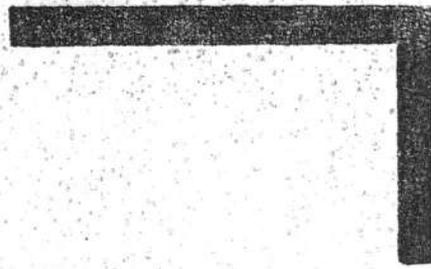


série. B  
APOSTILA. 1



CONCEITO  
MIEB  
BIBLIOTECA  
CULTURA



MIEB |

CONSELHO DIRETOR NACIONAL

por

Esta apostila é a primeira da Série B, que reunirá trabalhos sôbre Cultura e Educação. Nela encontraremos uma visão científica de Cultura. Em outro estudo abordaremos o mesmo assunto, sob o ponto de vista filosófico.

O Movimento de Educação de Base agradece, ao Instituto de Ciências Sociais, a autorização para publicar este trabalho.

WHITE, Leslie A. O Conceito de cultura. Educ. e Ci. Soc.; Rio de Janeiro; ano 5; 8 (14) : 18-56; jun. 1960. (Trad. de Ádila de Araújo Lima; do American Anthropologist; 61(2); abr. 1959.)

SÉRIE B  
APOSTILA 1

### O CONCEITO DE CULTURA (\*)

Todos os antropólogos culturais acreditam, sem dúvida, que a cultura constitui o conceito básico e central de sua ciência. Não existe, infelizmente, acôrdo sôbre o significado dado a êsse termo. Para alguns; cultura é comportamento aprendido. Para outros; não é comportamento de modo algum; e sim uma abstração do comportamento - se é que isso significa alguma cousa. Machados de pedra e vasos de cerâmica constituem; para alguns antropólogos; cultura, ao passo que para outros; nenhum objeto material pode ser considerado cultura. A cultura existe apenas na mente; segundo alguns; ela compõe-se de coisas e acontecimentos observados; no mundo exterior; pelas pessoas. Para alguns antropólogos a cultura consiste em idéias; mas existe contradição entre êles quanto à sua localização; alguns dizem que elas se encontram na mente dos etnólogos. Daí passamos para: "a cultura é um mecanismo psíquico de defesa"; "a cultura consiste em n sinais sociais diferentes - correlacionados com m respostas diferentes"; "a cultura é um Rohrschach de uma sociedade"; e assim por diante; até chegarmos à confusão e a perplexidade. Ficamos a imaginar o que seria a física; caso existissem tantos e tão variados conceitos de energia!

Houve um tempo; porém; em que existia um alto grau de uniformidade quanto à compreensão e ao uso do termo cultura. Durante as últimas décadas do século XIX e nos primeiros anos do século XX; a grande maioria dos antropólogos culturais matinha-se fiel ao conceito expresso por E.B.Tylor; em 1871, nas primeiras linhas de Cultura Primitiva: "Cultura... é o todo complexo que inclui conhecimento; crença; arte; moral; lei; costumes e tôdas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. "Tylor não torna explícito; na frase acima; se a cultura é uma posseção particular do homem; porém; isso está aí subentendido e; em outras partes; clara e explicitamente apresentado (Tylor 1881: 54; 123; onde trata da "grande distância mental entre nós e os animais"). Para Tylor; cultura era o nome de tôdas as coisas e acontecimentos peculiares à espécie humana. Ele enumera; especificamente

---

(\*) O autor agradece a Robert Anderson; Raymund L. Wilder; Robert Carneiro; Gertrude E. Dole e Elman R. Service pela leitura que fizeram dêste artigo; antes de publicado; e pelas críticas que apresentaram.

crenças, costumes, objetos - "machadinha, martelo, formão", etc. - e técnicas - "cortar lenha, pescar... caçar animais com arma de fogo e lanças, fazer fogo"; etc. (Tylor 1913: 5-6).

O conceito de cultura tyloriano dominou, de um modo geral; no campo da antropologia; durante décadas. Em 1920, Robert H. Lowie começou seu trabalho Sociedade Primitiva citando a "famosa definição de Tylor". Nos últimos anos, entretanto, as concepções e definições de cultura multiplicaram-se e são as mais variadas possíveis. Uma das preferidas é a que define cultura como uma abstração. Essa é a conclusão a que chegaram Kroeber e Kluckhohn na extensa revisão que fizeram do assunto: Cultura: um Exame Crítico de Conceitos e História (1952:155;169). Esta é também a definição dada por Beals e Hoijer no livro didático Uma Introdução à Antropologia (1953:210, 219, 507, 535). Num trabalho mais recente, entre tanto, Antropologia Cultural (1958: 16; 427), Feliz M. Keesing define cultura como "a totalidade de comportamento aprendido e transmitido socialmente".

Grande parte da discussão em torno do conceito de cultura; nestes últimos anos, tem-se preocupado com a distinção entre cultura e comportamento humano. Durante muito tempo inúmeros antropólogos se contentavam em definir cultura como um comportamento peculiar à espécie humana, adquirido pela aprendizagem e transmitido de um indivíduo, grupo ou geração ao outro, através de mecanismos de herança social. Eventualmente, porém, alguns começaram a fazer objeções a esse conceito; e surgiu o princípio de que a cultura não é, em si mesma, comportamento; e sim uma abstração do comportamento. A cultura, dizem Kroeber e Kluckhohn (1952: 155); "é uma abstração do comportamento humano concreto; mas, em si própria, não é comportamento." Beals e Hoijer (1953: 210, 219) apóiam esse ponto de-vista. 1

Os que definem cultura como uma abstração, não nos dizem o que entendem por esse termo. Eles parecem supor (1) que eles próprios compreendem o que é "abstração"; e (2) que os outros compreenderão também. Acreditamos que nenhuma dessas duas suposições seja bem fundamentada; e voltaremos a examinar esse conceito mais tarde. Não obstante o que uma abstração, de um modo geral, possa significar para esses antropólogos, quando a cultura se transforma em "abstração" torna-se imperceptível, imponderável e não completamente real. Segundo Linton, "a cultura propriamente dita é intangível e não pode ser apreendida diretamente, mesmo pelos indivíduos que dela participam" (1936: 288-89). Herskovits também chama a cultura de "intangível" (1945: 150). Os antropólogos, no simpósio imaginado por Kluckhohn e Kelly (1945: 79, 81); argumentam que "podemos ver" coisas tais como os indivíduos e suas ações e interações, mas "alguém já viu a "cultura?"". Beals e Hoijer (1953: 210) dizem que "o antropólogo não pode observar a cultura diretamente.."

Se a cultura como abstração é intangível, imperceptível, existirá ela, será ela real? Ralph Linton (1936: 363) levanta essa questão com a maior seriedade: "Caso se possa dizer que realmente ela (a cultura) existe...". Radcliffe-Brown (1940:2) declara que a palavra cultura "denota, não uma realidade concreta, mas uma abstração e, quando usada comumente, uma abstração vaga". E Spiro

(1951: 24) diz que, segundo a predominante "posição da antropologia e contemporânea... a cultura não possui uma realidade ontológica."

Dêsse modo, quando a cultura se torna uma abstração, não apenas se torna invisível e imponderável; ela virtualmente deixa de existir. Seria difícil arquitetarmos uma concepção de cultura me nos adequada. Por que, então, antropólogos destacados e conceituados voltaram-se para essa concepção "abstrata" de cultura ?

Kroeber e Kluckhohn (1952: 155) indicam-nos a razão no seguinte parágrafo:

"Sendo o comportamento, e não a cultura, o primeiro e principal material da ciência da psicologia - a cultura tem importância secundária; como influência sobre esse material - é natural que os psicólogos e sociólogos psicologizados vejam em primeiro lugar, no seu campo de estudos, o comportamento, e depois alarguem sua visão para que abranja também o campo da cultura."

O raciocínio é direto e simples: se a cultura é comportamento, então (1) a cultura torna-se disciplina da psicologia, pois o comportamento é a verdadeira disciplina da psicologia; a cultura tornar-se-ia, então, propriedade dos psicólogos e "sociólogos psicologizados"; e (2) os antropólogos não-biólogos ficariam sem disciplina. O perigo era real e iminente; a situação crítica. Que se devia fazer ?

A solução proposta por Kroeber e Kluckhohn foi clara e simples: deixem o comportamento para os psicólogos; os antropólogos o cupar-se-ão das abstrações do comportamento. Essas abstrações passam a constituir a cultura.

Porém, ao darem a César o que é de César, os antropólogos deram aos psicólogos a melhor parte da barganha, pois lhes entregaram coisas e acontecimentos reais; localizáveis e observáveis; direta ou indiretamente, no mundo exterior real, em tempo e espaço / terrestres; e conservaram para si próprios apenas abstrações intangíveis e imponderáveis, que "não possuem realidade ontológica". Mas, pelo menos, eles têm, afinal, sua própria disciplina - mesmo que insubsistente e inobservável !

Talvez haja dúvida sobre o fato de ter sido ou não esta a principal razão para se definir cultura como não sendo "comportamento, e sim abstrações do comportamento"; achamos, entretanto, que Kroeber e Kluckhohn foram bastante claros. Qualquer que seja a razão, ou razões - porque podem haver várias delas - para essa distinção, o fato da cultura ser considerada como comportamento ou abstrações dele, constitui, a meu ver, o problema central nas recentes tentativas de se conseguir uma concepção de cultura que se ja adequada, utilizável, fértil e duradoura.

O autor deste trabalho, assim como Kroeber e Kluckhohn, não está disposto a entregar a cultura aos psicólogos; na verdade, poucos antropólogos lutaram mais do que ele para distinguir os problemas psicológicos dos problemas culturoológicos. 2 Mas ele também

não quer trocar a substância concreta da cultura pelo espectro da mesma. Nenhuma ciência pode possuir uma disciplina que consista em "abstrações" intangíveis, invisíveis, imponderáveis e ontológica-mente irreais; uma ciência precisa ter estrêlas verdadeiras, verdadeiros mamíferos, rapôsas, cristais, células, fonemas, raízes gema e traços culturais com que possa trabalhar. 5 Acreditamos que podemos apresentar uma análise da situação, na qual faremos uma distinção entre psicologia, o estudo científico do comportamento; de um lado, e culturologia, o estudo científico da cultura; de outro, dando, ao mesmo tempo, uma disciplina verdadeira e sólida para cada uma.

A ciência procede a uma dicotomia entre a mente do observador e o mundo exterior 4 - as coisas e os acontecimentos tendo sua localização fora da mente desse observador. O cientista toma contacto com o mundo exterior por meio dos sentidos, formando objetos da percepção. Esses objetos da percepção são traduzidos em conceitos que, manipulados num processo chamado pensamento 5, constituem as premissas, proposições, generalizações, conclusões, etc. A validade dessas premissas, proposições e conclusões é estabelecida quando elas são submetidas a provas, face à experiência do mundo exterior (Einstein 1936: 350). É esse o procedimento da ciência e é assim que ela trabalha.

O primeiro passo no procedimento científico é observar, ou, mais generalizadamente, experimentar o mundo exterior de uma maneira sensorial. O passo seguinte - após os objetos da percepção terem sido traduzidos em conceitos - é a classificação de coisas e acontecimentos do mundo exterior percebidos ou experimentados. As coisas e acontecimentos do mundo exterior são, assim, divididos em várias espécies de classes: ácidos, metais, pedras, líquidos, mamíferos, estrêlas, átomos, corpúsculos, etc. Acontece, porém, que existe uma classe de fenômenos, de grande importância no estudo do homem, para a qual a ciência ainda não encontrou um nome: trata-se da classe das coisas e acontecimentos que consistem ou dependem da simbolização. 6 Uma das coisas mais notáveis na história recente da ciência é o fato dessa importante classe não ter nome; a verdade, porém, é que não existe nome para ela. A razão disso é terem essas coisas e acontecimentos sido sempre considerados e designados não simplesmente como as coisas e acontecimentos que são em si próprias, mas sempre como coisas e acontecimentos num contexto especial.

Uma coisa é o que ela é; uma rosa é uma rosa. Os atos não são em primeiro lugar atos éticos ou atos econômicos ou atos eróticos. Um ato é um ato. Um ato torna-se um dado ético ou um dado econômico ou um dado erótico quando - e somente quando - é considerado dentro de um contexto ético, econômico ou erótico. Um vaso chinês de porcelana será um espécimen científico, um objeto de arte, um artigo de comércio ou um documento num processo legal? A resposta é óbvia. Na verdade, chamá-lo de "um vaso de porcelana chinês", já é colocá-lo dentro de um determinado contexto; seria melhor dizer primeiro, "uma forma envernizada de argila queimada é uma forma envernizada de argila queimada". Como vaso de porcelana chinês ele torna-se um objeto de arte; um espécimen científico ou

um artigo de mercadoria quando, e apenas quando, é considerado num contexto estético, científico ou comercial.

Voltemos, agora, para a classe de coisas ou acontecimentos que consistem em, ou dependem, da simbolização: uma palavra falada, um machado de pedra, um fetiche, evitar a sogra, detestar leite, rezar uma oração, aspergir água benta, um vaso de barro, votar, guardar a santidade do domingo - "e quaisquer outras capacidades e hábitos (e coisas) adquiridos pelo homem como membro da sociedade (humana)". (Tylor 1913: 1). Elas são o que são: coisas e atos que dependem da simbolização.

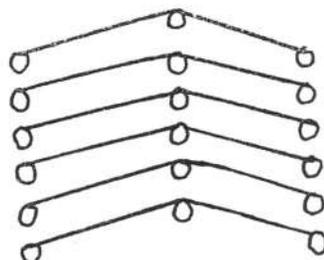
Podemos colocar essas coisas-e-acontecimentos-dependentes-de-simbolização em vários contextos: astronômicos, físico, químico, anatômico, fisiológico, psicológico e culturoológico e, conseqüentemente, eles tornar-se-ao fenômenos astronômicos, físicos, químicos, anatômicos, fisiológicos, psicológicos e culturoológicos. Todas as coisas e acontecimentos dependentes de simbolização são, também, dependentes da energia solar que sustenta toda vida neste planeta; este é o contexto astronômico. Essas coisas e acontecimentos podem ser considerados e interpretados face a processos anatômicos, neurológicos e fisiológicos dos seres humanos em que são encontrados. Eles podem, também, ser considerados e interpretados face à sua relação com os organismos humanos, i.e., num contexto somático. Podem, também, ser considerados num contexto extra-somático, i.e., face à sua relação com outras coisas e acontecimentos semelhantes, ao invés de sua relação com organismos humanos.

Quando as coisas e acontecimentos dependentes de simbolização são considerados e interpretados face à sua relação com organismos humanos, i.e., num contexto somático, eles podem ser adequadamente chamados de comportamento humano e, a ciência, psicologia. Quando as coisas e acontecimentos dependentes de simbolização são considerados e interpretados num contexto extra-somático, i.e., face à relação que têm entre si, ao invés de com os organismos humanos, podemos chamá-los cultura e, a ciência culturologia. Essa análise está expressa pelo diagrama na Fig. 1.

Coisas e Acontecimentos  
Dependentes de Simbolização  
(Simbolados)

Contexto somático

Contexto extra-somático



Comportamento Humano  
Ciência da Psicologia

Traços Culturais  
Ciência da Cultura

Fig. 1

No meio do diagrama temos uma coluna vertical de círculos, O1, O2, O3, etc., que representam coisas (objetos) e acontecimentos (atos) dependentes de simbolização. Essas coisas e acontecimentos constituem uma classe distinta de fenômenos no reino da natureza. Como até o momento eles não tinham nome, aventuramo-nos a dar-lhes um: simbolados. Sabemos muito bem como é ingrato o arranjar-se nomes novos; mas esta classe de fenômenos, extremamente importantes, necessita um nome que a distinga das outras classes. Se fôssemos físicos poderíamos chamá-los "fenômenos gama". Não so mos, porém, físicos; e acreditamos que uma palavra simples será me lhor - ou pelo menos mais aceitável - do que uma letra grega. Ao escolhermos o nome guiamo-nos por um precedente firmemente estabelecido: se um isolado é algo que resulta do processo ou ação de i-solar; então, algo que resulta da ação ou processo de simbolizar o de, muito bem; ser chamado simbolado. A palavra, que escolhemos para designar esta classe de fenômenos, não tem importância capital; e talvez seja possível encontrar-se um termo melhor que simbo lado. O que é de capital importância é que esta classe tenha um nome.

Uma coisa ou acontecimento que dependa da simbolização, um simbolado, é apenas o que é, mas se pode tornar importante quando se situa dentro de determinados contextos. Conforme já vimos, ele pode ter importância dentro de um contexto astronômico: a realização de um ritual exige que se dispenda energia proveniente do sol. Porém, dentro das ciências do homem podemos distinguir dois contextos importantes: o somático e o extra-somático. Os simbolados podem ser estudados e interpretados face à sua relação com o organismo humano; ou podem ser estudados face à sua relação que têm entre si, completamente distinta da relação que têm com o organismo humano. Vejamos alguns exemplos.

Eu fumo um cigarro, voto, pinto um vaso de cerâmica, evito minha sogra, rezo uma oração, ou talho uma ponta de seta. Cada um desses atos depende do processo de simbolização; e cada um é, portanto, um simbolado. Como cientista, eu posso considerar esses atos (acontecimentos) face às suas relações comigo, com o meu organismo; ou posso estudá-los face à relação que têm entre si, ou à relação que têm com outros simbolados, independente de sua relação com o meu organismo.

No primeiro tipo de interpretação eu examino o simbolado face à sua relação com minha estrutura corporal; a estrutura e as funções de minha mão; por exemplo; ou com a minha visão estereoscópica e cromática; ou com minhas necessidades, desejos, esperanças, temores, imaginação, formação de hábitos, reações manifestas, satisfações; etc. Que sinto eu quando evito minha sogra ou deposito um voto? Qual é minha atitude para com o ato? Qual minha concepção do mesmo? O ato é acompanhado por um aumento do tom emocional; ou o realizo eu de maneira mecânica, perfunctória? E assim por diante. Podemos chamar esses atos de comportamento humano; nos sa preocupação é psicológica.

O que dissemos de atos (acontecimentos) aplica-se, também, aos objetos (coisas). Qual é meu conceito de um vaso de cerâmica, de um machado, um crucifixo, porco assado, uísque, água benta, ci-

mento? Qual minha atitude e como me comporto eu diante de cada uma das coisas? Em suma, qual é a natureza da relação entre cada uma dessas coisas e meu próprio organismo? Não costumamos chamar essas coisas de comportamento humano; mas elas são uma concretização do comportamento humano; a diferença entre silex e o machado de pedra é o fator do trabalho humano. Um machado, uma tigela, um crucifixo - ou um corte de cabelo - constituem trabalho humano congelado. Temos, portanto, uma classe de objetos dependentes de simbolização e possuindo uma importância face à sua relação com o organismo humano. O exame científico e a interpretação dessa relação dão origem à psicologia.

Podemos, porém, lidar com os simbolados face à relação que têm entre si, independentemente de sua relação com o organismo humano. Assim, no caso de se evitar uma sogra, podemos examinar o ato face à sua relação com outros simbolados, ou agrupamentos de simbolados, tais como costumes de casamento - monogamia, poliginia, poliandria - local de residência de um casal após o casamento, divisão de trabalho entre os sexos, modo de subsistência, arquitetura doméstica, grau de desenvolvimento cultural, etc. Quando estamos lidando com o ato de votar, o examinamos face às formas de organização política (tribal, estatal), espécie de governo (democrata, monárquico, fascista); idade, sexo, ou propriedade, partidos políticos, etc. Nêsse contexto nossos simbolados tornam-se cultura-traços culturais ou agrupamento de traços, ou seja, instituições, costumes, códigos, etc.; e o interesse científico é a culturologia.

O mesmo aconteceria com os objetos. Se estivéssemos interessados numa enxada, a examinariamos face à sua relação com outros simbolados num contexto extra-somático: com outros instrumentos empregados na subsistência, especialmente a pá de cavar e o arado; com os costumes de divisão de trabalho entre os sexos; o nível de desenvolvimento cultural, etc. Estariamos interessados na relação entre um computador digital e o grau de desenvolvimento da matemática; o nível de desenvolvimento tecnológico, a divisão do trabalho, a organização social dentro da qual é usado (corporação, organização militar, laboratório astronômico), etc. .

Vemos, então, que temos dois modos completamente diferentes de fazer ciência 8; com relação às coisas e aos acontecimentos - objetos e atos - dependentes de simbolização. Se os considerarmos face à sua relação com o organismo humano, i.e., num contexto orgânico ou somático, essas coisas e acontecimentos tornam-se comportamento humano e estamos fazendo psicologia. Entretanto, se os considerarmos face à relação que têm entre si, independente de sua relação com os organismos humanos, i.e., num contexto extra-somático ou extraorgânico, as coisas e acontecimentos transformam-se em cultura - elementos culturais ou traços culturais - e estamos fazendo culturologia. A psicologia humana e a culturologia, têm como objeto de estudo os mesmos fenômenos: coisas e acontecimentos dependentes de simbolização (simbolados). A diferença entre as duas ciências provém da diferença entre os contextos dentro dos quais a disciplina comum é examinada. 9

A análise e a distinção que fizemos com relação às coisas e acontecimentos dependentes de simbolização, em geral, é precisamen

te igual a que os lingüistas vêm fazendo há décadas com relação a uma determinada espécie dessas coisas e acontecimentos; ou seja, as palavras.

Uma palavra é uma coisa (um som ou combinação de sons, ou marcas feitas sobre alguma substância) ou um ato dependente de simbolização. As palavras são o que são: apenas palavras. Elas são, porém, importantes para o estudante da ciência da palavra em dois contextos diferentes: somático ou orgânico e extra-somático ou extra-orgânico. Essa distinção costuma ser expressa pelos termos *la langue* e *la parole*, ou seja, a língua e a fala. 10.

As palavras dentro de um contexto somático constituem uma espécie de comportamento humano: o comportamento da fala. O estudo científico das palavras num contexto somático constitui a psicologia (além de, talvez, a fisiologia e a anatomia) da fala. Preocupa-se com a relação entre as palavras e o organismo humano: como as palavras são produzidas e pronunciadas, os significados das palavras, as atitudes com relação às palavras, percepção das palavras e respostas às mesmas, etc.

Num contexto extra-somático, as palavras são consideradas - face às relações que têm entre si, independente da sua relação com o organismo humano. O interesse científico aqui é a lingüística; ou a ciência da língua. A fonética, a fonêmica, a sintaxe, o léxico, a gramática, as variações de dialeto, a evolução ou mudança histórica, etc.; indicam determinados focos ou ênfase dentro da ciência da lingüística.

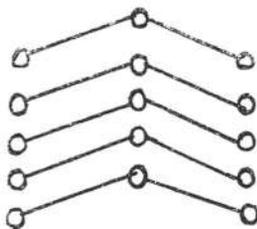
A diferença entre essas duas ciências pode ser encontrada - em dois livros: *A Psicologia da Língua* de Walter B. Pillsbury e Clarence L. Meader (New York, 1928) e *Língua* por Leonard Bloomfield (New York, 1933). No primeiro encontraremos capítulos com títulos tais como "Os órgãos vocais", "Os Sentidos Encontrados na Fala"; "Processos Mentais na Fala"; etc. No segundo, os títulos são: "O Fonema"; "Estrutura Fonética"; "Formas Gramaticais"; "Tipos de Sentença" etc. Ilustramos com a Fig. 2, a distinção entre essas duas ciências.

#### PALAVRAS

Contexto somático  
Comportamento da fala  
(*la parole*)

Contexto extra-somático  
Língua (*la langue*)

Percepção  
Concepção  
Imaginação  
Enunciação



Gramática  
Sintaxe  
Léxico  
Fonética

Fig. 2

As figuras 1 e 2 são fundamentalmente semelhantes. Em ambos os casos lidamos com uma classe de coisas e acontecimentos dependentes de simbolização. Na fig. 1, lidamos com uma classe geral: simbolados; na fig. 2 com uma classe particular: palavras (uma subclasse dos simbolados). Em cada caso relacionamos as coisas e acontecimentos, para fins de exame e interpretação, com um contexto somático de um lado, e com um contexto somático do outro lado. Em ambos os casos, temos duas classes distintas de ciência; dois modos distintos de fazer ciência: a psicologia do comportamento humano da fala; e a ciência da cultura ou da língua.

A cultura é, pois, uma classe de coisas e acontecimentos, dependentes de simbolização, considerados dentro de um contexto extra-somático. Essa definição livra a antropologia cultural das abstrações intangíveis, imperceptíveis e ontologicamente irreais e proporciona-lhe uma disciplina verdadeira, sólida e observável. Faz, também, uma distinção severa entre comportamento - organismos do comportamento - e cultura; entre a ciência da psicologia e a ciência da cultura.

Pode-se objetar que toda ciência deve possuir, como disciplina, uma certa classe de coisas per si, e não coisas-dentro-de-um-certo-contexto. Pode-se argumentar que átomos são átomos e mamíferos são mamíferos; constituindo, por si próprios, os assuntos de estudo da física e da parte da zoologia que trata dos mamíferos, independente do contexto. Por que, então, a disciplina da antropologia cultural será definida em termos de coisas dentro de um contexto, ao invés de em termos das coisas por si próprias? À primeira vista, este argumento parece convincente; mas na realidade tem pouca força. O que o cientista procura fazer é tornar compreensíveis os fenômenos com que se defronta. Muito frequentemente, a coisa importante a respeito dos fenômenos é o contexto dentro do qual são encontrados. Mesmo nas chamadas ciências naturais temos uma ciência de organismos-dentro-de-um-certo-contexto: a parasitologia, a ciência de organismos que desempenham um determinado papel no domínio das coisas vivas e no domínio do homem-e-cultura; encontramos dezenas de exemplos de coisas e acontecimentos cuja importância depende mais do contexto do que das qualidades inerentes aos próprios fenômenos. Um adulto masculino de uma certa espécie animal é chamado homem. Mas um homem é um homem e não um escravo; um homem torna-se um escravo apenas quando entra em determinado contexto. O mesmo acontece com as mercadorias: o milho e o algodão são artigos de uso; mas não eram mercadorias - artigos produzidos para venda mediante lucro - na cultura aborígine Hopi; o milho e o algodão tornaram-se mercadorias apenas quando entraram num certo contexto sócio-econômico. Uma vaca é uma vaca; mas ela pode tornar-se um instrumento de troca; em outro contexto ela significará dinheiro (pecus; pecuário); alimento; em outro; força mecânica (Carwright usou a vaca como motivo de força em seu primeiro tear mecânico) em outro, e um objeto sagrado de adoração (Índia) ainda em outro. Nós não possuímos uma ciência de vacas; mas possuímos estudos científicos dos instrumentos de troca; da força mecânica e dos objetos sagrados em cada um dos quais as vacas podem ter importância. Assim temos uma ciência de coisas e acontecimentos simbolizados num contexto extra-somático.

A localização da cultura. Se definimos cultura como consistindo em coisas e acontecimentos reais; observáveis; direta ou indiretamente; no mundo exterior; onde estão e vivem essas coisas e acontecimentos? Onde se localiza a cultura? A resposta é: as coisas e acontecimentos que compreendem a cultura têm sua existência no espaço e no tempo; (1) dentro de organismos humanos; i.e.; conceitos; crenças; emoções; atitudes; (2) dentro dos processos de interação social; entre os seres humanos; (3) dentro de objetos materiais (machados, fábricas, ferrovias, vasos de cerâmica) situados fora de organismos humanos mas dentro dos padrões de interação social entre eles. 11. A localização da cultura é; pois; intraorgânica; interorgânica e extraorgânica. (ver Fig.3)

Alguém; entretanto; pode argumentar: você disse que a cultura consiste em fenômenos extra-somáticos e agora você diz que a cultura existe; em parte; dentro de organismos humanos. Não se trata de uma contradição? A resposta é: Não; não se trata de uma contradição; trata-se de um mal-entendido. Nós não dissemos - que a cultura consiste em coisas e acontecimentos extra-somáticos; i.e.; fenômenos cuja localização se encontra fora dos organismos humanos. Dissemos que a cultura consiste em coisas e acontecimentos examinados dentro de um contexto extra-somático. Isso é uma coisa completamente diferente.

Todo elemento cultural possui dois aspectos: subjetivo e objetivo. Um machado de pedra pode parecer "objetivo"; e idéias e atitudes "subjetivas". Esse seria, porém; um ponto-de-vista superficial e inadequado. O machado tem um componente subjetivo; e ele não possuiria nenhum significado sem um conceito e uma atitude. Por outro lado; um conceito e uma atitude não teriam significado sem uma expressão evidente; em comportamento ou fala (que é uma forma de comportamento). Todo elemento cultural; todo traço cultural; portanto; tem um aspecto subjetivo e um objetivo. Porém; conceitos; atitudes e sentimentos - fenômenos que se localizam - dentro do organismo humano - podem ser situados; para fins de linterpretação científica; dentro de um contexto extra-somático; i.e.; face à sua relação com outras coisas e elementos simbolizados; em vez de face à sua relação com o organismo humano. Assim; podemos considerar tabu o aspecto subjetivo da sogra; i.e.; os conceitos e atitudes aí compreendidos; face à sua relação não com o organismo humano; mas com outros simbolizados; tais como formas de matrimônio e família; lugar de residência após o casamento; etc. Por outro lado; podemos considerar o machado face à sua relação com o organismo humano - seu significado; a concepção que a pessoa tem tem dele; atitude dela para com ele - em vez de face à sua relação com outras coisas e acontecimentos simbolizados; tais como fle-chas; enxadas e costumes que regulam a divisão do trabalho na sociedade.

Examinaremos; agora; várias concepções de cultura; ou concepções relativas à cultura; muito em voga na literatura etnológica; e apresentaremos comentários críticos de cada uma delas; baseando-nos no ponto-de-vista da concepção de cultura exposta neste artigo.

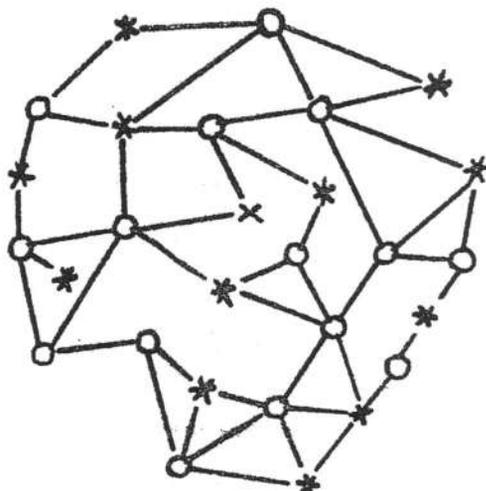


Fig. 3. A localização da cultura.

- o = Pessoas
- \* = Objetos
- - = Linhas de interação; ou de inter-relação.

"A Cultura consiste em idéias". Alguns antropólogos gostam de definir cultura apenas em termos de idéias. A razão disso é, aparentemente, a noção de que as idéias são tanto básicas como primárias; que elas são os princípios propulsores; dando, portanto, origem ao comportamento que, por sua vez, poderá produzir objetos tais como tigelas de cerâmica. "A cultura consiste em idéias", diz Taylor (1948: 98-110, passim); ela "é um fenômeno mental... e não... objetos materiais e comportamento observável... Por exemplo, na mente de um índio encontra-se presente a idéia de uma dança. Esse é o traço de cultura. Essa idéia influencia o corpo do índio e ele se comporta de uma determinada maneira"; i.e., o índio dança.

Essa concepção da realidade sócio-cultural é ingênua. Baseia-se numa metafísica e numa psicologia primitiva, pré-científica e, atualmente, ultrapassada. Foi a Mulher-Pensamento, entre os índios Pueblos de Keresan, que deu origem a acontecimentos, pensando e querendo que eles acontecessem. Ptah criou a cultura egípcia tornando objetivos seus pensamentos. Deus disse "Faça-se a luz" e a luz apareceu. Nós, porém, não mais explicamos a origem e o desenvolvimento da cultura dizendo simplesmente que ela resultou das idéias do homem. É certo que, quando foi inventada a arma de fogo, havia uma idéia no meio; mas não explicamos nada quando dizemos que as armas de fogo são o produto de pensamento; porque as idéias propriamente ditas não foram registradas. Por que ocorreu a idéia num determinado lugar e numa determinada época, ao invés de em outra época e em outro lugar? Na verdade; as idéias - idéias banais; realistas - penetram na mente do homem vindas do mundo exterior. Foi o trabalho com a terra que deu ao homem; ou à mulher; a idéia da cerâmica; o calendário é um produto deri-

vado da agricultura intensiva. A cultura consiste, na verdade, em parte, em idéias; mas as atitudes, os atos evidentes e os objetos são, também, cultura.

"A Cultura consiste em abstrações". Voltamos, agora, à definição em voga atualmente: "Cultura é uma abstração, ou consiste em abstrações". Conforme observamos anteriormente, os que definem cultura nesses termos, não revelam o que querem dizer com "abstração"; e há motivo para acreditarmos que eles não possuem uma idéia muito clara a esse respeito. Entretanto, eles são bastante enfáticos ao declararem que uma abstração não é uma coisa ou acontecimento observável. O fato de terem sido levantadas dúvidas sobre a "realidade" de uma abstração indica que os que usam esse termo não estão muito seguros de seu "significado", i.e., do que eles próprios querem dizer quando usam o termo. Nós, portanto, temos algumas idéias.

A cultura é "basicamente uma forma, ou padrão ou maneira", dizem Kroeber e Kluckhohn (1952: 155, 169); "até um traço cultural constitui uma abstração. Um traço é um "tipo ideal" porque não existem dois vasos idênticos, nem duas cerimônias de casamento são realizadas precisamente do mesmo modo". O "vaso" que representa o traço cultural, portanto, parece ser a forma ideal exemplificada por cada vaso destacadamente - uma espécie de idéia ou ideal Platônico. Cada vaso, eles raciocinam, são reais; o "ideal", porém, não é alcançado em nenhum deles. É o caso do "americano típico": 5' 8 1/2" de altura, 164.378 libras de peso, casado, 2,3 filhos, etc. Supomos que isto seja o que eles consideram uma abstração. Se assim for, já a conhecemos bem: trata-se de uma concepção na mente do observador, do cientista.

Existe uma maneira ligeiramente diferente de encararmos uma "abstração". Consideremos duas cerimônias de casamento - elas não são nunca realizadas do mesmo modo. Tabulemos, pois, uma grande amostra de cerimônias de casamento. Vemos que 100 por cento contém o elemento a (aceitação mútua dos cônjuges). Noventa e nove por cento contém o elemento b. Os elementos c, d e e aparecem apenas em 96, 94 e 89 por cento dos casos, respectivamente. Construímos uma curva de distribuição e determinamos uma média em torno da qual todos os casos são distribuídos. Esta será a cerimônia de casamento típica. Porém, como o norte-americano típico, que tem 2,3 filhos, esse ideal nunca é inteira e perfeitamente realizado em nenhum caso. É uma "abstração", ou melhor, uma concepção elaborada pelo cientista e que existe na sua mente.

O malôgro em reconhecer o fato de que abstrações são concepções resultou em confusão tanto quanto à sua localização e à sua realidade. O reconhecimento do fato de que as chamadas abstrações da ciência (tais como o "corpo rígido" na teoria física: os corpos rígidos, na verdade, não existem) são concepções que existem na mente do cientista, esclarece ambos esses pontos: as "abstrações" culturais são concepções ("idéias") na mente do antropólogo. Quanto à sua "realidade ontológica", as concepções não são menos reais por se encontrarem nas mentes dos homens - nada é mais real, por exemplo, do que as alucinações.

Esse ponto foi bem esclarecido por Bidney (1954: 488: 89 ) em seu exame de Cultura; um Exame Crítico etc.:

"A essência do problema vem a ser o significado de abstração e seu alcance ontológico. Alguns antropólogos sustentam o ponto-de-vista de que estão lidando apenas com abstrações lógicas e que a cultura não tem realidade além da realidade de uma abstração. Eles devem, porém, saber que outros cientistas sociais não irão concordar com eles e admitir que o objeto de seus estudos não possui realidade ontológica e objetiva. Kroeber e Kluckhohn, portanto, confundiram o conceito de cultura; que é uma estrutura lógica, com a cultura existencial atual..." (grifo do autor).

Com relação a isso, seria interessante notar que um teórico da antropologia; Cornelius Osgood (1951: 208; 1940), definiu explicitamente a cultura como consistindo em idéias nas mentes dos antropólogos: "A cultura consiste em tôdas as idéias a respeito de manufaturas, comportamento e idéias a respeito do agrupamento dos seres humanos que foram observadas ou comunicadas diretamente à nossa mente e das quais temos consciência." Spiro (1951:24) assegura; também; que "cultura é uma estrutura lógica; abstraída do comportamento humano e; portanto; existente apenas na mente do investigador." (grifo de Spiro)

"A Cultura "material" não existe." Os que definem cultura em termos de idéias; ou como uma abstração; ou como comportamento; são naturalmente obrigados a declarar que os objetos materiais não são e não podem ser cultura. "Rigorosamente falando" ; diz Hoebel (1956: 176); "a cultura material não constitui realmente cultura." Taylor (1948: 102; 98) vai mais adiante: "... o conceito de "cultura material" é falaz" porque "a cultura é um fenômeno mental." Beals e Hoijer (1953: 210): "...a cultura é uma abstração do comportamento; e não deve ser confundida com atos do comportamento ou com artefatos materiais, tais como instrumentos. ..." Essa negação da cultura material é um tanto embaraçosa em vista da tradição há muito estabelecida entre os etnógrafos; arqueólogos e curadores de museu de chamarem os instrumentos; máscaras; fetiches; etc.; de "cultura material". 12

Nossa definição libera-nos desse dilema. Conforme já vimos, não seria absurdo nos referirmos a sandálias ou a vasos de cerâmica como comportamento; o principal atributo deles não é o simples couro ou a argila; e sim o trabalho humano; eles são congelamentos de trabalho humano. Porém; em nossa definição; a simbolização é o fator comum nas idéias; atitudes; atos e objetos. Existem três espécies de simbolizados: (1) idéias e atitudes; (2) atos evidentes; e (3) objetos materiais. Todos podem ser situados num contexto extra-somático; todos devem ser considerados cultura. Esse conceito nos traz de volta ao hábito que já há muito estava estabelecido na antropologia cultural: "A cultura é o que está descrito numa monografia etnográfica."

"A materialização da cultura". Há um conceito de cultura apoiado por alguns antropólogos e por outros muito deplorado. Os que o deploram lhe deram o nome de "materialização". Sendo o autor um dos que foram especialmente apontados como um "materializa

dor" da cultura 13; posso dizer que o termo é muito pouco apropriado. Materializar é fazer uma coisa daquilo que não é uma coisa; tal como a esperança; a honestidade ou a liberdade. Não fui eu; porém, quem transformou a cultura em coisas. Eu simplesmente encontrei coisas e acontecimentos reais; no mundo exterior; que podem formar uma classe; por dependerem de simbolização, e que podem ser examinados num contexto extra-somático; e chamei essas coisas e acontecimentos de cultura. Foi exatamente isso o que fez E.B.Taylor. Foi o que fizeram Lowie, Wissler e a maior parte dos primeiros antropólogos norte-americanos. Para Durkheim (1938 xliii) "na base de nosso método encontra-se a proposição de que os fatos sociais (i.e.; traços culturais) devem ser considerados coisas". Não fomos nós que materializamos a cultura; os elementos que a compõem; segundo nossa definição; já eram; de comêço ; coisas.

Certo é que; que se a cultura é definida como consistindo em "abstrações" intangíveis; imponderáveis e ontologicamente irreais transformar esses espectros em corpos reais e sólidos seria; verdadeiramente; materializá-los. Nós; porém; não subscrevemos tal definição.

"A Cultura: um processo sui generis". "A cultura é uma coisa sui generis..." disse Lowie há muitos anos (1917: 66; 17). Esse ponto-de-vista foi também sustentado por Kroeber; Durkheim e outros (ver exemplos em White 1949: 89-94). Não tendo sido; porém; compreendido corretamente; encontrou grande oposição. O pensamento de Lowie, entretanto; fica bem claro quando lemos o resto do trecho citado acima (1917: 66): "A cultura é uma coisa sui generis que só pode ser explicada em termos de si própria... o etnólogo... relatará um determinado fato cultural; incorporando - o a um grupo de fatos culturais ou demonstrando um outro fato cultural do qual o fato a ser relatado tenha surgido." Por exemplo; o costume de se avaliar a descendência patrilinealmente pode ser explicado em termos de costumes de divisão de trabalho entre os sexos; costumes de residência - patrilocal; matrilocal ou neolocal - de um casal; modo de subsistência; regras de herança; etc. Guiando-nos por nossa definição de cultura; diríamos o seguinte: " Um simbolado, num contexto extra-somático (i.e.; um traço cultural ) deve ser explicado face à sua relação com outros simbolados no mesmo contexto."

Esse conceito de cultura; igual à "materialização", com a qual se assemelha intimamente; tem sido incompreendido e combatido. Geralmente consideram-no "místico": Como pode a cultura crescer e desenvolver-se por si própria? (A cultura... parece crescer por si própria"; Redfield 1941: 134). "Não há muita necessidade", diz Boas (1928: 235); "de considerarmos a cultura como uma entidade mística, que existe fora da sociedade de seus portadores individuais e que se move por sua própria força." Bidney (1946: 535) estigmatiza esse ponto-de-vista sobre a cultura chamando - o de "metafísica mística da sorte". Ele foi; também; combatido por Benedict (1934: 231); Hooton (1939: 370); Spiro (1951: 23); e outros.

Ninguém, porém, disse ainda que a cultura é uma entidade que existe e se movimenta por si só, independentemente das pessoas. Ninguém disse também, ao que sabemos, que a origem, natureza e funções da cultura podem ser compreendidas sem levar em consideração a espécie humana. É natural que se alguém deseja estudar a cultura dentro desses aspectos, deve examinar a natureza biológica do homem. O que se afirma é que, no caso da cultura, suas variações em tempo e em lugar, e seus processos de transformação devem ser explicados em termos da própria cultura. Foi isso precisamente o que Lowie quis dizer ao escrever que "cultura é uma coisa (processo teria sido um termo melhor) sui generis," conforme explica o trecho citado acima (1917: 66). O exame do organismo humano, individual ou coletivamente, não tem importância na explicação dos processos de transformação cultural. "Isso não é misticismo", diz Lowie (1917: 66), e "sim método científico legítimo." Como é do conhecimento de todos, os sábios vêm usando esse princípio de interpretação há dezenas de anos. Não é necessário levarmos em consideração os organismos humanos numa explicação científica sobre a evolução da moeda, da escrita ou da arte gótica. A máquina a vapor e o maquinário têxtil foram introduzidos no Japão durante as últimas décadas do século XIX, e a isso se seguiram certas transformações na estrutura social; nada acrescentamos à nossa explicação desses acontecimentos se observarmos que eles afetaram seres humanos. Os seres humanos naturalmente foram afetados e desempenharam papel importante no desenvolvimento dos acontecimentos, porém, quando se trata de explicar esses acontecimentos, eles já não são importantes.

"O povo, e não a cultura, faz as coisas". "A cultura não trabalha"; "não se movimenta"; "não se transforma"; e sim é trabalhada; movimentada; transformada. O povo é que faz as coisas", diz Lynd (1939: 39). Ele fortalece seu argumento com a ousada asserção: "a cultura não pinta as unhas com esmalte... mas as pessoas sim..." (ibid). Ele poderia ter arrematado, demonstrando que a cultura não tem unhas.

O ponto-de-vista segundo o qual "são as pessoas, e não as culturas, que fazem as coisas" é amplamente sustentado pelos antropólogos. Boas (1928: 236) diz que "as forças que ocasionam as mudanças encontram-se em atividades nos indivíduos que compõem o grupo social e não na cultura abstrata." Hallowell (1945: 175) observa que "num sentido literal, as culturas nunca se encontraram nem jamais se encontrarão. As pessoas se encontram e, em virtude dos processos de interação social, a aculturação - modificações no modo de vida de um ou ambos os povos - se realiza. Os indivíduos são os centros dinâmicos desse processo de interação." Radcliffe-Brown (1940: 10-11), com profundo desprezo pela noção segunda a qual a interação verifica-se com a cultura e não com as pessoas, diz:

"Há alguns anos, talvez como resultado da redefinição de antropologia social como o estudo não da sociedade e sim da cultura, foi-nos solicitado que abandonássemos esse tipo de investigação em favor do que é agora chamado o estudo do "contacto cultu-

ral". Em lugar do estudo da formação de novas sociedades compostas, devemos considerar o que está acontecendo na África como um processo no qual uma entidade chamada cultura africana entra em contacto com uma entidade chamada cultura européia ou ocidental, e uma terceira entidade é criada ... que será descrita como cultura africana ocidentalizada. Para mim, isso aparece como uma fantástica materialização de abstrações. A cultura européia, assim como a cultura de uma tribo africana, são abstrações. Acho fantástico imaginar essas duas abstrações entrando em contacto e, por um ato de reprodução, produzindo uma terceira abstração".

Denominamos esse ponto-de-vista, segundo o qual não são as pessoas e sim a cultura que fazem as coisas, de "a falsidade do pseudo-realismo". A cultura, naturalmente, não existe e não poderia existir independentemente das pessoas. 14. Mas, conforme salientamos atrás, os processos culturais podem ser explicados sem se levar em conta os organismos humanos; a consideração dos organismos humanos não tem importância para a solução de certos problemas da cultura. Como exemplo de um tipo de problema que não requer a consideração de organismos humanos, podemos citar a prática da mumificação no Peru, antes de Colombo, que tanto pode ser de origem indígena como pode ter resultado da influência egípcia. Certo é que a prática da mumificação, sua invenção no Peru ou sua difusão do Egito para os altiplanos andinos, não podia ter-se realizado sem a ação de seres humanos reais; de carne e osso. Nem poderia Einstein ter elaborado sua teoria da relatividade se não respirasse. Não é preciso, porém, levarmos em consideração sua respiração ao relatarmos a história ou explicarmos o desenvolvimento de sua teoria.

Os que dizem serem as pessoas e não a cultura que fazem isto ou aquilo; confundem a descrição dos acontecimentos que vêm por uma explicação dos mesmos. Sentados na galeria do Senado eles vêm homens; legislando; nos estaleiros homens constroem cargueiros; nos laboratórios seres humanos isolam enzimas; nos campos plantam milho, etc. Para eles a descrição dos acontecimentos que observam é uma simples explicação dos mesmos; são as pessoas que fazem as leis, constroem cargueiros, plantam milho e isolam enzimas. Isso vem a ser uma forma simples e ingênua de antropocentrismo.

Uma explicação científica é algo mais rebuscado. Se uma pessoa fala chinês; ou evita a sogra; odeia leite; tem residência matrilocal; coloca os corpos dos mortos em palanque; compõe sinfonias; ou isola enzimas, é porque ele nasceu; ou pelo menos foi criado; dentro de uma tradição extra-somática; que chamamos cultura; e que contém esses elementos. O comportamento de uma pessoa é uma resposta à sua cultura; uma função desta. A cultura é a variável independente; o comportamento a dependente; o comportamento varia de acordo com a cultura. Naturalmente, isto é um lugar comum que é geralmente exposto e demonstrado durante as primeiras duas semanas de um curso de introdução à antropologia. Na verdade; são as pessoas que tratam as moléstias com rezas e amuletos ou com vacinas e antibióticos. Mas a pergunta: " Por que

uma pessoa usa amuletos ao passo que outra usa vacinas ?" não fica explicada quando dizemos que "esta pessoa faz isto e aquela pessoa aquilo outro". É exatamente essa proposição que deve ser explicada: por que fazem eles o que fazem? A explicação científica não leva as pessoas em consideração. No caso da pergunta: Por que uma tradição extra-somática usa amuletos enquanto outra usa vacinas? o exame das pessoas, dos organismos humanos, não tem importância; ela deve ser respondida culturalmente: a cultura, segundo observou Lowie, deve ser explicada em termos de cultura.

A cultura "não pode ser desligada realisticamente das organizações de idéias e sentimentos que constituem o indivíduo", i. e.; a cultura não pode ser realisticamente desligada dos indivíduos; diz Sapir (1932: 233). Claro que ele está certo; na verdade, a cultura é inseparável dos seres humanos. Mas se a cultura não pode ser realisticamente (na realidade) desligada dos indivíduos, ela certamente pode ser desligada numa análise lógica (científica), e ninguém realizou um "desligamento" melhor do que Edward Sapir - não aparece um único índio - nem um nervo; um músculo ou órgão sensorial; em sua monografia, *Paute Meridional; uma Língua - gem Shoshoneana* (1930) - nem encontramos pessoas vagando pelo seu livro *Perspectiva do Tempo na Cultura Aborígine Americana* (1916). "A ciência deve extrair alguns elementos e negligenciar outros"; diz Morris Cohen (1931: 226) "porque nem todas as coisas que existem juntas têm importância recíproca." (grifo do autor). A compreensão e o reconhecimento desse fato constituiria uma enorme vantagem para a teoria etnológica. "A cidadania não pode ser realisticamente desligada da cor dos olhos"; i. e.; todos os cidadãos têm olhos e cada olho tem uma cor. Mas, nos Estados Unidos pelo menos, a cor dos olhos não tem importância com relação à cidadania: "coisas que existem juntas nem sempre têm importância recíproca".

É a pura verdade, conforme dizem Hallowell, Radcliffe - Brown e outros, que "são as pessoas que se encontram e realizam - interação". Isso, porém, não deve impedir que concentremos nossa atenção, quando empenhados na solução de certos problemas, nos símbolos num contexto extra-somático: nos instrumentos, utensílios, costumes, crenças e atitudes, em suma, na cultura. O encontro e a fusão da cultura européia com a cultura africana e a criação de uma mistura, a cultura euro-africana, pode aparecer como "uma fantástica materialização de abstrações" para Radcliffe-Brown e outros. Os antropólogos, porém, vêm há dezenas de anos preocupando-se com problemas dessa espécie; e continuarão a preocupar-se com eles. A mistura de costumes, tecnologias e ideologias é um problema científico tão válido quanto a mistura de organismos humanos ou genes.

Nós não afirmamos, nem queremos dar a entender, que os antropólogos, em geral, não tratam a cultura como um processo *sui generis*, i. e., sem levar em consideração os organismos humanos; muitos, senão a maioria, dos antropólogos culturais fizeram isso. Alguns deles, entretanto, ao cuidarem da teoria, negam a validade

dêsse tipo de interpretação. O próprio Radcliffe-Brown nos dá exemplos de problemas puramente culturologicos e as soluções culturoológicas dos mesmos - em "A Organização Social das Tribos Australianas" (1930: 31), "O Irmão da Mãe na África do Sul" (1924); etc. Porém; quando assume o papel de filósofo, êle nega que ês se modo de proceder seja cientificamente válido. 15

Alguns antropólogos reconheceram; entretanto; em nível teórico; que a cultura pode ser estudada cientificamente sem levar em conta os organismos humanos; que a consideração dos organismos humanos não tem importância para a solução de problemas - que tratam de tradições extra-somáticas. Citamos vários - Taylor; Durkheim; Kroeber; Lowie; et al - que fizeram isso. 16 Podemos; entretanto; acrescentar aqui uma ou duas referências. "O melhor meio... de se chegar a uma descrição e " explicação " par cimoniosa dos fenômenos culturais"; dizem Kroeber e Kluckhohn (1952: 167) "parece ser o estudo das formas e processos culturais como tais; quase inteiramente ... abstraídos de indivíduos e personalidades." E Steward (1955: 46) observa que " certos aspectos de uma cultura moderna podem ser mais bem estudados completamente separados do comportamento individual. A estrutura e o funcionamento de um sistema monetário; de um sistema bancário ou de crédito; por exemplo; constituem aspectos supra-individuais de cultura"; Diz êle também: "Uma forma de govêrno; um sistema legal; instituições econômicas; organizações religiosas; sistemas educacionais"; etc.; "possuem aspectos que são nacionais ... em escopo e que devem ser compreendidos independente do comportamento dos indivíduos com elas relacionados" (ibid.: 47).

Não há aí nada de novo; antropólogos e outros cientistas sociais têm feito isso dezenas de anos. Alguns; porém; parecem ter dificuldade em aceitar isso como uma questão de teoria e princípio; assim como de prática.

"São necessárias duas ou mais pessoas para formar uma cultura". Existe um conceito; que não é estranho à teoria etnológica; segundo o qual; para que um fenômeno constitua um elemento de cultura; êle deve ser expresso por um; dois; ou "vários" indivíduos. Assim; Linton (1945: 35) diz que "qualquer item de comportamento ... peculiar a um único indivíduo; na sociedade; não pode ser considerado parte da cultura da sociedade ... Dêsse modo; não poderíamos classificar como pertencendo a uma cultura uma nova técnica de fabrico de cestos de vime; se apenas uma pessoa a co nhecesse." Wissler (1929: 358); Osgood (1951: 207-08); Malinowski (1941: 73); Durkheim (1938-lvi); et al; apoiaram êsse ponto-de -vista.

Pode-se levantar duas objeções a êsse conceito de cultura:

(1) se a pluralidade de expressão do comportamento aprendido constitui a distinção importante entre cultura e não - cultura; os chimpanzés descritos por Wolfgang Kohler em A Mentalidade dos Macacos (New York 1925) possuiriam cultura; pois as inovações introduzidas por um único indivíduo eram logo adotadas pelo gru-

po inteiro. De acôrdo com êste critério; outras espécies subuma-  
nas também teriam cultura. (2) A segunda objeção é: se a expres-  
são por uma única pessoa não é bastante para qualificar um ato co-  
mo um elemento cultural; quantas pessoas serão necessárias? Lin-  
ton (1936: 274) diz que "logo que essa nova coisa tenha sido trans-  
mitida a uma outra pessoa na sociedade; e por ela é partilhada; de-  
ve ser considerada como parte da cultura". Osgood (1951: 208) exi-  
ge "duas ou mais". Durkheim (1938: lvi) requer "vários individu-  
os; pelo menos". Wissler (1929: 358) diz que um item não atinge  
o nível de traço cultural; até que seja estabelecido, no grupo; um  
procedimento estandardizado. Malinowski (1941: 73) declara que  
"um fato cultural começa quando um interêsse individual se trans-  
forma em sistemas públicos; comuns e transferíveis de esforço or-  
ganizado".

É óbvio que tal conceito não atende às exigências da ci-  
ência. Seria possível chegarmos a um acôrdo com relação ao ponto  
em que um "interesse individual transforma-se em sistemas públi-  
cos; comuns e transferíveis de esforço organizado"? Suponhamos ;  
por exemplo; que um ornitólogo tivesse dito que, havendo um único  
espécimen de um tipo de pássaro; êste não poderia ser um pombo -  
correio ou uma cegonha; mas, havendo um número indeterminado; ê-  
les poderiam; então; ser pombos ou cegonhas. Ou; suponhamos que  
um físico tenha dito que; havendo um só átomo de um certo elemen-  
to êste não poderia ser cobre; mas havendo "uma quantidade dêsses  
átomos" então o elemento poderia ser chamado cobre. Queremos uma  
definição que diga que o item x pertence à classe y ou não, não  
obstante quantos itens x possam existir (e; na lógica; uma classe  
pode ter apenas um elemento; ou mesmo nenhum).

Nossa definição atende às exigências de uma definição ci-  
entífica: um item - um conceito ou crença; um ato ou um objeto -  
deve ser considerado um elemento de cultura (1) se depende de sim-  
bolização; e (2) quando é examinado num contexto extra-somático .  
Certo é que todos os elementos culturais existem num contexto so-  
cial; mas existem; também; numa matriz social; traços não-humanos  
(não dependentes de simbolização); tais como "grooming"; a amamen-  
tação e o cruzamento. Não é; porém; a socialidade; a dualidade ou  
a pluralidade que distinguem um fenômeno humano ou cultural de um  
fenômeno não-humano ou não-cultural. A característica que os dis-  
tingue é a simbolização. Em segundo lugar; o estudo de uma coisa  
ou um acontecimento num contexto extra-somático não depende do fa-  
to de existirem uma; duas ou "várias" dessas coisas ou aconteci-  
mentos. Uma coisa ou acontecimento pode ser considerado um elemen-  
to de cultura mesmo sendo o único de sua classe; assim como um á-  
tomo de cobre continuaria a ser um átomo de cobre mesmo se fôsse-  
o único de sua espécie no cosmos.

Naturalmente poderíamos ter dito logo que a noção segundo  
a qual um ato ou uma idéia; na sociedade humana; pode resultar in-  
teiramente do trabalho de um único indivíduo é uma ilusão; uma das  
tristes armadilhas do antropocentrismo. Cada membro da sociedade  
humana está; naturalmente; sujeito a estímulo sócio-cultural por

parte dos membros de seu grupo. Tudo que um homem faz na sua qualidade de ser humano; e muito do que faz como simples animal, é uma função de seu grupo assim como de seu organismo. Qualquer ato humano; mesmo em sua primeira expressão na pessoa de um único indivíduo; é, logo de início; um produto de grupo.

A cultura como traços "característicos". "A cultura pode ser definida"; diz Boas (1938: 159); "como a totalidade das reações e atividades mentais e físicas que caracterizam o comportamento dos indivíduos que compõem um grupo social..." (grifo do autor). Herskovits (1948: 28) diz-nos que "quando a cultura é analisada minuciosamente, encontramos apenas uma série de reações padronizadas que caracterizam o comportamento dos indivíduos que constituem um determinado grupo." (Não está claro o que tem a ver, com esse conceito; uma "análise minuciosa".) Sapir (1917: 442): "Um amontoado de reações típicas chamadas cultura...". Esse ponto-de-vista foi, naturalmente apoiado por outras pessoas.

Pode-se levantar duas objeções a esse conceito de cultura: (1) como determinaremos os traços que caracterizam um grupo e os que não o caracterizam - como estabelecermos o limite entre as duas classes; cultura e não-cultura? E (2) se chamamos os traços que caracterizam um grupo de cultura, como chamaremos aqueles traços que não o caracterizam?

É provável que os antropólogos; que defendem esse ponto-de-vista, estejam realmente pensando numa cultura, ou culturas; no plural; ao invés de cultura em geral; cultura como um tipo particular de fenômenos. Assim; a "cultura francesa" será distinta da "cultura inglesa", em virtude dos traços que caracterizam cada uma. Porém; se; por um lado; os franceses e os ingleses se distinguem uns dos outros pelas diferenças de traços; por outro lado; eles assemelhar-se-ão muito uns aos outros em virtude de possuírem traços semelhantes. Os traços iguais; nuns e outros; constituem uma parte do "modo de vida" de cada povo; do mesmo modo que os traços diferentes. Por que chamamos de cultura apenas a uma dessas classes?

Essas dificuldades e incertezas desaparecem com nosso conceito de cultura: a cultura consiste em todos os modos de vida de cada povo; dependentes de simbolização e que possam ser examinados num contexto extra-somático. Se desejássemos distinguir os ingleses dos franceses à base de seus respectivos traços culturais; poderíamos; facilmente; especificar "aqueles traços que caracterizam" o povo em questão. Mas não poderíamos assegurar que os traços não-típicos não constituem cultura.

Nesse sentido; podemos citar uma interessante distinção; feita por Sapir (1917: 442); entre o comportamento de indivíduos e a "cultura".

"É sempre o indivíduo que realmente pensa; age; sonha e se revolta. Os pensamentos; atos; sonhos e rebeliões desse indivíduo; que contribuem de alguma maneira para a modificação ou retenção da massa de reações típicas chamada cultura; são denomina-

dos dados sociais; o resto, embora de um ponto-de-vista psicológico não sejam diferentes destes, são denominados indivíduo e não lhe atribuímos sentido histórico ou social (i.e., eles não são cultura). É muito importante observar-se que a diferenciação desses dois tipos de reação é essencialmente arbitrária, repousando inteiramente, como é o caso, num princípio de seleção. A seleção depende da adoção de uma escala de valores. Escusado será dizer que o limiar do social (ou histórico); i.e., cultural; versus o indivíduo varia de acordo com a filosofia do avaliador ou intérprete. Acho inteiramente inconcebível a existência de um limite rígido e eternamente válido entre eles". (grifo do autor).

Sapir encontra-se frente a uma pluralidade ou agrupamento de indivíduos. Acreditamos que ele teria preferido essa terminologia ao invés de "sociedade"; pois ele fala de "uma comunidade teórica (fictícia?) de seres humanos", acrescentando que "o termo "sociedade" por si só é uma construção cultural"; (Sapir, 1932: 236).—Esses indivíduos fazem coisas: sonham, pensam, agem ou se revoltam. E "é sempre o indivíduo", e não a sociedade ou cultura, que faz essas coisas. A conclusão a que chega Sapir é, então, a seguinte: indivíduos e seu comportamento; nada mais.

Parte do comportamento dos indivíduos é cultura, diz Sapir. Outros elementos de seu comportamento, porém, são não-cultura, embora, conforme diz ele, quando considerados psicologicamente, eles não sejam em nada diferentes daqueles elementos que ele chama de cultura. Assim, o limite estabelecido entre "cultura" e "não-cultura" é puramente arbitrário, e depende da avaliação subjetiva de quem o estabelece.

Seria difícil encontrarmos um conceito de cultura menos satisfatório do que esse. Ele, na verdade, pode ser expresso da seguinte forma: "Cultura é o nome que damos a parte do comportamento de alguns indivíduos, a seleção sendo arbitrária e feita de acordo com critérios subjetivos."

No ensaio que tivemos citando, "Temos necessidade de um Superorgânico?" (1917), Sapir opõe-se ao ponto-de-vista culturalógico apresentado por Kroeber em "O Superorgânico" (1917). Ele (Sapir) faz com que a cultura virtualmente desapareça; ela é dissolvida na totalidade das reações dos indivíduos. A cultura transforma-se numa "ficção estatística", conforme ele a denominou em outro trabalho (Sapir 1932: 237). Se não existe uma realidade significativa a que possamos chamar cultura, não pode haver, então, a ciência da cultura. O argumento de Sapir era hábil e persuasivo. Mas era, também, defeituoso, ou pelo menos enganador.

O argumento de Sapir era persuasivo porque ele o protegeu com fatos autênticos, demonstráveis. Era defeituoso ou enganador porque dava a entender que a única distinção importante entre o comportamento de indivíduos e cultura era a que ele havia feito.

É perfeitamente certo, serem os elementos que compõem o comportamento humano dos indivíduos e os elementos que compõem a

cultura, classes idênticas de coisas e acontecimentos. Todos são simbolados - dependentes da singular habilidade do homem para simbolizar. É verdade, também, que, "considerados psicologicamente", eles são todos semelhantes. Sapir, porém, não levou em consideração - e com seu argumento chegou mesmo a obscurecer - o fato de que existem dois tipos de contexto fundamentalmente diferentes; dentro dos quais esses "pensamentos, atos, sonhos, e revoltas" podem ser examinados, para fins de interpretação e explicação científica: o somático e o extra-somático. Examinados num contexto somático, i.e., face à sua relação com o organismo humano, esses atos dependentes de simbolização constituem comportamento humano. Examinados num contexto extra-somático, i.e., face às relações existentes entre eles, esses atos constituem cultura. Portanto, em vez de colocar arbitrariamente alguns na categoria de cultura e o resto na categoria de comportamento humano, colocamos todos os atos, pensamentos e coisas dependentes de simbolização, ou num contexto ou no outro, somático ou extra-somático, dependendo da natureza de nosso problema.

## S U M Á R I O

Entre as inúmeras e importantes classes de coisas e acontecimentos perceptíveis pela ciência, existe uma para a qual a ciência não tem um nome. Trata-se da classe de fenômenos dependentes de simbolização, uma faculdade peculiar à espécie humana. Propomos chamar de simbolados essas coisas e acontecimentos dependentes de simbolização. O nome dessa classe, entretanto, não é tão importante quanto o fato dela receber um nome qualquer que a distinga claramente das outras classes.

As coisas e acontecimentos, dependentes de simbolização, compreendem idéias, crenças, atitudes, sentimentos, atos, padrões de comportamento, costumes, códigos, instituições, trabalhos e forma de arte, línguas, instrumentos, implementos, máquinas, utensílios, ornamentos, fetiches, amuletos, etc.

As coisas e acontecimentos, dependentes de simbolização, têm sido, e, por tradição, sempre foram, relacionados a dois contextos fundamentalmente diferentes, para fins de observação, análise e explicação. Esses dois contextos podem ser designados, adequadamente, de somático e extra-somático. Quando um ato, objeto, idéia ou atitude é examinado no contexto somático, o importante é a relação entre a coisa ou acontecimento e o organismo humano. As coisas e acontecimentos dependentes de simbolização, examinados no contexto somático, podem muito bem ser chamados comportamento humano - pelo menos as idéias, atitudes e os atos podem ser assim denominados; os machados de pedra e as tijelas de cerâmica não são, geralmente, chamados de comportamento, mas sua importância provém do fato de que foram fabricados pelo trabalho humano; eles são, na verdade, congelações de comportamento humano. Quando as

coisas e acontecimentos são examinados no contexto extra-somático, eles são considerados face às suas inter-relações, em vez de face à sua relação com o organismo humano, individual ou coletivamente. A cultura é o nome das coisas e acontecimentos dependentes de simbolização, examinados num contexto extra-somático.

Nossa análise e nossas distinções têm essas vantagens. As distinções são claras e fundamentais. A cultura é claramente diferenciada do comportamento humano. A cultura foi definida como todas as ciências devem definir o objeto de seus estudos; ou seja, em termos de coisas e acontecimentos reais, observáveis, direta ou indiretamente, no mundo em que vivemos. Nosso conceito salva o antropólogo do pesadelo das "abstrações" intangíveis, imperceptíveis, imponderáveis e sem realidade ontológica.

Nossa definição livra-nos, também, dos dilemas em que muitos outros conceitos nos colocam; tais como saber se a cultura consiste em idéias; e se essas idéias têm sua localização nas mentes das pessoas estudadas ou nas mentes dos antropólogos; se os objetos materiais podem ou não ser cultura; se um traço deve ser partilhado por duas, três ou várias pessoas a fim de ser considerado cultura; se os traços devem caracterizar ou não um povo a fim de serem considerados cultura; se a cultura é ou não uma materialização; e se a cultura pode pintar as unhas com verniz.

Nossa distinção entre comportamento humano e cultura, entre psicologia e culturologia, é exatamente igual à que vem sendo feita há dezenas de anos entre a fala e a língua, entre a psicologia da fala e a ciência da lingüística. Se é válida para um caso, também o será para o outro.

Finalmente, nossa distinção e definição está em íntimo acôrdo com a tradição antropológica. Foi a isso que Taylor chamou cultura, conforme poderá ser verificado numa leitura de *Cultura Primitiva*. É a mesma que tem sido usada por quase todos os antropólogos não-biólogos. Que estudaram entre os povos primitivos e descreveram em suas monografias os pesquisadores de campo? Resposta: coisas e acontecimentos reais e observáveis, dependentes de simbolização. Será difícil dizermos que eles estudavam e descreviam abstrações imperceptíveis, intangíveis, imponderáveis e ontologicamente irrealis. Certo é que o pesquisador de campo pode interessar por coisas e acontecimentos em seu contexto somático, em cujo caso ele estará fazendo psicologia (o que aconteceria também, se ele considerasse as palavras em seu contexto somático). A antropologia, conforme é empregado o termo, abrange vários tipos diferentes de estudos: anatômicos, fisiológicos, genéticos, psicológicos, psicoanalíticos e culturoológicos. Isso, porém, não significa que a distinção entre psicologia e culturologia não seja fundamental. Ela é fundamental.

A tese apresentada neste trabalho não é nenhuma novidade. Não se trata de um afastamento radical da tradição antropológica. Ao contrário, trata-se, em grande parte, e num sentido muito verdadeiro, de uma volta à tradição, à tradição estabelecida por Taylor

lor e seguida, na prática, por inúmeros antropólogos desde seu tempo. Nós apenas a expressamos de modo sucinto e claro.

## NOTAS

- 1 Na declaração de Murdock encontramos um dos primeiros exemplos em que a cultura é considerada uma abstração: "compreendendo que a cultura é uma mera abstração de se melhanças, observadas no comportamento de indivíduos..." (1937: xi).
- 2 Vários dos ensaios na "A Ciência da Cultura" (1949): "Interpretações Culturoológicas x Interpretações Psicológicas do Comportamento Humano", "Determinantes Culturais da Mente", "O Gênio: suas Causas e Incidência", "Ikhna-ton: O Grande Homem vs. o Processo Cultural", "A Definição e Proibição do Incesto", etc. - tratam dessa distinção.
- 3 Eu fiz essa observação em minha apreciação do livro de Kroeber e Kluckhohn "Cultura: um Exame Crítico, etc." (1954: 464 : 65). Quase ao mesmo tempo Huxley escrevia (1955:15-16): "Se a antropologia é uma ciência, então a cultura para os antropólogos deve ser definida não filosófica ou metafisicamente, não como uma abstração ou em termos puramente subjetivos, mas como algo que pode ser investigado pelos métodos de pesquisa científicos, um processo-fenomenal que ocorre no espaço e no tempo!"
- 4 "A crença num mundo exterior, independente do sujeito perceptível, é a base de toda ciência natural", diz Einstein (1934:6).
- 5 Segundo Einstein (1936:350), o pensamento, na ciência, significa "operações com conceitos, a criação e uso de relações funcionais definidas entre eles e a coordenação de experiências dos sentidos com êsses conceitos. Nesse ensaio Einstein tem muito que dizer a respeito da maneira e processo do pensamento científico.

6 Entendemos por "simbolização" o conferir-se significado a uma coisa ou um ato, ou compreender e apreciar os significados assim conferidos. A água benta é um bom exemplo de tais significados. O atributo da santidade é conferido à água por um ser humano, e esse atributo pode ser compreendido e apreciado, por outros seres humanos. A fala articulada é a mais característica e importante forma de simbolização. Simbolização consiste no tráfico de significados não-sensoriais, i.e., significados que, como a santidade da água sacramental, não podem ser compreendidos apenas pelos sentidos. A simbolização é uma espécie de comportamento. Apenas o homem é capaz de simbolização. Discutimos extensamente esse conceito em "O Símbolo: a Origem e a Base do Comportamento Humano", publicado originalmente em Filosofia da Ciência, Vol. 7, pp.451-63, 1940. Foi reproduzido com algumas revisões em a Ciência da Cultura. Foi também reproduzido em Etc.; um Exame de Semântica Geral; Vol.1, pp.229-37, 1944; Língua, Significado e Maturidade; S.I.Hayakawa ed. (Nova Iorque, 1954); Estudos de Antropologia; E. Adamson Hoebel et al. eds. (Nova Iorque, 1955); Estudos de Antropologia Preliminar, Elman R. Service ed. (Ann Arbor, Michigan, 1956); Teoria Sociológica; Lewis A. Coser e Bernard Rosenberg eds. (Nova Iorque, 1957); e Estudos dos Costumes da Humanidade, Walter Goldschmidt ed. (1957).

7 "Como podemos dizer que a fabricação de uma flecha depende de simbolização?", alguém poderá perguntar. Respondi a essa pergunta em "Sobre o Uso de Ferramentas pelos Primatas" (Revista de psicologia Comparada; Vol. 43; pp.369-74, 1942; reimpresso em White; A Ciência da Cultura; em O Homem na Sociedade Contemporânea, preparada pelo grupo de Civilização Contemporânea da Universidade de Colúmbia (Nova Iorque, 1955); e em Estudos de Antropologia Preliminar; E.R. Service; ed. (Ann Arbor, Michigan, 1956). Existe uma diferença fundamental entre os processos instrumentais na espécie humana e os processos instrumentais entre os primatas subumanos. A diferença deve-se à simbolização.

8 "Fazer ciência" é, também, uma espécie de comportamento. Ver nosso ensaio, "A Ciência é Fazer Ciência" (Filosofia da Ciência, Vol. 5, pp. 369-89-1938; reimpresso em A Ciência da Cultura).

9 A importância do contexto pode ser ilustrada pelas atitudes contrastantes com relação à mesma classe de mulheres: como mães elas são veneradas e como sogras, ultrajadas.

10 "Segundo (Ferdinand) de Saussure, o estudo da fala humana não é assunto de estudo de uma ciência, e sim de duas ciências... De Saussure estabeleceu um limite claro entre la langue e la parole. A Língua (la langue) é universal; ao passo que o processo da fala (la parole)... é individual" (Cassirer 1944 : 122). Huxley (1955: 16), citando a discussão de Cassirer a respeito da distinção de Saussure entre la langue e la parole, refere-se à primeira como "o sistema superindividual de gramática e sintaxe", e à segunda como "as palavras propriamente ditas ou o modo de falar, usado por determinados indivíduos." Ele acrescenta "encontramos a mesma distinção em toda atividade cultural - na advocacia, ... na arte...; na estrutura social, ...; na ciência..." (grifo do autor).

*articulação coerde - nada e ordenada de sons, em combinações inúmeras*

11 "A verdadeira localização da cultura" diz Sapir (1932:236), "encontra-se nas interações de... indivíduos e; do lado subjetivo; no mundo de significados que cada um desses indivíduos pode inconscientemente abstrair para si própria de sua participações nessas interações." Essa declaração é semelhante à nossa, exceto que omite objetos cultura material.

12 É interessante notar que Durkheim (1951:313 14), que emprega o termo "sociedade" quando muitos antropólogos norte-americanos empregariam cultura, ou sistema sócio-cultural; observa que "não é verdade que a sociedade seja constituída apenas de indivíduos; ela inclui, também, coisas materiais que desempenham um papel importante na vida comum." Ele cita como exemplos coisas tais como ca

sas, instrumentos e máquinas usadas na indústria, etc. "A vida social... está, pois, cristalizada... e fixada em suportes materiais... exteriorizados...".

13 Murdock (1951:470); diz que Max Gluckman "materializa a estrutura do mesmo modo que White materializa a cultura...". Strong (1953:392) é de opinião que "White materializa e, algumas vezes, quase diviniza, a cultura...". Ver, também, Herrick (1956 : 196).

14 Certo é que esses acontecimentos culturais não poderiam ter-se realizado sem os organismos humanos... o culturólogo sabe muito bem que os traços culturais não saem a passear como almas desencarnadas, atuando umas sobre as outras...". (White, A Ciência da Cultura, pp. 99, 100).

15 Cf. White, A Ciência da Cultura, pp. 96-98, para maiores esclarecimentos sobre esse ponto.

(16) Em nossos ensaios "A Expansão e o Escopo da Ciência" e "A Ciência da Cultura", em A Ciência da Cultura.

16 Há mais de cem anos Karl Marx escreveu: "O homem é, no sentido mais literal da palavra, um zoon politikon; não apenas um animal social; mas um animal que somente na sociedade pode se transformar num indivíduo. A produção de indivíduos isolados, fora da sociedade... é um absurdo tão grande como a idéia do desenvolvimento da língua sem indivíduos que vivam junto e falem uns com os outros", Contribuição à Crítica da Economia Política (Charles H. Kerr & Co., Chicago, - 1904), p. 268.

*é muito antes  
de Marx já  
Aristóteles dissera  
que o homem é  
um "animal político".*

REFERÊNCIAS CITADAS

- BEALS, Ralph L. & Harry Hoijer. An introduction to anthropology.  
— New York, The MacMillan Co.; 1953.
- BENEDICT, Ruth. Patterns of culture. Boston, Houghton, Mifflin  
— Co.; 1934.
- BIDNEY, David. The concept of cultural crisis. American Anthro-  
pologist, 48:534-552, 1946.  
"Review of culture", a critical review etc., by  
Kroeber and Kluckhohn, American Journal of Sociology; 59:  
488-489, 1954.
- BOAS, Franz. Anthropology and modern life. New York, W.W.Norton,  
— 1928.  
The mind of primitive man. Rev. ed. New York, The MacMillan  
Co.; 1938.
- CASSIRER, Ernest. An essay on man. New Haven, Yale University -  
Press; 1944.
- COHEN, Morris R. Fictions. In: Encyclopedia of the Social Scien-  
ces. New York, The Macmillan Co., 1931. v.7, p. 225-228.
- DURKHEIM, Emile. The rules of sociological method. Chicago, The  
University of Chicago Press, 1938.  
Suicide; a study in sociology. Glencoe, Ill., The Free  
Press; 1951.
- EINSTEIN, Albert. The world as I see it. New York, Covici, Friede,  
— 1934.  
Physics and reality. Journal of the Franklin Institute,  
221:313-347; in German; 349-382 in English; 1936.
- HALLOWELL, A.Irving. Sociopsychological aspects of acculturation.  
— In: Linton, Ralph; ed. The science of man in the world cri-  
sis. New York, Columbia University Press; 1945.
- HERRICK, C. Judson. The evolution of human nature. Austin, Uni-  
— versity of Texas Press; 1956.
- HERSKOVITS, Melville J. The process of cultural change. In: Lin-  
— ton, Ralph; ed. The science of man in the world crisis. New  
York, Columbia University Press; 1945.  
Man and his works. New York, Alfred A.Knopf; 1948.
- HOEBEL, E. Adamson. The nature of culture. In: Shapiro, Harry L.  
— ed. Man, culture and society. New York, Oxford University -

Press, 1956.

- HOOTON, Earnest A. Crime and the man. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1939.
- HUXLEY, Julian S. Evolution, cultural and biological. In: Thomas Jr., Wm. L., ed. Yearbook of anthropology, 1955.
- KEEESING, Felix M. Cultural anthropology. New York, Rinehart, 1958.
- KLUCKHOHN, Clyde & Wm. H. Kelly. The concept of culture. In: Linton, Ralph, ed. The science of man in the world crisis. New York, Columbia University Press, 1945.
- KROEMER, A.L. The superorganic. American Anthropologist, 19: 163-213; reprinted in The nature of culture. Chicago, University of Chicago Press, 1917.
- & Clyde Kluckhohn. Culture, a critical review of concepts and definitions. Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Mass., 47(1): 1-223, 1952.
- LINTON, Ralph. The study of man. New York, D. Appleton-Century, 1936.
- The cultural background of personality. New York, D. Appleton Century, 1945.
- LOWIE, Robert H. Culture and ethnology. New York, Boni and Liveright, 1917.
- LYND, Robert S. Knowledge for what? Princeton, N.J., Princeton University Press, 1939.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Man's culture and man's behavior. Sigma Si Quartely, 29:170-196, 1941.
- MURDOCK, George P. Editorial preface to Studies in the science of society, presented to Albert Galloway Keller. New Haven, Conn., Yale University Press, 1937.
- British social anthropology. American Anthropologist, 53: 465-473, 1951.
- OSGOOD, Cornelius. Ingalik material culture. Yale University Publications in Anthropology No. 22, 1940.
- Culture: its empirical and non-empirical character. Southwestern Journal of Anthropology, 7:202-214, 1951.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. The mother's brother in South Africa. South African Journal of Science, 21:542-555, 1924. Reimpresso em Structure and function in primitive society. Glencoe, Ill., The free Press, 1952.

The social organization of Australian tribes. Oceania; 1: 34-63; 206:246; 322-341; 426-456, 1930-31.

On social structure. Journal of the Royal Anthropological Institute; 70:1-12; 1940; reimpresso em Structure and Function in primitive society. Glencoe, Ill.; The Free Press; 1952.

Structure and function in primitive society. Glencoe, Ill.; The Free Press; 1952.

REDFIELD; Robert. The folk culture of Yacatan. Chicago; The University of Chicago Press; 1941.

SAPIR; Edward. Time perspective in aboriginal American culture. Ottawa; Canada Department of Mines, Geological Survey Memoir 90, 1916.

Do we need a superorganic? American Anthropologist; 19: 441-447; 1917.

Southern Paiute; a Shoshonean language. Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences; 65:1-296; 1930.

Cultural anthropology and psychiatry. Journal of Abnormal and Social Psychology; 27:229-242; 1932.

SPIRO; Melford E. Culture and personality. Psychiatry; 14:19-46 ; 1951.

STEWART; Julian H. Theory of culture change. Urbana, Ill.; University of Illinois Press; 1955.

STRONG; Wm. Duncan. Historical approach in anthropology. In: Kroeber; A.L., ed. Anthropology today. Chicago; The University of Chicago Press; 1953. p. 386-397.

TAYLOR; Walter W. A study of archeology. American Anthropological Association Memoir No. 69; 1948.

TYLOR; Edward B. Anthropology. London; 1881.

Primitive culture. 5 ed. London; 1913.

WHITE; Leslie A. The science of culture. New York; Farrar, Straus and Cudahy; 1949.

\_\_\_\_\_ New York; The Grove Press; 1958.

"Review of Culture", apreciação crítica; por Kroeber e Kluckhohn. American Anthropologist; 56: 461-468; 1954.

WISSLER; Clark. Introduction to social anthropology. New York; Henry Holt; 1929.