

A INVENÇÃO DO TERMO/CONCEITO CULTURA – PASSANDO A LIMPO

Iael de Souza¹

Resumo: O termo/conceito cultura que aprendemos, internalizamos e reproduzimos é herança do evolucionismo cultural eurocêntrico. Acredita-se ser necessário resgatar, atualizando, o significado etimológico da palavra, traçando um paralelo com o “cultivo/cuidado” do humanismo socrático, problematizando o ser humano e seu modo de ser e existir a fim de recolocar o antropológico no centro, revalorizando o social, o coletivo e “o outro”, tendo-os como pressupostos para o desenvolvimento das individualidades, contrastando e combatendo o desmantelamento do social realizado pela racionalidade neoliberal, construindo um outro entendimento sobre o termo/conceito cultura.

Palavras-chave: cultura, antropologia, problematização ontológica.

Resumen: El término/concepto cultura que aprendemos, interiorizamos y reproducimos es un legado del evolucionismo cultural eurocéntrico. Se cree necesario rescatar, actualizar, el significado etimológico de la palabra, trazando un paralelismo con el “cultivo/cuidado” del humanismo socrático, problematizando al ser humano y su forma de ser y existir para ubicar lo antropológico en el centro, revalorizando lo social, lo colectivo y “el otro”, teniéndolos como requisito previo para el desarrollo de las individualidades, contrastando y combatiendo el desmantelamiento de lo social llevado a cabo por la racionalidad neoliberal.

Palabras clave: cultura, antropología, cuestionamiento ontológico.

Introdução

Os termos que utilizamos para nomear as coisas, ao serem aceitos, legitimados, internalizados, servindo usualmente para a vida cotidiana, acabam se transformando em conceitos que permitem a comunicação generalizada entre os indivíduos, nomeando e classificando o existente.

Entretanto, não é parte do nosso hábito refletir sobre o *como*, o *modo* como vivemos, até porque através do processo de socialização, iniciado a partir do momento que passamos a existir no mundo, acabamos por normalizar e naturalizar o *como*, o *modo* que se vive a vida em sociedade e, portanto, o *que somos*.

¹ Prof^a. Adjunta da Faculdade de Educação (FACED-UFC), Depto Fundamentos da Educação. Doutora em Educação pela UNICAMP/SP; Mestre em Ciências Sociais pela UNESP/Marília. pesquisadora do Núcleo de Estudos em Trabalho, Saúde e Subjetividade (NETSS/Unicamp) e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Política, Gestão Educacional e Formação de Professores (GEPGE/UFC). E-mail: iaeldeo@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3394800940140708>.

Acontece que *nada é por acaso, sem propósito ou inocente* quando se vive em formas econômico-sociais fundadas na exploração, opressão e dominação de minorias sobre maiorias de seres humanos, formas sociais estas que têm datação temporal e espacial, dado que não foi assim desde sempre no mundo dos homens.

Sendo assim, os termos e, posteriormente, conceitos, são invenções que servem a fins específicos de um determinado grupo, pertencente a determinada classe social. O problema é que esse grupo/classe concentra e detém o poder de transformar as suas ideias de classe nas ideias dominantes, fazendo com que se tornem os conceitos de uma época e período históricos, modificando-os de acordo com as exigências impostas pela manutenção e reprodução do *status quo* que garanta a estrutura social do desenvolvimento desigual e combinado, que permite a sua existência e perpetuação, reproduzindo as desigualdades sociais, justificando-as racional e cientificamente, conformando as mentes e minando as possíveis resistências dos corpos.

Ao longo da história, os processos de colonização e neocolonização realizados pelos países que se tornam e permanecem – ainda que com mudanças de hierarquização – potências político-econômicas e, portanto, centrais (norte global) sobre os países dependentes e subordinados, então periféricos (sul global)², criaram as condições para um processo de *difusão de um modo de vida* que se tornou planetário: o sistema capitalista, também denominado de “mundo moderno”, termo que produz um impacto positivo e de melhor aceitação.

Esse modo de vida condiciona e determina os valores (individualismo, egoísmo, competição etc.), as relações interpessoais (utilitárias, pragmáticas, imediatistas), de trabalho (escravo, servil, assalariado), de propriedade (privada), de produção (como se concebe e interage com a natureza, com o ecossistema), que são aprimorados toda vez que o sistema capital necessita reestruturar e reorganizar sua reprodução, seu processo de valorização do valor.

Criam-se, então, novos termos/conceitos que são incorporados por todas as instituições sociais que regem a vida em sociedade, introduzidos pelos meios de comunicação de massa, pela escolarização, locais de trabalho, órgãos de governo, enfim, por todos os aparelhos ideológicos de Estado (ALTHUSSER, 1985),

² Daí não existir pecado do lado de baixo [da linha] do Equador, como diz a canção, interpretada por Ney Matogrosso.

principalmente pelos Organismos Multilaterais Internacionais – criados pelos países centrais e sobre sua presidência – e seus documentos, estipulando as condicionalidades para os demais Estados-Nação, em especial os do Sul global, além de serem uns dos principais responsáveis pela disseminação desses novos termos/conceitos.

Dentre esses países centrais responsáveis pela criação de “um mundo a sua imagem e semelhança” primeiramente estão alguns dos europeus (eurocentrismo) e, posteriormente, um norte-americano (americanismo). Daí dizer-se mundo ocidental ou ocidentalização do mundo (uma vez que estão do lado oeste do meridiano de Greenwich – linha vertical imaginária que passa pela cidade de Londres, Inglaterra), porque o Ocidente se torna o modo hegemônico e dominante do sistema capital global, negligenciando e fazendo um apagamento do mundo oriental (atualmente, o cenário está em mutação devido à ascensão da China e às alianças entre ela, Rússia e alguns dos países asiáticos).

Isto nos permite compreender porque o termo/conceito *cultura* (assim como civilização) é globalizado, passando a ser uma definição comum no mundo ocidentalizado. É preciso “passar a limpo” a origem desse termo/conceito, refletir criticamente se nos auxilia ou atrapalha para nos *enxergar*, *reconhecer* e *sentir* como parte, membros e pertencentes ao gênero humano, como sendo todos *um* enquanto seres humanos, porque *unidade da diversidade*, embora uma diversidade impedida de existir, de fato, no modo de vida capitalista, como será demonstrado. A propositura é que as questões aqui expostas, analisadas e problematizadas nos provoque e incomode ao ponto de *colocar em xeque* tal termo/conceito em sua definição eurocêntrica, refletindo sobre qual seria a definição histórico-social mais aproximada e adequada ao processo do tornar-se humano dos homens.

A invenção do termo/conceito cultura

A etimologia das palavras é uma valiosa ferramenta para uma primeira aproximação do seu significado original, já que elas vão se ampliando e modificando com as transformações no modo de produção da vida social. Ademais, também não se pode esquecer que as palavras são nomeações atribuídas pelos indivíduos sociais para manipular o mundo, traduzi-lo, nomeá-lo, classificá-lo, para poder comunicá-lo e, assim, transformá-lo. No entanto, é preciso frisar, sempre e incansavelmente, que as

palavras são apropriadas e ressignificadas pelos grupos/classe dominantes – já que as ideias dominantes de uma época e período histórico são as ideias da classe dominante. Assim sendo, os termos se transformam em conceitos, são naturalizados e internalizados pelos indivíduos sociais, passando a fazer parte do seu *imaginário social* e do *senso comum*.

Sobre a etimologia da palavra cultura, nos diz Chauí³ (2008, p. 55):

Cultura significa o cultivo, o cuidado. Inicialmente, era o cultivo e o cuidado com a terra, donde agricultura; com as crianças, donde puericultura, e com os deuses e o sagrado, donde culto. Como cultivo, a cultura era concebida como uma ação que conduz à plena realização das potencialidades de alguma coisa ou de alguém, era fazer brotar, frutificar, florescer e cobrir de benefícios.

Como as ciências da natureza se estruturam primeiro que as ciências humanas e sociais, uma vez que estão ligadas às necessidades biofísicas vitais de reprodução dos seres humanos e da vida social, a aplicação da cultura reporta às atividades de apropriação e transformação da natureza (coisa cultivada), ao *cuidado de algo*, como lembra Williams (2007). Porém, a partir do momento que a natureza é posta a serviço dos seres humanos e possibilita a criação do mundo dos homens, uma nova necessidade se coloca: apreender o próprio ser humano. Assim, além de sujeito também se faz *objeto de conhecimento*, promovendo a “história do pensamento do homem sobre o homem” (LAPLANTINE, 2012, p. 13), contribuindo para o nascimento da ciência antropológica no século XIX.

Após extrair importantes lições das aventuras portuguesas e espanholas nas Américas, ingleses e franceses serão os pioneiros no desenvolvimento dos “estudos antropológicos”, ainda que numa perspectiva euroantropocêntrica. Uma outra forma de conquista, para além das opressões e dominação violentas, precisava ser pensada e sistematizada, justificando o imperialismo das potências reinantes entre os séculos XVI e XIX, ainda que o bastão fosse passado para as novas, após a primeira guerra mundial do século XX, redefinindo a geopolítica global, assim como ocorreu no pós-segunda guerra mundial.

É assim que se desenvolve a teoria do *Evolucionismo Cultural*⁴ (Selvageria – Barbárie – Civilização), inspirada na obra de Charles Darwin, *Origem das Espécies*,

³ A mesma definição é encontrada em outra obra da autora, *Convite à Filosofia* (1997), ao tratar sobre a questão da cultura.

⁴ Do britânico Edward Burnett Tylor, do norte-americano Lewis Henry Morgan e do originalmente escocês James George Frazer, posteriormente radicado na Inglaterra.

de 1859. Na segunda metade do século XIX, os europeus lançam-se ao estudo daquilo que definiram por “sociedades primitivas”, sendo eles mesmos o parâmetro universal – ainda que um “falso universal” – do civilizado e daquilo que seria a civilização. Como evidencia Chauí (2008), no século XVIII, das Luzes, cultura é associada à civilização:

Com o Iluminismo, a cultura é o padrão ou o critério que mede o grau de civilização de uma sociedade. Assim, a cultura passa a ser encarada como um conjunto de práticas (ao gosto do evolucionismo cultural) – artes, ciências, técnicas, filosofias, os ofícios – que permite avaliar e hierarquizar o valor dos regimes políticos, segundo um critério de evolução (CHAUÍ, 2008, p. 55. O parêntese é meu).

Trata-se, na verdade, de um desvirtuamento do projeto original do Iluminismo, como demonstrado por Harvey (2012, p. 23), após atingir sua maturidade, culminando com a aurora do “mundo moderno” (o modo de produção social capitalista). A partir desse momento, o termo/conceito cultura “é associado às ideias de progressão, evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época” (CUCHE, 2002, p. 21), ideias que se transformam em ideologias.

Essas modificações de significados do termo/conceito cultura correspondem às necessidades de criação de consenso e produção de senso comum para legitimar as mudanças no e do modo de vida social, produzindo e exigindo mudanças de valores, comportamentos, sentimentos, ideias. Termina-se, assim, avaliando “o progresso de uma civilização pela sua cultura e avalia-se a cultura pelo progresso que traz a uma civilização” (CHAUÍ, 2008, p. 55), de maneira que a cultura vai se metamorfoseando na *ideologia de progresso*.

“Civilização é então definida como um processo de melhoria (contínua) das instituições, da legislação, da educação” (CUCHE, 2002, p. 22. O parêntese é meu), um movimento em devir, podendo e devendo ser estendido a todos os povos que compõem a humanidade. Eis aquilo que foi cunhado e ficou conhecido como o “Fardo do Homem Branco”: missão heroica e corajosa de levar a civilização ao resto do mundo selvagem e bárbaro⁵ (não-europeu), promovendo uma justificativa “civilizadora” e “humanitária” à voracidade da acumulação capitalista pelos países

⁵ Civilizados: impérios coloniais europeus, brancos e cristãos, sendo os próprios anglo-saxões os civilizados por excelência. Bárbaros: asiáticos (de pele amarela), os povos nômades, árabes, esquimós, os não-cristãos (pagãos), assim como todos os povos de pele escura que não estivessem na categoria de selvagens. Selvagens: habitantes da África, indígenas do continente americano, os primitivos das ilhas do Pacífico: aborígenes, maoris, polinésios, melanésios, macronésios etc., e os canibais (ROSA, 2020).

imperialistas via expansão colonial e neocolonial, verdadeiros invasores, opressores, exploradores e genocidas.

O “Fardo do Homem Branco” é escrito pelo poeta britânico Rudyard Kipling, publicado em 1899 (*The white man’s burden*), favorável ao expansionismo imperialista das potências da época, sendo a principal delas a Inglaterra. A estrofe selecionada ilustra a mensagem ideológica propalada:

Tomai o fardo do Homem Branco
E colhei vossa recompensa de sempre
A censura daqueles que tornai melhor
O ódio daqueles que guardai
O grito dos reféns que vós ouvi
(Ah, devagar!) em direção à luz:
“Por que nos trouxeste da servidão,
Nossa amada noite no Egito”?

O homem branco faz um favor aos demais agrupamentos humanos, incapazes de compreender a generosidade (“levar a esperança”, “encher a boca dos famintos”, “pôr fim às doenças” e “levar a esperança ao nada”, são outros excertos do poema) de seu ato pela ausência das luzes e da racionalidade científica. Esses “selvagens”, “bárbaros” e atrasados taxam de opressor, explorador, dominador aqueles que lhes estão apresentando a “civilização” (ocultando o seu outro lado: a barbárie), tornando-os verdadeiramente humanos. Eis o “fardo” difícil, pesado, do homem branco civilizado (heterossexual-heteronormativo, falso universal, racista, patriarcal, cristão conservador, machista, misógino), elevando os “cativos, tristes povos, metade demônio, metade criança” (KIPLING, 1899) ao estágio da civilização. O homem branco incompreendido é um altruísta. Trata-se, enfim, de uma verdadeira ode ao invasor, dominador, opressor, explorador.

Historicamente, o que se passou foi que “as sociedades passaram a ser avaliadas segundo a presença ou a ausência de alguns elementos que são próprios do ocidente capitalista” (CHAUÍ, 2008, p. 56), resultando daí a classificação de cultura mais ou menos evoluída em comparação com o parâmetro do falso universal eurocêntrico. Infelizmente, o processo de escolarização ocidental, principalmente no Sul global, assegura a incorporação do conceito de cultura do evolucionismo cultural (PIMENTEL, 2015).

Passando o conceito de cultura a limpo

Desconstruindo a definição do evolucionismo cultural sobre cultura, entendida, de modo geral, como um *conjunto de coisas* (generalização generalizadora), isto é, um conjunto de crenças, costumes, tradições de um povo, abrangendo as artes, conhecimentos e as instituições, assevera-se que hábitos, comportamentos, costumes, tradições e demais produções históricas são a manifestação objetiva do modo de produção social organizado para a produção/reprodução da existência, do modo de vida, sendo, portanto, seus desdobramentos.

Na *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2007) desenvolvem uma reflexão acerca daquilo que o eurocentrismo ocidental, e seus posteriores substitutos na ordem de hierarquia do poder e dominação econômica-militar-política-ideológica hegemônicas, definem e conceituam por cultura:

O modo pelo qual os homens produzem o seu modo de vida, depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado MODO DE VIDA desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com O QUE produzem como também o MODO COMO produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX; ENGELS, 2007, p. 87. Caixa alta da autora).

A citação, na íntegra, remete àquilo que se denomina, historicamente, por cultura. Os meios de vida estão postos e constituídos, porque produzidos por outras gerações. Meios, estes, que resultam do *processo do tornar-se homem dos homens*, de sua *humanização*, um ser natural que, apesar de não deixar de sê-lo, desenvolve-se enquanto ser social (salto ontológico, como específica Lukács, 2013).

Por seu turno, a constituição dos meios de vida é resultado do modo como foram organizadas e estabelecidas as relações do ser humano com a natureza (transformar preservando ou transformar destruindo, como no caso do modo de produção social capitalista), com o trabalho (servil, escravo, assalariado, associado), com os produtos do trabalho (propriedade privada, mista, coletiva, comunal), relações estas que são transmitidas, aprendidas, internalizadas pelo processo de socialização (educação informal e formal) e reproduzidas pela geração do presente, que *não se interroga* se deveria ser assim, se esse modo de vida gera a VIDA BOA e o BEM COMUM para todos(as), bem como sobre as condições para a preservação da natureza, pressuposto da humanização e existência dos seres humanos e demais

seres do planeta, *naturalizando* um modo de produção social que é uma *criação social*, porquanto, possível de ser completamente transformado.

No entanto, o modo de produção social, como esclarecem Marx e Engels, não diz respeito apenas às condições para a manutenção e reprodução existencial, biofísica. Para além, é imanente a ele a produção de comportamentos (costumes, hábitos, tradições, linguagens etc.), valores (guiar as ações e relações sociais), ideias (visão de mundo, de homem, de sociedade), sentimentos e afetos (que podem contribuir para nos fazer aceitar, resistir ou transformar o que existe, o existente) que o justificam e plenificam de sentido, pois só assim é possível convencer os indivíduos sociais de que esse modo de viver a vida é a única maneira que existe, já que as tentativas e alternativas historicamente criadas para superá-lo não deram certo, provando que não há outra saída, sendo o jeito cada um, *individualmente*, adaptar-se e *sobreviver* – ideia de *sobrevivente e sistema* (DEAN, 2021, 2022).

De modo que, como dizem os autores, “tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide [...] tanto com O QUE produzem como também o MODO COMO produzem”. E o que, de fato, produzimos no modo de produção capitalista? *Produtos* para satisfazer as necessidades humanas, *valores de uso*, ou mercadorias⁶, cujo valor de uso se transforma em *mero suporte* para a realização do valor de troca?

Se coincidimos com O QUE produzimos e *produzimos valores de troca e não de uso*, mercadorias para trocar no mercado, essa forma de produção social não atende às necessidades humanas, mas sim às necessidades de valorização do valor, da acumulação capitalista, que explora e domina a natureza e os seres humanos, submetendo-os⁷ e transformando-os em *coisas* (alienação e estranhamento) manipuláveis.

Outrossim, há a coincidência com o MODO COMO se produz, referente a quem planeja a produção, quem a controla, quais os princípios éticos que orientam as ações

⁶ Porque destinados para a troca no mercado, já que a sociabilidade capitalista é uma sociabilidade de mercado, onde as relações entre os indivíduos são mediadas pela troca e pelo valor de troca das coisas, sendo os próprios indivíduos suporte das e para as coisas.

⁷ Pela ideologia; por diversas formas de violências, opressões e uso da força, em casos extremos, ou então, pela forma de dominação por excelência do sistema capital, o campo jurídico do Estado de Direito, que encobre e apaga a exploração que atravessa as relações sociais de produção e trabalho via igualdade jurídica, onde todos(as) se tornam proprietários, ainda que os(as) trabalhadores(as) tenham unicamente a própria força de trabalho como propriedade, desfazendo, assim, possíveis resistências, naturalizando a exploração via contrato entre as partes, ambas tendo direitos e deveres (Ver MASCARO, 2013).

e relações humanas, seu processo de valoração e valores correspondentes? A resposta a todos esses questionamentos é que não há autodeterminação pelo social, o planejamento, o controle, as decisões não são da totalidade social, mas sim de uma pequena e reduzida parte dela que concentra e centraliza a riqueza socialmente produzida pelo conjunto das sociedades humanas.

Logo, o que somos (e podemos vir a ser) depende das condições materiais da produção social, do modo como são organizadas as relações de trabalho, de propriedade, de intercâmbio com a natureza. Outros valores, outros comportamentos, outras ideias exigem outras práticas sociais, organizar as relações sociais e de produção de outra maneira. Afinal, o que somos é determinado pelo modo como existimos, como estruturamos a produção/reprodução de nossa existência social.

A partir dessas ponderações, talvez o mais adequado e apropriado seria o resgate do termo/conceito cultura original, como *cultivo* e *cuidado*, retomando a reflexão socrática (guia de todo o iluminismo e da confecção de seu projeto original, esvaziado e desvirtuado pela razão pragmática, tecnocrática, utilitária, instrumental) do imprescindível e necessário “*cultivo, cuidado da alma*” (JAEGER, 1994) através dos valores supremos, infinitos, universais (condição humana de humanização, valores transistóricos, interesses e necessidades socio-humano genéricos) e da verdade.

A preocupação com as “coisas humanas” (e não com o “conjunto de coisas e práticas” do evolucionismo cultural) culmina sempre no *bem do conjunto social*, do coletivo, *de que depende a vida do indivíduo*. A busca do “bem comum” e da “vida boa” é a construção de condições públicas, coletivas, que devem estar pressupostas a todos(as), possibilitando, assim, que cada um(a) se desenvolva conforme suas capacidades e necessidades.

Todas as pessoas são desafiadas a *descobrir que pouco sabem de si* (“conhece-te a ti mesmo, e conhecerás os deuses e o universo”), constituindo-se em *problemas para si mesmas* (FREIRE, 1967), pois a busca e a curiosidade (espantar, admirar, indagar) são posicionamentos e atitudes primordiais para a constituição do humano e de sua humanização, fazendo com que o ser humano busque “ser mais” e não se conforme, nem contente, em “ser menos” (FREIRE, 1967).

⁸ Entendida como o espírito, a razão, o oráculo interior que ao ser decifrado desvela o conhecimento de si mesmo (interior) e do mundo (exterior), propiciando uma ordenação histórica e filosófica consciente da vida, formas melhores de existência humana.

Conhecer e reconhecer a si para reconhecer e conhecer o outro (a alteridade). “Traduzir uma parte na outra parte – que é uma questão de vida ou morte”, como diz Ferreira Gullar. “Será arte?” Talvez ela possa despertar nossos sentidos e nos auxiliar a conhecer e reconhecer que *somos um*, contribuindo para a ampliação do nosso saber e para a mutação de nós mesmos, propiciando uma ordenação histórica e filosófica consciente da vida e formas melhores de existência humana, no dizer socrático, colocando o coletivo, a criação das condições materiais de existência isonômicas para todos(as) como condição do desenvolvimento dos indivíduos e suas individualidades, superando as individuações individualistas e a razão cínica (SAFATLE, 2008) reinante no século XXI.

Do Antropocêntrico ao Antropológico

A inquietude, a irreverência, a rebeldia diante dos fatos são saudáveis e necessárias à problematização dos desafios e situações existenciais. Quanto menos criticidade, menos reflexão histórica, científica, filosófica, tanto mais ingenuamente os problemas são tratados e discutidos superficialmente, inviabilizando a construção das condições objetivas e subjetivas para enfrentar e superar as situações cotidianas.

Os indivíduos precisam ser lançados no debate (“dialogação”, conforme Paulo Freire), e isto implica a *responsabilidade social e política* dos seres humanos com o mundo, os outros, consigo próprio e, primordialmente, com a *coletividade social*⁹ (condição para a eudemonia, conforme os gregos). Ao debater, os problemas são examinados, tanto os seus quanto aqueles comuns à coletividade, estabelecendo as conexões entre indivíduo e sociedade, individual e coletivo, indivíduo e gênero humano, participando ativamente no e do planejamento e direção dados à vida societária através da autodeterminação.

A ciência antropológica contra-hegemônica à sua apropriação pelo sistema capital pode (e deve) contribuir para fortalecer e dar organicidade à perspectiva dos explorados, dominados e oprimidos não através de uma “abordagem epistemológica constituinte”, como defende Laplantine (2012, p. 16), mas sim por meio de **problematizações** ontológicas **constituíntes**, *recolocando os seres humanos e as suas necessidades no centro*, como fundante e fundamento da organização do modo

⁹ Desterrada do imaginário social e do senso comum, assim como a *ideia de social*, a partir da difusão da racionalidade neoliberal, como demonstrado por Brown (2019).

de vida social, questionando sobre o que é essencial para uma VIDA BOA e para o BEM COMUM, sobre qual ÉTICA e valores devem orientar e guiar as ações e relações sociais e de produção, refletindo para além do capital e do *ethos* capitalista, de modo que possamos, verdadeiramente, ser, reconhecer e nos sentir humanidade, racional e emocional/afetivamente (“amorosidade”, de que falava Paulo Freire) pertencentes ao gênero humano, colocando as forças produtivas a favor e em benefício de todos(as), a fim de que se realize, e se possa desfrutar, efetivamente, da riqueza socialmente produzida, uma vez que as condições para o livre desenvolvimento de todos e cada um estarão, enfim, dadas e, desta forma, poderemos, de fato, viver e compreender o significado da *unidade na diversidade* de qual cada um de nós é feito e ajudamos a produzir.

Recolocar a humanidade e a humanização do homem no centro não tem nada de antropocêntrico, mas é a *reposição do antropológico*, de suas necessidades, das condições essenciais de seu desenvolvimento. É, de fato, compreender COMO vivemos, POR QUE vivemos dessa maneira e não de outra, PARA QUEM interessa vivermos (e continuar a viver) assim, QUAIS NECESSIDADES atendemos, QUAIS VALORES valorizamos. É superar o prático-utilitário, as amarras das ilusões apegadas às aparências, que procuram justificar, naturalizar e padronizar o modo como vivemos a vida e como ela é (ou melhor, está sendo), produzindo o *senso comum* no qual mergulhamos e estamos imersos, vivendo e não vendo, ou vendo sem enxergar.

É redirecionar e redimensionalizar a nossa preocupação com o que real e verdadeiramente importa: “a preocupação em torno do homem e dos homens, como seres no mundo e com o mundo. Em torno do QUE e COMO estão sendo [...], buscando a afirmação dos homens como sujeitos de decisão”, refletindo “o sentido mais antropológico do que antropocêntrico de nossa época” (FREIRE, 2005, p. 31). Afinal, “para o homem, produzir-se é conquistar-se, conquistar sua forma humana. A pedagogia é antropologia” (FREIRE, 2005, p. 13). Esta última frase de Freire é enaltecida por Arroyo (2003) ao considerar que a pedagogia

se nutre do ser humano como problema de si mesmo, ou da problematização do sermos, do fazer-nos e formar-nos humanos. (Tanto que) seu objeto de teorização é a trágica descoberta de nós mesmos. (Por isso ela) acompanha, ao longo da história, as indagações do fazer-nos problema e nós mesmos, do como formar-nos. [...] (De maneira que) o objeto da pedagogia é a humanização. [...] Pedagogia como acompanhamento das possibilidades de sermos humanos, de realização do humano possível que há na infância e em cada ser humano (ARROYO, 2003, p. 35-36).

Sendo assim, a cultura é a produção da humanização do ser social (cultivo, cuidado) em consonância com um modo de organização da produção social historicamente determinado, resultado da objetivação das necessidades humanas materializadas através do trabalho, constituindo o processo de humanização realizado por intermédio da relação com o outro, consigo mesmo e com a natureza, produzindo o mundo social, sociocultural, humano.

A análise antropológica sobre o social, sobre as relações humanas, reflete sobre a dimensão (visto que o ser humano é um *universo dimensional multifacetado*, sendo a dimensão antropológica, portanto, apenas uma delas) do desenvolvimento da humanização do humano, interpelando sobre o processo de valoração e a base material da conformação dos valores ético-morais que norteiam e guiam as interações entre os indivíduos sociais mediante a apreensão do modo de vida social, questionando se contribui para uma humanização humanizadora ou uma humanização desumanizadora das sociabilidades humanas e do gênero humano, possibilitando que repensemos nosso modo de produzir/reproduzir as condições materiais de existência e a nossa própria subjetividade.

Daí o desacordo com Laplantine (2012, p. 30) quando o autor entende que a antropologia não tem como tarefa “trabalhar para a transformação das sociedades que estuda”, algo que derivaria de uma “concepção messiânica da antropologia”. Para ele, “a participação do antropólogo naquilo que é hoje a vanguarda do anticolonialismo e da luta pelos direitos humanos e das minorias étnicas é uma consequência (da) profissão, mas não é a profissão propriamente dita”.

Na contramão, confluímos com Tonet (2013) quando afirma que:

(...) constatada a vinculação insuperável entre conhecimento científico e perspectiva de classe, a pergunta a ser feita não é como evitar essa vinculação, ou como tomar conhecimento dos condicionantes históricos e sociais, mas qual das perspectivas em presença demanda e, por isso, permite um conhecimento mais verdadeiro (próximo à essência do real). Quais os pressupostos, vinculados a que concepção de mundo, que demarcam cada perspectiva? A quem interessa conhecer a realidade e em que nível? (Para que?) Fica claro, desse modo, que a tomada de partido não é, necessariamente, um obstáculo para a compreensão científica da realidade. Pelo contrário, desde que assumida a perspectiva da classe que, naquele momento histórico, fundamenta o padrão cognitivo mais elevado possível, a tomada de partido se revela uma condição positiva e imprescindível para a elaboração do conhecimento científico (TONET, 2013, p. 111. Os parênteses são meus).

Difícilmente as pessoas irão, num primeiro momento, concordar com essa assertiva de Tonet. Provavelmente, colocar-se-ão contrários, defendendo e reproduzindo o aprendizado hegemônico obtido e internalizado ao longo do seu processo de escolarização de que a ciência é e deve ser neutra, imparcial, negligenciando a concretude do que significa viver numa forma de organização econômico-social onde a dominação, exploração, opressão de um ser humano por outro é juridicamente legitimada e regulada, por isso, aceita e naturalizada; numa sociedade de apropriação privada da riqueza socialmente produzida, de desigualdades sociais advindas da concentração e centralização dos meios de produção nas mãos de uma minoria em detrimento das necessidades e reprodução da maioria; num modo de produção social que estrutura as relações sociais, as instituições sociais e a vida social de modo a reproduzir todas essas desigualdades e perpetuá-las pela divisão social-técnica-hierárquica do trabalho, acentuadas pelas desigualdades de cor, sexo, sexualidade e classe social a que os indivíduos pertençam. Por isso, Freire (2005) lembra que “a consciência *não é representação, mas condição e apresentação*. [...] E, como a consciência se constitui necessariamente como consciência do mundo, ela é, pois, simultânea e implicadamente, apresentação e elaboração do mundo” (FREIRE, 2005, p. 13 e 14).

“Eu não sou eu, nem sou o outro, sou qualquer coisa de intermédio” – uma conclusão em aberto

O poeta português Mário de Sá Carneiro, amigo de outro famoso português, Fernando Pessoa, tem um poema intitulado “O *outro*”, musicado por Adriana Calcanhoto. Porém, antes de cantá-lo em show ao vivo, a compositora e intérprete faz uma apresentação – muito peculiar, diga-se de passagem – do autor para o público, onde fica-se sabendo que ele era uma pessoa (“bichinho”) altamente complicada, e com uma poesia não menos densa. Traumatizado com o fato de ser “gordinho”, não conseguindo esperar, tira a própria vida aos 26 anos de idade. Lê-se no poema:

Eu não sou eu, nem sou o outro
Sou qualquer coisa de intermédio
Pilar na ponte de tédio
Que vai de mim para o outro (Mário de Sá Carneiro)

Não nos cabe aqui a análise psicológica do poeta, mas sim a antropológica do seu poema, embora os comentários de Calcanhoto a seu respeito permitam um fio de

luz sob sua produção. Fazemo-nos, construímo-nos como pessoas, seres humanos, tendo por referência o outro. Nas relações estabelecidas com todos esses outros, nos diferentes espaços sociais pelos quais circulamos, vivemos e convivemos, vamos nos construindo, estando em eterno fazimento, produzindo *várias versões de nós mesmos*. Melhores? Piores? (para quem, para que, segundo quais parâmetros, pautadas em quais condições materiais de existência? Nada é melhor ou pior, bom ou mal em si mesmo). Independentemente disso, estamos a nos reinventar pelo *intermédio* entre um eu e um outro. Eu e o outro somos possibilidades para cada um de nós. O que sou, na relação, está em *passagem*, e na sua duração não sou mais eu, nem sou o outro.

Entretanto, esse movimento “que vai de mim para o outro” necessita da compreensão de que estamos ligados enquanto espécie (genética, corpo biofísico) e gênero humano (interdependência com aqueles e aquelas que nos antecederam e com tudo aquilo que nos legaram). Desta maneira, jamais podemos pensar e agir tendo por referência apenas nós mesmos (individualismo), pois mesmo que não se tenha consciência, estamos todos(as) conectados. Daí que a condição para que eu seja livre, para que possa me realizar na plenitude historicamente possível, é que o outro também tenha a mesma condição para isso. Logo, *as condições devem ser pressupostas social e igualmente a todos(as)* a fim de que cada um possa descobrir, explorar e desenvolver suas capacidades e habilidades subjetivas individualmente, realizando a máxima: “de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo sua necessidade”.

Isto significa que os *interesses e necessidades do coletivo, do social e do gênero humano* devem ser a prioridade e preocupação central dos indivíduos sociais, já que caso as condições materiais de existência e reprodução não estiverem pressupostas para todos(as) igualmente, não haverá possibilidade de existir a *diversidade humana* e o *diferente*. As desigualdades sociais entre os indivíduos impedem que todos(as) tenham acesso à riqueza socialmente (a maioria) produzida. Na sociedade capitalista, aqueles(as) que dependem da venda da sua força de trabalho (trabalhadores e trabalhadoras assalariados/precarizados), após pagar pelos meios de subsistência, mínimos e básicos, que garantem sua reprodução e de sua família (moradia, alimentação, transporte, saúde, educação, saneamento básico, dentre outros) – o que nem sempre é garantido –, não conseguem acessar e usufruir

das demais produções humanas (lazer, arte, turismo, cultura etc.), sendo-lhes negado descobrir e explorar mais a respeito de si mesmos pela apropriação dos fazeres e saberes dos outros, uma vez que as limitações da sua individualidade não lhe permite vislumbrar a plenitude da qual sente falta e tenta alcançar, somente possível através da vida social. Como diz Fischer (1973, p. 13), o indivíduo “só pode atingir a plenitude se se apoderar das experiências alheias que potencialmente lhe concernem, que poderiam ser dele. E o que um homem sente como potencialmente seu inclui tudo aquilo de que a humanidade, como um todo, é capaz”.

Entende-se, assim, que *slogans* como “respeito às diferenças e ao diferente”, “valorização da diversidade” não passam de falácias, práticas discursivas vazias, porque faltam, justamente, as condições reais, concretas que tornem efetivamente realizável a *igualdade social* para o desenvolvimento das capacidades, potencialidades e habilidades dos indivíduos (diferente/diferença), possibilitando a existência real da *diversidade humana*. Infelizmente, a única forma de diferenciação que vigora é aquela decorrente da negação e impossibilidade de acesso ao patrimônio histórico-social cultivado pelas várias gerações humanas. Hoje, as diferenças têm como fundamento as desigualdades sociais entre os seres humanos, intensificadas segundo sexo, sexualidade, cor e classe.

Em suma, a luta é pelo fim das desigualdades sociais, da apropriação privada da riqueza socialmente produzida, das classes sociais, das opressões, explorações e dominação social realizadas pelas personas do capital. Só assim os *valores, interesses e necessidades sócio-humano genéricos* e os *valores, interesses e necessidades particulares* poderão restabelecer seu *reconhecimento de interdeterminação onto-antropológica*, resgatando e reconstituindo o conhecimento e reconhecimento do *coletivo* e do *social* enquanto *condição imprescindível e vital para a humanização dos seres humanos e desenvolvimento de suas individualidades, diferenças e diversidade*.

Conclui-se, deixando em aberto, que é mais que premente, uma necessidade vital, resgatar e reconstituir a *ideia de social e coletivo*, desmanteladas e desterradas, como demonstra Brown (2019), pela racionalidade neoliberal do sistema capital tardio, que por quatro décadas introduziu e remoldou as subjetividades e as relações sociais e de produção (empreendedorização dos indivíduos, empresas de si mesmos), intensificando o culto ao indivíduo, à liberdade individual, instrumentalizando a raiva

dos indivíduos abandonados economicamente e ressentidos racialmente, sua perda de convicção na verdade, na facticidade e em valores fundamentais, passando a demonizar o social e o político, que são substituídos pela valorização da moralidade tradicional e dos mercados. *Não há mais compromissos comuns entre os indivíduos, não há mais razão para a empatia e para pensar na alteridade. É cada um por si e contra os outros, estabelecendo uma lógica de todos contra todos.* Se não pensarmos em formas de resistir, contra-atacar, mobilizar, organizar e agir, fazendo frente a tal racionalidade e seu processo de subjetivação destruidor dos laços sociais, a tendência é que as dissimulações cínicas da razão cínica (SAFATLE, 2008), o individualismo exacerbado, o presenteísmo e imediatismo que movem os interesses e necessidades particulares e sua satisfação passem a ser a regra de conduta e convivência social, tornando a vida social extremamente patológica, intensamente conflitiva, aumentando os assédios, atitudes e comportamentos racistas, misóginos, homofóbicos, niilistas, negacionistas, contribuindo, por fim, para a ascensão e legitimação de relações e forças antidemocráticas e neofascistas.

Referências

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado* – nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ARROYO, Miguel G. Pedagogias em movimento – o que temos a aprender dos movimentos sociais? *Currículo Sem Fronteiras*, v. 3, n 1, p. 28-49, jan./jun. 2003.

BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo* – a ascensão da política antidemocrática no ocidente. Traduzido por Maria A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e democracia. In: *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*. Año 1, n. 1, Buenos Aires: CLACSO, jun. 2008.

DEAN, Jodi. *Camarada* – um ensaio sobre pertencimento político. Trad. Artur Renzo. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

_____. *Multidões e Partido*. Trad. Artur Renzo. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

FISCHER, Ernest. *A Necessidade da Arte*. Trad. Leandro Konder. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 45. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna* – uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 22ª ed. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

JAEGER, Werner. *Paideia* – a formação do homem grego. Trad. De Artur M. Parreira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

LAPLANTINE, Francois. *Aprender Antropologia*. Trad. Marie-Agnès Chauvel; prefácio Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Brasiliense, 2012.

LUKÁCS, George. *Para uma ontologia do ser social*, 2. Trad. Nélío Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fontes. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Strner, e do socialismo alemão em seus deferentes profetas (1845-1846). Supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélío Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MASCARO, Alysson Leandro. *Estado e Forma Política*. São Paulo: Boitempo, 2013.

PIMENTEL, Álamo. Ressonâncias do Evolucionismo Cultural na Sala de Aula. *Revista Lugares da Educação [RLE]*, Bananeiras-PB, v. 5, n. 10, p. 56-72, Jan-Jul., 2015.

ROSA, Antonio C. S. Civilizados, Bárbaros e Selvagens. *Transcend Media Service*, Portugal, 23 de março de 2020.

SAFATLE, Vladimir. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008.

TONET, Ivo. *Método científico*: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

WILLIAMS, Raymond. Cultura. In: WILLIAMS, Raymond. *Palavras-Chave*: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, 2007.