabricou a primeira máquina capaz de ampliar a força muscular, o arco e a flecha etc. São eles gênios da mesma grandeza de Santos Dumont e Einstein. Sem as suas primeiras invenções ou descobertas, hoje consideradas modestas, não teriam ocorrido as demais. E pior do que isto, talvez nem mesmo a espécie humana teria chegado ao que é hoje.

Gostaríamos, agora, antes de finalizarmos este capítulo, de voltar a discutir dois pontos que parecem, ao senso comum, mais controvertidos:

O primeiro deles refere-se ao ofuscamento dos instintos humanos pelo desenvolvimento da cultura. Na verdade, nem todos os instintos foram suprimidos; a criança ao nascer busca o seio materno e instintivamente faz com a boquinha o movimento de sucção. Mais tarde, movida ainda

por instintos, procurará utilizar os seus membros e conseguirá produzir sons, embora tenda a imitar os emitidos pelos adultos que a rodeiam. Mas, muito cedo, tudo o que fizer não será mais determinado por instintos, mas sim pela imitação dos padrões culturais da sociedade em que vive.

As perguntas que comumente se coloca: Mas onde fica o instinto de conservação? O instinto materno? O instinto filial? O instinto sexual? etc.

Em primeiro lugar, tais palavras exprimem um erro semântico, pois não se referem a comportamentos determinados biologicamente, mas sim a padrões culturais. Pois se prevalecesse o primeiro caso, toda a humanidade deveria agir igualmente diante das mesmas situações, e isto não é verdadeiro. Vejamos:

Como falar em instinto de conservação quando lembramos as façanhas dos camicases japoneses (pilotos suicidas) durante a Segunda Guerra Mundial? Se o instinto existisse, seria impossível aos arrojados pilotos guiarem os seus aviões de encontro às torres das belonaves americanas. O mesmo é verdadeiro para os índios das planícies americanas, que possuíam algumas sociedades militares nas quais os seus membros juravam morrer em combate e assim assegurar um melhor lugar no outro mundo.

Como falar em instinto materno, quando sabemos que o infanticídio é um fato muito comum entre diversos grupos humanos? Tomemos o exemplo das mulheres Tapirapé, tribo Tupi do Norte do Mato Grosso, que desconheciam quaisquer técnicas anticoncepcionais ou abortivas e eram obrigadas, por crenças religiosas, a matar todos os filhos após o terceiro. Tal atitude era considerada normal e não criava nenhum sentimento de culpa entre as praticantes do infanticídio.

Como falar em instinto filial, quando sabemos que os esquimós conduziam os seus velhos pais para as planícies geladas para serem devorados pelos ursos? Assim fazendo, acreditavam que os pais seriam reincorporados na tribo quando o urso fosse abatido e devorado pela comunidade.

Como falar em instinto sexual? Muitos são os casos conhecidos de adolescentes, crescidos em contextos puritanos, que desconheciam completamente como agir em relação aos membros do outro sexo, simplesmente porque não tiveram a possibilidade de presenciar um ato sexual e ninguém os ter esclarecido sobre tais atitudes.²¹

Concluindo, tudo que o homem faz, aprendeu com os seus semelhantes e não decorre de imposições originadas fora da cultura. (A este respeito, consulte o nosso Anexo 1 — “Uma experiência absurda”.)

O segundo ponto, que costuma apresentar algumas controvérsias, refere-se ao item 7 acima, ou seja, a cultura como um processo acumulativo. Através da discussão deste ponto podemos entender melhor a diferença que existe entre o homem e seus parentes mais próximos, os pongídeos. Acompanhando o desenvolvimento de uma criança humana e de uma criança chimpanzé até o primeiro ano de vida, não se nota muita diferença: ambas são capazes de aprender, mais ou menos, as mesmas coisas. Mas quando a criança começa a aprender a falar, coisa que o chimpanzé não consegue, a distância torna-se imensa. Através da comunicação oral a criança vai recebendo informações sobre todo o conhecimento acumulado pela cultura em que vive. Tal fato, associado com a sua capacidade de observação e de invenção, faz com que ela se distancie cada vez mais de seu companheiro de infância.

É interessante observar que não falta ao chimpanzé a mesma capacidade de observação e de invenção, faltando-lhe porém a possibilidade de comunicação. Assim sendo, cada observação realizada por um indivíduo chimpanzé não beneficia a sua espécie, pois nasce e acaba com ele. No caso humano, ocorre exatamente o contrário: toda a experiência de um indivíduo é transmitida aos demais, criando assim um interminável processo de acumulação.

Assim sendo, a comunicação é um processo cultural. Mais explicitamente, a linguagem humana é um produto da cultura, mas não existiria cultura se o homem não tivesse a possibilidade de desenvolver um sistema articulado de comunicação oral.