

A noção de Cultura

The notion of Culture

Maria Helena Villas Bôas Concone

RESUMO: Este artigo apresenta o conceito de cultura, especialmente mas não exclusivamente, para alunos de um Programa de Mestrado Interdisciplinar. A intenção é de familiarizar os interessados com um conceito básico da Antropologia que permita uma visão integradora do Humano. Dada a possibilidade da formação dos eventuais leitores ser bastante variada, algumas questões foram enfatizadas: a relação entre as dimensões biológica e cultural, as definições possíveis, a relação entre sociedade e cultura, simbolização, aprendizagem e mudança. O texto se move entre a necessidade de apresentar algumas questões-chave de maneira concisa e a exigência de evitar o excesso de simplificação. Sendo assim, este artigo é um passo inicial para o adensamento posterior do conceito e para a construção de um vocabulário comum.

Palavras-chave: Cultura; Simbolização; Sociocultural; Biocultural; Aprendizado; Mudança.

ABSTRACT: *This article presents the concept of culture, especially, though not exclusively, for students of an interdisciplinary Master's Degree Program. The intention is to familiarize those interested with a basic concept of Anthropology that enables an integrating vision of the Human Being. Given that the potential readership is very varied, some questions were emphasized: the relationship between the biological and cultural dimensions, and possible definitions, the relationship between society and culture, symbolization, learning and change. The text shifts between the need to present some key questions in a concise way, and the need to avoid over-simplification. This article is therefore intended as an initial step, for subsequently strengthening the concept and constructing a common vocabulary.*

Keywords: *Culture; Symbolization; Sociocultural; Biocultural; Learning; Change.*

À guisa de justificativa

Escrevi este texto há alguns anos para introduzir a discussão do conceito de cultura. Não havia qualquer pretensão de esgotar um tema centenário que, durante a sua controvertida História, foi aclamado, criticado (por excesso de abrangência ou por falta), descartado, retomado e, especialmente, aproximado de ângulos diversos segundo cada autor, cada tendência e período. Escrevi especificamente para alunos do Programa de Mestrado em Gerontologia da PUC-SP que cursavam a disciplina “Cultura, Envelhecimento e Saúde” que aí desenvolvo. Ouso esperar que também seja do interesse de outros estudantes e professores.

No meu entendimento, algumas motivações (e limites) para esta abordagem do conceito de cultura se colocavam logo de início, fossem elas decorrentes do tema da disciplina, fossem elas decorrentes da minha convicção de que a noção de cultura era fundamental como instrumento de reflexão e para introduzir o humano, fossem, finalmente, aquelas exigências decorrentes da duração da disciplina no Programa (um semestre letivo) e da formação variada dos seus alunos. Estas motivações, exigências e limites se refletem neste texto.

Começando pelos dois últimos pontos acima: o tema da disciplina já é suficientemente amplo para ainda permitir uma verdadeira exegese do conceito de cultura; por isso a relativa simplificação e o voo de pássaro; queríamos um conceito que se mostrasse operacional, ampliador de perspectivas; uma base que permitisse aos mestrandos adensá-lo, questioná-lo, enriquecê-lo. O Mestrado em Gerontologia da PUC-SP foi concebido como interdisciplinar, pois partiu da concordância de que as questões do envelhecimento e da velhice são complexas e pedem leitura múltipla. Ora, esta concepção se reflete na composição do corpo discente (e evidentemente no corpo docente). Dentre os mestrandos há aqueles, são a maioria, vindos do campo amplo da saúde (fisioterapeutas, fonoaudiólogos, terapeutas ocupacionais, enfermeiros, médicos, odontólogos, nutricionistas, psicólogos, entre outros), mas também há assistentes sociais, comunicadores, músicos, arquitetos, cientistas sociais, para falar só destes; num tal quadro de multidisciplinaridade, torna-se importante construir “pontes” que permitam o diálogo. A diversidade das formações é um desafio para professores e alunos. Construir as pontes não é fácil, é quase uma aventura, mas também enriquece os que se permitem mergulhar no diálogo desafiador. Sejam os professores, sejam os

estudantes. As outras exigências às quais nos referimos acima podem deslizar a partir destas – duração da disciplina e perfil dos mestrandos.

Assim, a escolha do conceito de cultura nos pareceu essencial na construção das pontes. Não é intenção da disciplina “tornar os alunos antropólogos” e sim tomar a reflexão antropológica como um instrumento relativizador (outro conceito controvertido) e “desnaturalizador”, sair dos nichos disciplinares e fazer um esforço de construir com os estudantes uma perspectiva integradora das muitas facetas do humano, passar da multidisciplinaridade para a interdisciplinaridade. Ultrapassar a visão de uma antropologia quase instrumental, um “arsenal de técnicas, sobretudo qualitativas” e percebê-la como uma vereda que permita “pensar novo”.

Colocadas desse modo, as nossas intenções podem parecer um tanto grandiloquentes, mas quando falo em “construir com os alunos uma perspectiva integradora do humano” estou enfatizando minha convicção como antropóloga na perspectiva fundante da Antropologia (o conceito de cultura) e enfatizando também a ação de dupla mão: há um inegável benefício para o antropólogo neste diálogo polifônico.

Por grandiloquente ou exagerada que seja a exposição das intenções por trás deste artigo, o texto em si não tem nada de pretensioso. É apenas um texto com pretensões modestas: iniciar um diálogo. Por outro lado, usar um artigo de próprio punho tem uma vantagem pedagógica adicional: permite o questionamento direto a um autor...

Aos poucos fui me dando conta de que inúmeros mestrandos faziam uso deste texto em suas produções acadêmicas e muitos reclamavam do fato de não poderem “citá-lo”, a partir de um lugar de publicação; frequentemente o registravam como “mimeo” (técnica de reprodução já ultrapassada e paradoxalmente mantida como forma quase precária de citação de textos não publicados...) ou como “material de aula”. Foi esse interesse que me motivou a retomar o texto, já muitas vezes revisitado por mim, revisto, acrescido ou aliviado de passagens. De novo, procurei renová-lo e especialmente renovar – aumentando - a bibliografia.

A Noção de Cultura

Para a reflexão antropológica, a noção de cultura associada à noção de sociedade

é uma base fundamental. Não se pode compreender os homens e o comportamento humano senão a partir do seu nicho sociocultural.

Iniciando sua discussão sobre o conceito de cultura, o antropólogo J.L. dos Santos aponta:

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. (1993: 7).

A parte final desta citação dá uma pista para entender alguns dos conflitos e também as trocas: modos diferentes de conceber a realidade e de expressá-la. Contém, principalmente, um elemento não só importante, como inquietante - e difícil de entender. Como é possível dizer que os homens concebem (isto é, criam, gestam, entendem) a realidade? Mas afinal a realidade não existe fora de nós e independente de nós? Os sentidos estão aí para vê-la, apalpá-la, cheirá-la, ouvi-la. Enviadas as mensagens ao cérebro, este deve "apenas" organizá-las de modo a que possamos entendê-las. Por outras palavras, não seria a realidade um dado empírico a ser captado, pelo menos na sua faticidade evidente? Não seria mais correto dizer que o que demanda esforço é de fato "desvendar as suas constâncias, estabelecer relações, buscar o que se oculta sob a superfície?". Será disto, que o autor nos fala?

A resposta é sim e não. Ele nos fala disto e de muito mais. De fato, a realidade que percebemos é toda ela mediada pela cultura. Disto é difícil nos apercebermos. Um outro antropólogo, R. Linton, escreveu, em meados do século passado, que o peixe só se dá conta que vive na água quando é retirado dela. Nós também só nos damos conta de que vivemos imersos em uma cultura quando saímos dela para mergulhar em outra. Quanto mais esta outra for diferente da nossa, tanto mais estranhemos; podemos achar estranhos os seus costumes, exótica (ou até asquerosa) a sua comida, despropositais as suas emoções e, em alguns casos, o distanciamento e o estranhamento são tão grandes que podemos ter a impressão de estarmos mergulhados em uma "não humanidade". Nunca nos ocorreria que este **outro** pudesse ter os mesmos sentimentos a nosso

respeito. Nós somos o **outro** do **outro**. Não colocamos, porém, em dúvida a nossa "humanidade" nem a "essencialidade" do modo de vida que vivemos. Isto é o que se chama "naturalização" em antropologia: algo como - "somos assim, porque é assim que os homens são"; "entendemos as coisas assim, porque é assim que as coisas são", "somos assim, vivemos assim, porque é assim que as coisas **devem** ser".

Esta avaliação centralizadora da nossa própria cultura em desabono das demais é o que se chama de etnocentrismo. O etnocentrismo não deixa de ser uma forma de preconceito.

Vamos voltar um pouco aos sentidos e à sua relação com o cérebro e com o "mundo lá fora". Para tanto, vamos usar um artifício; vamos estabelecer uma analogia com um objeto que todos conhecemos: o computador. Uma analogia um tanto grosseira, mas que poderá nos ajudar. Podemos dizer que nascemos com uma aparelhagem que nos permite muitas operações: uma espécie de hardware; entretanto a aparelhagem só poderá funcionar se a alimentamos com programas - softwares. A cultura nos fornece os "programas". Uma outra analogia ligada a esta: podemos pensar o córtex cerebral como um dispositivo não formatado. A cultura fornece a "formatação" e a partir daí podemos organizar, registrar os nossos "dados" e trabalhar com eles.

Esta é apenas uma analogia grosseira como disse; afinal foram os homens que inventaram o computador e não o contrário. A complexidade do nosso "computador" é infinitamente maior, sem esquecer que os sentimentos, as experiências vividas, as emoções interferem nele. Por outro lado, o ser vivo, ao contrário das máquinas, se auto-regenera, se auto-reproduz, se auto-organiza. A ciência e a ficção científica podem mudar estes processos até certo ponto; o limite final talvez fosse a auto-reprodução. Não seria ótimo que nossos objetos (carros, computadores etc.) gerassem sem custo para nós, seus próprios substitutos? Pode-se imaginar que não seria muito estimulador para empresas investir em pesquisas que permitissem essa magia sem contar com um retorno lucrativo... também não seria benéfico para o meio ambiente... Brincadeiras à parte, já introduzimos uma motivação específica de um modelo de sociedade: o lucro; introduzimos também um elemento novo das preocupações atuais: o "meio ambiente". Não se pense que tais considerações sempre se fizeram presentes, do mesmo modo, em todas as sociedades, desde que "o mundo é mundo".

Falando do "mundo lá fora" e dos sentidos que nos colocam em contato com ele, não podemos esquecer que a nossa percepção do mundo é uma percepção específica, isto é, com características da espécie. Os ouvidos humanos funcionam numa variação

diversa da do cachorro, por exemplo. A percepção da realidade auditiva, ou olfativa, pelo cachorro é mais ampla que a nossa: esse "mundo lá fora" é então diferente para as duas espécies. O mesmo não se pode dizer da percepção das cores nessa relação "homem-cachorro"; ao que tudo indica a nossa percepção das cores é maior que a do cão, mas muito mais estreita que a das aves... Mas vamos abandonar estas aproximações "inter-espécies" que pedem um conhecimento mais profundo e que foram aqui aventadas só como um recurso para esclarecer.

Para além dos limites ou potencialidades dos sentidos (em termos específicos e individuais), porém, não podemos nos esquecer da mediação cultural, a "formatação" como nos atrevemos a dizer antes. Para clarear esta ideia, recorro às narrativas do neurologista Oliver Sacks. A história de Virgil, contada por ele no livro *Um Antropólogo em Marte*, é exemplar.

"Praticamente cego desde a infância", já adulto Virgil se submete a uma operação que lhe devolve o uso da visão, mas o torna incapaz de enxergar; isto é, incapaz de compreender aquilo que via. Não havia aprendido a enxergar e o mundo passou a ser caótico para ele. Sacks faz uma distinção entre **ver** e **enxergar**. Ver, seria uma consequência do funcionamento do órgão; enxergar seria mais que isso, seria "**ver de fato**", isto é, entender aquilo que foi captado pelo órgão da visão, saber interpretar aquilo que se viu, saber seu significado, saber colocá-lo em relação às demais coisas.

Comentando apenas a respeito da percepção das cores, diz Sacks:

(...) Mas as dificuldades dele, ao que nos parecia, vinham simplesmente **da falta de aprendizado** (ou do esquecimento) - do fato de que a cegueira prematura e prolongada o impedira por vezes de associar as cores aos seus nomes, o levava a esquecer algumas dessas associações que havia feito. **Essas associações e as conexões neurais que as sustentam, inicialmente fracas, ficaram soltas em seu cérebro, não por alguma lesão ou doença, mas simplesmente por falta de uso.** (1995: 140).

A história do "pintor daltônico", narrada no mesmo livro pelo autor, é quase o inverso da anterior. Pintor reconhecido, o Sr. I. perde subitamente a visão das cores. Sua luta vai no sentido de dar nova significação intelectual e sobretudo emocional (ou afetiva) às coisas agora desprovidas das cores identificadoras. Como apreciar um suco

de tomate negro, ou uma mulher cinzenta? (Sachs, 1995: 21 e segs.).

O processo vivido pelos dois homens foi igualmente doloroso e implicou, por caminhos diversos, numa retomada de controle sobre o (seu) mundo; cada um deles deu sua resposta pessoal para sair do caos em que ambos foram mergulhados; cada um deles buscou no seu repertório social e cultural os meios de sair do caos, voltando ao conhecido, “domesticado” (Virgil) ou partindo do conhecido para inventar a nova ordem (Sr. I.). Retomando os significados perdidos (Virgil), ou encontrando novos significados (Sr. I.) a questão maior foi retomar o significado das coisas.

Voltando ao início deste item: a nossa percepção do mundo é permeada por aquilo que chamamos cultura; a cultura se assenta na capacidade de simbolizar – de atribuir sentidos; cada sociedade constrói e passa adiante ao longo da sua História um mundo no qual se vive, nasce e morre. Um mundo sujeito ao movimento e à alteração.

O biológico e o cultural: relação dialética

A referência às narrativas de Sacks leva sem cortes abruptos a outro ponto de extrema importância: a relação entre a dimensão biológica da nossa espécie e a sua dimensão cultural. Este é um ponto de extrema importância para as teorias contemporâneas e a pedra angular das pontes que devemos construir. A clivagem entre estas dimensões, que foi produzida a partir de nichos disciplinares, se reforça ou se atenua no desenrolar da História das ciências, mas parece resistir. Pensar a integração destas dimensões, explicá-la e especialmente não perdê-la de vista nas práticas profissionais, coloca-se como um desafio para o pensamento contemporâneo e para novas gerações de cientistas, pensadores e profissionais.

A cultura tal como a entendemos é uma característica da espécie, o que não significa que deixemos de ter elementos comuns com outros animais e nem que a cultura não tenha se desenvolvido lentamente a partir de bases ditas proto-culturais.

Assim, partilhamos a vida em sociedade com muitos outros animais. Lobos, por exemplo, vivem em grupos bem organizados e inclusive alimentam os mais velhos incapazes de caçar por eles mesmos. Já se falou muito da capacidade de comunicação de golfinhos e baleias. Com nossos primos mais próximos, os macacos, dividimos algumas habilidades (como o uso de implementos, a comunicação, a organização social). Entre tipos diferentes de chimpanzés, encontramos formas de organização

diversas. Há uma literatura interessante sobre o comportamento e a organização dos bonobos, um tipo de chimpanzé.

Falamos que a cultura se apoia numa capacidade. A capacidade de simbolizar, isto é, de criar significados. O símbolo é algo que se coloca no lugar de outra coisa e a representa. Os símbolos condensam e traduzem.

Esta capacidade não nos é, entretanto, exclusiva (macacos aprendem a lidar com símbolos humanos - isto sem falar dos seus próprios símbolos). Há distinções importantes entre símbolos, signos, sinais, feitas por especialistas, mas que não vêm ao caso agora. Tomando símbolo como a referência mais geral, o que quero destacar é que a capacidade de criá-los, lidar com eles e depender deles, não se instalou de repente na humanidade. Esta capacidade foi sendo desenvolvida e a nossa dependência de tal capacidade foi crescente. A cultura foi se desenvolvendo num diálogo estreito com as modificações biológicas e hoje dependemos totalmente dela.

Berger, um sociólogo americano, diz - desde a década de 70 do século XX - que o homem não é um animal produtor de cultura porque tem um cérebro grande (e complexo); ele tem um cérebro grande (e complexo) porque é um produtor de cultura (a expressão “complexo”, foi acrescentada por mim). Esta afirmação já coloca em relação o biológico e o cultural, numa espécie de diálogo e de mútua estimulação se pudermos falar assim.

O reconhecimento desse fato não se deu de modo tranquilo. Apoiados numa visão evolucionista unilinear (e de certo modo triunfalista com laivos teleológicos), que separava drasticamente o homem da natureza e o colocava no ponto mais alto da evolução, os cientistas até as primeiras décadas do século passado acreditavam num processo evolutivo da espécie assentado em mudanças biológicas (físico-biológicas) que teriam elevado o Homem (espécie) a um patamar que lhe possibilitou o desenvolvimento da cultura. Esta teoria foi chamada de **Teoria do Ponto Crítico**. Em resumo, considerava-se que o surgimento e fixação de características específicas, como a visão estereoscópica, o bipedismo, a oponibilidade do polegar e sobretudo de um córtex cerebral extenso e diferenciado, teriam sido fundamentais para o surgimento da cultura. Só **depois** de alcançar este ponto é que o Homem teria se constituído como tal: um animal cultural, ou melhor, uma espécie cultural. A cultura seria então o grande divisor de águas. Havia inúmeras razões que sustentavam esta interpretação.

Contra toda a lógica, entretanto, surgiu em 1924 um personagem até então desconhecido: o *Australopithecus africanus*, nome que lhe foi atribuído por seu

descobridor o paleontólogo R. Dart. A descoberta era de um crânio de uma criança (chamada também bebê Taung) e que foi entendido como crânio de um representante de uma raça extinta de macacos, intermediária entre os antropóides contemporâneos e o homem; por isso o nome atribuído (macaco africano do sul). O molde craniano indicava um cérebro alto e arredondado, testa vertical sem crista óssea, dentição com características humanas e a posição do foramen magnum indicativa do andar ereto. Em 1936 um outro achado foi incluído no mesmo grupo taxionômico do bebê Taung, embora chamado por seu descobridor, Broom, de *Plesianthropus* (quase homem). À próxima descoberta de um fóssil de outro grupo, bastante robusto, chamou-se *Paranthropus robustus* (robusto análogo ao homem).

Estes nomes todos não são importantes aqui, embora embutam interpretações de fundo importantes para entender os rumos da paleontologia humana, o que nos importa é que foi só em 1947 - mais de 20 anos depois da descoberta de Dart e cerca de 10 anos depois das descobertas de R. Broom, período de muita discussão e recusa - que finalmente se aceitou o conjunto dos achados como de hominídeos (datados hoje como de mais de 2 milhões de anos) e o mais importante - essas criaturas eram fabricantes de instrumentos. A **Teoria do Ponto Crítico** foi finalmente superada.

Não temos a intenção de historiar os achados paleontológicos, mas apenas a de assinalar a lenta e crescente "imposição" da cultura como estratégia por excelência da sobrevivência da espécie e corresponsável pelas mudanças físicas subseqüentes. Para o nosso bem ou para o nosso mal estamos condenados a ela...

Em artigo de 1966, chamado de "A Transição para a Humanidade" o antropólogo C. Geertz assinala que os achados paleontológicos mostraram a lenta modificação do corpo humano e que a descoberta do Australopiteco Africano mostrou que, embora com um cérebro de cerca de 1/3 daquele do Homem contemporâneo, ele era um fabricante de implementos/instrumentos. A conclusão do autor é que o crescimento do cérebro humano foi **posterior, e não anterior, ao surgimento da cultura.**

Mais recentemente, o antropólogo francês E. Morin produziu uma nova reflexão revolucionária a partir de achados paleontológicos, estes relativos já ao Homo de Neanderthal. Descobriram-se em sítios arqueológicos na Alemanha e na França, verdadeiros túmulos neanderthalensis, isto é, fósseis dispostos de tal modo e cercados de indícios de flores e alimentos, que mostravam que não haviam sido "só descartados". Haviam sido ritualmente (cerimonialmente) enterrados. Estes achados levaram Morin a

refletir sobre os significados já atribuídos à morte entre os ancestrais do Sapiens.

Conclui este autor que a existência de ritos pode mostrar que o mito, a magia e o rito desempenharam um papel tão importante no processo do vir a ser da humanidade, como o desenvolvimento da racionalidade. A cultura conteria, assim, as duas características (racionalidade e “magia”) e o homem também, tanto filogenética como ontogeneticamente, conteria em si razão e des-razão. Morin propõe inclusive que a denominação de Homo Sapiens sapiens, seja substituída pela de Homo Sapiens demens: uma espécie que reúne em si duas características opostas mas complementares.

Berger e Luckman (1973), no livro *A Construção Social da Humanidade*, livro também da passada década de 70, fazem uma relação entre filogenética e ontogenética para o homem contemporâneo: segundo os autores, o Homem nasceria como um “animal inacabado”, não plenamente maduro, e as fases do seu amadurecimento (físico e neurológico) já se dariam “fora do útero” em contato com a sua cultura específica. Esta formulação repõe de outro modo a relação Fisis/Cultura a partir de processos individuais.

Dois paleontólogos contemporâneos, Lewin e Leakey (1981), consideram que o início do processo de desenvolvimento do cérebro humano se deu em virtude da vida arborícola dos antepassados remotos; diversas outras pressões seletivas levaram ao desenvolvimento de novas habilidades/capacidades que ao se mostrarem adaptativas garantiram sobrevivência e descendência (parte da qual portadora dessas capacidades) aos seus portadores. Por outras palavras, a espécie tornou-se, como disse acima, dependente de sua capacidade cultural. De inventar maneiras de responder aos desafios do meio.

Em outro trabalho, contido em “A Interpretação das Culturas”, o antropólogo C. Geertz pontua:

No que concerne aos padrões culturais, isto é, aos sistemas ou complexos de símbolos, o traço genérico de primordial importância para nós, aqui, é que eles representam fontes extrínsecas de informações. Como extrínseco eu quero dizer que – ao contrário dos genes, por exemplo, eles estão fora dos limites do organismo do indivíduo e como tal, nesse mundo intersubjetivo de compreensões comuns no qual nascem todos os indivíduos, no qual eles vivem carreiras separadas e que persiste depois da sua morte. (1978: 106).

Haveria então duas “fontes de informação” para o comportamento: intrínsecas (também chamadas de “instintivas”) inatas, e extrínsecas, basicamente aprendidas. No caso da espécie humana, as segundas tornaram-se mais importantes filogeneticamente.

Toda esta exposição visou a mostrar que, do ponto de vista da antropologia e da paleontologia, a dimensão biológica e a dimensão cultural não se excluem. São complementares e têm interferência recíproca. Como diz o antropólogo brasileiro, Roque Laraia:

A cultura desenvolveu-se, pois, simultaneamente com o próprio equipamento biológico e é, por isso mesmo, compreendida como uma das características da espécie, ao lado do bipedismo e de um adequado volume cerebral. (1986: 59).

Para finalizar este item, que, como se pode ver, é uma peça fundamental da nossa ponte, outra citação, desta vez de um trabalho de Ota e Queiróz em que os autores incluem citação de Silva Bussad e Leite Ribeiro: “(...) De qualquer forma somos biologicamente culturais, ou seja, o ser cultural do homem deve ser entendido como biológico”.

Embora tenha sido uma preocupação constante da Antropologia a busca “das origens da cultura”, nem todos os antropólogos enveredaram pelos caminhos da Paleontologia Humana, buscando relacionar competências físicas e suas respostas culturais no processo evolutivo; alguns antropólogos como Levi-Strauss, o mais famoso deles, falam numa passagem lógica (e não aproximadamente “cronológica”). Para Levi-Strauss, o que define o surgimento da cultura é o surgimento da regra, da norma. Por um caminho racional, este autor conclui que a primeira norma, aquela fundadora, foi a regra da proibição do incesto (chamada “tabu do incesto”; o termo “tabu” demarca a severidade da norma). Uma norma “universal como as coisas da natureza”, mas variável “como as coisas da cultura”. A proibição do incesto deve conviver com outra norma - a exogamia. A coexistência destes comportamentos permite o surgimento da sociedade: ao interditar as relações no interior de um grupo definido de parentes coloca-se a necessidade de buscar tais relações fora do grupo de parentesco. A aliança e a troca criam a sociedade. Como se vê, ao contrário da sociologia de meados do século passado que atribuía à família a origem da sociedade, Levi-Strauss aponta que a sociedade passa a existir quando rompe os limites estreitos da família.

Buscando uma definição

Podemos dizer que a cultura é uma dimensão da vida social humana. Uma definição corrente afirma que a cultura diz respeito a todos os aspectos da vida social humana: modos de organização das sociedades - formas de conceber a família e seu lugar no grupo social, p.ex.; divisão de classes, castas etc.; modos de estabelecer a divisão do trabalho social; modos de fazer – os quais dizem respeito tanto à cultura dita material, isto é, aos artefatos (quais, como, quem os produz), como à cultura não material, isto é, os símbolos, as ideias, os valores, o saber a respeito; modos de pensar; modos de conhecer; modos de sentir.

Evidentemente esta enumeração é descritiva, artificial ou artificiosa; na vida social estas dimensões estão imbricadas, "vêm junto".

J.L. dos Santos, acima lembrado, prefere dizer de maneira mais genérica que cultura é tudo aquilo "que caracteriza uma população humana". Este autor identifica na história do pensamento antropológico duas concepções básicas de cultura: uma, que entende como a totalidade das características da vida social (quase como aquela que abriu este item); outra, que diz respeito ao conhecimento que a sociedade (povo, nação ou grupo social) tem da realidade e a maneira como a expressa. A primeira foi corrente na ciência do século XIX, a segunda é mais antiga (decorria da relação que se estabelecia entre cultura/erudição/refinamento). Ele mostra que as concepções modernas se originaram da relação entre aquelas duas concepções de base. Reconhece que falar da totalidade das características de um povo, é uma ideia muito ampla e difícil de operacionalizar, mas é, entretanto, útil para efeito de análises comparativas (Santos, 1993: 22-44).

É útil igualmente para que se entenda a cultura como produção universal da espécie. Por outras palavras, não se pode falar em Homem sem falar em cultura. Não existe sociedade humana sem cultura. Universal como característica da humanidade, mas particular na sua realização. Cultura, no singular, é uma categoria abstrata; o que existe são culturas (no plural). Um elemento cultural pode se prestar para exemplificar e esclarecer estas afirmações: a linguagem. A linguagem articulada (duplamente) é uma característica da espécie, depende de capacidades específicas (da espécie) desenvolvidas lentamente durante o processo evolutivo. Todos os povos são portadores desta capacidade (equivale a dizer: todos os povos pertencem à mesma espécie) e

desenvolvem esta característica. Mas linguagem, enquanto tal, é uma categoria abstrata. O que existem são línguas (idiomas, falas). Cada povo tem a sua língua/idioma. A fala é aprendida. Os falantes individuais de uma língua “natural” (definição contraditória sem dúvida, mas serve para diferenciá-la de outras desenvolvidas propositalmente para suprir necessidades específicas: Libras, Linguagem de Sinais, formas de comunicação conventuais, Braile, códigos em geral) aprendem a língua materna desde o berço, internalizam sua gramática (estrutura), incorporam vocabulário e falam, enfim, segundo os parâmetros dessa linguagem. Não obstante sua fala difere da de outros falantes de acordo com gênero, geração, classe, identidade pessoal etc..

Como as línguas (que, de fato, são parte do arsenal cultural) as culturas são produto coletivo (social) e histórico. Não são nunca “realidades acabadas”; são sempre “realidades em processo”. Mudança e permanência são duas faces da mesma moeda. Retomando o exemplo acima: as línguas estão sempre mudando, embora sempre haja uma estrutura que permanece ou muda lentamente. As línguas, como a cultura de que são parte, são produto social e histórico. Ora, se as mudanças estão sempre acontecendo, a rapidez das mudanças vai depender de uma série de circunstâncias. Hoje a maioria das sociedades vive um processo de mudanças rápidas e graças aos meios de comunicação está-se aberto a influências diversas e díspares. De novo pode-se tomar a língua escrita ou falada como ilustração dos processos de mudança: a incorporação no português do Brasil de termos em inglês é notória; em outros momentos eram comuns os termos em francês; a incorporação de inglês ou anglicismos na linguagem de computador é também visível. Estas incorporações também não acontecem de modo uniforme, variam regionalmente, profissionalmente, geracionalmente e segundo as classes sociais. As influências são, como disse, diversas, díspares e os motivos destas incorporações vão da influência de outros modelos culturais valorizados, a razões geopolíticas, comerciais e econômicas.

O antropólogo Georges Balandier (1997) discute longamente a questão da mudança. Em um dos seus livros – *A desordem. Elogio do movimento* - diz o autor que as mudanças estão presentes tanto quanto as permanências em todas as culturas, embora possa haver diferenças de ritmos e de significados atribuídos, seja à mudança, seja à permanência. Balandier fala da permanência e da mudança nas sociedades tradicionais e nas modernas e enfatiza a análise da chamada “hipermodernidade”. Segundo ele, nas sociedades modernas contemporâneas dá-se um valor positivo à mudança e um valor negativo à permanência. Esta perspectiva ideológica presente na “hipermodernidade”

gera consequências na vida social.

Embora este autor não esteja preocupado especificamente com o tema da velhice, a sua análise do contraponto entre mudança e permanência e da valoração social atribuída a cada uma destas faces da realidade sociocultural mostra-se extremamente inspiradora numa reflexão sobre envelhecimento e velhice.

Voltaremos a esses pontos adiante.

Aprender a cultura

Cultura não é "natural", embora dependa da capacidade natural do Homem (espécie). É essencialmente aprendida, é parte da chamada herança social.

Como se aprende a cultura? Fundamentalmente vivendo-a, convivendo. Aprendemos com os outros membros do grupo. Por imersão. Pela imitação. Os elementos da nossa cultura não estão só fora de nós. Eles são internalizados por nós. Conformam a nossa identidade e entram no jogo da constituição da nossa individualidade.

Os primeiros aprendizados se fazem em geral no pequeno grupo, no grupo de referência mais próximo. É um aprendizado intergeracional, mas também se aprende nos grupos de brincadeiras, nos grupos de jovens etc. Há um aprendizado geracional.

Há sempre, entretanto, aprendizados mais específicos ou mais especializados que se adquirem de maneira mais formalizada: em momentos específicos da vida, em lugares diferenciados, com instrutores determinados.

Pode-se dizer, assim, que o aprendizado cultural se dá subliminarmente e conscientemente. Informal e formalmente.

O que se aprende? Cultura. Isto é, aquela totalidade de que falamos antes e que envolve conhecimentos, internalização de valores (morais, éticos, estéticos), papéis, fazeres etc.

Cultura e Indivíduo

Disse antes que a cultura está dentro e fora de nós. Isto não significa que a cultura nos modela como autômatos, ou vasos produzidos em série. Há quem prefira

dizer que a cultura não modela, mas modula. Há uma variação individual sobre uma base mais ou menos comum.

De novo, a língua se presta para ilustrar este ponto: temos os nossos modos pessoais de falar (variações de tom, altura, entusiasmo ou falta dele, gesticulação que acompanha a fala, escolha de vocabulário etc. etc.) mas não podem ser tão pessoais que sejam absolutamente exclusivos (sob pena de não sermos entendidos); as nossas formas pessoais se apoiam na estrutura da língua que falamos.

Na variação, na oposição, na crítica, na contestação, estão alguns dos fermentos das mudanças.

Como vimos o aprendizado se dá de modo diferenciado; as famílias, os grupos, a escola etc., são lugares e instrumentos de transmissão.

É evidente que no próprio processo de transmissão estejam as sementes da diversidade intracultural e das mudanças.

Finalizando

Esta apresentação não foi uniforme, alguns itens estão mais amplos que outros, mas creio que no geral se completam e complementam. A intenção foi de começar a construir pontes e um vocabulário possível de compartilhar.

Alguns outros temas permitirão dar continuidade à reflexão: a questão do corpo e sua dupla natureza - biológica e cultural; a questão da memória e suas muitas dimensões – memória capacidade, memória “registro”, memória cérebro, memória individual, memória coletiva, memória construção e narrativa, e assim por diante; a questão do envelhecimento e da velhice – assumindo o envelhecimento como um fato biológico (referente à vida em geral), universal na espécie, mas variável de acordo com condições endógenas e exógenas e a velhice tomada como um construto social, tanto quanto a adolescência, por exemplo, variável na sua atribuição cronológica e na aceitação e valor atribuído ao velho em cada caso.

Dadas as imbricações, devemos admitir que o Homem (espécie) é um complexo biossociocultural e psicológico. As separações atendem a exigências decorrentes de especialização e facilidades do estudo, mas não correspondem à realidade que é, por força, complexa.

Falando em clivagens, vimos que não se pode separar, a não ser para efeito de

discussão, cultura e sociedade. Sendo assim, minha preferência é de assumir o conceito integrado: **sociocultural**.

Referências

- Balandier, G. (1997). *A Desordem. Elogio do Movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Berger, P. & Luckman. (1973). *A Construção Social da Realidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Boas, F. (2004). *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Geertz, C. (1966). A Transição para a Humanidade. In: Tax, S. et al. (Org.). *Panorama da Antropologia*: 31-43. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.
- Geertz, C. (1978). *A Interpretação da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Jacob, F., Jakobson, R. & Lévi-Strauss, C. et al. (1973). Logica de lo Viviente e Historia de la Biología. *Cuadernos Anagrama*, 92. Barcelona: Anagrama.
- Laraia, R.de B. (1986). *Cultura. Um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Leackey, R. & Lewin, R. (1981). *Origens*. Brasília: Melhoramentos/UNB.
- Lévi-Strauss, C. (s/d). *Las Estructuras Elementales del Parentesco*. Buenos Aires: Paidós.
- Morin, E. (1975). *O Enigma do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Queiroz, R.da S. (1999). (Org.). *O Corpo do Brasileiro. Estudos de Estética e Beleza*. São Paulo: SENAC.
- Sacks, O. (1995). *Um Antropólogo em Marte. Sete Histórias Paradoxais*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Velho, G. (1986). *Subjetividade e Sociedade. Uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Velho, G. (2004). *Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. (7ª ed.). Rio de Janeiro: Zahar.

Recebido em 02/09/2011

Aceito em 30/09/2011

Maria Helena Villas Bôas Concone - Antropóloga, Titular do Departamento de Antropologia/PUC-SP. Docente e Orientadora no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP/São Paulo (SP), Brasil).
E-mail: trconcone@yahoo.com.br.