

# A “MORTE” DA CULTURA? DO MODELO CLÁSSICO AO DEBATE CONTEMPORÂNEO

*The "death" of culture? Classical model of the contemporary debate*

FLÁVIO RODRIGO FREIRE FERREIRA<sup>88</sup>

## RESUMO

O presente trabalho propõe realizar uma reflexão sobre as implicações do termo (e conceito) de “cultura” para a ciência antropológica. Debruçado sobre contribuições importantes que versam sobre a história da antropologia, realizaremos um breve percurso desde antes dos autores clássicos até o momento mais recente da história da disciplina, a fim de compreender como o conceito de cultura emerge enquanto objeto por excelência de investigação antropológica. Tal esforço se justifica no momento atual de crise paradigmática do objeto da antropologia, a saber, o debate atual sobre a “extinção” da cultura. Logo, propomos a seguinte questão: com a diluição das fronteiras nacionais, estaria a antropologia em “crise” ante a definição de seu objeto? Esse será o ponto central da discussão que segue. Ao final concluiremos nos se posicionando acerca do referido debate.

**PALAVRAS-CHAVE:** História da antropologia; Conceito de cultura; Crise epistemológica.

---

<sup>88</sup> Doutorando em Ciências Sociais pela Unicamp, Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq.

**"A minoria da cultura mudou. A maioria, não!"**

Carlos Sul Kithaulu, 42 anos, falando sobre a permanência da religiosidade Nambiquara<sup>89</sup>.

**INTRODUÇÃO**

Antes mesmo de ser tomado como objeto de investigação antropológica, a gênese do termo "cultura" tornou real a possibilidade de existência de uma ciência que tinha como centro de preocupação a diversidade humana que se apresentava ante os olhos dos povos do "Velho Mundo". O termo "cultura"<sup>90</sup> passa a ser objeto de exame minucioso e de esforços sistemáticos de definição, foi posto cedo demais em evidência pelos antropólogos, figurando no título de obras clássicas do período inicial na história da antropologia.

O objetivo desse artigo é realizar um percurso pela história da antropologia, a fim de compreender como o conceito de cultura emerge como objeto por excelência de investigação da ciência antropológica (demonstrando que a noção de cultura está diretamente ligada a um contexto colonial), até o momento mais recente da história da disciplina. A partir desse percurso, pretendemos nos posicionar frente ao debate atual sobre a "extinção" da cultura enquanto objeto da antropologia<sup>91</sup>.

Um questionamento ganha relevância neste contexto: com a diluição das fronteiras nacionais, estaria a antropologia em "crise" paradigmática ante a definição de seu objeto? Este será o ponto central na discussão que segue.

Partiremos do princípio de que em antropologia contemporânea, não podemos refletir sobre o termo cultura sem pensarmos a mesma dos seguintes modos: *Cultura como fato*, como aquilo que realmente existe e que é real. A cultura preexiste para o pesquisador, é autônoma e compõe a realidade social dos indivíduos; e *Cultura como invenção*, criada ou construída no campo da ciência. A cultura só existe a partir do momento que começa a se pensar sobre ela. Nesse sentido, algo se torna problemático quando pensamos sobre a cultura, com o modelo ocidental que temos dela (Wagner, 1981). Independentemente das

---

<sup>89</sup> Em matéria especial publicada no jornal Folha de São Paulo em 05 de maio de 2005.

<sup>90</sup> O uso do termo cultura está relacionado à divisão de uma antropologia mais ampla em campos disciplinares distintos, e de certo modo autônomos, como antropologia social e cultural. De acordo com Paul Mercier, em sua *História da antropologia*, "vida social e cultural" já estava sendo operacionalizada pelos pesquisadores como "uma totalidade integrada" (1974). Aqui, o uso do termo cultura se justifica por estar na base do surgimento da ciência antropológica, portanto não limitarei o seu alcance.

<sup>91</sup> Mesmo em tom ensaístico esse artigo não pretende ser visto como um esforço de síntese, pois acredito que em geral as sínteses são ameaças ao pensamento.

diferenças apontadas acima, é preciso refletir e ter em mente que esses dois modos de olhar a cultura estão na base do conhecimento antropológico.

Apesar da aparência, o conceito de cultura poderia parecer extremamente vago se não se precisasse as suas conotações semânticas. Pensamos ser importante notar a compreensão universal do conceito antropológico de cultura, que inclui todas as manifestações da vida humana. A cultura, como concepção e modo de vida, é um produto tipicamente humano de indivíduos e coletividades.

## CULTURA ANTES DOS CLÁSSICOS

Foram as “grandes descobertas” dos séculos XV e XVI que iniciaram o período de reflexão sobre as diversidades humanas. A principal contribuição, não-intencional, para o surgimento de uma nova área do conhecimento, que vai marcar essa época, foi o contato do europeu com o outro, habitantes até então de mundos desconhecidos.

Os impérios que compunham o território germânico não fizeram parte, juntamente com outros países, das “grandes descobertas” que contribuíram decisivamente para o advento da ciência antropológica. Mas o conceito de *cultura* se origina do termo germânico *Kultur* que, durante o século XVIII, era utilizado para se referir simbolicamente aos aspectos espirituais de uma comunidade, estando relacionado à erudição. Na verdade, dois movimentos intelectuais europeus, primeiro o Iluminismo, com um projeto centrado no indivíduo racional, depois o Romantismo alemão, com um projeto de construção da nação e sentimento nacional, é quem vão “preparar o terreno” para o aparecimento de um conceito de cultura elaborado e sistematizado (Eriksen e Nielsen, 2007, p. 22). Essa é a principal herança deixada à ciência moderna: Cultura – “sala de ópera” (Wagner, 1981).

Em fins do século XVIII, um intelectual alemão chamado Johann Gottfried von Herder (1744-1803) proclamava a primazia das emoções e da linguagem e definia a sociedade como uma comunidade profundamente consolidada, mítica. Ele afirmava que todo *Volk* (povo) tem seus próprios valores, costumes, língua e “espírito”. Na língua alemã, a *cultura* era considerada como experimental e orgânica. Acadêmicos alemães, seguindo o programa de Herder, haviam começado a realizar estudos empíricos sobre os costumes “do povo” (Eriksen e Nielsen, 2007, p. 23).

A partir da revolucionária publicação da obra de Charles Darwin em 1859, (*Origem das espécies*) o mundo acadêmico será profundamente influenciado pelas idéias de evolução, sobrevivência, competição etc. Durante a segunda metade do século XIX, um americano chamado Lewis Henry Morgan (1818-1881) inicia seus estudos centrados no evolucionismo biológico e social. Morgan compreendeu que grande parte da complexidade da *cultura* nativa americana, em pouco tempo, seria irrecuperavelmente destruída como

conseqüência do influxo dos europeus, e ainda, apontava como tarefa crucial documentar a *cultura tradicional* antes que fosse tarde demais (Eriksen e Nielsen, 2007, p. 29-30).

Rivalizando em influência, contudo trabalhando numa perspectiva bastante próxima a de Morgan, estava o inglês Edward Burnett Tylor (1832-1917) que desenvolveu a teoria dos *sobreviventes culturais*. Sobreviventes eram traços culturais que haviam perdido suas funções originais na sociedade, mas haviam sobrevivido, sem nenhuma razão particular. Tylor foi um dos primeiros a sistematizar uma definição do conceito de cultura. Para ele “*cultura, ou civilização, tomada em seu sentido amplo, etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade*” (Tylor 1958 [1871]: 1). Trata-se de uma das primeiras definições sistematizadas e que viera a tornar-se clássica por dois motivos principais, a saber: não ser discriminante e por indicar os fatores essenciais da cultura no homem individual inserido na sociedade. Com essa teorização, *Cultura* é assim um termo geral que perpassa estágios evolutivos, e pelo menos implicitamente, se torna uma questão de grau: todos têm, mas não em quantidade igual. Influenciado pelo modelo das ciências naturais e sofrendo o impacto da publicação revolucionária de “*A origem das espécies*”, Tylor considerava a cultura como um fenômeno natural. Para o referido autor, bem como para outros evolucionistas vitorianos, a humanidade é constituída por grupos que eram aculturados em vários graus e distribuídos nos degraus de uma escada de evolução cultural.

Continuando com o modelo evolucionista James George Frazer (1854-1941), um aluno de Tylor que se notabilizou por sua obra prima *O Ramo de Ouro* (1890). Frazer acreditava num modelo de evolução cultural em três etapas: um estágio “mágico” é seguido por estágio “religioso” que dá lugar a um estágio “científico”. Outra iniciativa britânica foi à expedição ao estreito de Torres em 1898, que contou com participação de jovens pesquisadores que se interessavam pela evolução das *culturas* humanas. O objetivo da expedição era coletar dados detalhados sobre as populações nativas das ilhas e incluía vários antropólogos. Estavam inclusos antropólogos (embora especialistas em outras áreas) como Alfred C. Haddon (1855-1940), William H. R Rivers (1864-1922) e Charles G. Seligman (1873-1940). Segundo Laraia (1997), por traz de todos esses estudos predominava a idéia de que a *cultura* desenvolve-se de maneira uniforme e linear, de tal forma que era de se esperar que cada sociedade percorresse as etapas já ultrapassadas pelas “sociedades mais avançadas”.

Na Alemanha em 1860, se propunham questões diferentes da, em formação, escola evolucionista. Adolf Bastian (1826-1905) médico por formação, tornou-se etnógrafo por influência de dois irmãos Wilhelm e Alexander von Humboldt, o lingüista e o geógrafo que

revolucionaram o pensamento humanista e social na Alemanha durante a primeira metade dos anos 1800. Também foi influenciado pelos estudos dos costumes do povo (*Volkskultur*) inspirado por Herder. Bastian viajou muito. Estima-se que tenha passado vinte anos fora da Alemanha. Sua visão era que todas as *culturas* têm uma origem comum, da qual se ramifica em varias direções. Estava profundamente consciente das relações históricas entre as culturas e já ensaiava fortes críticas aos pressupostos evolucionistas. Contrapondo-se a escola *evolucionista*, os *difusionistas* (escola principalmente de inspiração germânica) estudavam a distribuição geográfica e a migração de traços *culturais* e postulavam que *culturas* eram mosaicos de traços com várias origens e histórias. A história cultural era uma narrativa fragmentada de encontros culturais, migrações e influências, cada instância da qual era única.

E por último, os franceses também estavam inseridos no contexto dos primeiros estudos sobre o homem. Inicialmente, durante a primeira metade do século XIX, com *Société des Observateurs de l'Homme*, que tinha como objetivo catalogar o maior numero de “espécies” humanas e não-humanas possíveis. Em seguida, foram influenciados pelo positivismo de Augusto Comte, que tinha como meta a construção de uma ciência positiva e um saber cientificamente refinado. Foi nesse contexto que o fundador da escola sociológica francesa, Émile Durkheim, ofereceu as primeiras bases para o desenvolvimento de uma ciência do homem, evidenciando o caráter coletivo das representações (Copans e Jamin 1994).

### **Cultura entre os clássicos**

Nas últimas décadas do século XIX, sob a liderança inquestionável da Grã-Bretanha, emergiu um modo de intercâmbio intenso (e exploração global) de internacionalização cultural (e imperialismo cultural) e de enorme integração política (muitas vezes na forma de colonialismo). A política colonialista era a de manter uma atenção especial para com as “sociedades primitivas” e “outras *culturas*” (era o encontro com sociedades e *culturas* estrangeiras). Tudo isso legitimado pela teoria evolucionista, que colocava a superioridade de uma *cultura* mais evoluída como um fato óbvio da natureza (2007). Logo após a “novidade” evolucionista, os antropólogos perceberam algo importante: o que estava errado não era o conceito de cultura (obviamente esse continha resquícios do projeto supracitado), e sim como ele estava sendo operacionalizado (emprego de níveis e estágios superiores). Não dava para abandonar o objeto de reflexão repentinamente.

Consideraremos aqui o período de institucionalização da antropologia, que foi justamente o momento de criação dos departamentos acadêmicos nos grandes centros de pesquisa e de produções de análises diferenciadas. Seleccionamos arbitrariamente três

nomes, das três principais escolas do pensamento antropológico que consideramos como referência clássica sem, no entanto, reduzir outras contribuições igualmente importantes. Certamente são três escolas, cada uma com suas características próprias, mas que em um determinado ponto convergem e contribuem, como nos mostra a história, para o desenvolvimento dessa área do conhecimento (Eriksen e Nielsen, 2007).

Os pesquisadores Norte-americanos eram privilegiados por contarem com uma vasta presença de populações nativas próximas aos centros de pesquisa então em desenvolvimento. Isso fez com que os antropólogos desenvolvem-se significativos métodos de investigação (Urry, 1984). Mais tarde, nos Estados Unidos, graças a um alemão, a disciplina ficou conhecida como *antropologia cultural*. No sentido americano, *cultura* é um conceito muito mais amplo do que sociedade. Se a sociedade é constituída de normas sociais, instituições e relações, a *cultura* consiste em tudo o que os seres humanos criaram, inclusive a sociedade – fenômenos materiais, condições sociais (instituições) e significado simbólico. Um “alemão-americano” de nome *Franz Boas* (1858-1942), propôs o princípio do *particularismo histórico*: sustentava que cada *cultura* continha em si próprios valores e sua história única (Boas, 2004). Ou seja, cada *cultura* segue seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos que passou.

Franz Boas, utilizando o princípio do *particularismo histórico*, no final das contas, reflete em seu projeto que, por não existirem diferenças significativas entre povos de um determinado espaço geográfico, era possível realizar estudos e comparações entre esses diversos povos. O projeto Boasiano de estudar os diferentes povos tinha uma preocupação excessiva na cultura. Essa concepção fez escola nos EUA: que ficou conhecida como *culturalismo boasiano*. O conceito de cultura é utilizado pelas escolas norte-americanas, sob a liderança de Franz Boas (Almeida, 2004).

Durante a primeira metade do século XX, um jovem polonês radicado na Inglaterra, chamado *Bronislaw Malinowski* (1884-1942) nos diz que o ponto de encontro de todos os ramos da antropologia é o estudo da cultura. Escreve em “*uma Teoria Científica da Cultura*” (1975, p. 15) que o “legítimo objeto da antropologia é a cultura” – cultura entendida como o mais amplo contexto de comportamento humano. Segundo Malinowski, o antropólogo pode basear seus argumentos em dados científicos exatos somente se compreender o que realmente é a cultura. A teoria da cultura de Malinowski faz referência ao método de observação de campo e à significação de cultura como processo e produto. De acordo com Malinowski “A abordagem funcional da cultura permite-nos determinar o contexto pragmático de um símbolo e provar que na realidade cultural um ato verbal ou simbólico se torna real somente por meio do efeito que produz” (1975, p. 31). Para ele “O panorama da cultura é,

obviamente, o todo integral constituído para os vários agrupamentos sociais, por idéias e ofícios humanos, por crenças e costumes” (1975, p. 42).

Malinowski, programaticamente, atribui grande importância em sua teoria à organização humana (instituição) como *cultura*. Sua análise funcional define a cultura como um conjunto integral de instituições em parte autônomas, em parte coordenadas (1975, p. 46). Cada *cultura* deve sua integridade e sua auto-suficiência ao fato de que satisfaz toda gama de necessidades básicas, instrumentais e integrativas (1975, p. 46). Na compreensão de Malinowski, o homem é capaz de assegurar a retenção das idéias, comunicá-las para outros homens e transmiti-las para os seus descendentes (a tradição cultural é transmitida geracionalmente). Por fim, segundo este autor, a antropologia se dedica ao estudo das instituições e nelas que a *cultura* está evidenciada (circunscrevendo e exaltando a alteridade de determinado grupo).

Na França, o jovem sobrinho e discípulo de Émile Durkheim, *Marcel Mauss* (1872-1950) pensava a sociedade como um todo organicamente integrado (“um organismo social”), e considerava a etnografia como estudo detalhado de *costumes, crenças e da vida social*. Mauss pensava o empírico numa perspectiva de generalização e regularidade (troca-dom, magia etc.), assim desenvolve o conceito de *fato social total* enquanto agrupamento de “detalhes essenciais” (Mauss, 1974). Mauss comparava os povos na tentativa de encontrar os pontos em comum entre as diferentes culturas (importância do universal entre os povos). As representações coletivas ocupam um lugar central em sua obra. Assim, Marcel Mauss oferecia sua contribuição à ciência das culturas humanas.

É adequado pensar que o que une esses três projetos clássicos é a perspectiva da diversidade cultural, bem como, a alteridade. Mas ao mesmo tempo o que os distingue é o ponto de vista de como tratar essa diferença. Em Boas, assim como em Mauss, a diferença se diluiria no processo de construção teórica que é a comparação. Enquanto em Malinowski, a diferença é exaltada durante o processo de construção etnográfica para fins políticos.

Mais tarde, durante as décadas de 1960 e 1970, a antropologia teve como tarefa, entre os seus teóricos, concentrar os esforços para reconstruir o conceito de cultura. Segundo Roger Kessing (1974) os antropólogos pensavam cultura a partir de duas grandes correntes: cultura como *sistema adaptativo* [Leslie White; Harris; Carneiro e outros]; e as teorias *idealistas da cultura*, a qual dispõe de três expoentes: cultura como *sistema cognitivo* [Goodenough]; como *sistema estrutural* [Lévi-Strauss]; e como *sistema simbólico* [Geertz e Schneider]. Todas as reflexões tinham como centro a reflexão do homem como produtor de cultura. Pensamos que esse homem cultural, central nas preocupações citadas, apresenta duas propriedades que são cruciais: a possibilidade de comunicação oral (produção de símbolos) e a capacidade de fabricação de instrumentos materiais. O que vem legitimar a

afirmação de que o homem é o único ser produtor e por isso possuidor de *cultura* (DaMatta, 1987). Tais esforços antecederam o movimento pós-moderno que propôs “inovação” ao fazer antropológico.

### **CULTURA COMO TEXTO E “CRISE”<sup>92</sup> PÓS-MODERNA**

No momento recente da história da disciplina, marcado pela “crise” dos modelos explicativos da ciência antropológica e intervenção de autores chamados “pós-modernos”, conceitos e métodos próprios da antropologia serão colocados em questão como não explicando mais a realidade atual (Cardoso de Oliveira, 1994). Tudo isso causou uma “enxurrada” de críticas de autores denominados pós-modernos<sup>93</sup>. Por isso se diz que vivemos um período de “crise” onde os modelos clássicos que formam a base da disciplina não mais se sustentam.

Nossa intenção aqui é mostrar que cultura como objeto construído (fato e invenção) ao longo da história da antropologia foi questionado principalmente durante esse período de produção.

Apresentaremos o surgimento de um *credo* metodológico conhecido como *antropologia interpretativa* (Geertz, 1973) que “abre os caminhos” para a chamada “crise” do objeto da antropologia. Em uma outra perspectiva, apresentaremos um ponto de vista inovador, de Roy Wagner, *A invenção da cultura* (2010). Finalizaremos situando o debate sobre a “extinção” da cultura, argumentando de acordo com Wagner (2010) e Sahlins (2003) que a cultura enquanto objeto da antropologia não pode ser abandonada. A escolha pelas idéias desses autores se justifica pela centralidade assumida para nos situarmos frente a um debate considerado caro à antropologia contemporânea. Como bem assinala Goldman (2011), com relação à aproximação temporal das publicações<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> Não consideramos que exista ou tenha existido crise na antropologia contemporânea, pois segundo Tomas Kuhn (1971), crise pressupõe ruptura e superação paradigmática. Na verdade, o valor significativo da introdução da hermenêutica na teoria antropológica foi a de, através da crítica, apontar algumas posições e argumentos que se mostravam simples demais para serem mantidos, mas, quanto a isso se mostrar como força positiva e construtiva ou como uma virada epistemológica, somos um pouco mais céticos. Segundo George Marcus, consistiria em uma “crítica hermenêutica dos estilos antropológicos da interpretação e da linguagem, da cultura e dos símbolos” (1994: 10).

<sup>93</sup> Não é nosso objetivo nos determos detalhadamente às críticas que foram realizadas pelos autores pós-modernos ao conceito de cultura, mas sim apresentarmos as idéias do autor que consideramos grande influência para a “onda pós-moderna” na antropologia.

<sup>94</sup> Apesar de utilizarmos edições traduzidas, destacamos o momento em que as obras foram publicadas pela primeira vez: *The interpretation of cultures* (1973); *The invention of culture* (1975); *Culture and practical reason* (1976).



Como visto anteriormente, a noção de cultura é central nos EUA. Por isso, é exatamente lá onde irá surgir um novo uso do que seja cultura. Porém, de acordo com formulações consideradas fundantes na antropologia, o que seria cultura? Um todo complexo – idéia empirista (Taylor); Criação humana (Boas); Instituição humana (Malinowski); Representações (Mauss). A tarefa de introduzir uma “nova” perspectiva sobre a cultura ficou a cargo de um norte-americano chamado Clifford Geertz, que de um modo amplo, define cultura como sistema de símbolos.

Com efeito, será Clifford Geertz, que inaugurará uma antropologia simbólica nos EUA. A reunião de seus principais artigos foi publicada originalmente em 1973 sob o título de *A interpretação das Culturas*. Nessa coletânea, Geertz irá argumentar que o tema da moderna teoria antropológica era o de “diminuir a amplitude do conceito *de cultura* e transformá-lo num instrumento mais especializado e mais poderoso teoricamente”. A intenção era de expandir o campo da cultura para um sistema simbólico (cultura como um sistema independente, auto-sustentável).

Para Geertz, o comportamento humano é visto como ação simbólica, “A cultura está localizada na mente e no coração dos homens”. A cultura é pública, por isso, é preciso olhar a dimensão simbólica da ação. A intenção de Geertz é substituir a idéia de observação participante por interpretação (contexto também é cultura para Geertz). A filosofia hermenêutica o auxiliará em sua proposta de trabalhar o texto como metáfora para pensar a cultura (cultura como texto).

Se a cultura é um texto (ou análoga a um texto) e o antropólogo escreve um texto, o leitor lê o texto e o interpreta também, e isso vai em frente... (pois todo texto pressupõe outro texto). Nesse sentido, quais seriam os limites da interpretação? Questão que deságua numa redução a nada nas possibilidades de interpretação.

Na obra de Clifford Geertz, surge uma noção considerada sofisticada de cultura, mas hermética que envolve uma multiplicidade de discursos. É essa compreensão que irá limitar ainda mais a operacionalidade do conceito de cultura. Na direção oposta, como veremos adiante, encontra-se o trabalho de Roy Wagner, *A invenção da cultura* (2010), inovando na objetivação do conceito de cultura.

Porém, foi somente mais tarde, em um trabalho editado por dois antropólogos profundamente influenciados por Clifford Geertz, que aconteceu uma virada epistemológica na disciplina. Trata-se do livro *Writing culture*, organizado por James Clifford e George Marcus em 1986, que marca o início do movimento pós-moderno na antropologia. Tal movimento foi expresso por diferentes grupos de autores e marcado por diversas vertentes teóricas (Trajano Filho, 1988), com críticas voltadas para a questão da autoridade etnográfica, problematizando a relação observador x observado, bem como, a questão da

tradução cultural, dentre outras. Para a grande maioria dos autores pós-modernos, as etnografias produzidas pelos antropólogos seriam obras de ficção.

Apesar de pensar que alguns dos autores pós-modernos não levam em consideração a história ou a tradição disciplinar, acreditamos que a sua principal contribuição não foi de ruptura, até porque esse rompimento é considerado parcial, pois as continuidades são evidentes. Na verdade, o mais relevante nesse movimento foi a crítica sobre o fazer antropológico, que tiveram repercussões internas importantes.

### **CULTURA ALÉM DO “PÓS”**

Com uma reflexão robusta e inovadora sobre o conceito de cultura, Roy Wagner (2010) antecipa críticas feitas pelos pós-modernos e vai além, tornando a discussão mais complexa. O autor de *A invenção da cultura* escolhe uma via diferente da *interpretação* e trabalha com a idéia de invenção como algo constituído no campo da ciência (reflexivamente). Seu trabalho consiste em uma opção válida para uma ciência que se propõe a descrever as “propriedades gerais” da vida sócio-cultural, estudar a maior gama possível de diversidade e modos de vida humana, de formas de organização social, de comportamentos e de crenças. Para Wagner, o conceito de invenção da cultura é diferente de invenção como novidade. O autor trata invenção como criação exógena aos grupos estudados, e afirma o caráter simbólico das culturas com uma capacidade inerente à mudança, à inovação e à reflexividade. Apresentaremos aqui uma importante contribuição contemporânea sobre a noção antropológica de cultura. A intenção é mostrarmos como a noção de culturas em Roy Wagner (2010) está relacionada à perspectiva de Marshall Sahlins (1997) acerca da “extinção da cultura”<sup>95</sup>. A idéia é darmos início a um diálogo teórico entre os autores, para assim contestarmos um questionamento interno e externo à antropologia.

De acordo Wagner (2010), a antropologia opera inventando culturas: não se encontram, nem muito menos se descobrem culturas, se *inventa* (enquanto chave conceitual). É importante destacarmos a atitude reflexiva que deve pautar o trabalho do antropólogo: “o antropólogo supõe que o nativo está fazendo o que *ele* está fazendo - a saber, ‘cultura’. E assim, como um modo de entender os sujeitos que estuda, o pesquisador é obrigado a inventar uma cultura para eles, como uma coisa plausível de ser feita” (Wagner, 2010, p. 61). E assim o faz, simplesmente pela incapacidade de perceber todos os elementos humanos existentes a sua volta. De acordo com Marcio Goldman, (2011), em sua apreciação ao trabalho de Wagner, “O antropólogo faz o que pode, inventando a cultura

---

<sup>95</sup> Mesmo com diferenças marcantes entre o pensamento desses autores, acreditamos que as idéias aqui relacionadas são profícuas para se contrapor à questão levantada.

para tentar conferir um mínimo de ordem e inteligibilidade lá onde a plenitude da vida as dispensa completamente” (p. 203). Para Goldman (2011), é provável que Wagner seja o primeiro antropólogo a fazer da *vida*, no sentido de vitalidade, o referente último do trabalho antropológico, fundando o construtivismo e uma espécie de vitalismo em antropologia (2011, p. 206).

Deste modo, Wagner reconhece a capacidade de invenção própria dos agentes envolvidos. Para ele, estilos de criatividade equivalem a estilos de compreensão – que são aspectos constitutivos dos grupos. Wagner elabora uma noção de cultura que é propriamente cultural, porque se constitui a partir da explicitação de que essa noção é um artefato cultural, ou seja, produto de um ponto de vista cultural específico – o nosso (Goldman, 2011). Trata-se de criticar a noção comum que tomamos como ponto de partida, pelo simples fato dela ser genuinamente ocidental.

Mas, não se deve condenar a antropologia por ser uma disciplina ocidental. Para Wagner, a noção de cultura como “cultivo”, foi estendida a de Cultura “sala de ópera”, como em um exercício (in) consciente para realizar uma analogia entre as noções. E explica que “O uso antropológico de ‘cultura’ constitui uma metaforização ulterior, se não uma democratização, dessa acepção essencialmente elitista e aristocrática” (Wagner, 2010, p. 54). Com isso, o autor está afirmando que o que chamamos de culturas dos povos estudados foi influenciado pela nossa própria concepção de cultura. Isso acontece através do encontro com o diferente na relação social.

O indivíduo se dá conta da “cultura” quando se depara com o diferente, o outro. Nesse sentido, fica evidente a importância da alteridade. Wagner lembra que a objetivação da cultura acontece no momento dos choques culturais (esse é o ponto de vista do outro): “a ‘cultura’ que ele imagina para o nativo está fadada a manter uma distinta relação com aquela que ele reivindica para si mesmo”. (Wagner, 2010, p. 61). Isso explica o fato de que as “Nossas tentativas de metaforizar os povos tribais como ‘Cultura’ os reduziram a técnicas e artefatos” (Wagner, 2010, p. 64). A partir dessa crítica, o autor propõe uma empreitada contra a naturalização: desnaturalizar o modo como lidar com a cultura (fugir da “essencialização”), assim, como, a importância de não tipologizar as sociedades.

Nossa noção ocidental de Cultura – “sala de ópera” nos termos de Wagner – tem muita e total influência, assim como, relação, com aquilo que chamamos de cultura dos “nativos” que estudamos. Na verdade, de acordo com Wagner, realizamos “Uma autêntica metaforização dos diversos fenômenos da vida e do pensamento humanos em termos de nossa noção de ‘cultura’ [...]” (2010, p. 66). Sua proposta é autêntica e inovadora, pois objetiva olhar reflexivamente para a ideia de cultura amplamente utilizada pelos antropólogos.

As mudanças ocorridas nas últimas décadas na antropologia exigem uma nova extensão do conceito de cultura, capaz de relacioná-lo à ideia de *invenção-criação*, e que possa reconhecer às “culturas” uma criatividade universal dos povos sem extinguir as singularidades locais (Goldman, 2011). A metáfora que Wagner faz referência é esse mecanismo de extensão do significado que também pode ser visto como alegoria ou, mais comumente, *analogia*, e também corresponde à ideia de “diferenciação”. Nesse sentido, a ideia de relação é fundamental para compreendermos como as “invenções das culturas” ocorrem.

Acreditamos que a perspectiva cunhada por Wagner (2010) pode colaborar com a noção de re-laboração proposta por Sahlins (1997; 2003), pois apesar de Sahlins considerar certo tipo de “adaptação” da cultura tradicional à razão prática do mundo ocidental, não existe em suas reflexões um questionamento ontológico sobre o estatuto do conceito de cultura como formulado por Wagner.

### **Uma antropologia “sem” objeto?**

Marshall Sahlins é um dos antropólogos mais associados à tradição do relativismo cultural nas últimas décadas do século XX. Escreveu ensaios que situa criteriosamente a ofensiva ou o impacto da modernidade sobre as sociedades tribais e tradicionais. Segundo Eriksen e Nielsen (2007, p. 208), Sahlins enxerga em seu programa o surgimento de um mundo inteiriço de conexões (contraposto a um mundo descontínuo de culturas autônomas). Daqui em diante apresentaremos uma visão que faz parte do acalorado debate que prevaleceu na antropologia entre 1980 e 1990, onde o ponto central era a questão da “extinção” da cultura (cultura como fato, objeto da antropologia). Estaremos amparados por textos de autoria de Marshall Sahlins (1997; 2003; 2004), que discute especificamente a questão. A intenção é primeiramente mostrar as bases em que se constrói o argumento do autor, para em seguida adentrarmos no debate proposto, mostrando como, de forma bastante contundente, ele contesta a “morte da cultura”.

A noção de cultura apresentada por Marshall Sahlins em *Cultura e razão prática* (2003) transformou o modo pelo qual vemos nossa própria cultura e a dos povos não ocidentais. Na verdade, esse trabalho antecipa a questão a qual o autor segue se preocupando. Sahlins desenvolve reflexões teóricas sobre a natureza da cultura (A natureza humana, tal como a conhecemos foi determinada pela cultura). Márcio Goldman (2011) acredita que Sahlins opta por uma re-elaboração do estruturalismo, na “busca por embutir o estruturalismo no culturalismo, fazendo das ‘estruturas da mente’ os ‘instrumentos da cultura’, não sua ‘condição’, e da própria estrutura apenas uma parte da cultura e da história” (p. 196).

Marshall Sahlins aborda o problema da diferenciação cultural e análises relativas ao comportamento e à atividade das economias no ocidente e em outras culturas. Critica as abordagens dualistas: Sahlins afirma categoricamente que nossa compreensão de outras culturas não pode ser reduzida ao ponto de vista ocidental. O primeiríssimo princípio da nova ciência antropológica teria de ser o “respeito à especificidade do objeto cultural”. Sahlins ainda coloca que “Provavelmente não é preciso muito esforço para se convencer que nossa antropologia popular tende para essas explicações da cultura pela natureza” (2004, p. 574). A cultura não foi simplesmente acrescentada a uma natureza humana já completa, pois segundo Sahlins, a cultura antecede anatomicamente o homem moderno em cerca de 2 milhões de anos, ou mais. (2004, p. 582).

Em artigo publicado em 1997, Sahlins inicia a discussão argumentando que a “cultura” enquanto objeto de estudo da antropologia não pode ser abandonada, tomando assim uma posição clara no debate concernente. Ainda assim usa de uma argumentação precisa para rebater as acusações de que antropologia estaria em crise com o seu objeto. O autor coloca que se a cultura for abandonada “deixaremos de compreender o fenômeno único que ela nomeia e distingue: a organização da experiência e da ação humana por meio simbólico” (1997, p. 01). A visão contrária a do autor que tenta deslegitimar a antropologia, argumenta que o conceito de cultura está associado historicamente aos conceitos de racismo e capitalismo (ou imperialismo).

Sahlins reconhece que para a discussão atual o modelo do objeto-em-vias-de-extinção é ressaltante e sempre foi. Para o autor o que está sendo atacado, é a cultura enquanto demarcador de diferenças. Diferenças entre grupos e povos que assinala populações dependentes dentro de regimes políticos opressores. Contra esse ataque, o autor coloca que em “formas e normas culturais não existe espaço à ação intencional humana” (1997, p. 02). O ataque mais direto diz que a antropologia, por estar sempre buscando diferenças, legitimaria as múltiplas desigualdades.

Rebatendo as acusações, Sahlins nos diz que a associação entre idéia antropológica de cultura e reflexão sobre a diferença se opunha, pois o fato é que a diferença cultural em si, não tem valor nenhum. E coloca que a “cultura’ é aquilo que caracteriza formas específicas de vida” (1997: 05). Sahlins apresenta ainda alguns conceitos de cultura de acordo com as respectivas escolas antropológicas.

De acordo com essa visão vanguardista nas chamadas culturas, há um “pessimismo sentimental” (1997, p. 07) que ganhou força justamente por causa, das visões globais da hegemonia ocidental. E o autor vai tomar como exemplo as culturas indígenas, nas quais apesar de toda homogeneidade global, demonstram uma forte “resistência cultural”. Ele explica ainda que no atual momento esteja havendo uma “indigenização da modernidade”

(1997, p. 08). Mas essas “respostas locais frequentemente se vêem dissolvidas pelo pessimismo sentimental de uma aculturação universal” (1997, p. 09). Ao contrário desse pensamento universalista e homogeneizante, todas as culturas de resistência (e não são poucas) não estão desligadas de suas raízes sociais. Para o autor, no momento atual existem “direções contrárias”, ou seja, direcionamentos que caminham para certa homogeneidade ou heterogeneidade e elas são duas tendências constitutivas da realidade global.

O autor ainda soma aos seus exemplos algumas experiências etnográficas para reforçar a sua argumentação. Uma delas está descrita em um artigo de Rena Lederman (*apud* Sahlins, 1997), na qual se depara com a situação descrita anteriormente. Estudando os Mendi, povos da Nova Guiné, o autor explica que eles estavam se desenvolvendo por estarem se apropriando de objetos europeus. E na verdade os Mendi, usando sua criatividade, estavam resignificando os objetos coletados e não apenas sendo vítimas indigentes e passivas de um sistema global.

Concluindo sua análise, Sahlins (1997), propõem que os antropólogos não devem apenas assumir atitudes de denúncia em relação à hegemonia e sim dar o testemunho das culturas estudadas. Observando principalmente o poder de resistência desses grupos.

## **CONCLUSÃO**

Através de uma contextualização da história da antropologia compreende-se como é central a noção de cultura para a disciplina. O conceito que surge atrelado à prática colonial de países europeus, logo se consolida enquanto objeto de investigação. Graças à teoria evolucionista e em seguida a reação contestatória de autores hoje considerados clássicos, a disciplina se consolidou enquanto campo de investigação científica. Um olhar sobre a história da noção de cultura permite observar como ela foi pensada ao longo dos anos por cada “escola de pensamento”.

Antecedendo o período da “crise” na antropologia se encontra Clifford Geertz, figurando como um pioneiro na percepção diferenciada de trabalhar a cultura como texto, através da hermenêutica, abrindo assim infinitas possibilidades ao discurso científico. No mesmo período de produção da chamada *antropologia interpretativa*, Roy Wagner desenvolve uma profunda reflexão sobre cultura, antecipando as preocupações pós-modernas que surgiriam na década seguinte.

Roy Wagner (2010) critica a perspectiva de Marshall Sahlins (2003), ao afirmar que “a distinção é mais intrincada do que as simplistas dicotomias ‘progressista/ conservador” (Wagner, 2010, p.16). Tais ponderações se estendem ao longo do capítulo “A invenção da

sociedade” (Wagner, 2010) e evidenciam rupturas e discordâncias entre os autores para pensar o que chamamos aqui de “A morte da cultura”.

Acreditamos que o estatuto da noção de cultura na obra de Roy Wagner é bastante complexo para ser prontamente compreendido e amplamente trabalhado. Por isso, pensamos que atualmente ambas as perspectivas são as que mais têm colaborado para uma leitura antropológica sobre a vida social contemporânea. A idéia de *invenção-criação* em Wagner oferece destaque à criatividade dos sujeitos, a qual colabora com a noção de *re-laboração* utilizada por Sahlins. Essas duas perspectivas foram aqui utilizadas para contrapor os questionamentos que insistem que a antropologia vive uma crise com relação ao seu objeto e conseqüentemente com o conceito de cultura. Compactamos com suas perspectivas de que não existe “extinção da cultura”, já que todas as sociedades humanas são dotadas de algo mais que apenas o biológico, e justamente o que nos interessa são as relações simbólicas entre sujeitos. Além do que todo cientista social não deve subestimar o poder de resistência e re-laboração cultural de qualquer grupo social.

Portanto a chamada “crise” paradigmática que assolou a antropologia na virada do último século aconteceu de dentro para fora, bem como, a partir de críticas externas, resultantes da relativa popularização recente da disciplina. De acordo com a discussão teórica realizada, a “morte” ou “extinção” da cultura é tão somente uma herança imprópria de visões “alarmantes”. A proposta do antropólogo Roy Wagner em trabalhar a cultura baseando-se na chave conceitual da invenção abre muitas possibilidades para a antropologia do século XXI (Goldman, 2011).

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Mauro W.B. de. "A etnografia em tempos de guerra: contextos temporais e nacionais do objeto da antropologia". In: PEIXOTO, Fernanda; PONTES, Heloisa; SCHWARCZ, Lilia (Org.) **Antropologia, histórias, experiências**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2004.
- BOAS, Franz. **As limitações do método comparativo da Antropologia**. In: Celso Castro (org) *Antropologia Cultural*. RJ: Jorge Zahar, 2004.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **A antropologia e a crise dos modelos explicativos**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, nº. 5, 1994.
- COPANS, Jean. JAMIN, Jean (org). **Aux Origines de L'Anthropology Française**. Paris: Jean Michel Place, 1994: 7-51.
- CLIFFORD, James. MARCUS, George (orgs.). **Writing culture: the poetics and politics of ethnography**. Berkeley: University of California Press, 1986.
- DAMATTA, Roberto. **Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social**. RJ: Rocco, 1987.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GOLDMAN, Márcio. O fim da antropologia. *Novos estudos - CEBRAP* [online]. 2011, n.89, pp. 195-211.
- KEESING, Roger M. Theories of Culture. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 3, (pp. 73-97), 1974.
- KUPER, Adam. Marshall Sahlins: história como cultura. In: \_\_\_\_\_ **Cultura, a Visão dos Antropólogos**. Bauru: EDUSC, 2002.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Uma Teoria Científica da Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné – Melanésia**. In: Col. Os Pensadores. SP: Abril Cultural, 1984.
- MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva. In: \_\_\_\_\_. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974. (Vol. I e II).
- MARCUS, George E. **O que vem (logo) depois do "Pós": o caso da etnografia**. In: *Revista de Antropologia*, Departamento de Antropologia, USP, volume 37, São Paulo, 1994.



MERCIER, Paul. **História da Antropologia**. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.

RABINOW, Paul e SULLIVAN, Willian. **El giro interpretativo** In: DUVIGNOUD, Jean (ed.) *Sociologia del Conhecimento*. México, Fundo de Cultura Econômica, 1982.

SAHLINS, Marshall. **O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I e II)**. Rio de Janeiro: Rev. Mana (vol.3 n.1 e 2) abr. e out. de 1997.

\_\_\_\_\_. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 231pp. 2003.

\_\_\_\_\_. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004.

TYLOR, Edward. [1871] **Primitive Culture**. New York: Harper. 1958.

TRAJANO FILHO, Wilson. Que barulho é esse, o do pós-moderno? *Anuário antropológico* 86, Brasília, 1988.

URRY, James. **“A history of field methods”** In: Roy Ellen (ed.) *Ethnographic research: a guide to general conduct*. Londres: Academic Press. 1984.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo-SP: Cosac Naify, 2010.