

REFLEXÕES SOBRE A CULTURA

JOSÉ A. ORTA *

A interrogação que dá o título a estas jornadas (A cultura ensina-se?) sugere-nos outras interrogações. De facto, interessa interrogarmo-nos, antes de sabermos se a a cultura se ensina, se estamos seguros de saber aquilo que encerra a noção de cultura, para, depois, sabermos aquilo que se pode ou não ensinar. Podemos falar de cultura, pressupondo que existe um objecto ou um sistema com coerência noológica bem definida de forma a poder-mos passar do estatuto de noção ao estatuto científico de conceito? A antropossociologia clássica e alguns antropólogos e sociólogos contemporâneos pensam que sim. Nós pensamos que não.

Façamos algumas referências a propósito da noção. Sebastião Vila Nova define "cultura...[como] tudo o que resulta da criação humana" (1). Eduard B. Tylor como "um todo complexo que abarca conhecimentos, crenças, artes, moral, leis, costumes e outras capacidades adquiridas pelo homem como integrante da sociedade" (2). Para M. Coulson e D. Riddel a cultura consiste em "os conjuntos de maneiras consagradas de se fazer as coisas desenvolvidas numa sociedade" (3).

A primeira definição é demasiado vaga, aparece-nos como uma evidência e fica-se sem nos dizer o que é a cultura; a segunda traduz-se como o conjunto de saberes, saberes-fazer, representações, que excluem a cultura científica; a terceira, ao falar de "os conjuntos de maneiras consagradas de fazer as coisas..." exclui as maneiras de fazer as coisas das minorias étnicas, raciais, das sub-culturas e das contraculturas. Estas definições de cultura não se identificam e não esgotam o problema. Ou demasiado vagas, ou demasiado limitadas, ou demasiado segregacionistas. Mas todas elas têm uma questão em comum: excluem o homem como matéria prima dessa cultura e apresentam-no apenas como produtor.

Assim a cultura mostra-se como "falsa evidência, palavra que parece uma, estável, firme, ao passo que é a palavra armadilha, oca, sonífera, minada, dupla, traidora. Palavra mito que pretende trazer consigo uma grande salvação: verdade, sabedoria, bem-viver, liberdade, criatividade... Mas, dir-se-à, esta palavra também é científica. Não existe uma antropologia cultural? E, como se diz, uma sociologia da cultura? Melhor: não se conseguiria medir num laboratório o desenvolvimento cultural? De facto, a noção de cultura não é menos obscura, incerta e múltipla nas ciências do homem do que no vocabulário corrente(...)" (4).

Estamos, pois, perante um problema que, ao mesmo tempo que parece evidente, é obscuro, em que a falsa evidência se erige em entrave à criatividade e ao trabalho científico.

* Docente da ESE de Beja

De facto, ao significante cultura ainda não corresponde um significado inequívoco. Tal relação entre significado e significante, ou seja, a noção de cultura, divide o pensamento moderno. Para uns, cultura é apenas conhecimento cultivado, isto é, saber reconhecer e partilhar conhecimentos que se refiram às letras, à arte, à cultura científica, numa palavra à cultura erudita. Para outros, cultura é o conjunto de construções da esfera noológica, isto é, conjunto de saberes e de representações. Para outros ainda, com os quais nos identificamos, a cultura é simultaneamente noologia e artefacto. Saberes, saberes-fazer, representações e artefactos inscrevem-se assim no grande universo cultural. São produções que o homem realiza através das suas relações sociais, ou noutros termos, através e a partir das suas interretroacções e através das suas relações com a natureza.

Mas estas relações com a natureza não devem excluí-la, porque se por um lado o homem se inscreve num universo ecossistémico, por outro, ele próprio também é natureza. As ciências clássicas disjuntaram a noção de homem, colocando o homem-cultura em ruptura com o homem-biológico, como se a cultura fosse uma realidade independente, sem base generativa, ao mesmo tempo que o homem biológico era visto com um organismo que não contivesse em si próprio, ao nível genético, os ingredientes, a matéria prima da própria cultura. As ciências clássicas, e em particular a antropossociologia, se não excluía o homem-biológico da cultura, via-o apenas como produtor cultural, como se o homem genérico não fosse moldado por um universo cultural específico. Regras, padrões de comportamento, representações são produtos do homem, mas também produzem o homem. Modelam o nosso comportamento, a plasticidade do nosso cérebro, os nossos conhecimentos. Modelam os artefactos que construímos, os "prolongamentos" (5) que nos permitem a nossa forma singular de adaptação à natureza. Por isso, se o homem biopsicológico é produtor de cultura, a cultura serve-se desse homem como sua matéria prima. A cultura pertence-nos tal como nós pertencemos à cultura.

Tentemos avançar um pouco na reflexão sobre a génese da cultura, porque só assim podemos dar passos no sentido da sua compreensão. Descrever não é científico. A construção cognitiva científica deve ultrapassar o aparente e tentar penetrar nas estruturas, na organização interna dos fenómenos.

Afirmar que o homem é uma totalidade biocultural, significa refletir sobre a interface genoteca/ecoteca. A genoteca humana fornece os ingredientes Informativos genéticos, mas não é suficiente, por si só, para produzir uma ontogénese tipicamente humana. O caso da criança lobo é disso um exemplo. Por outro lado a ecoteca humana, totalidade informativa proveniente do ecossistema (natural e social), por si só, também não é suficiente para construir o homem genérico. Se assim fosse, os nossos animais domésticos poderiam assimilá-la e desta forma imitar-nos.

Só a confluência dialógica de uma ecoteca e de uma genoteca especificamente humanas pode produzir o homem. A cultura não paira para além da bios e da psique. Elas estão reciprocamente enraizadas. As representações, o imaginário, o sistema de símbolos, os valores, as normas, que só são construídas em sociedade, têm um suporte biológico.

Devemos ainda considerar a cultura como estrutura de informação codificada, organizadora da praxis societal e como estrutura organizada a partir dessa praxis. Assim, ela é estrutura epifenomenal, noológica, gerada a partir de outras estruturas, as estruturas das relações sociais e das relações que estabelecemos com a natureza - é claro que estas re-

lações não existem sem aquelas e podem confundir-se com elas.

Gerada pela praxis, geradora dessa praxis.

Parece aqui dissociarmos praxis de cultura. Mas fará sentido falarmos de praxis sem representação correspondente? Podemos falar de representação sem uma praxis que estimule a construção dessas representações? As ideias que construímos sobre o mundo estão desligadas do contexto do ecossistema social em que se inserem os diferentes actores e grupos de actores sociais? Se a resposta a estas interrogações fosse afirmativa como explicaríamos as diferenças entre o mito cosmogónico dos Dogon do Mali e o mito cosmogónico da Bíblia? E como explicaríamos as diferenças entre esses mitos e os nossos mitos da sociedade industrial? Parece-nos razoável explicar essas diferenças pela diferença contextual, pelas diferentes praxis sociais que engendram diferentes representações. Parece-nos razoável pensar a cultura como realidade epifenomenal e como realidade generativa.

Só assim podemos avançar na sua compreensão e intervir na mudança social. Ou vemos a cultura como o conjunto de padrões e de normas que ingerimos durante o processo de socialização, ou vemos ainda a cultura como estrutura activa, generativa, em que a desordem e o ruído também podem ser criadores de informação, geradores de complexidade, impulsionadores de mudança. Noutras palavras, a cultura não pode limitar-se a instrumento de reprodução, nomeadamente de cultura, mas ela deve ser também instrumento produtor, isto é, criador de inovação e de bem-estar. Ou como Cícero e Horácio disseram "a cultura é [deve ser] a acção que o homem realiza... visando uma transformação para melhor" (6). E nós acrescentamos que a cultura é a acção que o homem realiza e que, ao mesmo tempo, realiza o homem. Mas esta transformação para melhor é um problema complexo. Qualquer estrutura, na procura do seu manutenção, tende para a cristalização, para o enquilosamento e as estruturas da cultura não escapam a esta tendência.

Quais são então os ingredientes da mudança cultural? A mudança é tanto maior, quanto maior for a abertura da sociedade considerada. Mas a mudança vem fazer estremecer os alicerces estruturais, é ruído, é entropia acrescentada ao sistema. Por isso, com frequência, o sistema resiste-lhe. É por essa razão que é difícil atribuir o pioneirismo da mudança ao sistema no seu conjunto. Porque mudança é ruptura, mudança é desordem organizacional e a tendência do sistema é para manter a sua homeostase dinâmica (7). Então, muitas vezes mudança significa remar contra a corrente, desbravar caminhos.

É pois difícil encontrar soluções para o problema da mudança. De qualquer forma ela raramente é harmoniosa, gera conflitos e contradições.

Interessa pois reflectir sobre a cultura e como se produz a mudança cultural. Desde Comte que a sociologia se encontra marcada pelas teorias da ordem e do consenso. Mas se reconhecemos a complexidade da realidade social, somos obrigados a reconhecer que essa complexidade se manifeste por uma multiplicidade de interações, isto é, de complementaridades, conflitos e antagonismos.

Para estas problemáticas as respostas avançam timidamente como tudo o que concerne as ciências da sociedade. Também é verdade que o caminho se faz a andar e é o homem quem o faz.

Mas caminhemos com a noção de cultura e levantemos mais algumas interrogações.

A primeira que se nos impõe é a de saber se existe uma ou várias culturas. Se podemos, por exemplo, falar de cultura portuguesa, de cultura alemã ou de cultura holandesa. Se no limite podemos estar de acordo, pelo menos, em que uma cultura nacional difere de uma outra devido à diferença da língua, já que a língua é um dos elementos da cultura, podemos, no entanto, afirmar que cada uma dessas culturas é idêntica em todo o território nacional? Os sistemas de representações são idênticos na grande cidade e no campo? Os padrões e as normas não variam em função de cada meio?

Face a estas questões não podemos deixar de afirmar que existem, não apenas uma, mas várias culturas. O bairro residencial e o bairro de lata, a cidade e o campo, as classes sociais privilegiadas e as desfavorecidas, possuem códigos diferentes, possuem culturas diferentes ou, se quisermos, sub-sistemas culturais diferentes. Mas existem ainda outros tipos de cultura se partirmos do nível de inteligibilidade, do processo generativo e das formas de utilização. Assim, podemos falar de cultura popular, de cultura de massa e de cultura erudita. Esta compartimentação da cultura atinge o expoente máximo na sociedade industrial contemporânea.

Contudo, nem sempre foi assim, nem em todo o lado é assim, Os Pigmeus e os Bosquimanos que vivem isolados, apesar de integrados nos territórios das novas sociedades nacionais africanas, tem apenas uma cultura, uma cultura mono para utilizar a expressão de Aldo van Eyck. São sociedades onde o mito domina. Onde o mito é pensamento monolítico e globalisante, une acção e pensamento, dialectisa sociedade e natureza, legitima as relações sociais. O mito e os artefactos são as únicas expressões culturais da sociedade primitiva.

Mas a unidade cultural perde-se com a evolução histórica, em particular com o contributo da filosofia na antiguidade clássica, onde filosofia e mito coexistem. Esta diáspora cultural continua até aos nossos dias e faz parte do nosso devir.

As várias culturas, diferentes na sua génese, apresentam-se socialmente sobrepostas, em oposição, em conflito e entrosando-se ao mesmo tempo. O homem partilha de todas ou de algumas, excluindo-as ao mesmo tempo. Cultura popular, cultura de massa e cultura científica, produzem-se e difundem-se excluindo-se reciprocamente, como se o homem fosse uma realidade noológica dividida, um ser fragmentário.

A cultura popular vincula-nos a um meio determinado, assegura as nossas raízes que nos prendem a valores, à família, é o nosso porto seguro - ela constitui o nosso meio de pertença. A cultura de massa difundida pelos grandes meios de comunicação, tenta por todos os meios - e a televisão é o seu principal instrumento - arrancar-nos ao meio a que pertencemos para nos transportar, pela via do imaginário, para um meio de referência a que eventualmente gostaríamos de pertencer. Imaginamos conduzir o automóvel que a televisão anuncia, possuir a casa que não podemos pagar, a riqueza que pensamos poder alcançar através de um bilhete de lotaria ou de uma chave de totoloto.

Os meios de comunicação de massa, a cultura de massa, aumentaram prodigiosamente a comunicação planetária, o mundo passa por nós todos os dias nos écrans de televisão, sentimo-nos solidários com os esfomeados da Etiópia, com os torturados do Camboja. Mas a informação seguinte sobre as vedetas de Hollywood ou sobre os príncipes do Mónaco apaga a informação anterior, a nossa percepção fica nublada. O acontecimento, por mais importante que seja, fica banalizado.

A nossa solidariedade é solitária. Estamos sós perante o écran. A cultura de massa ao mesmo tempo que nos transporta pelo mundo, isola-nos do mundo, reforça a solidão que o quotidiano da sociedade industrial engendra. Que fazer afinal? Rejeitar a cultura de massa? São questões fundamentais que se levantam actualmente. E soluções para fugir a esta esquizofrenia cultural? A ciência ajudou-nos, pelo menos, a desocultar o problema, a trazê-lo para a percepção dos investigadores.

É urgente reflectir sobre esta escalada para a não comunicação que a comunicação produz. É necessário restabelecer a comunicação dialógica que permitiu a evolução do homem e que se perde cada vez mais nos nossos dias. Vivemos a comunicação num só sentido, a comunicação acrítica. Desaprendemos ao mesmo tempo que aprendemos, tornamo-nos passivos na solidão dos muitos lares, consumimos sem saber porquê.

Compete à cultura científica levantar o véu, fornecer a explicação do oculto, encontrar a cognição que lhe compete, a explicação de maior nível de inteligibilidade. Mas para tal é necessário que a cultura científica saia da sua torre de marfim, que deixe de cultivar a sua cienciolatria, que compreenda que a sua produção resulta de e se inscreve num universo cultural mais amplo do que as paredes do laboratório ou da universidade.

A cultura científica rejeita as outras formas de conhecimento. Bachelard é claro a este respeito: "A opinião pensa mal; ela não pensa" (8). Como se o conhecimento do homem surtisse como que iluminado por magia, sem suporte, a partir de Galileu ou de Charles Darwin.

Não há um, mas vários conhecimentos, varia o seu nível de inteligibilidade. Sem o conhecimento cumulativo que o homem foi construindo antes da ciência não teria havido HOMEM.

Quando a cultura científica compreender que se enraiza num universo cultural mais vasto, que encontra a origem das suas problemáticas nas Inquietações, nos medos, na curiosidade universal, quando, enfim, estiver disposta a dialogar com a seiva que lhe deu origem, então talvez estejamos em condições de partir para a compreensão e consequente ultrapassagem desta esquizofrenia cultural que caracteriza a sociedade moderna.

É necessário articular os vários sub-sistemas culturais, entrosá-los, é necessário construir o diálogo entre todos os universos sem deixar de preservar a sua identidade específica. O agente que o produz é o mesmo, é o homem biopsicoantropossocial.

A escola, lugar de encontro de todos eles, deve reflecti-los de forma profunda, aberta, fazê-los retroagir, aprender com uns e com outros, transmitir aprendizagens, encontrar caminhos para que as várias culturas sejam sentidas como o plasma do homem e não cou-tadas isoladas por onde não se pode passar sem possuir visto de entrada.

NOTAS

(1) Vila-Nova, Sebastião - *Introdução à Sociologia*. Editora Atlas. São Paulo. 1984. Pág. 33.

- (2) Rumney, J. Maler, J. - *Manual de Sociologia*. Ed. Zahar. Rio de Janeiro. 1963. Pág. 98.
- (3) Coulson, M., Ridell, O. - *Introdução Crítica à Sociologia*. Ed. Zahar. Rio de Janeiro. 1979. Pág. 63
- (4) Morin, E. - *Sociologia*. Ed. Europa-América. Men Martins. 1987. Pag. 266
- (5) O conceito de prolongamentos é utilizado por Eduard T. Hall em "*A dimensão oculta*", (Relógio de Água, Lisboa, 1987) para designar o conjunto de instrumentos e artefactos que o homem utiliza na sua relação com a natureza.
- (6) Enciclopédia Luso-Brasileira.
- (7) É claro que esta é a tendência dominante de qualquer sistema. Mas nós assistimos hoje a mudanças sistémicas engendradas pelas próprias estruturas do sistema. Estamos a pensar nas mudanças nos países da Europa de Leste, em particular no caso da Hungria.
- (8) Bachelard, G. - *La formation de l'Esprit Scientifique*. Ed. Vrin. Paris. 1972. Pag. 14.

BIBLIOGRAFIA

- BENEDICT, Ruth - *Padrões de Cultura*. Ed. Livros do Brasil. Lisboa. s.d.
- COULSON, Margaret & RIDELL, David - *Introdução Crítica à Sociologia*. Ed. Zahar. Rio de Janeiro. 1979.
- MALINOWSKY, Bronislaw - *Uma Teoria Científica da Cultura*. Ed. Zahar. Rio de Janeiro. 1962.
- MORIN, Edgar - *Sociologia*. Ed. Europa-América. Mem Martins. 1987.
- MORIN, Edgar - *As Grandes Questões do Nosso Tempo*. Ed. Notícias. Lisboa. 1987.
- TITIEV, Mischa - *Introdução à Antropologia Cultural*. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. 1972.
- VILA-NOVA, Sebastião - *Introdução à Sociologia*. Ed. Atlas. São Paulo. 1984.