

CULTURA – PARTE 1

Vamos tratar aqui de um dos assuntos mais relevantes das Ciências Sociais: a forma como as sociedades se veem e são vistas. Ao longo dos últimos 150 anos, as Ciências Sociais desenvolveram várias maneiras de pensar as diferenças nas formas de vida das sociedades humanas.

Como veremos, a Antropologia tem se dedicado sistematicamente a esse desafio de pensar a diferença, construindo instrumentos teóricos como os conceitos de cultura, identidade e etnicidade.

Esses e outros conceitos pretendem observar e compreender a enorme variedade da experiência humana no mundo.

Além de conhecer a origem desses conceitos, veremos a que contextos sociais se referem e também como foram empregados para produzir reflexões sobre o Brasil, sobre as diversas populações presentes no país e sobre o que poderíamos chamar de “cultura brasileira” ou ainda “identidades brasileiras”.

1. EVOLUCIONISMO E DIFERENÇA

Iniciaremos esta unidade por um fato que marcou a História: o encontro, a partir do século XVI, entre os europeus e as sociedades das Américas, da África e da Ásia, que os europeus até então desconheciam.



Por que escolhemos esse momento? Porque o contato entre essas civilizações possibilitou a construção do sistema social que predomina no mundo atual. Muito mais tarde, no século XIX, o próprio nascimento das Ciências Sociais teve origem na reflexão sobre o encontro entre diferentes culturas e suas consequências.

Inicialmente, vamos tomar como base os modelos que os europeus utilizaram para pensar os nativos daqueles lugares que consideravam “distantes”.

A partir dessa visão de mundo, vamos refletir sobre as diferenças — sociais, culturais, étnicas, políticas, entre outras —, um tema fundamental para entender as sociedades de um ponto de vista antropológico.

1. 1. A construção do pensamento antropológico

O avanço colonialista europeu sobre as Américas, grande parte da África, Ásia e Oceania, empreendido a partir do século XVI, não resultou apenas em dominações.

Esses encontros geraram relatos de viagem, narrativas descritivas, investigações e todo tipo de documentos históricos sobre as populações nativas até então desconhecidas pelos dominadores. Essas informações foram produzidas desde o começo das explorações europeias, mas só no século XIX, com o avanço do imperialismo europeu, foram sistematizadas por meio de estudos científicos.

Essa documentação sobre populações nativas diversas, somada ao interesse das sociedades colonialistas em ampliar suas formas de dominação, gerou a produção de um conhecimento que hoje chamamos de antropológico.

A busca desse conhecimento revela a necessidade de um novo olhar sobre aquelas populações a fim de conhecê-las melhor. E conhecê-las melhor para quê?

A resposta a essa questão tem dois lados: um prático e um científico.

De um lado, administradores coloniais, missionários religiosos e comerciantes (agentes das conquistas realizadas entre os séculos XVI e XIX) tinham interesse prático em conhecer melhor os “primitivos”. Para os administradores coloniais, isso ajudava a dominá-los; para os missionários, ajudava a convertê-los; e para os comerciantes, ajudava a produzir riquezas em benefício próprio a partir do encontro com os “selvagens”.

Por outro lado, os cientistas que passaram a estudar essas populações a partir do século XIX pretendiam entender a história da humanidade. Para eles, conhecer as sociedades que chamavam de primitivas funcionava como um laboratório: quando olhavam para o presente daquelas populações, acreditavam estar desvendando o passado da humanidade.

Os cientistas tentaram sistematizar o conhecimento das populações ditas selvagens em narrativas que podem ser consideradas histórias de evolução: imagine uma escada na qual as sociedades são organizadas da “mais simples” para a “mais complexa”.

Aqueles intelectuais olhavam para os dados coletados pela empreitada colonial, determinavam quais sociedades consideravam mais simples e quais seriam mais complexas e as distribuíam em uma escada evolutiva.

As narrativas de evolução, criadas pelo antropólogo norte-americano Lewis Henry Morgan (1818-1881), divide a história da humanidade em três etapas: selvageria, barbárie e civilização. Morgan foi um

dos principais teóricos desse momento do conhecimento antropológico.

Entre outros intelectuais fundamentais, podemos citar o inglês Edward B. Tylor (1832-1917) e o escocês James G. Frazer (1854-1941). Cada um narrou à sua maneira a história de evolução, sem chegar a um acordo sobre a posição de cada sociedade nos degraus da escada evolutiva e sobre as linhas evolutivas da humanidade.

Entretanto, apesar das discordâncias, todos esses autores partiam da ideia de progresso. Ou seja, pressupunham que as diferentes sociedades sempre avançavam em direção à civilização.

Aqui surge uma questão que deve sempre nos acompanhar: para que serve o conhecimento produzido pelas Ciências Sociais? Entre muitas respostas possíveis, vamos começar pela mais dura: para dominar.

Veremos, por outro lado, que esse mesmo conhecimento também gerou, por exemplo, defensores dos direitos de populações em risco, como as indígenas.

O evolucionismo social (nome dado às teorias que se apoiam em narrativas de evolução) funcionava ao mesmo tempo como explicação da evolução da humanidade e como justificativa para a dominação exercida pelos europeus. Para muitos, as teorias do evolucionismo social não passam de ironia, como se o dominador dissesse ao dominado: “Não é bem uma dominação; estamos apenas civilizando, e isso é um favor”.

Os adeptos das teorias evolucionistas estavam convictos de que a escalada para o progresso só poderia se dar em um sentido: os europeus eram os civilizados e todos os demais eram atrasados.



Essa teoria depende da ideia de progresso, mas o que define o progresso? Do ponto de vista dos intelectuais do século XIX, um dos critérios seria o progresso tecnológico. Embora pareça justo, esse critério é tão arbitrário como qualquer outro. Foi adotado porque parecia evidente, mas veremos aqui que nada é “evidente”, sempre podemos questionar supostas evidências.

O encontro com populações não europeias resultou tanto em uma teoria sobre a história da humanidade como em justificativa para a dominação

pelos europeus. O que sustenta essa teoria e essa justificativa é uma ideia de progresso que favorece as sociedades ocidentais, por colocar no ápice da evolução aquilo que elas próprias consideram mais evoluído. Essa forma de pensar tem um nome: etnocentrismo.

Fique por dentro

Evolucionismo × darwinismo social

O evolucionismo social é comumente associado ao evolucionismo biológico, proposto por Charles Darwin (1809-1882), que defendia uma evolução pela melhor adaptação ao ambiente. Os evolucionistas sociais defendiam a ideia de progresso, inspirados pelo filósofo inglês Herbert Spencer (1820-1903).

Um conjunto de teorias elaboradas na Inglaterra e nos Estados Unidos na década de 1870 se tornou conhecido como darwinismo social. Essas teorias defendiam a existência de diferenças fundamentais nos grupos humanos, que se expressavam em raças distintas.

A noção de raça foi introduzida no século XIX pelo naturalista francês Georges Cuvier (1769-1832), que dividiu a humanidade em três raças: caucasiana, etíope e mongólica (branca, negra e amarela). Outros autores teceram variações dessa teoria, sempre relacionando heranças fisiológicas a distintas capacidades intelectuais e qualidades morais. A miscigenação deveria ser evitada, já que a mistura traria decadência racial e social.

Sempre privilegiando a “raça” branca, essas teorias serviram de justificativa para a dominação colonial, da mesma forma que o evolucionismo social.

O darwinismo social também deu origem à eugenia, teoria que busca produzir uma seleção nos grupos humanos, com base em leis genéticas. Essa teoria defende a ideia de separar as raças e até mesmo eliminar aquelas consideradas inferiores. Com base nesses princípios, políticas eugênicas foram instauradas em vários países, incentivando a separação entre as raças, proibindo casamentos inter-raciais e incitando todo tipo de exclusão racial.

1. 2. Parentesco e propriedade: modos de organização social

Vimos que as sociedades ocidentais construíram uma hierarquia dos povos humanos, colocando-se no topo da escala. Além do progresso tecnológico, outro critério que fundamentou essa hierarquização tem especial importância para as sociedades ocidentais.

Quem primeiro explicitou esse critério foi Lewis Henry Morgan, para quem a passagem da barbárie para a civilização se dava pela adoção da propriedade como modo de organização da vida de uma população. Assim, desde o século XIX (Morgan publicou suas teorias por volta de 1877), o que definia uma sociedade avançada para as sociedades ocidentais era a existência da propriedade privada.

Mas que organização social possibilitou a propriedade privada?

Ao olhar para as sociedades ditas “primitivas”, os estudiosos europeus e estadunidenses do século XIX observaram que elas não possuíam uma organização burocrática que centralizasse decisões.

Em outras palavras, não tinham algo parecido com o Estado. Para aqueles intelectuais, as sociedades “primitivas” pareciam “desorganizadas”.

Intelectuais como Lewis Henry Morgan e o jurista britânico Henry Sumner Maine (1822-1888) elaboraram uma resposta a essa questão: o que possibilitava à sociedade “primitiva” se organizar era o parentesco. Mas o que seria o parentesco? Todas as sociedades humanas estabelecem formas regulares de relações entre seus indivíduos.

Tome seu próprio caso como exemplo: faça uma relação dos seus parentes. Eles serão categorizados como “primos”, “tios”, “pais”, “avós”, “cunhados”, “primos distantes”, e assim por diante. Essas são categorias de parentesco, elas traduzem um tipo específico de relação entre as pessoas.

O que costumamos chamar de “família” nada mais é que um nome para um sistema de parentesco. Qualquer sociedade no mundo produz algum tipo de parentesco. Porém, as sociedades constroem o parentesco de formas diferentes entre si — e, portanto, diferentes daquela que a nossa sociedade escolheu (ou *daquelas* que a nossa sociedade escolheu, já que podemos ver vários modelos de família no Brasil).

Todas as sociedades têm algum sistema de parentesco, mas apenas algumas estruturam seu modo de vida a partir desse sistema. Essas sociedades não têm Estado, mas seguem regras estipuladas nos sistemas de parentesco.

Em uma sociedade com Estado, diversas questões são resolvidas por um sistema jurídico criado para regular a vida social. O Estado determina leis, as executa e julga os que tentam burlá-las.

Em sociedades sem Estado, não há sistemas jurídicos separados; há conjuntos de regras relativas à ordem do parentesco e são elas que permitem a vida em sociedade.

Para os intelectuais do século XIX, as sociedades organizadas pelo parentesco representavam um estágio anterior de desenvolvimento; seriam mais simples, mais primitivas.

Para autores como Morgan e Frazer, a presença do Estado seria definidora da passagem para a

civilização. E essa passagem seria marcada, antes de tudo, pela invenção da propriedade privada.

Nas sociedades organizadas pelo parentesco, não há a propriedade privada da terra. As terras são de uso coletivo, também regulado pelas regras de parentesco.

A distribuição do que é produzido segue essas regras, que determinam com quem se deve compartilhar algo e com quem não se deve.

Quando alguém cerca um terreno e afirma que aquele espaço lhe pertence, estabelece outro tipo de relação com a terra e necessita garantir a existência dessa propriedade. Segundo os autores do século XIX, a única forma de garantir a propriedade seria um poder central com força para mantê-la.

Assim, as teorias antropológicas delimitaram a linha de evolução e a noção de progresso a partir da existência da propriedade privada da terra e da presença do Estado.

Para sintetizar o pensamento dos intelectuais do século XIX, as sociedades não ocidentais eram vistas como mais simples, e quanto mais se organizassem pelo parentesco, mais simples seriam consideradas.

Essa perspectiva implicava uma série de preconceitos e estereótipos: aquelas populações eram vistas como atrasadas, inferiores e intelectualmente incapazes. Paralelamente a essa sistematização teórica, as práticas colonialistas se basearam em um imaginário sobre as sociedades “primitivas” que legitimava o papel “civilizador” dos europeus.

Para grande parte dos agentes coloniais, a distinção entre civilizados e primitivos também era definida pela presença ou não da propriedade e do Estado.

O neocolonialismo estabelecido ao longo do século XIX e início do século XX foi influenciado e legitimado pelas teorias evolutivas. As potências capitalistas (especialmente Estados Unidos, França, Alemanha, Reino Unido e Bélgica) avançaram por quase toda a África, por grandes porções da Ásia, como os territórios que hoje chamamos de Índia, Paquistão, Bangladesh, Indonésia, e até por porções da China.



O discurso das nações imperialistas baseava-se na crença de uma “missão civilizatória”, adotando desde visões otimistas, que diziam ser possível levar os

selvagens diretamente para o estágio da civilização, até as mais pessimistas, que afirmavam ser impossível “elevar” os selvagens, e que, portanto, a dominação seria sempre necessária a fim de que eles não degenerassem para estágios mais inferiores.

Parte dessas teorias adquiriu teor explicitamente racial, atribuindo capacidades cognitivas distintas ao que consideravam raças humanas diferentes.

2. CULTURA, NORMAS E PADRÕES

Anteriormente vimos que a Antropologia do século XIX pensava a humanidade em uma escala evolutiva. Percebemos as implicações desse tipo de pensamento, principalmente no que se refere ao que pode ser chamado de ideologia do colonialismo.

Por outro lado, essas mesmas teorias que deram origem a perspectivas racistas ao longo do século XIX e do século XX trouxeram também algo novo: a ideia de colocar no mesmo barco todas as populações do mundo.

Até o século XIX, ainda se discutia se as populações encontradas pelos europeus eram de fato humanas!

Apesar de a bula *Sublimis Deus*, promulgada pelo papa Paulo III em 1537, estabelecer o direito à liberdade dos indígenas e a proibição de submetê-los à escravidão, na Espanha do século XVII ainda se discutia se os indígenas tinham ou não alma.

A inclusão de todas as populações em uma única história humana teve como base a hierarquia evolutiva. A Antropologia, porém, não se satisfaz com essa perspectiva e, desde o final do século XIX, passou a criticar a teoria do evolucionismo. O principal instrumento para fundamentar essa crítica foi o conceito de cultura.

2. 1. Civilização × culturas

Já no final do século XIX, o antropólogo alemão Franz Boas construía uma crítica à ideia de civilização das teorias evolutivas.



Franz Boas nasceu em Minden, Alemanha, em 1858. Filho de judeus liberais relativamente abastados, iniciou sua carreira acadêmica na área da Física e Geografia, ao se doutorar na Universidade de Kiel em 1881, aos 23 anos.

Em 1883, participou de uma expedição ao Ártico, onde encontrou a população inuíte, o que marcou uma mudança em sua carreira. Passou a se interessar pela Antropologia.

Em 1887, abandonou a carreira de geógrafo e se mudou para os Estados Unidos, onde passou por

universidades e museus até se fixar na Universidade de Columbia.

Nessa instituição criou um departamento de Antropologia e um curso de doutorado, formando a primeira geração de antropólogos “acadêmicos” norte-americanos.

Boas teve atuação política marcante, assumindo posição antirracista em um país profundamente marcado pelo preconceito. Fundou a Associação Americana de Antropologia, hoje a maior e mais importante associação antropológica no mundo.

Por ter formado antropólogos importantes para a história da disciplina e por sua contribuição teórica, Boas ficou conhecido como “o pai da Antropologia estadunidense”.

A influência de suas ideias fez-se sentir no Brasil, principalmente na obra de Gilberto Freyre, que afirmou, no prefácio do clássico *Casa-grande e senzala*, de 1933, que a obra de Boas o ajudara a se libertar da visão negativa sobre a mestiçagem, então considerada um problema da formação social brasileira.

Franz Boas morreu em 1942, em Nova York, vítima de um infarto durante um jantar entre acadêmicos.

Embora não tenha sido o primeiro a utilizar o termo cultura, Boas foi o primeiro a empregar a palavra em seu sentido moderno, propriamente antropológico.

Antes de Boas, cultura era sinônimo de “civilização” e um atributo dos países tidos como civilizados. Franz Boas inaugurou a utilização do conceito em uma perspectiva pluralista: ele fala em “culturas” e não em “cultura”. Pode parecer uma pequena diferença, mas foi uma grande transformação.

E por que foi uma grande transformação? Porque quando pensamos cultura no plural, torna-se possível desconstruir as hierarquias, tão importantes para o pensamento colonial e racista em geral. Quando pensamos em culturas no plural e não escalonamos as culturas em uma ordem qualquer, cada cultura passa a brilhar com luz própria, em seus próprios termos. Esse brilho individual, singular, é o que interessa à Antropologia desde o final do século XIX, a partir do trabalho de Boas.

Para Boas, as diferentes populações que existem no mundo têm diferentes culturas e é praticamente impossível estabelecer entre elas qualquer tipo de hierarquia.

Analisando a história de várias populações indígenas do noroeste norte-americano e do Alasca, o antropólogo chegou à conclusão de que é muito difícil estabelecer entre elas qualquer tipo de hierarquia, pois as histórias são tão particulares, e preenchidas por interesses tão diferentes, que qualquer comparação só seria possível se fosse utilizada uma medida de análise, que seria sempre arbitrária. Ou seja, a comparação para estabelecer uma hierarquia sempre deveria adotar algum

critério, tomado de alguma população, e nesse processo a própria comparação já seria injusta.

Nascido e educado na Alemanha, Boas formou seu conceito de cultura a partir de concepções alemãs de *Kultur*, ou “espírito do povo”. Ele transporta essa ideia para a Antropologia, em uma crítica ao evolucionismo.

Para Franz Boas, **cultura** era um **todo integrado, e não apenas um conjunto desagregado de práticas, hábitos, técnicas, relações e pensamentos**. Essa integração de múltiplos elementos, ordenados a partir de um princípio compartilhado por todos os indivíduos de uma sociedade específica, criava a cultura.

Por ser única e exclusiva de cada sociedade, inviabilizava qualquer tentativa de comparação a partir de pressupostos arbitrários. Para Boas, qualquer comparação exigiria tanto cuidado e tanta investigação histórica e antropológica que, na prática, seria inviável.

2. 2. Relativismo x etnocentrismo

Franz Boas inaugurou o que mais tarde ficaria conhecido como relativismo cultural: uma tomada de posição perante a diferença cultural, segundo a qual cada cultura deve ser avaliada apenas em seus próprios termos.

Relativismo cultural, portanto, é uma forma de encarar a diversidade sem impor valores e normas alheios. Podemos considerar o relativismo uma inversão do evolucionismo: se este escalona as diferenças a partir de valores específicos das sociedades ocidentais, o relativismo evita qualquer tipo de escala, analisando as diferenças segundo os termos da própria sociedade da qual fazem parte.

O etnocentrismo é o mecanismo principal das classificações evolucionistas, enquanto o relativismo cultural é o motor de um pensamento não preconceituoso e preocupado em romper com as classificações hierárquicas.

O conceito antropológico de cultura não pode existir sem o relativismo cultural e a crítica ao etnocentrismo.

O relativismo foi uma revolução política no enfrentamento ao racismo e a outros tipos de preconceito, mas gerou um impasse político ao longo do século XX: se a premissa do relativismo é examinar qualquer cultura segundo seus próprios termos, é preciso aceitar tudo o que cada cultura produz. O problema dessa premissa é que alguns costumes nos parecem inaceitáveis, como as mutilações genitais impostas às mulheres em alguns países islâmicos. Longos debates foram travados para superar esse impasse, levando a posicionamentos os mais diversos e até mesmo à recusa do relativismo.

Uma forma de solucionar esse impasse é pensar em termos de poder dentro de cada cultura. Se

determinado costume oprime parcelas de uma sociedade (as mulheres islâmicas, por exemplo), e essas parcelas se sentem oprimidas, é justo criticar esse costume, mas nesse caso teríamos de fazê-lo segundo os próprios termos daquela cultura. Podemos criticar a mutilação genital porque as mulheres da sociedade em que essa prática existe a criticam.

Se essas mulheres mutiladas não se sentissem desrespeitadas em seus direitos individuais, não teríamos o direito de criticar esse costume. Ou seja, relativismo cultural não significa aceitar tudo o que qualquer cultura faz ou produz, mas sim entender como e por que cada sociedade faz o que faz, quem é ou não favorecido por determinadas práticas e como diversos tipos de opressão podem surgir dessas práticas.

Diferentes aspectos desse dilema se manifestam intensamente em sociedades pelo mundo inteiro. Na França, por exemplo, o Estado proibiu que estudantes muçulmanas usassem o véu em salas de aula. Esse ato foi visto por muitos como uma agressão à liberdade de expressão religiosa dos muçulmanos na França. Outros, no entanto, consideravam o uso do véu uma afronta à concepção de uma escola laica, isto é, sem influência de nenhuma religião.

O debate em torno desse ato do Estado francês expõe questões profundamente antropológicas, evidenciando que a diferença cultural (racial, étnica, religiosa, econômica) é um dos grandes problemas do mundo contemporâneo.

Ainda é muito difícil lidar com a diferença, e isso fica claro quando notamos a expansão de partidos políticos anti-imigração na Europa, por exemplo. O combate ao etnocentrismo continua importante.

Na luta contra o etnocentrismo e o racismo, o conceito de cultura é um instrumento fundamental, que ganhou importância desde que deixou de ser pensado como sinônimo de “civilização” e passou a ter significado em conjunto com o relativismo cultural.

Mas o conceito de cultura vai muito além de uma simples defesa do relativismo cultural. Veremos a seguir um pouco da história desse conceito na Antropologia.

2. 3. Padrões culturais

Desde o século XIX, estudiosos começaram a perceber que diferentes culturas produziam realidades diferentes, e essas realidades, por sua vez, davam origem a comportamentos e práticas regulares que se repetiam no tempo e no espaço. Esses comportamentos e práticas regulares foram denominados padrões culturais.

A partir dos estudos de Boas, em que o conceito de cultura ganhou sua conotação moderna como força unificadora de um povo, que dá sentido e condensa tudo o que acontece, os padrões culturais adquiriram grande centralidade.

Desde o começo do século XX, especialmente com o trabalho de duas alunas de Franz Boas — Margaret Mead (1901-1978) e Ruth Benedict (1887-1947) —, o conceito de padrão cultural ganhou bastante destaque.



Essas antropólogas observaram que, além de expressar comportamentos regulares, os padrões culturais produziam indivíduos com inclinações semelhantes.

Para essas antropólogas norte-americanas, a relação entre as personalidades individuais e os padrões culturais era muito significativa. Como se a cultura, de certa forma, moldasse as personalidades individuais em tipos-padrão.

Isso significa dizer que certa cultura tenderia a produzir indivíduos mais violentos, enquanto outra tenderia a produzir sujeitos mais contemplativos.

Assim, cada cultura modelaria uma personalidade-padrão que, embora sujeita a variações, seria predominante sobre as demais. Ou seja, a força da cultura, ao integrar um conjunto de pessoas produzindo padrões de comportamento, levaria à produção de um “modo de ser” característico de uma sociedade.

Para Mead e Benedict, e também para Franz Boas e outros antropólogos norte-americanos, a cultura podia ser comparada a uma lente que filtra tudo o que vemos, percebemos e sentimos. Não há como perceber o mundo a não ser através do filtro de alguma cultura. Um dos elementos centrais desse processo de “percepção do mundo” é a linguagem, um mecanismo de transmissão de valores, ideias e formas de refletir sobre a realidade.

Para esses autores, não haveria possibilidade de perceber o mundo fora do mecanismo de transmissão cultural representado pela linguagem.

De acordo com essas ideias, a vida de cada um seria uma acomodação aos padrões culturais transmitidos de geração em geração.

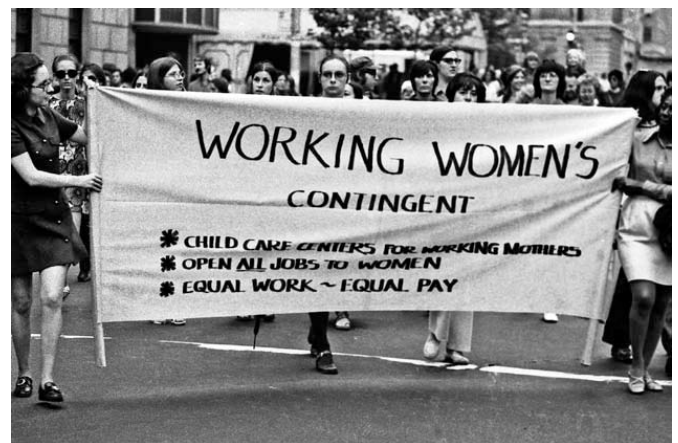
A questão é entender o papel do costume na vida do indivíduo, o que, segundo Mead e Benedict, vale tanto para as culturas ditas “primitivas” quanto para as culturas ocidentais. Ao afirmar que também as culturas vistas como “avançadas” são regidas por padrões culturais, as duas antropólogas desafiaram o pensamento comum da época.

O que era normal para a maior parte das pessoas, para essas autoras era fruto de costumes arbitrários. O papel da mulher direcionada aos cuidados do lar, por exemplo, foi visto por elas como um costume cultural norte-americano, e não como algo “natural”.

Esse movimento intelectual levou ao questionamento de noções que pareciam naturais aos norte-americanos. É o que chamamos hoje de desnaturalização: aquilo que parece natural e “normal” é apenas uma entre milhares de formas possíveis.

O fato de determinadas práticas prevalecerem não é de modo algum “natural” — nada mais é do que a força do costume. Essa ideia é muito importante para o pensamento antropológico, pois permitiu desnaturalizar muito do que parecia natural aos membros de culturas ocidentais.

Os antropólogos estão entre os grandes críticos da segregação racial, que parecia normal à elite norte-americana do começo do século XX, da opressão da mulher, da discriminação aos imigrantes, das políticas de pilhagem de terras aos indígenas, etc.



Em foto de agosto de 1971, trabalhadoras do movimento feminista protestam na Quinta Avenida, em Nova York, Estados Unidos, reivindicando creches nos locais de trabalho, acesso a todos os tipos de trabalho e salário igual para funções iguais.

Ruth Benedict e Margaret Mead tiveram grande influência no pensamento feminista, abrindo as portas para o questionamento daquilo que era visto como natural: o papel da mulher exclusivamente como mãe. Para elas, o papel de mãe era consequência do costume, não da natureza humana. E, sendo fruto do costume, poderia mudar, e a própria carreira acadêmica dessas antropólogas era um exemplo disso: mulheres que trabalhavam e tinham destaque acadêmico em uma sociedade muito restritiva quanto aos papéis femininos.

2. 4. O conceito de cultura no século XX

Logo após a geração dos primeiros alunos de Boas, no pós-Segunda Guerra Mundial, um movimento intelectual liderado por antropólogos como Marvin

Harris (1927-2001) e Julian Steward (1902-1972) resgatou uma teoria da evolução que havia sido criticada por Boas. Essa teoria, entretanto, não seguia os termos dos evolucionistas do século XIX.

A partir de uma perspectiva marxista, fundada na evolução dos sistemas econômicos (dos mais simples aos mais complexos), Harris e Steward repudiavam o conceito de cultura de Boas, considerando que o foco exagerado nas especificidades de cada cultura impedia uma reflexão mais abrangente sobre a humanidade.

Na década de 1960, uma nova geração de antropólogos trouxe outros significados ao conceito de cultura. Destacam-se nesse momento os trabalhos dos norte-americanos David Schneider (1918-1995), Clifford Geertz (1926-2006) e Marshall Sahlins, que criticaram o conceito de cultura como um todo integrado e estático.

A crítica desses intelectuais se referia às grandes transformações ocorridas no mundo após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Em um contexto que incluía mudanças profundas — desde as lutas pela independência em países antes dominados por potências europeias até as revoluções culturais da década de 1960 —, as sociedades observadas pela Antropologia também passavam por transformações que um conceito estático de cultura não dava conta de explicar.

Para Schneider, Geertz e Sahlins, a cultura continuava a ser um todo integrado, mas era eminentemente dinâmica, sujeita a mudanças. Nessa visão, a cultura deixa de ser um conjunto de práticas observáveis e passa a configurar um conjunto de códigos simbólicos. Ou seja, é mais semelhante a um código do que a um conjunto de comportamentos: pode ser comparada a um conjunto de regras que é internalizado pelas pessoas desde a infância.

Para esses autores, cultura não é o que as pessoas fazem, mas sim o que elas pensam: está presente em todos os indivíduos que vivem em comum, é compartilhada e transmitida como um código permeado pela linguagem e por vários conceitos que a linguagem traz consigo.

A ideia de cultura como um código de regras e ordens que está na cabeça das pessoas e não nos comportamentos permite muitas possibilidades de pensar a dinâmica e a transformação das culturas. Como já vimos, inicialmente os antropólogos observavam apenas os comportamentos e os consideravam cultura.

Nesse contexto, quando os comportamentos mudavam, a impressão era que a cultura tinha se “perdido”. Na primeira metade do século XX, era comum os antropólogos lamentarem a “perda” de cultura de várias populações pelo mundo.

Isso porque o avanço do sistema econômico ocidental produziu grandes transformações entre

sociedades antes isoladas: rituais deixaram de ser realizados, técnicas tradicionais foram abandonadas, crenças nativas foram atropeladas por religiões ocidentais.

Tudo isso era considerado pelos antropólogos “perda”, “aculturação” aos valores ocidentais, já que eles entendiam a cultura como a soma dos comportamentos visíveis. Quando a cultura passou a ser vista como um código mental, os comportamentos se tornaram consequência desse sistema.

E comportamentos podem mudar, sem comprometer o sistema, organizando novas práticas e inventando novas tradições, embora ainda seguindo certas regras básicas.

Resumindo, a cultura não se limita mais a uma série de comportamentos, mas constitui um sistema que organiza a experiência das pessoas na vida, ordenando até mesmo os processos de transformação.

Quando um costume muda ou uma prática nativa de outra cultura é adotada, isso acontece segundo uma lógica cultural. Pense em um conjunto de *rappers* brasileiros: embora produzam uma música que não é original do nosso país, eles a utilizam para expressar suas ideias e uma crítica social que se refere ao seu cotidiano.

Será que eles são menos brasileiros por se expressarem por meio do *rap*? Ou será que eles usam o *rap* para expressar um ponto de vista essencialmente brasileiro, e nesse sentido estariam abraçando o *rap*?

Os antropólogos do final do século XX tenderiam a preferir a segunda resposta, tornando o conceito de cultura mais dinâmico.

2. 5. O conceito de cultura no século XXI

No século XX, as mais duras críticas ao conceito de cultura partiram de um movimento em Antropologia denominado pós-modernismo: um conjunto de autores que passou a duvidar da possibilidade de falar sobre a cultura dos outros.

Para eles, quando um antropólogo fazia o seu trabalho, que era basicamente descrever outras sociedades, ou grupos dentro de sociedades, ele exercia um poder absoluto: sua descrição passava a ser vista como absoluta e verdadeira.

Para pensar sobre isso, considere o trecho a seguir:

Iracema acenden o fogo da hospitalidade; e trouxe o que havia de provisões para satisfazer a fome e a sede: trouxe o resto da caça, a farinha-d'água, os frutos silvestres, os favos de mel, o vinho de caju e ananás.

Depois a virgem entrou com a igaçaba, que na fonte próxima enchera de água fresca para lavar o rosto e as mãos do estrangeiro.

Quando o guerreiro terminou a refeição, o velho Pajé apagou o cachimbo e falou:

— Vieste?

— *Vim* — respondeu o desconhecido.

— *Bem-vindo sejam. O estrangeiro é senhor na cabana de Araquém. Os tabajaras têm mil guerreiros para defendê-lo, e mulheres sem conta para servi-lo. Dizê, e todos te obedecerão.*

— *Pajé, eu te agradeço o agasalho que me deste. Logo que o sol nascer, deixarei tua cabana e teus campos aonde vim perdido; mas não devo deixá-los sem dizer-te quem é o guerreiro, que fizeste amigo.*

— *Foi a Tupã que o Pajé serviu: ele te trouxe, ele te levará. Araquém nada fez pelo seu hóspede; não pergunta donde vem e quando vai. Se queres dormir, desçam sobre ti os sonhos alegres; se queres falar, teu hóspede escuta.*

ALENCAR, José de. *Iracema*. 37. ed. São Paulo: Ática, 2009. p. 25.

Nesse trecho do romance *Iracema*, publicado pela primeira vez em 1865, o autor cearense José de Alencar faz uma descrição da população indígena na qual tanto a jovem Iracema como o pajé Araquém são representados como solícitos e servis em relação ao estrangeiro.

O escritor desenha uma imagem de submissão incondicional, sem contestação ou mecanismos de resistência. Essa forma de descrever os indígenas gera uma imagem sobre essa população. E essa imagem favorece a elite branca do século XIX, pois representa os indígenas como serviçais.

Do ponto de vista dos críticos do conceito de cultura, o processo sempre se repete: a cada descrição, temos uma representação criada por quem descreve.

Aquele que é descrito, por sua vez, nunca tem sua própria voz ouvida. Ou seja, quando alguém o descreve, produz imagens sobre as quais o indivíduo descrito não tem nenhum controle.

Por exemplo, na maior parte das escolas brasileiras a comemoração do Dia do Índio é feita com base em ideias e imagens genéricas, que não se referem a uma etnia ou população específica.

Como se sabe, os diversos grupos indígenas do Brasil vivem em sociedades muito distintas entre si, com diferentes visões sobre o mundo e a natureza. Nenhum indígena real é representado no Dia do Índio: comemoramos uma imagem, criada pela sociedade não indígena, que está muito distante da diversidade presente nos grupos indígenas que vivem no Brasil.

Retomando a crítica dos antropólogos pós-modernistas do final do século XX, eles diziam que as descrições feitas pelos intelectuais eram autoritárias, pois não davam voz aos descritos: sempre alguém falava por eles. E, para esses antropólogos, o conceito de cultura era o veículo dessa descrição autoritária.

A partir da década de 1990, essa crítica foi retomada por uma série de intelectuais chamados de “pós-coloniais”. Originários de várias partes do mundo, principalmente da Índia, e também de grupos minoritários dos países centrais do mundo ocidental, esses estudiosos levaram mais além a crítica pós-modernista.

Para eles, não só os “representados” eram impossibilitados de se fazer ouvir, mas a própria descrição levava à construção de estereótipos.

O alvo principal dessa crítica foi a produção de estereótipos, presentes tanto nas descrições em si como nas teorias produzidas na Europa e nos Estados Unidos.

Para esses autores, o conceito de cultura resultaria necessariamente em uma prisão para os grupos descritos desse ponto de vista: a descrição produziria um estereótipo do qual os descritos não poderiam fugir, assim como os grupos indígenas brasileiros não conseguem escapar da imagem de um índio genérico no Brasil.

UNIVERSIDADE PRA QUÊ?
VOCÊ JOGA FUTEBOL
TÃO BEM, TOMA
SUA COTA!



A charge acima evidencia a crítica que os intelectuais pós-coloniais fazem ao conceito de cultura: gerar descrições que por sua vez produzem estereótipos que passam a fazer parte do senso comum e prejudicam indivíduos ou grupos em situação vulnerável.

Para esses intelectuais, a questão é justamente a difusão desses estereótipos, a ponto de passarem a fazer parte do senso comum. Na imagem acima, o cartunista critica o estereótipo que vincula a população negra unicamente ao esporte, e não às atividades intelectuais.

Embora as críticas citadas sejam pertinentes, muitos defensores do conceito de cultura alegam que elas se referem a um conceito de cultura estático (como o do começo do século XX), que de fato produziria uma imagem imutável do descrito, ou então indicam um mau uso do conceito, não levando em conta o dinamismo dos sistemas culturais.

Diante da capacidade de dinamismo de qualquer sistema cultural, os defensores do conceito de cultura afirmam que qualquer descrição estática deixa de fazer sentido. Para esses antropólogos, o conceito de cultura, quando bem compreendido e empregado, ainda é um poderoso instrumento de luta contra os estereótipos, pois procura justamente dar sentido a tudo aquilo que gera estranheza e preconceito.

3. OUTRAS FORMAS DE PENSAR A DIFERENÇA

A Antropologia elaborou vários mecanismos para refletir sobre a diferença, e “cultura” foi o primeiro deles, mas vários outros conceitos foram desenvolvidos, em diversos contextos e orientações teóricas. Ou seja, a Antropologia continua pensando sistematicamente sobre a diferença, e para isso lança mão de várias estratégias.

Vamos agora tentar entender um pouco desse processo e enumerar alguns conceitos fundamentais, situando-os no contexto histórico e social de sua produção.

Veremos que esses conceitos respondem a diferentes situações históricas, a objetos de pesquisa que foram se transformando e a novas preocupações, geradas por mudanças sociais no mundo. Começaremos pela Antropologia inglesa e suas respostas críticas ao evolucionismo social.

A seguir veremos como os franceses lidaram com as mesmas questões. Finalmente, vamos tratar de algumas das grandes mudanças ocorridas no mundo no fim do século XX.

3.1 A perspectiva inglesa

Enquanto nos Estados Unidos o antropólogo Franz Boas investia no conceito de cultura para combater o evolucionismo social, os antropólogos ingleses estavam mais interessados nas noções de estrutura social e de função.

Influenciados pelas ideias de Émile Durkheim, os ingleses se basearam no trabalho desse sociólogo francês para pensar as sociedades “primitivas”.

A influência do evolucionismo social era grande, e, assim como Boas nos Estados Unidos, uma nova geração de antropólogos britânicos passou a criticar as teorias dessa corrente.

Nesse momento, os dois principais nomes foram Bronislaw Malinowski e Radcliffe-Brown (1881-1955). Cada um deles, à sua maneira, ajudou a romper com a herança evolucionista.

Em lugar de recorrer à cultura, contudo, Malinowski e Radcliffe-Brown tomaram outro caminho: a recusa da História como fator explicativo. Não que desconsiderassem o valor da História, apenas não achavam que as teorias históricas pudessem explicar tudo.

Bronislaw Malinowski (1884-1942) nasceu na Polônia, estudou Ciências Exatas em seu país e na Alemanha e, depois, mudou-se para a Inglaterra, onde se naturalizou. A leitura de *O ramo de ouro*, obra clássica de James Frazer, atraiu-o para a Antropologia.

Malinowski ficou conhecido por estabelecer o método etnográfico, ou seja, a pesquisa de campo de longa duração, com conhecimento fluente do idioma

local e “observação participante”. O trabalho de campo tornou-se um dos principais métodos de pesquisa antropológica.



Para Malinowski, o antropólogo deveria “mergulhar” na cultura local, participando das atividades cotidianas enquanto observava o que acontecia. Grande crítico dos evolucionistas e precursor da perspectiva funcionalista em Antropologia, Malinowski foi um dos intelectuais mais influentes do século XX.

Para Malinowski e Radcliffe-Brown, qualquer generalização histórica esbarrava na falta de evidências concretas e, muitas vezes, podia até ser considerada uma invenção. Segundo eles, para entender uma sociedade bastava olhar para o presente e explicar seu funcionamento nesse momento. Por que e como a sociedade teria chegado àquela forma era menos importante.

Para eles, bastava uma boa fotografia da sociedade: qualquer outra explicação seria apenas uma descrição dessa “fotografia”. O que o antropólogo



encontrava na sociedade que pretendia estudar era justamente sua estrutura social: algo que podia ser visto no modo de viver cotidiano daquela sociedade.

Assim, a estrutura de uma sociedade seria a relação entre as diversas partes que a compunham: a forma como as pessoas produziam comida, como essa comida era distribuída, as regras de parentesco, o uso da terra, a forma de organizar grupos para a guerra, os rituais, as crenças religiosas.

Tudo isso poderia ser observado pelo antropólogo e descrito de forma sistemática. Dessa descrição resultaria a ideia da estrutura social daquela sociedade.

Havia ainda outro pressuposto nesse conceito: o de que as diversas partes de uma sociedade se organizavam para manter a estrutura sempre funcionando, garantindo um equilíbrio constante. Poderia haver momentos de tensão, mas a tendência seria sempre voltar ao equilíbrio. Para a sociedade

existir, cada uma das partes desempenhava sua função na manutenção do equilíbrio.

Para compreender essa ideia, podemos comparar a estrutura de uma sociedade com a do corpo humano, composto de inúmeras partes (os órgãos). Todas as partes precisam contribuir para a sobrevivência, tanto no caso da sociedade como no caso do corpo humano: se um órgão falha, o organismo todo pode morrer.

Essa ideia de função remetia a uma percepção de utilidade: qualquer costume, prática, hábito ou ritual, por mais estranho que parecesse, sempre tinha uma função na sociedade. Essa função estava atrelada à própria sobrevivência daquela população e se referia às necessidades básicas: alimentar-se e sobreviver às dificuldades impostas pelo ambiente.

Malinowski era radical, acreditando que tudo o que uma sociedade produzia respondia a uma única necessidade básica: saciar a fome.

3.2 O olhar dos franceses

A antropologia francesa, por sua vez, distanciou-se tanto da noção de cultura como da noção de estrutura social dos ingleses. Os principais representantes da vertente francesa foram Marcel Mauss e Claude Lévi-Strauss.



Marcel Mauss (1872-1950), sobrinho de Émile Durkheim, tinha uma preocupação semelhante à dos evolucionistas do século XIX: buscar explicações gerais para os fenômenos humanos, em perspectiva sempre comparativa.

A pretensão de explicar aspectos gerais da humanidade, que vimos ser característica dos evolucionistas, foi radicalmente contestada tanto nos Estados Unidos, com o trabalho de Boas e seus discípulos, como na Inglaterra, com a perspectiva anti-histórica de Radcliffe-Brown e Malinowski.

Todos esses autores fugiam das generalizações desmedidas do evolucionismo social, cujas explicações sobre a humanidade tendiam a ignorar os detalhes que tanto interessavam aos antropólogos ingleses e norte-americanos.

Apesar da aversão de muitos estudiosos pelas generalizações, tanto Mauss como Lévi-Strauss buscavam justamente explicações mais gerais e necessariamente comparativas, sem no entanto pressupor a necessidade de nenhuma escala evolutiva.

Construíram modelos de explicação que não incluíam a noção de progresso, liberando assim a Antropologia para pensar sobre a vida em sociedade em termos mais amplos e ambiciosos. Característica

marcante do trabalho de Mauss e de Lévi-Strauss foi a comparação sistemática: ambos eram grandes leitores dos trabalhos de antropólogos norte-americanos, ingleses, franceses e também brasileiros.

Em seu texto clássico *Ensaio sobre a dádiva* (1923), Mauss diz que qualquer sociedade se baseia na aliança: para existir, uma sociedade precisa se constituir em grupos que estabeleçam alianças.

Para Mauss, a necessidade de retribuir uma dádiva (algo que recebemos de alguém) leva a um sistema de trocas: trocas matrimoniais (casamentos entre grupos diferentes), trocas econômicas (comércio) e trocas simbólicas (circulação de mitos, histórias, objetos sagrados, práticas variadas, etc.). Ou seja, para esse autor, a origem da sociedade estaria na troca como forma de estabelecer relações.

Essa reflexão deve muito às descrições de Franz Boas sobre as cerimônias do povo Kwakiutl, habitante da ilha de Vancouver, no Canadá. Uma dessas cerimônias, o *potlach*, era uma festa religiosa de homenagem, em geral envolvendo um banquete seguido pela renúncia a todos os bens acumulados pelo homenageado, que deveriam ser entregues a parentes, convidados e amigos, ou até queimados.

Marcel Mauss propôs também teorias sobre a origem de categorias como “pessoa”, “magia”, “sacrifício”, entre outras.



Claude Lévi-Strauss, por sua vez, foi o mais ambicioso teórico da Antropologia do século XX, considerado o mais importante antropólogo de todos os tempos.

Essa importância se deve justamente à ambição de sua perspectiva, que resultou na teoria denominada estruturalismo. Influenciado por Mauss, de quem foi aluno, e por teóricos da linguística, Lévi-Strauss avançou na teoria da dádiva de Mauss e propôs inicialmente uma teoria da troca na constituição dos diversos sistemas de parentesco.

Para definir essa teoria da troca como fundadora da vida em sociedade, Lévi-Strauss imagina um estado de natureza anterior à vida em sociedade, em que as pessoas não faziam trocas. Segundo ele, o que leva as pessoas a fazer trocas é a proibição do incesto.

Como assim? Vamos entender: Lévi-Strauss afirma que qualquer sociedade impõe alguma limitação aos casamentos. Em nossa sociedade, por exemplo, é proibido o casamento entre irmãos. E se uma parte das pessoas de um grupo não pode casar entre si, torna-se necessário buscar casamentos fora do grupo. Ou seja, torna-se necessário estabelecer algum tipo de troca entre sociedades, para que as pessoas possam casar sem violar as leis de proibição do incesto.

Lévi-Strauss vai mais além, e constata que as formas como as sociedades “simples” trocavam casamentos eram restritas a poucos modelos que se repetiam. Aliás, essa já era a opinião de Lewis Henry Morgan no século XIX. Ou seja, o número de sistemas de parentesco não era tão grande, e sociedades muito distantes geograficamente umas das outras desenvolviam sistemas de parentesco bastante semelhantes.

Como não era possível estabelecer nenhuma conexão histórica entre essas sociedades, a única conclusão possível é que esses sistemas haviam sido criados autonomamente. Essa proposição tinha uma implicação importante: se sistemas de parentesco semelhantes eram produzidos ao redor do mundo, isso significaria que eles esconderiam uma estrutura comum a toda humanidade?

Para Lévi-Strauss, a resposta é sim. É justamente essa estrutura que ele passa a buscar. Nada parecido com a ideia de estrutura social dos ingleses, mas com uma estrutura que não está evidente, que não é visível a olho nu. A estrutura proposta por Lévi-Strauss é deduzida de várias comparações entre sociedades.

Para ele, existe algo de comum no pensamento humano, que faz com que várias sociedades produzam coisas parecidas.

Essa estrutura seria universal, e Lévi-Strauss passou a vida tentando desvendá-la a partir de estudos sobre parentesco e mitologia indígena nas Américas. A estrutura lévi-straussiana pensa em termos binários, constituindo oposições, como as que existem entre os termos alto e baixo, fora e dentro, cheio e vazio, etc.

Para Lévi-Strauss, essas oposições seriam o motor de qualquer pensamento humano. Os mitos, por exemplo, exemplificam essa forma de pensamento binário, mas apontam também para outra questão importante: a sua própria transformação. Essa estrutura universal que organiza o pensamento humano indica também um processo de lentas transformações entre as oposições.

4. ANTROPOLOGIA E HISTÓRIA

A Antropologia contemporânea mantém estreitas relações com o conhecimento historiográfico; hoje, diversos estudiosos se dedicam à produção de uma antropologia histórica. Desde os escritos dos evolucionistas no século XIX, a Antropologia expressa a tentativa de pensar a história da humanidade.

Com o trabalho dos antropólogos britânicos a História foi colocada de lado. Entretanto, para o francês Lévi-Strauss, História e Antropologia caminham juntas, já que ambas estudam “outras” sociedades, distintas tanto no tempo como no espaço.

Na antropologia norte-americana, a História sempre teve destaque: a ênfase de Franz Boas no estudo

aprofundado da sociedade levou muitos antropólogos a se interessarem pela história das sociedades pesquisadas.

Os adeptos da corrente simbólica, interessada em aspectos como arte e religião, procuram entender esses sistemas como históricos, isto é, produzidos ao longo do tempo. O trabalho de Clifford Geertz, por exemplo, tem sido uma referência para uma série de historiadores contemporâneos interessados na “história das mentalidades”.



Essas preocupações geraram reflexões antropológicas sobre a História que são especialmente evidentes e explícitas no trabalho de Marshall Sahlins. Interessado na história das populações do Havaí, Sahlins trabalhou com fontes documentais (relatos, documentos comerciais, biografias, etc.) para produzir, com base nelas, a antropologia de um momento passado.

Um dos principais livros de Sahlins, *Ilhas de História* (Zahar, 1990) — que reúne ensaios do autor sobre sociedades insulares como Havaí, Fiji e Nova Zelândia —, trata da chegada do navegador inglês James Cook às ilhas do Havaí em 1778. Cook foi o primeiro europeu a chegar ao Havaí, e esse encontro gerou uma série de eventos que tiveram implicações na história das ilhas.

Sahlins faz reflexões sobre História e Antropologia ocidental, criticando o pensamento acadêmico que, segundo ele, cria falsas dicotomias entre passado e presente, estrutura e História, indivíduo e sociedade.

Nesse livro, Sahlins demonstra a coincidência entre a chegada dos ingleses ao Havaí e uma série de rituais nativos dedicados a uma figura mítica, o deus Lono.

Tendo chegado justamente no período desses rituais (que se realizavam anualmente), Cook teria sido imediatamente associado a Lono, tido na mitologia havaiana como o deus estrangeiro, que chegaria para dominar o Havaí. Os rituais celebravam essa narrativa mitológica, em que Lono chega, domina, mas depois é expulso pelo rei havaiano. Na época, o Havaí era uma sociedade hierárquica e marcada por castas que separavam a aristocracia do povo.

Para Sahlins, o encontro entre ingleses e havaianos evidenciava uma diferença na forma de considerar a História: para os ingleses, o evento foi um momento de conquista, para os havaianos, um acontecimento que reproduziu o mito. Assim, para Sahlins, a Antropologia não trata apenas de sociedades com culturas diferentes, mas aborda a própria noção de História nas diferentes culturas. Ou seja, a forma como os havaianos encaravam a História era diferente da forma como os ingleses a encaravam: culturas diferentes, diferentes concepções de História.

O encontro entre europeus e havaianos acabou mal para Cook. Embora tenha sido tratado como um rei e partido com os navios cheios de suprimentos, Cook foi obrigado a retornar quando o mastro principal de uma das embarcações se despedaçou. Foi então assassinado, e seu corpo esquartejado e distribuído pelas ilhas, uma vez que os havaianos não entenderam esse retorno. Para Marshall

Sahlins, esse evento trágico evidencia um momento em que as diferentes concepções culturais de História se materializaram em ações incompreensíveis de ambos os lados.

Sahlins afirma que era impossível para os havaianos entender por que Lono/Cook teria voltado ao Havaí após ter sido expulso ritualmente pelo rei. O retorno deveria acontecer apenas no ano seguinte, segundo a história havaiana, que conectava o mito aos acontecimentos. Os ingleses, por sua vez, não entenderam a reação dos nativos, que até então haviam oferecido a melhor hospitalidade, e interpretaram o ato como selvageria, produto de mentes instáveis.

O resultado desse desencontro de percepções da História significou a morte de Cook. Para a Antropologia, a análise dessas diferentes concepções de História foi um avanço na possibilidade de compreender eventos passados a partir das culturas estudadas. Sahlins demonstra também que, além de serem diferentes, as concepções de cultura se alteram ao longo do tempo, isto é, não são rígidas e estáticas.

No Havaí, a chegada dos ingleses desencadeou uma série de mudanças sociais que resultaram também na alteração da percepção dos havaianos sobre sua própria história.

5. ANTROPOLOGIA COMO INVENÇÃO

Outra discussão importante para a Antropologia contemporânea é a renovação da ideia de cultura, iniciada em 1975 pelo antropólogo norte-americano **Roy Wagner** (1938-), com a publicação de *The Invention of Culture* (A invenção da cultura, Cosac Naify, 2012), livro que passou praticamente despercebido.

Hoje essa obra é considerada fundamental na construção de uma nova antropologia, que tem recebido diferentes denominações: antropologia pós-

social, antropologia reversa, antropologia simétrica, antropologia ontológica, antropologia reflexiva.



Nascido nos Estados Unidos, doutorou-se em Antropologia na Universidade de Chicago, em 1966. Atualmente é professor na Universidade de Virgínia. Fez trabalho entre os Daribi e os Barok (Papua-Nova Guiné). Seu trabalho tem sido reconhecido como inovador por muitos antropólogos contemporâneos.

Roy Wagner lançou uma série de questionamentos sobre grandes “verdades” tidas como evidentes no pensamento antropológico. Para esse autor, um dos problemas da Antropologia era a defasagem entre o conhecimento produzido pelo antropólogo e o saber do qual deriva esse conhecimento, ou seja, a cultura nativa.

Tudo se passa como se o antropólogo fosse a campo, observasse diferentes aspectos de uma sociedade, voltasse e contasse suas observações para os colegas. Mas isso é uma ilusão.

Na realidade, o antropólogo usa categorias de sua própria cultura para pensar as coisas que acontecem “do outro lado”. Quando faz isso, acaba por subordinar as outras culturas ao seu próprio conhecimento. Ou seja, o antropólogo tem sempre uma vantagem sobre o nativo, pois pensa a experiência deste a partir das categorias de sua própria sociedade.

Assim, os conceitos do antropólogo acabam por obscurecer a relação entre antropólogo e nativo. Seria preciso, então, pensar diferente. Esse “pensar diferente” envolve imaginar que o conhecimento do nativo tem o mesmo valor que o conhecimento do antropólogo.

Para Wagner, o que nativos e antropólogos fazem o tempo todo é inventar cultura, no sentido de criar, transformar, produzir diferenças. Ou seja, a cultura é constantemente inventada por seus “usuários”, o que gera novas configurações que, por sua vez, são “estabilizadas” para depois serem novamente desestabilizadas por novas invenções. Se o nativo inventa cultura, o antropólogo também inventa.

O que o antropólogo faz é entrar em contato com a vida do nativo: o trabalho de campo. Esse processo resulta no antropólogo descrevendo para seus pares como é a vida do nativo, e isso é, em si, uma invenção de cultura. O antropólogo não descreve objetivamente algo (uma cultura) que está lá: ele entra em contato com uma diferença, e esse contato produz uma terceira diferença: a experiência do trabalho de campo.

Essa terceira diferença é algo novo, que permite ao antropólogo imaginar como é a vida do nativo. Essa

imaginação Wagner chama de cultura, fruto de um encontro e de uma tentativa de se aproximar do conhecimento nativo, e não uma tentativa de descrevê-lo.

A ideia da cultura como invenção representou uma grande transformação da Antropologia. Ao colocar no mesmo patamar as invenções do antropólogo e do nativo, recusando a superioridade do conhecimento antropológico, Wagner abriu espaço para o que chamou de “antropologia reversa”. Ou seja, imaginar como o nativo pensa a nossa sociedade, como se o nativo fosse também antropólogo — em certo sentido, todos nós somos um pouco antropólogos. E mais: essa reversão significa pensar nossa própria sociedade do ponto de vista do nativo, o que provoca um estranhamento e uma transformação.

Ao pensar sobre nós mesmos com os conceitos do nativo, estamos também inventando nossa própria cultura, que é transformada por esse pensamento do nativo (o “outro”).

Para Roy Wagner, a aventura da Antropologia é uma via de mão dupla: descrever a vida do nativo acaba por transformar nossa própria noção de vida. Isso resulta da atitude de dar aos conceitos do nativo a mesma importância dada aos conceitos antropológicos.

O pensamento de Wagner propõe, portanto, a ruptura de uma divisão que sempre foi fundamental para a Antropologia: a divisão entre nativos e antropólogos. Do ponto de vista de Wagner, somos todos antropólogos.

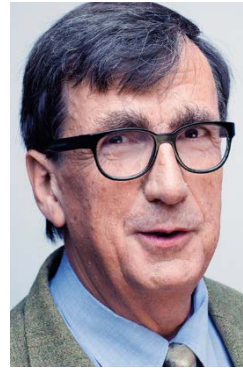


O trabalho de Roy Wagner, entretanto, levou muito tempo para produzir impacto, ao contrário das teorias de Clifford Geertz e Marshall Sahlins, publicadas na mesma época. Foi necessário que ocorressem outras rupturas para que o valor da obra de Wagner fosse reconhecido. E, mesmo assim, suas ideias afetam apenas em parte a Antropologia contemporânea.

Vários estudiosos continuam fazendo seu trabalho sem se preocupar com os chamados “grandes divisores”, isto é, grandes eixos do pensamento ocidental que podem ser resumidos em pares de oposições, como a separação entre sujeito e objeto (entre antropólogo e nativo, por exemplo), a separação entre natureza e cultura e a separação entre sociedade e indivíduo.

Vamos conhecer a seguir um pouco da crítica aos grandes divisores.

6. A ANTROPOLOGIA E AS GRANDES RUPTURAS



O início da crítica à ideia de separação entre natureza e cultura veio de **Bruno Latour** (1947-), filósofo, sociólogo e antropólogo francês que se dedica a entender a ciência moderna e produz o que podemos chamar de uma antropologia da ciência.

Segundo ele, nosso pensamento se apoia na certeza de que há uma distinção radical entre o mundo dos humanos e as “coisas lá fora”. Essas coisas são os objetos, os não humanos em geral. Essas coisas que estão lá fora, separadas do mundo dos humanos, formam a natureza, esse mundo que é objeto de atenção dos humanos, mas que não tem vida inteligente ou é inerte.

A ciência seria um discurso sobre essa distinção, pois descreve a natureza (os animais, os átomos, as massas de ar, enfim, tudo o que possa constituir seu objeto). Mas, ao fazer sua pesquisa entre cientistas, Latour descobre que a ciência, na verdade, não trata do “mundo lá fora”, mas sim de um conjunto de acordos e disputas entre os cientistas. O que entendemos como natureza depende do acordo entre uma multidão de pessoas e só existe como natureza enquanto esse acordo durar.

Assim, aquilo que vemos como avanço científico é fruto de uma política de acordo entre os cientistas. Por exemplo: no começo do século XIX, acreditávamos que o átomo era a menor partícula do Universo. No fim do mesmo século, passamos a acreditar que existem partículas menores que o átomo, os elétrons, o que produziu uma mudança na ideia da natureza das pequenas partículas. Hoje, acredita-se em partículas ainda menores, como os bósons, quarks, neutrinos, fótons, etc., mas não há consenso sobre a natureza dessas partículas.

No exemplo acima o que mudou não foi a “natureza”, mas o entendimento humano e coletivo, fruto da política dos cientistas em impor uma certa visão. A natureza não está nem nunca esteve separada dos seres humanos. Não existe separação universal entre natureza e cultura, que se aplicaria a toda humanidade: essa é uma noção particular, específica da nossa forma “ocidental” de pensar, derivada de uma noção particular de ciência.

A concepção de Bruno Latour gerou interesse no que ele chamou de “antropologia simétrica”, ou seja, a ideia de que, ao estudar uma sociedade indígena, o antropólogo se preocupa em explicá-la pelo que ela tem de mais importante, ao passo que, quando olha para uma sociedade “complexa”, contenta-se em estudar sua periferia.

Latour afirma que, ao olhar para sua própria sociedade, o antropólogo deveria fazer o que faz entre os indígenas: olhar para o centro da forma de pensar, olhar para a cosmologia. E o centro da cosmologia (qualquer doutrina ou narrativa a respeito da origem, da natureza e dos princípios que ordenam o mundo ou o Universo, em todos os seus aspectos.) da sociedade ocidental seria, para Latour, justamente a ciência.

A crítica à divisão entre natureza e cultura teve ainda outras consequências no pensamento antropológico. A ideia de que não existe “lá fora” um mundo natural universal que é preenchido de formas alternativas por diferentes culturas abriu muitas portas.

Se antes um antropólogo achava que cada cultura resolvia, à sua maneira, como pensar a natureza, ele necessariamente partia do pressuposto de que havia uma separação universal entre natureza e cultura.

Mas, e se pensarmos que não há essa separação universal, o que acontece? E se, além disso, resolvermos dar aos conceitos nativos o mesmo valor que damos aos nossos? Ao descrever formas de pensamento que não pressupõem a divisão natureza/cultura, os antropólogos começaram a criticar as próprias noções antropológicas fundadas nessa divisão.

De fato, está acontecendo o que Roy Wagner dizia ser necessário: reinventar nossa cultura a partir da invenção da cultura dos outros!

A inglesa Marilyn Strathern foi uma das antropólogas que desenvolveu essa perspectiva crítica (chamada de antropologia reflexiva). Ao analisar populações da Melanésia, Strathern afirma que nessa sociedade inexistente a noção de indivíduo, assim como inexistente a noção de sociedade.

A etnografia da Melanésia, portanto, coloca em dúvida nossas certezas baseadas nos grandes divisores (como sociedade/indivíduo, no caso). Para os melanésios, cada pessoa contém em si mesma várias outras pessoas, como se cada um fosse um repositório de relações sociais estabelecidas ao longo da vida.

Para os melanésios, as pessoas são divisíveis, e não indivisíveis, como pensamos em nossa sociedade. Por exemplo, quando uma mulher tem seu primeiro filho, ela precisa desfazer um pouco das relações de si mesma para refazer-se como mãe. Esse processo de partição ou divisão indica outra crítica ao pensamento ocidental: entre os melanésios que estudou, Strathern não encontrou nada correspondente à nossa noção de sociedade.

O fato de as sociedades melanésias pensarem o mundo por meio de conceitos diferentes daqueles utilizados pelas sociedades ocidentais e de nem sequer adotarem categorias equivalentes às de indivíduo e sociedade sugere a possibilidade de uma antropologia reversa. Ou seja, podemos nos imaginar como melanésios e questionar nossos conceitos e a suposta validade universal de distinções como natureza/cultura e indivíduo/sociedade.

Essa perspectiva pressupõe levar a sério o que nos diz o nativo e não mais jogar o jogo em que o nativo é “interpretado” pelo antropólogo (ou seja, a ideia de que o nativo não sabe exatamente o que é sua cultura, ao passo que o antropólogo sabe exatamente qual é a cultura do nativo).



No Brasil, essa premissa de uma nova antropologia “pós-social” ou “ontológica” foi desenvolvida por **Eduardo Viveiros de Castro** (1951-), antropólogo brasileiro conhecido no cenário internacional por seus estudos sobre as cosmologias indígenas da Amazônia.

Para entender a vida dessas populações foi necessário romper com o grande divisor natureza/cultura, pois a visão de mundo desses indígenas nada tem a ver com o que pressupõem nossas categorias. Para os ameríndios da Amazônia, o que é universal não é a natureza, mas justamente o contrário: a cultura. Em tudo e em todo lugar existe cultura, ao passo que o que realmente muda são as naturezas. A essa concepção, Viveiros de Castro deu o nome de multinaturalismo.

Vejamos um exemplo do que ele chamou de “perspectivismo ameríndio”: do ponto de vista indígena, qualquer animal é humano, só que essa humanidade é revestida de naturezas diferentes. O jaguar é tão humano quanto o próprio indígena, mas tem corpo de jaguar (outra natureza). O que o jaguar vê quando vê o indígena é o mesmo que o índio vê quando vê uma presa a ser caçada. Há apenas uma mudança de perspectiva.

Também o porco-do-mato é um humano, que vê sua comida como comida humana, e vê os humanos como espíritos canibais, pois os humanos caçam e matam porcos-do-mato. O perspectivismo ameríndio confere humanidade a tudo aquilo que, na ciência ocidental, consideramos “não humano”. E para os ameríndios não existe uma natureza comum a todos os seres: é justamente a natureza que diferencia os seres!

O pensamento ameríndio vira de cabeça para baixo o pensamento científico. Viveiros de Castro radicaliza a ideia a ponto de considerar o perspectivismo como equivalente a uma teoria antropológica.

Para ele, o perspectivismo pode ser um instrumento teórico para pensarmos a nós mesmos, por exemplo. Assim como Strathern e Wagner, Viveiros de Castro confere à Antropologia contemporânea uma característica simétrica: o conhecimento nativo é tão valioso quanto o nosso e pode ser uma forma de nos enxergarmos com outros olhos.

7. INDIOS E O MUNDO CONTEMPORÂNEO

Do final do século XIX até meados do século XX, antropólogos se dedicaram a documentar a vida indígena em vários lugares do mundo com uma preocupação generalizada: a de que os povos indígenas estavam “acabando”. Havia a convicção de que o avanço do sistema capitalista levaria à extinção dessas populações.

Alguns acreditavam que isso aconteceria inevitavelmente, como um fator natural da evolução social. Outros simplesmente constatavam que o capitalismo impedia aquelas sociedades de continuar a se reproduzir como vinham fazendo tradicionalmente.

E como isso acontecia? Com a expansão gradual do controle e invasão de terras indígenas. Apesar dos números e relatos que demonstram a dizimação de grupos indígenas durante os séculos pós-conquista colonial, as nações indígenas praticaram ações e estratégias de resistência física e cultural. Ao longo do século XX, muitas delas se mobilizaram para defender seus direitos.

O fim do século XX testemunhou uma revitalização das populações indígenas, embora em muitos lugares do mundo os processos de opressão permaneçam.

Uma questão crucial para as populações indígenas da atualidade é sua relação com a sociedade capitalista. Essas populações não recusam o que chamamos de tecnologia, e em muitos casos se valem dela para expressar seus pontos de vista. Muitos indígenas produzem vídeos para registrar suas cerimônias, gravar suas narrativas, expressar seus modos de ver o mundo. O uso de tecnologia não os torna menos indígenas, ao contrário do que alguns imaginam.

O uso de tecnologias não impede que os indígenas reproduzam seus modos de viver. Alguns antropólogos, como o norte-americano Marshall Sahlins (1930-), afirmam justamente o contrário: que populações indígenas se utilizam de “coisas” da sociedade ocidental conforme suas próprias regras e de forma a fortalecer seus próprios meios de ver o mundo.

Nós também “emprestamos” práticas, hábitos e ideias produzidos em outros lugares do mundo e nem por isso deixamos de ser brasileiros. Quando assistimos a um filme de Hollywood, por exemplo, apreciamos uma série de práticas, hábitos e ideias que são estrangeiros para nós.

Mas isso não nos faz menos brasileiros. Quando assistimos a uma partida de futebol, estamos vendo um jogo inventado na Inglaterra, o que não impediu a criação de um futebol brasileiro. Por que, então, usar roupas e motores de popa tornaria os indígenas menos indígenas?

QUESTÕES

1. (UEM 2012) Considerando as definições sociológicas para o conceito de cultura, assinale o que for **correto**.

01) A cultura está vinculada à vida humana, pois revela a capacidade do homem para simbolizar os objetos e conferir sentido a suas ações.

02) A cultura é definida por costumes, hábitos, valores e processos de transmissão de tradição, o que singulariza a existência humana.

04) Os comportamentos culturais socialmente aceitos são definidos a partir de escolhas individuais feitas em consonância com as normas e as regras estabelecidas por cada cultura.

08) As identidades culturais são dinâmicas e têm o poder de se auto-influenciarem sem que exista total descaracterização dos patrimônios materiais e imateriais.

16) As diferenças culturais entre os povos só podem ser compreendidas a partir do momento em que aceitamos que os aspectos geográficos e biológicos não determinam exclusivamente os padrões de cultura.

2. (UFU 2011) A cultura é uma característica essencialmente humana, mas nem todas as sociedades apresentam formas e padrões culturais idênticos.

A partir da afirmação acima, assinale a alternativa **INCORRETA**.

A) A tolerância e aceitação da diferença permite compreender de forma mais adequada as culturas diferentes da nossa a partir de um ponto de vista não etnocêntrico.

B) A diferença entre culturas pode ser percebida não apenas quando comparamos culturas distintas, mas também ao observarmos, no interior das culturas, os grupos e segmentos diversos que dela fazem parte.

C) Compartilhar valores e códigos é essencial para a definição e compreensão de uma cultura, mas isso não significa que a cultura seja homogênea e que os indivíduos participem dela sempre da mesma forma.

D) Os povos que não tiveram contato com outras culturas mantêm-se inalterados ao longo do tempo, pois a cultura tem por característica ser estática.

3. O carnaval, do latim *carnis levale*, retirar a carne, ou seja, eliminar a carne da mesa, acontece antes da quaresma — o período que vai da quarta-feira de cinzas até o domingo de Páscoa, época de jejum e abstinência. O francês medieval designava o período dos três últimos dias antes da quaresma com o termo *carême-prenant*, sinônimo de pessoa que vestia de modo extravagante, parecendo estar fantasiada. Posteriormente, a festa do carnaval foi incorporada pelo cristianismo, que, para assimilá-la, atribuiu-lhe características próprias regionalmente.

[...] O carnaval viajou na mala dos navegadores e exploradores que atravessaram o oceano para conquistar o Novo Mundo, para se expandir no Caribe, na América Latina e no Brasil, onde foram criadas as escolas de samba. Por ironia do destino, são elas que, com sua música e fantasias exuberantes, influenciam atualmente os carnavais da Europa.



DUMAS, Véronique. De outros carnavais. Festa que virou sinônimo de Brasil no exterior tem similares na Europa, onde a ordem social é temporariamente subvertida, e raízes ancestrais na cultura pagã. *História viva*, ano 9, n. 112, fev. 2013. p. 62-67. (Adaptado) Kunsthistorisches Museum, Viena (Áustria) *A batalha entre o carnaval e a quaresma*, de Pieter Brueghel (óleo sobre tela, 1559).

Algumas manifestações culturais, tais como o carnaval, estão associadas a um longo processo histórico. Baseando-se no que foi exposto pelo texto e retratado pela imagem, depreende-se que:

- A) durante a conquista da América, essa tradição europeia foi utilizada pelos colonizadores como instrumento de submissão cultural das populações nativas.
- B) o carnaval é uma manifestação cultural criada em uma conjuntura histórica antiga e que se modificou ao longo dos séculos, convertendo-se em um famoso patrimônio imaterial do Brasil.
- C) ainda que aparentemente semelhantes em alguns aspectos, as festas carnavalescas realizadas no Brasil e na Europa não apresentam as mesmas origens históricas.
- D) já existiam associações populares semelhantes às escolas de samba na França medieval, ainda que as atuais agremiações do Brasil sejam mais conhecidas.
- E) o alto clero da Igreja católica proibiu com veemência a prática do carnaval na Europa, o que motivou a transferência dessa tradição profana às colônias do Novo Mundo.

04. (UFU 2011) Quando, no século XIX, as ciências sociais começaram a construir seus métodos, eles ainda estavam impregnados do modelo científico que vinha sendo desenvolvido com êxito nas ciências naturais. Mesmo tendo herdado esse naturalismo, no interior das ciências sociais, colocaram-se em debate as relações ambíguas entre natureza e sociedade (ou cultura). Sobre o debate acerca das relações entre natureza e cultura no interior das ciências sociais, assinale a alternativa correta.

- A) A cultura é uma atividade unicamente humana, portanto oposta à natureza, e serve para demarcar a humanidade como um todo, tanto quanto suas diversidades internas.
- B) A cultura diz respeito às atividades de um organismo biológico em interação social, criando entre si os vínculos necessários à produção e reprodução da existência.
- C) Impregnada do Naturalismo, herdeiro do Iluminismo, a cultura em relação à natureza seria biologicamente herdada e transmitida.
- D) A cultura é uma atividade que nasce no interior da própria natureza, não sendo, portanto, uma ruptura, mas um prolongamento das leis da natureza.

05. Uma das mais difundidas definições de cultura, segundo Raymond Williams, é a que designa “... um modo particular de vida, que seja de um povo, um período, um grupo ou da humanidade em geral...”

WILLIAMS, Raymond, *Palavras-chave – um vocabulário de cultura e sociedade*, São Paulo: Boitempo Editorial, 2007. p. 121. A partir da definição de cultura apresentada, marque a alternativa INCORRETA.

- A) O caráter processual e dinâmico da vida social não se verifica em todas as culturas, mas apenas naquelas que, pelo acúmulo de conhecimento científico, reúnem condições para a elaboração de novas respostas a desafios e problemas igualmente novos.
- B) As diferenças culturais referem-se a circunstâncias que as envolvem, tais como obstáculos a serem enfrentados e tradições passadas, sem que se possa estabelecer, portanto, uma hierarquia entre culturas distintas.
- C) As formas de interpretação da vida expressam-se em ritos; os mitos são o resultado de conhecimento acumulado nas tradições. Ambos possibilitam transformações em qualquer cultura.
- D) A relação entre culturas humanas e condições de vida de cada agrupamento evidencia que as diferenças culturais não são quantitativas ou de níveis.

06. Nas ciências humanas, especialmente no século XX, desenvolveram-se tendências teóricas e interpretativas que contestam as noções clássicas de progresso, herdadas tanto do movimento filosófico iluminista quanto da sociologia positivista fundada por Auguste Comte (1798-1857).

Dentre essas tendências, estão os estudos que se orientam pelo enfoque do relativismo cultural, expressão que corresponde:

- a) ao enfoque pós-moderno, que dissolve as expectativas de progresso da civilização com a observação de que a uniformização cultural verificada no Ocidente segue parâmetros psicossociais abertamente regressivos.
- b) à noção de que as sociedades humanas organizam-se segundo pressupostos culturais diversos, embora

estejam todas inevitavelmente direcionadas a assumir características idênticas quando a história da humanidade encontrar seu desfecho racional.

c) à concepção de que os costumes, os valores morais e as normas sociais, bastante diversificados entre os grupos humanos, referenciam-se necessariamente nas sociedades em que são produzidos, sem que se possa afirmar a superioridade cultural de uma sociedade sobre as outras ou hierarquizá-las em uma escala evolutiva.

d) à defesa de uma emancipação humana pelo abandono da artificialidade cultural em benefício de uma existência social estritamente ajustada à natureza dos homens, sendo as sociedades indígenas o melhor modelo para tal redirecionamento.

e) à substituição do conceito de progresso socioeconômico pela ideia de universalização da cultura, processo que decorrerá necessariamente pela somatória dos elementos das diversas culturas em uma totalização definitiva.

07. “A cultura constitui, portanto, um processo pelo qual os homens orientam e dão significado às suas ações através de uma manipulação simbólica, que é atributo fundamental de toda prática humana. Nesse sentido, toda análise de fenômenos culturais é necessariamente análise da dinâmica cultural, isto é, do processo permanente de reorganização das representações na prática social, representações estas que são simultaneamente condição e produto desta prática.”

DURHAM, E. R. A dinâmica cultural da sociedade moderna. In: Ensaio de Opinião, n. 4, São Paulo, 1977, p. 13.

Com base no texto acima, é correto afirmar que:

- Cultura significa a manipulação da prática humana que reorganiza e dinamiza os fenômenos sociais.
- Dinâmica cultural é a reprodução de toda prática humana em fenômenos culturais.
- Fenômenos culturais são dinâmicos porque são representações de práticas sociais que estão em permanente reorganização.
- Práticas sociais são dinâmicas porque a cultura é uma manipulação simbólica, sujeita a variações simultâneas de significados por parte dos homens.
- Dinâmica cultural é a manipulação simultânea de significados simbólicos por parte dos homens.

08. (UEM 2011) Sobre o tema diversidade cultural, leia o texto a seguir, que aborda as práticas de mutilação genital existentes em sociedades como Somália e Djibuti, e assinale a(s) alternativa(s) **correta(s)**.

“Uma outra perspectiva em relação à mutilação genital feminina é aquela defendida pelos relativistas culturais. Eles argumentam que a perspectiva dos direitos humanos é etnocêntrica. Os relativistas culturais percebem as intervenções que interferem nessa prática como pouco mais que ataques neoimperialistas às culturas africanas.

De acordo com a perspectiva defendida por eles, qualquer discurso sobre ‘direitos humanos universais’ nega a soberania cultural de povos menos poderosos. Além disso, a oposição à mutilação genital feminina compromete a tolerância e o multiculturalismo e promove atitudes racistas”

(BRYM, Robert J.. Sociologia: sua bússola para um novo mundo. São Paulo: Cengage Learning, 2006, p. 89).

01) O texto defende a ideia de que não haveria um ‘ser humano’ em abstrato e geral a partir do qual poderiam ser definidos direitos individuais ou coletivos com validade universal.

02) Os defensores dessa perspectiva relativista entendem que os chamados direitos humanos são, na realidade, a expressão da cultura ocidental, política e economicamente dominante.

04) Segundo o texto, os relativistas entendem que a soberania cultural das nações é algo que deve ser preservado, mesmo diante de práticas que aparentemente pareçam ser absurdas e injustificáveis.

08) Pode-se concluir, a partir do texto, que a oposição à mutilação genital feminina é considerada etnocêntrica pelos relativistas culturais porque é resultado da adoção dos valores e costumes das sociedades ocidentais como referência para definir o que é certo ou errado.

16) O argumento proposto pela perspectiva relativista, segundo o texto, expõe a complexidade do mundo contemporâneo, no qual princípios supostamente universais se contrapõem a elementos culturais particulares de uma ou de outra sociedade.

09. (UPE 2015) A cultura reflete a alma de uma nação e o Brasil, a par de uma natureza das mais belas e ricas do planeta, tem motivo para se orgulhar das suas manifestações culturais, representativas das diversificações regionais que formam esse continente tropical. As influências afro-europeias, que marcaram o nosso processo de colonização, foram sendo absorvidas pelo jeito de ser do povo, o imaginário coletivo, base de um folclore dos mais expressivos do mundo e que confirma e projeta valores e tipos de cada região. E Olinda, reduto de resistência e criatividade, com suas danças, ritmos e espetáculos populares, tem no carnaval a festa maior, síntese do espírito de irreverência e espontaneidade da sua gente.

TEIXEIRA, Manoel Neto. Olinda: das colinas à planície. Olinda: Polys Editora, 2004, p. 227.

Nas sociedades, encontram-se vários sistemas complexos, que apresentam um conjunto de aspectos interdependentes e inter-relacionados, formando a cultura.

Sobre isso, o texto apresenta um elemento cultural caracterizado como

- comparação cultural.
- complexo cultural.
- traço cultural.
- contracultura.

e) subcultura.

10. Se a ciência, por meio de tabus e proibições criados pela nutrição, tem ditado as regras e os valores em relação à comida na nossa sociedade, não se pode esquecer das barreiras de outras ordens (religiosas, ideológicas, folclóricas) presentes à mesa. Dois tipos de explicação para os tabus alimentares podem ser distinguidos na antropologia: um de ordem mais prática e outro que enfatiza as proibições alimentares como operações simbólicas.

Alimentos antes desvalorizados ou cujo consumo era restrito a determinados grupos e religiões podem ter o seu status modificado. Essas transformações em relação à comida acompanham as mudanças que acontecem no âmbito da própria sociedade.

(Adaptado: CATARINO, C. Comida revela nossos valores culturais. Disponível em:

<<http://www.comciencia.br/reportagens/2005/09/07>>

Com base no Texto e a partir do conceito de cultura como processo simbólico, considere as afirmativas.

I. As sociedades atuais superaram as formas simbólicas de proibição alimentar ao elegerem critérios científicos de seleção de alimentos.

II. Além de seu componente nutricional, a alimentação institui hierarquias e distinções sociais, que contribuem para situar os indivíduos em grupos e classes específicos.

III. A busca pela saúde na sociedade atual pode ser equiparada à busca tradicional pela espiritualidade, na medida em que remete à construção de novas restrições.

IV. As práticas sociais de comportamento nas refeições adotadas pelas classes mais abastadas expressam o valor nutricional dos alimentos.

Assinale a alternativa correta.

- Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- Somente as afirmativas II e III são corretas.
- Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e IV são corretas.

11. (UEM 2009) Considerando as reflexões sociológicas sobre o conceito “cultura”, assinale o que for **correto**.

01) O processo de modernização das sociedades gera impactos na manifestação das tradições populares, o que, segundo algumas vertentes sociológicas, pode modificar as práticas culturais, mas dificilmente extingui-las.

02) A variedade das culturas acompanha, por um lado, a pluralidade da história humana e, por outro, os processos de transformação social. Assim, dentro de um mesmo território, é possível coexistirem diversos padrões culturais.

04) Ao observar as tradições culturais manifestas nas colônias portuguesas, a sociologia construiu o consenso

de que a cultura do branco europeu é superior à do indígena e à do africano.

08) Algumas abordagens sociológicas buscam observar os elementos materiais e não materiais das manifestações culturais, com o objetivo de compreender as funções sociais dessas manifestações.

16) Ao longo do século XX, a Sociologia acumulou conhecimento suficiente para concluir que a cultura não sofre efeitos do desenvolvimento das tecnologias de comunicação, tais como o cinema, a televisão e a internet.

12. (UEM 2008) As grandes navegações europeias do século XV promoveram o contato entre povos e culturas bastante diversos. Considerando esse fato e as interpretações associadas à produção de diferenças culturais, assinale o que for **correto**.

01) É amplamente aceita até os dias atuais pela sociologia a idéia formulada no século XIX de que as diferenças culturais existentes entre os povos são determinadas diretamente pela localização geográfica.

02) No século XIX, obtiveram grande prestígio as teorias que afirmavam que a inferioridade racial dos negros e dos índios era responsável pelo seu atraso moral e intelectual diante dos brancos europeus.

04) Quando chegaram ao continente americano, os portugueses encontraram, no território que posteriormente seria reconhecido como brasileiro, um conjunto culturalmente homogêneo de comunidades indígenas, que possuíam as mesmas crenças, linguagem e valores.

08) A perspectiva etnocêntrica prevalece quando se atribuem valores de julgamento às crenças e aos costumes do “outro”, tendo como referência absoluta a própria cultura. Por isso, ela pode promover posturas de intolerância.

16) Denominamos “relativista” a perspectiva que nega veementemente as diferenças culturais existentes entre os povos, salientando somente os traços que lhes são comuns.

13. (UNICENTRO 2013) “Ter uma visão de mundo, avaliar determinado assunto de certa ótica, nascer e conviver em uma classe social, pertencer a uma etnia, ser homem ou mulher são algumas das condições que nos levam a pensar na diversidade humana, cultural e ideológica, e, conseqüentemente, na alteridade, isto é, no outro ser humano, que é igual a cada um de nós e, ao mesmo tempo, diferente”

(TOMAZINI, 2007).

A qual conceito o fragmento citado pode ser associado?

- Padrão Cultural.
- Relativismo Cultural.
- Etnocentrismo.
- Identidade Cultural.
- Cultura Popular.

14. No final do século XIX, as Grandes Sociedades carnavalescas alcançaram ampla popularidade entre os foliões cariocas. Tais sociedades cultivavam um pretensioso objetivo em relação à comemoração carnavalesca em si mesma: com seus desfiles de carros enfeitados pelas principais ruas da cidade, pretendiam abolir o entrudo (brincadeira que consistia em jogar água nos foliões) e outras práticas difundidas entre a população desde os tempos coloniais, substituindo-os por formas de diversão que consideravam mais civilizadas, inspiradas nos carnavais de Veneza. Contudo, ninguém parecia disposto a abrir mão de suas diversões para assistir ao carnaval das sociedades. O entrudo, na visão dos seus animados praticantes, poderia coexistir perfeitamente com os desfiles.

PEREIRA, C. S. Os senhores da alegria: a presença das mulheres nas Grandes Sociedades carnavalescas cariocas em fins do século XIX. In: CUNHA, M. C. P. Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura. Campinas: Unicamp; Cecult, 2002 (adaptado).

Manifestações culturais, como o carnaval, também têm sua própria história, sendo constantemente reinventadas ao longo do tempo. A atuação das Grandes Sociedades, descrita no texto, mostra que o carnaval representava um momento em que as

- A) distinções sociais eram deixadas de lado em nome da celebração.
- B) aspirações cosmopolitas da elite impediam a realização da festa fora dos clubes.
- C) liberdades individuais eram extintas pelas regras das autoridades públicas.
- D) tradições populares se transformavam em matéria de disputas sociais.
- E) perseguições policiais tinham caráter xenófobo por repudiarem tradições estrangeiras.

15. A palavra “bárbaro” é de origem grega. Ela designava, na Antiguidade, as nações não-gregas, consideradas primitivas, incultas, atrasadas e brutais. A oposição entre civilização e barbárie é então antiga. Ela encontra uma nova legitimidade na filosofia dos iluministas, e será herdada pela esquerda. O termo “barbárie” tem, segundo o dicionário, dois significados distintos, mas ligados: “falta de civilização” e “crueldade de bárbaro”.

A história do século 20 nos obriga a dissociar essas duas acepções e a refletir sobre o conceito – aparentemente contraditório, mas de fato perfeitamente coerente – de “barbárie civilizada”. [...] Se nós nos referimos ao segundo sentido da palavra “bárbaro” – atos cruéis, desumanos, a produção deliberada de sofrimento e a morte deliberada de não-combatentes (em particular, crianças) – nenhum século na história conheceu manifestações de barbárie tão extensas, tão massivas e tão sistemáticas quanto o século XX.

(LOWY, M. *Barbárie e Modernidade no século 20*. Disponível em: <<http://www.socialismo.org.br/portal/filosofia/155-artigo/1226-barbariee-modernidade-no-seculo-20>>).

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o tema barbárie e civilização, é correto afirmar:

- a) A civilização moderna garantiu, com seus progressos na ciência e na moral, um tipo de paz duradoura, pois não utiliza mais a força e a crueldade, essas continuam presentes apenas em sociedades arcaicas.
- b) O processo civilizatório com todos os progressos científicos e políticos não foi capaz de superar as tendências sociais destrutivas; ao contrário, as aperfeiçoou a partir da racionalidade técnica.
- c) A civilização tradicional e moderna não manteve os princípios agressivos presentes em tempos longínquos de nossa história; assistimos ao progressivo declínio da barbárie na sociedade.
- d) A barbárie primitiva opõe-se à barbárie civilizada, na medida em que a última eliminou por completo o uso da força e da violência na resolução dos conflitos entre os Estados Nação.
- e) A civilização e a cultura pré-moderna sobreviveram até os dias atuais, permitindo uma articulação da vida bucólica e pacífica com a vida moderna tendenciosamente mais cruel que outras épocas.

16. (UEL 2009) Kino ouviu a leve batida das ondas da manhã na praia. Como era bom... Tornou a fechar os olhos para escutar a música dentro dele. Talvez só ele fizesse isso, talvez todos os homens da sua raça também fizessem. Tinham sido em outros tempos grandes fazedores de cantigas, de modo que tudo o que viam, pensavam, faziam ou ouviam virava cantiga. Era assim havia muito, muito tempo. As cantigas haviam ficado e Kino as conhecia, mas não havia cantigas novas. Não era que não houvesse cantigas pessoais. Naquele momento mesmo, havia na cabeça de Kino uma cantiga clara e terna e, se ele pudesse dar voz aos seus pensamentos, iria chamar-lhe a Cantiga da Família.

(STEINBECK, J. A Pérola. São Paulo: Circulo do Livro, p. 8.)

De acordo com o texto, assinale a alternativa correta.

- a) A cultura se mantém pela tradição, contudo ela pode ser continuamente recriada com a finalidade de exprimir as novas realidades vividas por indivíduos e grupos sociais.
- b) A cultura herdada torna-se desnecessária à medida que os anos passam, sendo, portanto, salutar que os homens do presente esqueçam seus antepassados.
- c) A música é o ponto de partida da formação de um povo, pois é a partir do momento em que os homens compõem e transmitem sonoramente suas idéias que passam a ter cultura.
- d) São indivíduos isolados cujos valores se desenvolvem com independência em relação à base material que têm diante de si que constituem o ponto de partida para a formação da cultura de um determinado povo.
- e) Certas raças não conseguem se desenvolver culturalmente, razão pela qual se limitam a exprimir sua história pela música em vez de o fazerem pela linguagem.

17. (UEL 2007) “Enunciado de maneira menos formal, etnocentrismo é o hábito de cada grupo de tomar como certa a superioridade de sua cultura”. “Todas as sociedades conhecidas são etnocêntricas”. “A maioria dos grupos, senão todos, dentro de uma sociedade, também é etnocêntrica”. “Embora o etnocentrismo seja parcialmente uma questão de hábito é também um produto de cultivo deliberado e inconsciente. A tal ponto somos treinados para sermos etnocêntricos que dificilmente qualquer pessoa consegue deixar de sê-lo”.

HORTON, P. B. & HUNT, C. L. Sociologia. Tradução de Auripebo Berrance Simões. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1982. p. 46-47.

Com base nessas informações e nos conhecimentos sobre o tema, considera-se etnocêntrica a seguinte alternativa:

- O crescimento do PIB argentino tem sido muito superior ao do brasileiro nos últimos quatro anos.
- A raça ariana é superior.
- A produtividade da mão-de-obra haitiana é inferior à da chilena.
- Não gosto de música sertaneja.
- Acredito em minha religião.

18. As sociedades primitivas são sociedades sem Estado: esse julgamento, de fato, em si mesmo correto, na verdade dissimula uma opinião, um juízo de valor, que prejudica imediatamente a possibilidade de constituir uma Antropologia política como ciência rigorosa. O que de fato se enuncia é que as sociedades primitivas estão privadas de alguma coisa – o Estado – que lhes é, tal como a qualquer outra sociedade – a nossa, por exemplo – necessária. Essas sociedades são portanto, incompletas. Não são exatamente verdadeiras sociedades – não são policiadas –, e subsistem na experiência talvez dolorosa de uma falta – falta do Estado – que nelas tentariam, sempre em vão, suprir.[...]. Já se percebeu que, quase sempre, as sociedades arcaicas são determinadas de maneira negativa, sob o critério da falta: sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história. (Mas, por outro lado, deve ser levado em consideração que nestas sociedades) a relação do poder com a troca, por ser negativa, não deixa de mostrar-nos que é ao nível mais profundo da estrutura social, lugar da constituição inconsciente das suas dimensões, de onde advém e onde se encerra a problemática desse poder. Em outros termos, é a própria cultura, como diferença maior da natureza, que se investe totalmente na recusa desse poder.[...]. Elas pressentiram muito cedo que a transcendência do poder encerra para o grupo um risco mortal, que o princípio de uma autoridade exterior e criadora de sua própria legalidade é uma contestação da própria cultura [...]; descobrindo o grande parentesco do poder e da natureza, como dupla limitação do universo da cultura, as sociedades indígenas souberam

inventar um meio de neutralizar a violência da autoridade política.

(CLASTRES, P. A sociedade contra o Estado. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 133, 33-34.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o tema, é correto afirmar:

- A existência de sociedades sem Estado, se deve ao fato de que nestas sociedades há uma identificação, ainda que inconsciente, entre a concentração de poder e a negação da cultura.
- Nas sociedades sem Estado, a recusa à centralização do poder se deve à existência de mitos específicos que identificam a autoridade política a seres demiúrgicos.
- Existe uma tendência segundo a qual as sociedades denominadas como “primitivas” são consideradas negativamente, através de uma ótica que se pauta na ausência de determinadas características presentes nas sociedades ocidentais, e que não leva em consideração suas peculiaridades culturais.
- As sociedades “primitivas” não possuem Estado em decorrência do seu atraso quanto ao desenvolvimento das instituições políticas, às formas de parentesco e às racionalidades comunicativas.

Assinale a alternativa que contém todas as afirmativas corretas.

- I e II.
- I e III.
- III e IV.
- I, II e IV.
- II, III e IV.

19. Nas ciências humanas, especialmente no século XX, desenvolveram-se tendências teóricas e interpretativas que contestam as noções clássicas de progresso, herdadas tanto do movimento filosófico iluminista quanto da sociologia positivista fundada por Auguste Comte (1798-1857). Dentre essas tendências, estão os estudos que se orientam pelo enfoque do relativismo cultural, expressão que corresponde:

- ao enfoque pós-moderno, que dissolve as expectativas de progresso da civilização com a observação de que a uniformização cultural verificada no Ocidente segue parâmetros psicossociais abertamente regressivos.
- à noção de que as sociedades humanas organizam-se segundo pressupostos culturais diversos, embora estejam todas inevitavelmente direcionadas a assumir características idênticas quando a história da humanidade encontrar seu desfecho racional.
- à concepção de que os costumes, os valores morais e as normas sociais, bastante diversificados entre os grupos humanos, referenciam-se necessariamente nas sociedades em que são produzidos, sem que se possa afirmar a superioridade cultural de uma sociedade sobre as outras ou hierarquizar-las em uma escala evolutiva.
- à defesa de uma emancipação humana pelo abandono da artificialidade cultural em benefício de

uma existência social estritamente ajustada à natureza dos homens, sendo as sociedades indígenas o melhor modelo para tal redirecionamento.

e) à substituição do conceito de progresso socioeconômico pela ideia de universalização da cultura, processo que decorrerá necessariamente pela somatória dos elementos das diversas culturas em uma totalização definitiva.

20. Leia atentamente:

Primeiro fragmento: Atraído por esse modelo ideal de cidade, um grande contingente de moradores da zona rural, que ainda mantêm seus padrões de organização social e econômico típicos, sente-se atraído pela possibilidade mais favorável ao suprimento de suas necessidades sociais e econômicas básicas.

(Sérgio Serafini Júnior – Revista *Geografia*)

Segundo fragmento: No caso específico daquele morador de uma cidade que migrou da sua zona rural de origem, verifica-se que as raízes culturais desse migrante vão enfraquecendo, enquanto novos valores urbanos vão sendo impostos pela dinâmica comercial e financeira típicas de uma cidade.

(Sérgio Serafini Júnior – Revista *Geografia*)

Levando em consideração os dois fragmentos, pode-se afirmar que

- entram em contradição no tocante aos padrões culturais utilizados pelos migrantes.
- compartilham da ideia de que existe uma luta de preservação cultural.
- entendem a urbanização como mecanismo de aculturação e adoção de padrões culturais impostos pelo cotidiano da cidade.
- as raízes culturais não são abaladas haja vista a curta temporada que o indivíduo fica submetido ao dia a dia das cidades.
- a psicologia do indivíduo está em constante conflito, pois a necessidade de se manter fiel à cultura se sobrepõe à adoção de novos parâmetros culturais.

21. (UFU 2009) A corrida de toras é comum entre alguns povos indígenas do Brasil. Os povos Krahô, habitantes da região central do país, por exemplo, realizam este ritual, que possui suas regras próprias. As toras, preparadas para a cerimônia, são oriundas de uma espécie de coqueiro considerado sagrado para este povo e, em sua preparação, cantos são entoados, assim como danças são realizadas.

Ao considerar a corrida de toras, é correto afirmar:

- A corrida de toras é uma atividade que tem por característica as performances individuais e equivale diretamente a qualquer esporte em nossa sociedade como, por exemplo, uma competição de atletismo.
- A corrida de toras é um ritual e interfere diretamente no cotidiano dos Krahô, apresentando um significado próprio, assim como um sistema de comunicação simbólica que pode transmitir seus conhecimentos e valores.

C) A corrida de toras é um ritual que não tem qualquer valor para os grupos indígenas, pois está dissociada do universo cerimonial que a envolve e apresenta apenas o caráter de competição.

D) A imposição de determinado valor a um ritual de outra cultura é um ato de relativismo cultural, pois desconsidera o que a cultura de origem tem a dizer a respeito de seus próprios ritos e impõe a sua visão de mundo aos demais.

22. (UFU 2012) A estética nas diferentes sociedades vem geralmente acompanhada de marcas corporais que individualizam seus sujeitos e sua coletividade. Discos labiais, *piercings*, tatuagens, mutilações, pinturas, vestimentas, penteados e cortes de cabelo são algumas marcas reconhecíveis de um inventário possível das técnicas corporais em toda sua riqueza e diversidade. Embora universal, as formas das quais se valem os grupos e indivíduos para se marcarem corporalmente são vistas, às vezes, como estranhas a indivíduos que pertencem a outros grupos. Essa atitude de estranhamento em relação ao diferente é considerada conceitualmente como

- preconceito: reconhece no valor das raças o que é correto ou não na estética corporal.
- relativização: o outro é entendido nos seus próprios termos.
- etnocentrismo: só reconhece valor nos seus próprios elementos culturais.
- etnocídio: afasta o diferente e procura transformá-lo num igual.

23. (UFU 2014) No livro *Cultura: um conceito antropológico*, Laraia (2009) afirma: A espécie humana se diferencia anatômica e fisiologicamente pelo dimorfismo sexual, mas é falso que as diferenças de comportamento existentes entre as pessoas de sexo diferentes sejam determinadas biologicamente. A Antropologia tem demonstrado que muitas atividades atribuídas às mulheres em uma cultura podem ser atribuídas aos homens em outras

LARAIA, Roque de B. *Cultura* – um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 24ª ed, 2009, p. 19.

O trecho acima expressa

- uma aceitação do determinismo biológico, por entender que homens e mulheres são anatômica e fisiologicamente diferentes.
- uma crítica ao determinismo biológico, em proveito da ideia de que a educação e a cultura são importantes no comportamento dos sexos.
- uma crítica ao determinismo cultural, já que o dimorfismo sexual é responsável por diferenças essenciais entre os sexos.
- uma crítica ao determinismo cultural, porque diferenças genéticas são determinantes das diferenças culturais.

24. (UNICENTRO 2015) As diferentes formas de classificação e julgamento da realidade social são parte constitutiva do etnocentrismo.

Sobre o etnocentrismo e os estudos sobre diferenças culturais, assinale a alternativa correta.

- a) A capacidade das ciências para a produção de verdades, imparciais e racionais, garantiu, nas mais diferentes épocas históricas, a contínua desnaturalização e desmitificação do etnocentrismo.
- b) O etnocentrismo é uma prática social de dominação cultural, cuja raiz histórica originou-se na sociedade moderna ocidental, com a eugenia e o nazismo em países europeus, a partir da década de 1930.
- c) O etnocentrismo caracteriza-se por formas extremas de intolerância cultural, religiosa e política, quando se expressam em condutas explícitas e irracionais de rejeição ao grupo dominado.
- d) O etnocentrismo corresponde a uma visão segundo a qual os valores próprios de um grupo é o centro de todas as coisas e todos os outros grupos são medidos e avaliados em relação a esses valores.
- e) O evolucionismo do século XIX, ao propor os estágios de um desenvolvimento unilinear, permitiu a ruptura com o etnocentrismo e com a ideia de superioridade do grupo dominante.

25. (UEM 2008) Tendo como referência as reflexões sociológicas sobre o “Colonialismo” e suas relações com o conceito de “Cultura”, é **correto** afirmar que aquele sistema político visou ao domínio e à exploração das Américas e ensejou um tipo de conhecimento sobre as populações americanas que

- 01) pode ser denominado de etnocêntrico.
- 02) pode ser denominado de democrático.
- 04) teve as culturas indígenas como referência.
- 08) teve as culturas africanas como referência.
- 16) legitimou a dominação européia sobre as populações indígenas e africanas.

26. (UEM 2009) A respeito do multiculturalismo, assinale a(s) alternativa(s) **correta(s)**.

- 01) Multiculturalismo diz respeito a uma ação política que busca o reconhecimento institucionalizado da diversidade cultural.
- 02) As ações políticas multiculturalistas afirmam que o modelo de cidadania criado pelo liberalismo é marcado pelas características culturais dos grupos socialmente dominantes.
- 04) É um fato comprovado e aceito pelos cientistas sociais que o reconhecimento das demandas de grupos particulares por tratamento político diferenciado implica o fracionamento das nações e o abandono da convivência democrática.
- 08) Existe um vínculo entre as políticas multiculturalistas contemporâneas e as lutas pelos direitos das minorias, que encontram suas raízes nos anos 1960.

16) Por ser oriunda de países anglo-saxões, a adoção de ações políticas multiculturalistas, em nações latinoamericanas, é claramente uma importação de problemas estranhos à realidade democrática e igualitária desses povos.

27. (UEM 2010) Considerando o debate sociológico acerca do conceito de cultura, assinale o que for **correto**.

- 01) Quando os sociólogos falam de cultura, eles se remetem a um conjunto de crenças, regras, manifestações artísticas, técnicas, tradições, ensinamentos e costumes produzidos e transmitidos no interior de uma sociedade.
- 02) Nas sociedades ocidentais, uma instituição social, como a escola, não tem grande peso no processo de transmissão cultural.
- 04) Não há sociedade sem cultura. As características culturais são possíveis de serem definidas pelo estilo ou modo de vida próprio de cada sociedade.
- 08) Os sociólogos são capazes de identificar a diversidade que caracteriza a humanidade por meio da observação dos padrões culturais.
- 16) A cultura de uma determinada sociedade constitui uma unidade estática, um núcleo organizado de padrões de comportamento que não sofrem influências culturais de outras sociedades.

28. (UEM 2010) “Já foi o tempo em que se admitia existirem sistemas culturais lógicos e sistemas culturais pré-lógicos. Levy-Bruhl, em seu livro *A mentalidade primitiva*, admitia mesmo que a humanidade podia ser dividida entre aqueles que possuíam um pensamento lógico e os que estavam numa fase pré-lógica. Tal afirmação não encontrou, por parte dos pesquisadores de campo, qualquer confirmação empírica. Todo sistema cultural tem a sua própria lógica e não passa de um ato primário de etnocentrismo tentar transferir a lógica de um sistema para outro. Infelizmente, a tendência mais comum é de considerar lógico apenas o próprio sistema e atribuir aos demais um alto grau de irracionalismo.”

(LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 87).

Considerando o texto acima e seus conhecimentos sobre o conceito de cultura, assinale o que for **correto**.

- 01) Estudos científicos recentes comprovam que grupos sociais primitivos desenvolveram processos cognitivos inferiores aos processos lógicos empregados em sociedades complexas.
- 02) São denominadas de sistemas culturais pré-lógicos as organizações sociais que se estruturam em torno de valores afetivos e emocionais, como as famílias e as relações de amizade.
- 04) Etnocentrismo é a tendência de julgar outras culturas exclusivamente com base nos padrões de uma cultura de referência.

- 08) Os sistemas culturais primitivos podem evoluir socialmente quando começam a operar por princípios lógicos e racionais de organização social.
- 16) As culturas organizam-se a partir de princípios que não devem ser considerados inferiores ou superiores na complexidade de sua organização, mas diferentes nas maneiras de serem estruturados.

29. (UEM 2010) Considerando a temática da diversidade étnica, assinale o que for **correto**.

- 01) A abordagem sociológica da cultura dos diferentes grupos étnicos exige que o pesquisador não crie hierarquias entre eles.
- 02) O olhar etnocêntrico é aquele que vê a cultura do outro a partir de referências dadas pela sua própria cultura.
- 04) A concepção de que a Europa tem uma cultura mais avançada do que a do “Novo Mundo” legitimou as ações colonialistas, que visavam à dominação de diversos povos e de suas culturas.
- 08) A análise crítica da cultura dos povos indígenas e dos grupos étnicos que habitam as regiões Norte e Nordeste do Brasil confere centralidade aos aspectos climáticos que determinam suas práticas culturais.
- 16) A diversidade cultural se explica em razão do processo histórico de singularização das culturas dos diversos grupos sociais que integram uma mesma sociedade.

30. (UEM 2011) Considerando a perspectiva sociológica exposta no texto a seguir, assinale o que for **correto**.

“[...] a sociedade pode ser concebida como interação simbólica, ou seja, não existem estruturas que coagem os homens, existem interações que eles estabelecem entre si a partir dos símbolos partilhados. Símbolos remetem a estruturas de signos, de significantes e significados. Remete a questões da cultura. Essa perspectiva dá ênfase aos aspectos ‘encobertos’ e subjetivos do comportamento, acreditando que o comportamento humano só seria comportamento em termos do que as situações simbolizam”

(SILVEIRA, Emerson S.. *A sociedade em queda livre?* In Sociologia Ciência & Vida, número 27, s/d, p. 57).

- 01) As regras de comportamento que organizam as sociedades humanas são relativamente estáveis e não podem ser negociadas pelos atores em suas interações cotidianas.
- 02) Símbolos são definições rígidas e derivadas de contratos formalmente contraídos com o objetivo de garantir a ordem e a estabilidade social.
- 04) A sociedade não possui uma existência objetiva independente dos atores sociais. Na verdade, é o resultado das ações e interações estabelecidas entre eles.
- 08) As regras que definem a vida em sociedade só existem efetivamente quando indivíduos concretos se

comunicam por meio de um complexo simbólico comum.

- 16) Um mesmo comportamento social pode ser interpretado de formas distintas em situações e contextos diferentes.

31. (UEM 2011) Sobre o conceito de etnocentrismo, leia o texto a seguir e assinale o que for **correto**.

“O etnocentrismo, de fato, é um fenômeno universal. É comum a crença de que a própria sociedade é o centro da humanidade, ou mesmo a sua única expressão. As autodeterminações de diferentes grupos refletem este ponto de vista. Os Cheyene, índios das planícies norte-americanas, se autodenominavam ‘os entes humanos’; os Akuáwa, grupo Tupi do Sul do Pará, consideram-se ‘os homens’; da mesma forma que os Navajo se intitulam ‘o povo’. [...] É comum assim a crença no povo eleito, predestinado por seres sobrenaturais para ser superior aos demais. Tais crenças contêm o germe do racismo, da intolerância, e, frequentemente, são utilizadas para justificar a violência praticada contra os outros”

(LARAIA, Roque de B.. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003).

- 01) O preconceito direcionado a outras culturas é característica de sociedades ágrafas, não sendo verificado em organizações sociais complexas.
- 02) O etnocentrismo frequentemente se manifesta pela crença numa predestinação baseada em argumentos religiosos.
- 04) A autodeterminação de um povo como centro da humanidade é uma estratégia consciente de afirmação de sua identidade diante da opressão exercida por outros povos; portanto, não está associada ao racismo e à intolerância.
- 08) As crenças de um povo sobre a sua própria superioridade acarretam sentimentos de solidariedade que se manifestam pelo estabelecimento de relações de amizade e cooperação mútua com outros povos.
- 16) Ao se definirem como “os entes humanos”, os Akuáwa excluem da humanidade todos aqueles que não fazem parte do seu grupo, o que pode engendrar práticas violentas contra esses outros.

32. (UEM 2012) “Etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade, etc.”

(ROCHA, E. G. *O que é etnocentrismo*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 05)

Sobre o conceito de etnocentrismo, assinale o que for **correto**.

01) Práticas xenofóbicas (de aversão aos estrangeiros) são exemplos do preconceito produzido pela radicalização de perspectivas etnocêntricas sobre o mundo social, pois indicam que determinado grupo se considera superior aos outros.

02) O etnocentrismo foi um fenômeno característico das sociedades tradicionais, cuja organização social não permitia a assimilação do diferente – com o advento da globalização, a discriminação deu lugar à compreensão das diferenças.

04) O estigma é uma condição, um traço ou um atributo indesejável nas relações sociais que desqualifica os indivíduos, ao identificá-los como “desviantes” ou “estranhos” aos valores tidos como “normais” em cada época.

08) A produção de estereótipos sobre pessoas ou culturas diferentes da nossa é a melhor forma de combater o etnocentrismo, pois produz representações simples sobre os outros, facilitando o entendimento mútuo e promovendo a igualdade.

16) O racismo é um modo arbitrário de classificar as coletividades humanas a partir de determinadas características físicas, hierarquizando-as por meio de noções culturalmente produzidas sobre a suposta “superioridade racial” de certos grupos.

QUESTÕES ENEM

1. (2012) Próximo da Igreja dedicada a São Gonçalo nos deparamos com uma impressionante multidão que dançava ao som de suas violas. Tão logo viram o Vice-Rei, cercaram-no e o obrigaram a dançar e pular, exercício violento e pouco apropriado tanto para sua idade quanto posição. Tivemos nós mesmos que entrar na dança, por bem ou por mal, e não deixou de ser interessante ver numa igreja padres, mulheres, frades, cavalheiros e escravos a dançar e pular misturados, e a gritar a plenos pulmões “Viva São Gonçalo do Amarante”.

BARBINAIS, Le Gentil. *Nouveau Voyage autour du monde*. Apud: TINHORÃO, J. R. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Ed. 34, 2000 (adaptado).

O viajante francês, ao descrever suas impressões sobre uma festa ocorrida em Salvador, em 1717, demonstra dificuldade em entendê-la, porque, como outras manifestações religiosas do período colonial, ela

- seguia os preceitos advindos da hierarquia católica romana.
- demarcava a submissão do povo à autoridade constituída.
- definia o pertencimento dos padres às camadas populares.
- afirmava um sentido comunitário de partilha da devoção.

E) harmonizava as relações sociais entre escravos e senhores.

2. (2012) Torna-se claro que quem descobriu a África no Brasil, muito antes dos europeus, foram os próprios africanos trazidos como escravos. E esta descoberta não se restringia apenas ao reino linguístico, estendia-se também a outras áreas culturais, inclusive à da religião. Há razões para pensar que os africanos, quando misturados e transportados ao Brasil, não demoraram em perceber a existência entre si de elos culturais mais profundos.

SLENES, R. Malungu, ngoma vem! África coberta e descoberta do Brasil. *Revista USP*, n. 12, dez./jan./fev. 1991-92 (adaptado). Com base no texto, ao favorecer o contato de indivíduos de diferentes partes da África, a experiência da escravidão no Brasil tornou possível a

- formação de uma identidade cultural afro-brasileira.
- superação de aspectos culturais africanos por antigas tradições europeias.
- reprodução de conflitos entre grupos étnicos africanos.
- manutenção das características culturais específicas de cada etnia.
- resistência à incorporação de elementos culturais indígenas.

3. (2016) TEXTO I

Documentos do século XVI algumas vezes se referem aos habitantes indígenas como “os brasis”, ou “gente brasília” e, ocasionalmente no século XVII, o termo brasileiro era a eles aplicado, mas as referências ao status econômico e jurídico desses eram muito mais populares. Assim, os termos “negro da terra” e “índios” eram utilizados com mais frequência do que qualquer outro.

SCHWARTZ, S. B. *Gente da terra braziliense da nação. Pensando o Brasil: a construção de um povo*. In: MOTA, C. G. (Org.). *Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)*. São Paulo: Senac, 2000 (adaptado).

TEXTO II

Índio é um conceito construído no processo de conquista da América pelos europeus. Desinteressados pela diversidade cultural, imbuídos de forte preconceito para com o outro, o indivíduo de outras culturas, espanhóis, portugueses, franceses e anglo-saxões terminaram por denominar da mesma forma povos tão díspares quanto os tupinambás e os astecas.

SILVA, K. V.; SILVA, M. H. *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2005.

Ao comparar os textos, as formas de designação dos grupos nativos pelos europeus, durante o período analisado, são reveladoras da

- concepção idealizada do território, entendido como geograficamente diferenciado.

GABARITO

- b) percepção corrente de uma ancestralidade comum às populações ameríndias.
 c) compreensão etnocêntrica acerca das populações dos territórios conquistados.
 d) transposição direta das categorias originadas no imaginário medieval.
 e) visão utópica configurada a partir de fantasias de riqueza.

4. (2016.2) Quando surgiram as primeiras notícias sobre a presença de seres estranhos, chegados em barcos grandes como montanhas, que montavam numa espécie de veados enormes, tinham cães grandes e ferozes e possuíam instrumentos lançadores de fogo, Montezuma e seus conselheiros ficaram pensando: de um lado talvez Quetzalcóatl houvesse regressado, mas, de outro, não tinham essa confirmação.

PINSKY, J. et. al. **História da América através de textos**. São Paulo: Contexto, 2007 (adaptado).

A dúvida apresentada inseria-se no contexto da chegada dos primeiros europeus à América, e sua origem estava relacionada ao

- a) domínio da religião e do mito.
 b) exercício do poder e da política.
 c) controle da guerra e da conquista.
 d) nascimento da filosofia e da razão.
 e) desenvolvimento da ciência e da técnica.

1. 01/02/08/16

2. d

3. e

4. a

5. a

6. c

7. c

8. 01/02/04/08/16

9. b

10. d

11. 02

12. 02/08

13. b

14. d

15. b

16. a

17. b

18. b

19. c

20. c

21. b

22. c

23. b

24. d

25. 01/16

26. 01/02/08

27. 01/04/08

28. 04/16

29. 01/02/04/16

30. 04/08/16

31. 02

32. 01/04/16

QUESTÕES ENEM

1. d
2. a
3. c
4. a