

LEONTIEV, Alexis. O desenvolvimento do psiquismo. Lisboa: Horizonte, 1978.

Página: 261-284

O Homem e a Cultura

1. De longa data, é o homem considerado como um ser à parte, qualitativamente diferente dos animais. A acumulação de conhecimentos biológicos concretos permitiu a Darwin elaborar a sua célebre teoria da evolução, segundo a qual o homem é o produto da evolução gradual do mundo animal e tem uma origem animal.

Depois, a anatomia comparada, a paleontologia, a embriologia e a antropologia forneceram imensas provas novas desta teoria. Todavia a idéia de que o homem se distingue radicalmente das espécies animais, mesmo as mais desenvolvidas, continuou a ser firmemente sustentada. Quanto a saber onde é que os diversos autores viam esta diferença e como a explicavam, isso, é outra história.

Não é necessário determo-nos em todas as considerações emitidas neste domínio. Não concederemos qualquer atenção às que partem da idéia de uma origem espiritual, divina do homem, que constituiria a sua essência particular: admitir uma tal teoria é colocarmo-nos fora da ciência.

O essencial das discussões científicas incidiu antes sobre o papel dos caracteres e das dificuldades biológicas inatas do homem. Uma grosseira exageração do seu papel serviu de fundamento teórico às teses pseudobiológicas mais reacionárias e mais racistas.

A orientação oposta, desenvolvida pela ciência progressista, parte, pelo contrário, da idéia de que o homem é um ser de natureza *social*, que tudo o que tem de humano nele provém da sua vida em *sociedade*, no seio da *cultura* criada pela humanidade.

No século passado, pouco após o aparecimento do livro de Darwin, *A Origem das espécies*, Engels, sustentando a idéia de uma origem animal do homem, mostrada ao mesmo tempo que o homem é profundamente distinto dos seus antepassados animais e que a hominização resultou da passagem à vida numa sociedade organizada na base do trabalho; que esta passagem modificou a sua natureza e marcou o início de um desenvolvimento que, diferentemente do desenvolvimento dos animais, estava e está submetido não às leis biológicas, mas as *leis socio-históricas*.

À luz dos dados atuais da paleantropologia, o processo da passagem dos animais ao homem pode rapidamente traçar-se da seguinte maneira:

Trata-se de um longo processo que compreende toda uma série de estádios. O primeiro estádio é o da *preparação* biológica do homem. Começa no fim do terciário e prossegue no início do quaternário. Os seus representantes, chamados australopitecos, eram animais que levavam uma vida gregária; conheciam a posição vertical e serviam-se de utensílios rudimentares, não trabalhados; é verosímil que possuísem meios extremamente primitivos para comunicar entre si. Neste estádio reinavam ainda sem partilha as leis da biologia.

O segundo estádio que comporta uma série de grandes etapas pode designar-se como o da *passagem* ao homem. Vai desde o aparecimento do pitecantropo à época do homem de Neanderthal inclusive. Este estádio é marcado pelo início da fabricação de instrumentos e pelas primeiras formas, ainda embrionárias, de *trabalho* e de *sociedade*. A formação do homem estava ainda submetida, neste estádio, às leis biológicas, quer dizer que ela continuava a traduzir-se por alterações anatômicas, transmitidas de geração em geração pela hereditariedade. Mas ao mesmo tempo, elementos novos apareciam no seu desenvolvimento. Começavam a produzir-se, sob a influência do desenvolvimento do trabalho e da comunicação pela linguagem que ele suscitava, modificações da constituição anatômica do homem, do seu cérebro, dos seus órgãos dos sentidos, da sua mão e dos órgãos da linguagem; em resumo, o seu desenvolvimento biológico tornava-se

dependente do desenvolvimento da produção. Mas a produção é desde o início um processo social que se desenvolve segundo as suas leis objetivas próprias, leis sócio-históricas. A biologia pôs-se, portanto, a “inscrever” na estrutura anatômica do homem a “história” nascente da sociedade humana.

Assim se desenvolvia o homem, tornado sujeito do processo social de trabalho, sob a ação de duas espécies de leis: em primeiro lugar, as leis biológicas, em virtude das quais os seus órgãos se adaptaram às condições e às necessidades da produção; em segundo lugar, às leis sócio-históricas que regiam o desenvolvimento da própria produção e os fenômenos que ela engendra.

Notemos que numerosos autores modernos consideram *toda* a história do homem como um processo que conserva esta dupla determinação. Consideram, tal como Spencer, que o desenvolvimento da sociedade ou, como eles preferem dizer, o desenvolvimento do meio “supra-orgânico” (isto é, social), não faz senão colocar o homem em condições de existência particularmente complexas, às quais ele se adapta biologicamente. Esta hipótese não tem fundamento. Na realidade, a formação do homem passa ainda por um terceiro estágio, onde o papel respectivo do biológico e do social na natureza do homem sofreu nova mudança. É o estágio do aparecimento do tipo do homem atual — o *Homo sapiens*. Ele constitui a etapa essencial, a viragem. É o momento com efeito em que a evolução do homem se liberta totalmente da sua dependência inicial para com as mudanças biológicas inevitavelmente lentas, que se transmitem por hereditariedade. *Apenas* as leis sócio-históricas regerão doravante a evolução do homem.

O antropólogo soviético I. I. Roguinski descreve assim esta viragem: “Do outro lado da fronteira, isto é, no homem em vias de se formar, a atividade no trabalho estava estreitamente ligada à evolução morfológica. Deste lado da fronteira, isto é, no homem atual, “acabado”, a atividade do trabalho não tem qualquer relação com a progressão morfológica¹”.

Isto significa que o homem definitivamente formado possui já todas as propriedades biológicas necessárias ao seu desenvolvimento sócio-histórico ilimitado. Por outras palavras, a passagem do homem a uma vida em que a sua cultura é cada vez mais elevada não exige mudanças biológicas hereditárias. O homem e a humanidade libertaram-se, segundo a expressão de Vandel, do “despotismo da hereditariedade” e podem prosseguir o seu desenvolvimento num ritmo desconhecido no mundo animal². E, efetivamente, no decurso das quatro ou cinco dezenas de milênios que nos separam dos primeiros representantes do *Homo sapiens*, as condições históricas e o modo de vida dos homens sofreram, em ritmos sempre mais rápidos, mudanças sem precedente. Todavia, as particularidades biológicas da espécie não mudaram ou, mais exatamente, as suas modificações não saíram dos limites de variações reduzidas, sem alcance *essencial* nas condições da vida social.

Não queremos com isto dizer que a passagem ao homem pôs fim à ação das leis da variação e da hereditariedade ou que a natureza do homem, uma vez constituída, não tenha sofrido qualquer mudança. O homem não está evidentemente subtraído ao campo de ação das leis biológicas. O que é verdade é que as modificações biológicas hereditárias não determinam o desenvolvimento sócio-histórico do homem e da humanidade; este é doravante movido por outras forças que não as leis da variação e da hereditariedade biológicas. Na obra que consagrou à teoria da evolução, Timiriazev exprime esta idéia de uma maneira notável: “A teoria da luta pela existência detém-se no limiar da história cultural. Toda a atividade racional do homem *não é senão uma luta, a luta contra a luta pela existência*. É um combate para que todas as pessoas na Terra possam satisfazer as necessidades, para que não conheçam nem a indigência, nem a fome, nem a morte lenta...³”.

¹ I. I. Roguinski, M. G. Levine: *Fundamentos da antropologia*, Moscovo, 1955.

² *O racismo perante a ciência*, UNESCO 6. Gallimard, 1960.

³ K. A. Timiriazev: *Obras escolhidas*, em 4 volumes, t. III. M. 1949, p. 196.

2. A hominização, enquanto mudanças essenciais na organização física do homem, termina com o surgimento da história social da humanidade. Esta idéia não nos parece, nos nossos dias paradoxal. No colóquio científico sobre a hominização que se reuniu recentemente em Paris, foi partilhada pela maioria dos participantes⁴.

Mas então como é que a evolução dos homens se produziu? Qual o “mecanismo”? Pois, desde o princípio da história humana, os próprios homens e as suas condições de vida não deixaram de se modificar e as aquisições da evolução de se transmitir de geração em geração, o que era a condição necessária da continuidade do progresso histórico.

Era preciso, portanto, que estas aquisições se fixassem. Mas como, se — já vimos — elas não podem fixar-se sob o efeito da herança biológica? Foi sob uma forma absolutamente particular, forma que só aparece com a sociedade humana: a dos fenômenos externos da *cultura material e intelectual*.

Esta forma particular de fixação e de transmissão às gerações seguintes das aquisições da evolução deve o seu aparecimento ao fato, diferentemente dos animais, de os homens terem uma atividade criadora e produtiva. É antes de mais o caso da atividade humana fundamental: *o trabalho*.

Pela sua atividade, os homens não fazem senão adaptar-se à natureza. Eles modificam-na em função do desenvolvimento de suas necessidades. Criam os objetos que devem satisfazer as suas necessidades e igualmente os meios de produção desses objetos, dos instrumentos às máquinas mais complexas. Constroem habitações, produzem as suas roupas e outros bens materiais. Os progressos realizados na produção de bens materiais são acompanhados pelo desenvolvimento da cultura dos homens; o seu conhecimento do mundo circundante e deles mesmos enriquece-se, desenvolvem-se a ciência e a arte.

Ao mesmo tempo, no decurso da atividade dos homens, as suas aptidões, os seus conhecimentos e o seu saber-fazer cristalizam-se de certa maneira nos seus produtos (materiais, intelectuais, ideais). Razão por que todo o progresso no aperfeiçoamento, por exemplo, dos instrumentos de trabalho pode considerar-se, deste ponto de vista, como marcando um novo grau do desenvolvimento histórico nas aptidões motoras do homem; também a complexificação da fonética das línguas encarna os progressos realizados na articulação dos sons e do ouvido verbal, os progressos das obras de arte, um desenvolvimento estético, etc.

Cada geração começa, portanto, a sua vida num mundo de objetos e de fenômenos criado pelas gerações precedentes. Ela apropria-se das riquezas deste mundo participando no trabalho, na produção e nas diversas formas de atividade social e desenvolvendo assim as aptidões especificamente humanas que se cristalizaram, encarnaram nesse mundo. Com efeito, mesmo a aptidão para usar a linguagem articulada só se forma, em cada geração, pela aprendizagem da língua. O mesmo se passa com o desenvolvimento do pensamento ou da aquisição do saber. Está fora de questão que a experiência individual de um homem, por mais rica que seja, baste para produzir a formação de um pensamento lógico ou matemático abstrato e sistemas conceituais correspondentes. Seria preciso não uma vida, mas mil. De fato, o mesmo pensamento e o saber de uma geração formam-se a partir da apropriação dos resultados da atividade cognitiva das gerações precedentes.

Está hoje estabelecido com toda a certeza que se as crianças se desenvolverem desde a mais tenra idade, fora da sociedade e dos fenômenos por ela criados, o seu nível é o dos animais (Zingg)⁵. No possuem nem linguagem nem pensamento e os seus próprios movimentos em nada se assemelham aos dos humanos; não adquirem mesmo a posição vertical. Conhecem-se, pelo contrário, casos inversos em que crianças, oriundas de povos que se encontram num nível de desenvolvimento econômico e cultural muito baixo, são colocadas muito cedo em condições

⁴ Les processus de Phominisation, Paris, 1958.

⁵ R. Zingg: “Feral Man and Extreme cases of Isolations”, *American Journal of Psychology*, 1940, n° 53.

culturais elevadas; formam-se então nelas todas as aptidões necessárias para a sua plena integração nesta cultura. O caso citado por H. Piéron⁶ é um exemplo.

A tribo dos Guayaquils, no Paraguai, é das mais primitivas que se conhecem atualmente. A sua civilização é chamada civilização do mel porque um dos seus meios de subsistência é a recolha do mel de abelhas selvagens. É difícil entrar em contato com eles, pois não tem lugar de habitação fixa. Assim que os estrangeiros se aproximam, fogem para os bosques. Mas conseguiu-se um dia apanhar uma criança desta tribo com sete anos de idade. Pôde assim conhecer-se a sua língua que se verificou ser extremamente primitiva. Noutra vez, o etnólogo francês Vellard encontrou uma menina de dois anos num acampamento abandonado pela tribo. Confiou a sua educação à mãe dele. Vinte anos mais tarde (em 1958) ela em nada se distinguia no seu desenvolvimento das intelectuais européias. Dedicou-se à etnografia e fala francês, espanhol e português.

Estes dados e muitos outros provam que as aptidões e caracteres especificamente humanos não se transmitem de modo algum por hereditariedade biológica, mas adquirem-se no decurso da vida por um processo de apropriação da cultura criada pelas gerações precedentes. Razão por que *todos* os homens atuais (pelo menos no que respeita aos casos normais), qualquer que seja a sua pertença étnica, possuem as disposições elaboradas no período de formação do homem e que permitem, quando reunidas as condições requeridas, a realização deste processo desconhecido no mundo dos animais.

Podemos dizer que cada indivíduo *aprende* a ser um homem. O que a natureza lhe dá quando nasce não lhe basta para viver em sociedade. É-lhe ainda preciso adquirir o que foi alcançado no decurso do desenvolvimento histórico da sociedade humana.

O indivíduo é colocado diante de uma imensidade de riquezas acumuladas ao longo dos séculos por inumeráveis gerações de homens, os únicos seres, no nosso planeta, que são *criadores*. As gerações humanas morrem e sucedem-se, mas aquilo que criaram passa às gerações seguintes que multiplicam e aperfeiçoam pelo trabalho e pela luta as riquezas que lhes foram transmitidas e “passam o testemunho” do desenvolvimento da humanidade.

Foi Karl Marx, o fundador do socialismo científico, o primeiro que forneceu uma análise teórica da natureza social do homem e do seu desenvolvimento sócio-histórico: “Todas as suas (trata-se do homem — A. L.) relações *humanas* com o mundo, a visão, a audição, o olfato, o gosto, o tato, o pensamento, a contemplação, o sentimento, a vontade, a atividade, o amor, em resumo, todos os órgãos da sua individualidade que, na sua forma, são imediatamente órgãos sociais, são no seu comportamento *objetivo* ou na sua *relação com o objeto* a apropriação deste, a apropriação da realidade humana⁷”. Mais de cem anos passaram depois que Marx escreveu estas linhas, mas as idéias que elas encerram permanecem até aos nossos dias a expressão mais profunda da verdadeira natureza das aptidões humanas ou, como dizia Marx, das “forças essenciais do homem” (*Wesenskräfte des Menschen*).

3. a questão do desenvolvimento do homem, considerado em ligação com o desenvolvimento da cultura e da sociedade, levanta uma série de interrogações. Em particular, leva a perguntar-se em que consiste e como se desenrola o processo descrito mais acima de apropriação pelos indivíduos das aquisições do desenvolvimento histórico da sociedade.

Já vimos que a experiência sócio-histórica da humanidade se acumula sob a forma de fenómeno do mundo exterior objetivo. Este mundo, o da indústria, das ciências e da arte, é a expressão da história verdadeira da natureza humana; é o saldo da sua transformação histórica. Mas em que é que consiste o próprio processo de apropriação deste mundo, que é ao mesmo tempo o processo de formação das faculdades específicas do homem?

⁶ H. Piéron: *De l'Actinie à l'Homme*, t. II, Paris, 1959.

⁷ *Manuscrits de 1844, ob. Cit.*, p. 91.

Devemos sublinhar que este processo é sempre ativo do ponto de vista do homem. Para se apropriar dos objetos ou dos fenômenos que são o produto do desenvolvimento histórico, é necessário desenvolver em relação a eles uma atividade que reproduza, pela sua forma, os traços essenciais da atividade encarnada, acumulada no objeto.

Esclareçamos esta idéia com a ajuda de um exemplo simples: a aquisição do *instrumento*.

O instrumento é o produto da cultura material que leva em si, da maneira mais evidente e mais material, os traços característicos da criação humana. Não é apenas um objeto de uma forma determinada, possuindo dadas propriedades.

O instrumento é ao mesmo tempo um objeto *social* no qual estão incorporadas e fixadas as operações de trabalho historicamente elaboradas.

O fato de este conteúdo, simultaneamente social e ideal, estar cristalizado nos instrumentos humanos, isso distingue-os dos “instrumentos” dos animais. Estes últimos devem igualmente realizar certas operações. Sabe-se, por exemplo, que o símio aprende a servir-se de um pau para puxar um fruto para si. Mas estas operações não se fixam nos “instrumentos” dos animais e estes “instrumentos” não se tornam os suportes permanentes destas operações. Logo que o pau tenha desempenhado a sua função às mãos do símio, torna-se um objeto indiferente para ele. É por isso que os animais não guardam os seus “instrumentos” e não os transmitem de geração em geração. Eles não podem, portanto, preencher esta função de “acumulação”, segundo a expressão de J. Bernal, que é própria da cultura. É isto que explica que não existam nos animais processos de aquisição do instrumento: o emprego do “instrumento” não forma neles novas operações motoras; é o próprio instrumento que está subordinado aos movimentos naturais, fundamentalmente instintivos, no sistema dos quais se integra.

Esta relação é inversa no caso do homem. É a sua mão, pelo contrário, que se integra no sistema sócio-historicamente elaborado das operações incorporadas no instrumento e é a mão que a ele se subordina. A apropriação dos instrumentos implica, portanto, uma reorganização dos movimentos naturais instintivos do homem e a formação de faculdades superiores.

A aquisição do instrumento consiste, portanto, para o homem, em se apropriar das operações motoras que nele estão incorporadas. É ao mesmo tempo um processo de formação ativa de aptidões novas, de funções superiores, “psicomotoras” a sua esfera motriz.

Isto aplica-se igualmente aos fenômenos da cultura intelectual. Assim, a aquisição da linguagem não é outra coisa senão o processo de apropriação das operações de palavras que são fixadas historicamente nas suas significações; é igualmente a aquisição da fonética da língua que se efetua no decurso destes processos que se formam no homem as funções de articulação e de audição da palavra, assim como esta atividade cerebral a que os fisiólogos chamam o “segundo sistema de sinalização” (Pavlov).

É evidente que todas estas características psicofisiológicas são formadas pela língua que o homem fala e não inatas, ao ponto do conhecimento das características de uma língua dada permitir descrever outras com a maior verosimilhança, sem qualquer estudo particular. Assim, sabendo que a língua materna de um dado grupo humano faz parte das línguas de tom, podemos estar absolutamente certos que todos os seus membros têm um ouvido tonal desenvolvido⁸.

A principal característica do processo de apropriação ou de “aquisição” que descrevemos é, portanto, criar no homem aptidões novas, funções psíquicas novas. É nisto que se diferencia do processo de aprendizagem dos animais. Enquanto este último é o resultado de uma *adaptação* individual do comportamento genérico a condições de existência complexas e mutantes, a

⁸ Ver A. N. Leontiev, I. B. Guippenreiter: “Influência da língua materna sobre a formação do ouvido”, *dokl. Ak. Péd. Naouk, R. S. F. R.*, 1959, N° 2.

assimilação no homem é um processo de *reprodução*, nas propriedades do indivíduo, das propriedades e aptidões historicamente formadas da espécie humana.

Falando do papel da aquisição da cultura no desenvolvimento do homem, o autor de uma obra recente consagrada a este problema nota muito justamente que se o animal se contenta com o desenvolvimento da sua natureza, o homem *constrói* a sua natureza⁹.

Mas como é que este processo é possível no plano fisiológico e como se processa? Trata-se de uma questão muito difícil. Com efeito, por outro lado, os fatos indicam que as aptidões e as funções que se desenvolvem no decurso da história social da humanidade não se fixam no cérebro do homem e não se transmitem segundo as leis da hereditariedade. Por outro lado, é absolutamente evidente que uma aptidão ou uma função não pode ser senão a função de um órgão ou de um conjunto de órgãos determinados.

A resolução da contradição entre estas duas posições igualmente indiscutíveis constitui um dos sucessos mais importantes que a fisiologia e a psicofisiologia do nosso século obtiveram.

Em W. Wundt encontramos já a idéia de que o caráter *específico* da atividade se deve ao fato de ela assentar não sobre as funções fisiológicas elementares do cérebro, mas sobre as associações que elas formam no decurso do desenvolvimento individual. Um novo passo decisivo foi transposto neste sentido com a descoberta, por Pavlov, do trabalho por sistemas dos grandes hemisférios cerebrais.

Por seu turno, um dos mais eminentes contemporâneos de Pavlov, A. A. Oukhotonski, emitiu a idéia de que existem órgãos particulares do sistema nervoso, os órgãos fisiológicos ou funcionais¹⁰.

O que são estes “órgãos fisiológicos” do cérebro? São órgãos que funcionam da mesma maneira que os órgãos habituais, de morfologia constante, mas distingue-se por serem *neoformações* que aparecessem no decurso do desenvolvimento individual (ontogênico). Eles constituem, portanto, o substrato material das aptidões e funções específicas que se formam no decurso da apropriação pelo homem do mundo dos objetos e fenômenos criados pela humanidade, isto é, da cultura.

As propriedades e os mecanismos de formação destes órgãos são suficientemente conhecidos hoje, ao ponto de ser possível construir “modelos” deles em laboratórios. Além disto, podemos doravante representar com maior clareza como se efetuou a hominização do cérebro, aquilo que permitiu ao desenvolvimento do homem obedecer às leis sócio-históricas e acelerar-se assim de maneira considerável: essa hominização traduz-se pelo fato de que o córtex do cérebro humano, com os seus 15 bilhões de células nervosas; se tornou, num grau bem mais elevado que nos animais superiores, *um órgão capaz de formar órgãos funcionais*.

4. Consideramos até agora o processo de apropriação como o resultado de uma atividade efetiva do indivíduo em relação aos objetos e fenômenos do mundo circundante criados pelo desenvolvimento da cultura humana. Sublinhamos que esta atividade deve ser adequada, quer isto dizer que deve reproduzir os traços da atividade cristalizada (acumulada) no objeto ou no fenômeno ou mais exatamente nos sistemas que formam. Mas pode-se supor que esta atividade adequada apareça no homem, na criança, sob a influência dos próprios objetos e fenômenos? A falsidade de uma tal suposição é evidente.

A criança não está de modo algum sozinha em face do mundo que a rodeia. As suas relações com o mundo têm sempre por intermediário a relação do homem aos outros seres humanos; a sua atividade está sempre inserida na *comunicação*. A comunicação, quer esta se efetue

⁹ J. Chateau: *La culture générale*, Paris, 1960. p. 38.

¹⁰ Ver A. A. Oukhtomski: *Obras*, t. 1, Leninegrado, 1950, p. 290.

sob a sua forma exterior, inicial, de atividade em comum, quer sob a forma de comunicação verbal ou mesmo apenas mental, é a condição necessária e específica do desenvolvimento do homem na sociedade.

As aquisições do desenvolvimento histórico das aptidões humanas não são simplesmente *dadas* aos homens nos fenômenos objetivos da cultura material e espiritual que os encarnam, mas são aí apenas *postas*. Para se apropriar destes resultados, para fazer deles *as suas* aptidões, “os órgãos da sua individualidade”, a criança, o ser humano, deve entrar em relação com os fenômenos do mundo circundante através doutros homens, isto é, num processo de comunicação com eles. Assim, a criança *aprende* a atividade adequada. Pela sua função, este processo é, portanto, um processo de *educação*.

É evidente que a educação pode ter e tem efetivamente formas muito diversas. Na origem, nas primeiras etapas do desenvolvimento da sociedade humana, como nas crianças mais pequenas, é uma simples imitação dos atos do meio, que se opera sob o seu controle e com a sua intervenção; depois complica-se e especializa-se, tomando formas de formação superior e até a formação autodidata.

Mas o ponto principal que deve ser bem sublinhado é que este processo deve *sempre* ocorrer sem o que a transmissão dos resultados do desenvolvimento sócio-histórico da humanidade nas gerações seguintes seria impossível, e impossível, conseqüentemente, a continuidade do progresso histórico.

Para ilustrar esta idéia, voltarei a uma imagem de Piéron na obra já citada. Se o nosso planeta fosse vítima de uma catástrofe que só pouparia as crianças mais pequenas e na qual pereceria toda a população adulta, isso não significaria o fim do gênero humano, mas a história seria inevitavelmente interrompida. Os tesouros da cultura continuariam a existir fisicamente, mas não existiria ninguém capaz de revelar às novas gerações o seu uso. As máquinas deixariam de funcionar, os livros ficariam sem leitores, as obras de arte perderiam a sua função estética. A história da humanidade teria de recomeçar.

O movimento da história só é, portanto, possível com a transmissão, às novas gerações, das aquisições da cultura humana, isto é, com educação.

Quanto mais progride a humanidade, mais rica é a prática sócio-histórica acumulada por ela, mais cresce o papel específico da educação e mais complexa é a sua tarefa. Razão por que toda a etapa nova no desenvolvimento da humanidade, bem como no dos diferentes povos, apela forçosamente para uma nova etapa no desenvolvimento da educação: o tempo que a sociedade consagra à educação das gerações aumenta; criam-se estabelecimentos de ensino, a instrução toma formas especializadas, diferencia-se o trabalho do educador do professor; os programas de estudo enriquecem-se, os métodos pedagógicos aperfeiçoam-se, desenvolve-se a ciência pedagógica. Esta relação entre o progresso histórico e o progresso da educação é tão estreita que se pode sem risco de errar julgar o nível geral do desenvolvimento histórico da sociedade pelo nível de desenvolvimento do seu sistema educativo e inversamente.

5. Até agora consideramos o desenvolvimento do homem individual, que vem ao mundo sem defesa e desarmado e que possui ao nascer uma aptidão que apenas o distingue fundamentalmente dos seus antepassados animais: a aptidão para formar aptidões especificamente humanas. Se não está desprovido de um certo número de disposições inatas que o individualizam e deixam marca no seu desenvolvimento, isso não se traduz todavia diretamente no conteúdo ou na qualidade das suas possibilidades de desenvolvimento intelectual, mas apenas em alguns traços particulares, sobretudo dinâmicos, da sua atividade; tal é, por exemplo, a influência dos tipos congênitos de atividade nervosa superior.

Por outro lado, vimos qual era a única fonte e a origem verdadeira do desenvolvimento no homem das forças e das aptidões que são o produto da evolução sócio-histórica. São os objetos e os fenômenos que encerram em si a atividade das gerações precedentes e resultam de todo o

desenvolvimento intelectual do gênero humano, do desenvolvimento do homem enquanto *ser genérico* (Marx). Mas esta noção comporta uma certa abstração científica tal como as de “humanidade”, de “cultura humana”, de “gênio humano”.

Certamente que podemos representar as conquistas inesgotáveis do desenvolvimento humano que multiplicaram por dezenas de milhares de vezes as forças físicas e intelectuais dos homens; os seus conhecimentos penetram os segredos mais bem escondidos do Universo, as obras de arte dão uma outra dimensão aos seus sentimentos. Mas todos têm acesso a estas aquisições? Sabemos muito bem que não é esse o caso e que as aquisições do seu desenvolvimento estão como que separadas dos homens.

A este propósito, quereria voltar à comparação entre evolução biológica e progresso histórico, entre a natureza animal e a natureza humana.

A perfeição da faculdade de adaptação dos animais ao meio, a “sagacidade”, a riqueza e a complexidade dos seus instintos, do seu desenvolvimento enquanto espécie, da experiência adquirida pela espécie. Por certo que tudo isso representa bastante pouco em relação às aquisições do desenvolvimento histórico da humanidade, mas se se abstrai de eventuais desvios individuais, tudo isso constitui apanágio de *todos* os representantes da espécie considerada. Basta, portanto, ao naturalista estudar um só ou alguns para ter uma idéia justa da espécie no seu conjunto.

Para o homem o caso é diferente. A unidade da espécie humana parece ser praticamente inexistente não em virtude das diferenças de cor da pele, da forma dos olhos ou de quaisquer outros traços exteriores, mas sim das enormes diferenças nas condições e modo de vida, da riqueza da atividade material e mental, do nível de desenvolvimento das formas e aptidões intelectuais.

Se um ser inteligente vindo de outro planeta visitasse a Terra e descrevesse as aptidões físicas, mentais e estéticas, as qualidades morais e os traços do comportamento de homens pertencentes às classes e camadas sociais diferentes ou habitando regiões e países diferentes, dificilmente se admitiria tratar-se de representantes de uma e mesma espécie.

Mas esta desigualdade entre os homens não provém das suas diferenças biológicas naturais. Ela é o produto da desigualdade econômica, da desigualdade de classes e da diversidade consecutiva das suas relações com as aquisições que encarnam todas as aptidões e faculdades da natureza humana, formadas no decurso de um processo sócio-histórico.

O fato de estas aquisições se fixarem nos produtos objetivos da atividade humana modifica totalmente, vimo-lo, o próprio tipo de desenvolvimento. Este liberta-se da sua sujeição às leis da evolução, acelera-se e novas perspectivas aparecem, impensáveis nas condições de um desenvolvimento movido pelas leis da variação e da hereditariedade. Mas este mesmo fato tem igualmente por conseqüência que as aquisições do desenvolvimento histórico possam separar-se daqueles que criam este desenvolvimento.

Esta separação toma antes de mais uma forma prática, a alienação *econômica* dos meios e produtos do trabalho em face dos produtores diretos. Ela parece com a divisão social do trabalho, com as formas da propriedade privada e da luta de classes. Ela é, portanto, engendrada pela ação das leis objetivas do desenvolvimento da sociedade que não dependem da consciência ou da vontade dos homens.

A divisão social do trabalho transforma o produto do trabalho num objeto destinado à troca, o que modifica radicalmente o lucro do produtor no produto que ele fabrica. Se este último continua a ser, evidentemente, o resultado da atividade do homem, não é menos verdade que o caráter concreto desta atividade se apaga nele: o produto toma um caráter totalmente impessoal e começa a sua vida própria, independente do homem, a sua vida de *mercadoria*.

A divisão social do trabalho tem igualmente como conseqüência que a atividade material e intelectual, o prazer e o trabalho, a produção e o consumo se separem e pertençam a homens diferentes. Assim, enquanto *globalmente* a atividade do homem se enriquece e se diversifica, a de

cada indivíduo *tomado à parte* estreita-se e empobrece. Esta limitação, este empobrecimento podem tornar-se extremos, sabemos-lo bem, quando um operário, por exemplo, gasta todas as suas forças para realizar uma operação que tem de repetir milhares de vezes.

A concentração das riquezas materiais nas mãos de uma classe dominante é acompanhada de uma concentração da cultura intelectual nas mesmas mãos. Se bem que as suas criações pareçam existir para todos, só um ínfima minoria, tem o vagar e as possibilidades materiais de receber a formação requerida, de enriquecer sistematicamente os seus conhecimentos e de se entregar à arte; durante este tempo, os homens que constituem a massa da população, em particular da população rural, têm de contentar-se com o mínimo de desenvolvimento cultural necessário à produção de riquezas materiais nos limites das funções que lhes são destinadas.

Como a minoria dominante possui não apenas os meios de produção material, mas também a maior parte dos meios de produção e de difusão da cultura intelectual e se esforça por os colocar ao serviço dos seus interesses, produz-se uma estratificação desta mesma cultura. Enquanto no domínio das ciências que asseguram o progresso técnico se verifica uma acumulação rápida de conhecimentos positivos, no domínio que toca ao homem e à sociedade, à sua natureza e essência, às forças que os fazem avançar e ao seu futuro, nos domínios dos ideais morais e estéticos, o desenvolvimento segue duas vias radicalmente diferentes. Uma tende para acumular as riquezas intelectuais, as idéias, os conhecimentos e os ideais que encarnam o que há de verdadeiramente humano no homem e iluminam os caminhos do progresso histórico: ela reflete os interesses e as aspirações da maioria. A outra tende para a criação de concepções cognitivas, morais e estéticas que servem os interesses das classes dominantes e são destinados a justificar e perpetuar a ordem social existente, em desviar as massas da sua luta pela justiça, igualdade e liberdade, anestesiano e paralisando a sua vontade. O choque destas duas tendências provoca aquilo a que se chama a *luta ideológica*.

O processo de alienação económica, produto do desenvolvimento da divisão social do trabalho e das relações de propriedade privada, não tem portanto por única consequência afastar as massas da cultura intelectual, mas também dividir esta em elementos de duas categorias, uma progressistas, democráticas, servindo o desenvolvimento da humanidade, e as outras que levantam obstáculos a este progresso, se penetram nas massas, e que formam o conteúdo da cultura declinante das classes reacionárias da sociedade.

A concentração e a estratificação da cultura não se produzem apenas no interior das nações ou dos países. A desigualdade de desenvolvimento cultural dos homens manifesta-se ainda mais cruamente à escala do mundo, da humanidade inteira.

É esta desigualdade que serve o mais das vezes para justificar uma distinção entre os representantes das raças “superiores” e “inferiores”. Os países onde se fazem os maiores esforços neste sentido são aqueles em que as classes dirigentes estão particularmente interessadas em dar uma justificação ideológica ao seu direito a submeter povos menos avançados no seu desenvolvimento económico e cultural. Não foi, portanto, um acaso se as primeiras tentativas feitas para impor a idéia de que estes povos se situam noutra nível biológico e pertencem a uma variedade (subespécie) humana particular, viram a luz do dia em Inglaterra (Lawrence, G. Smith e na segunda metade do século XIX, G. Kent e os seus discípulos). Nada houve de fortuito no formidável esforço da propaganda racista nos Estados Unidos, nos primeiros anos do movimento de libertação dos Negros. O democrata revolucionário russo Tchernychevski (1828-1889) escrevia sobre este assunto: “Quando os plantadores dos Estados do Sul viram o escravismo ameaçado, as considerações sábias em favor da escravatura atingiram rapidamente o grau de elaboração necessário na sua luta contra as idéias do partido que se tornava perigoso para os escravagistas... e encontrou-se neles forças tão consideráveis para a luta oratória, jornalística ou científica, como devia encontrar-se mais tarde para a luta armada”¹¹.

Para dar uma aparência científica à pretensa deficiência natural das raças “inferiores”, apelou-se, como todos sabem, para dois tipos de argumentos: morfológicos (morfologia comparada) e genéticos.

É aos primeiros que pertencem as tentativas repetidamente feitas para provar a existência de diferenças anatômicas no cérebro dos homens que pertencem a raças diferentes. Estas tentativas não podiam deixar de fracassar. Foi assim, por exemplo, que o volume médio do cérebro de certas tribos negras se revelou mesmo, após um estudo escrupuloso, mais elevado que o dos Brancos (dos Escoceses). O mesmo para a estrutura fina do cérebro. O. Klineberg cita no seu livro sobre a psicologia social dados que o testemunham¹². Um colaborador do instituto de anatomia da universidade americana John Hopkins, Bean, publicou no seu tempo dados que mostravam que a parte frontal do córtex cerebral era relativamente menos desenvolvida nos homens de raça negra que nos brancos e que o seu cérebro comportava igualmente algumas outras particularidades estruturais confirmando o “fato estabelecido”, segundo a expressão de Bean, da inferioridade dos Negros. Como os dados sobre que se fundamentava Bean parecessem pouco convincentes ao diretor deste instituto, Mall, ele retomou as investigações sobre a mesma coleção de cérebros, mas diferentemente de Bean, sem saber antecipadamente quais os que pertenciam a brancos e quais os que pertenciam a negros. Mall e os seus colaboradores classificaram os cérebros em dois grupos em

¹¹ Tchernychevski: *Obras completas*, em 10 volumes, Ex. Moscovo, 1951, pp. 809-810.

¹² O. Klineberg: *Social Psychology*, Nova Iorque. 1954.

função dos critérios indicados por Bean, e quando contaram cada grupo, os dos representantes das raças negra e branca, verificaram que estavam pouco mais ou menos igualmente repartidos: as conclusões de Bean foram infirmadas. É evidente, nota Klineberg a este propósito, que esperando-se encontrar sinais de subdesenvolvimento nos negros e conhecendo antecipadamente a proveniência de cada um dos cérebros, Bean “descobriu” entre eles diferenças que de fato não existiam.

Voltemos agora aos argumentos genéticos. A sua análise apresenta um interesse particular na medida em que tocam diretamente o problema do desenvolvimento cultural desigual em povos diferentes. O seu fundamento é a hipótese do *poligenitismo*. Esta hipótese resume-se à idéia de que as raças humanas têm origens independentes e que provêm de antepassados diferentes. Assim se explicariam as diferenças pretensamente inultrapassáveis entre elas, tanto no que toca ao nível atingido como às possibilidades de desenvolvimento ulterior. Todavia, o progresso dos conhecimentos paleantropológicos tornou esta hipótese cada vez menos plausíveis e a maioria dos investigadores contemporâneos defende posições contrárias; eles admitem a origem comum de todas as raças que não passam, do ponto de vista biológico, de variações de uma espécie única: o “*Homo sapiens*”. Testemunha-o o fato de que as características raciais são pouco marcadas e suscetíveis de variações consideráveis, o que explica que os limites entre as raças sejam iludidos e que exista entre elas uma graduação insensível. Os dados modernos mostram que algumas destas características são suscetíveis, em certas condições, como por exemplo a migração para outras regiões geográficas, de se modificarem bastante nitidamente no espaço de uma única geração. Outra prova de origem comum das raças humanas é que certos caracteres, *tomados à parte*, cuja reunião forma a especificidade de uma raça, se encontram em combinações diferentes nos representantes de raças diferentes. Finalmente, devemos sobretudo sublinhar que as principais características do homem contemporâneo “acabado” (a saber, um cérebro altamente desenvolvido e a proporção correspondente entre as partes encefálica e facial do crânio, a conformação característica da mão, o fraco desenvolvimento lento da cobertura pilosa do corpo, etc.) *existem em todas as raças humanas sem exceção*.

É possível admitir que as diferenças raciais provenham do fato de que a humanidade, espalhando-se cada vez mais sobre a Terra, se tenha fracionado em grupos separados que prosseguindo o seu desenvolvimento sob a influência de condições naturais desiguais tenham

adquirido certas particularidades. Mas estas não têm significação adaptativa a não ser relativamente a fatores naturais agindo *diretamente* (por exemplo, a pigmentação da pele corresponde a uma ação intensa dos raios solares). O isolamento destes grupos reforçou naturalmente a acumulação hereditária de tais características biológicas: vimos que o efeito das leis da hereditariedade não cessa totalmente, mas apenas no que toca à fixação e à transmissão das aquisições sócio-históricas da humanidade. Ora é justamente a este nível que se observam as maiores diferenças.

É certo que este relativo isolamento e desigualdade das condições e das circunstâncias do progresso econômico e social pode criar, em povos humanos estabelecidos em regiões diferentes do mundo, uma certa desigualdade de desenvolvimento. Todavia, as diferenças enormes que se criaram entre os níveis de cultura material e intelectual dos países e povos diferentes não podem explicar-se unicamente pelo efeito destes fatores. De fato, no decurso do desenvolvimento da humanidade, dos meios de comunicação, dos laços econômicos e culturais entre os países, apareceram e desenvolveram-se rapidamente. Eles deveriam ter o efeito inverso, isto é, provocar uma igualização do nível de desenvolvimento dos diferentes países e elevar os países retardatários ao nível dos países mais avançados.

Se, pelo contrário, a concentração da cultura mundial não cessou de se reforçar, a ponto de alguns países se tornarem os portadores principais enquanto noutros está abafada, é porque as relações entre os países não assentam nos princípios da igualdade de direitos, da cooperação e entreajuda, mas no princípio da dominação do forte sobre o fraco.

A usurpação de territórios dos países menos avançados, a pilhagem de populações indígenas e a sua redução à escravatura, a colonização destes países, tudo isto é que interrompeu o seu desenvolvimento e provocou uma regressão da sua cultura. Regressão devida não apenas ao fato de os povos sujeitos, na sua grande maioria, se verem privados dos meios materiais mais indispensáveis ao seu progresso cultural, mas também ao fato de terem sido levantadas barreiras artificiais entre eles e a cultura mundial. Se bem que os colonizadores tenham sempre dissimulado os seus objetivos interesseiros sob frases exaltando a sua missão cultural e civilizadora, de fato reduziram países inteiros à miséria cultural. Quando importavam riquezas culturais destinadas às massas, tratava-se o mais das vezes de riquezas fictícias, levando-lhes menos cultura verdadeira do que a espuma que sobrenada à superfície das águas.

Assim se introduziram a concentração e a alienação da cultura não só na história dos diferentes países mas também e sob formas ainda menos disfarçadas na história da humanidade.

Esta alienação provocou uma ruptura entre, por um lado, as gigantescas possibilidades desenvolvidas pelo homem e, por outro, a pobreza e a estreiteza de desenvolvimento que, se bem que em graus diferentes, é a parte que cabe aos homens concretos. Esta ruptura não é todavia eterna, como não são eternas as relações sócio-econômicas que lhe deram origem. É o problema do seu desaparecimento completo que está no centro dos debates sobre as *perspectivas de desenvolvimento do homem*.

6. A questão do desenvolvimento futuro do homem preocupa antropólogos, psicólogos e sociólogos. Como sempre, quando se trata de antropologia histórica as divergências devem-se a concepções opostas sobre a natureza do homem, quer do ponto de vista biológico quer do ponto de vista sócio-histórico.

É evidente que estes pontos de vista não se encaram unicamente num plano puramente abstrato; uns e outros tocam importantes problemas sociais, e servem de fundamento a tendências funcionalmente diferentes para a sua solução prática.

Os representantes da primeira tendência, puramente biológica, considerando o desenvolvimento do homem como o prolongamento direto da evolução biológica, não querem ver as modificações que se produziram neste mesmo tipo de desenvolvimento do homem na última etapa da sua formação. Arquitectam as suas teorias sobre o futuro do homem extrapolando pura e simplesmente as mudanças morfológicas que ocorreram no período de preparação e de formação

inicial do homem: recorrem mesmo a observações sobre as variações de caracteres particulares no homem contemporâneo, considerando uns, sem reservas, como atávicos e os outros como progressistas e proféticos, isto é, indicado a via do desenvolvimento futuro.

Foi assim que apareceram as teorias sobre a transformação progressiva do homem atual num ser humano de tipo novo. Este ser, o *Homo sapientissimus*, é descrito diferentemente segundo os autores, mas todos lhe atribuem características biológicas novas. Em geral, vêem-no maior, com um crânio mais redondo e muito mais volumoso que o do homem atual, um pequeno rosto chato, menor número de dentes e quatro dedos dos pés. Quanto aos seus caracteres psíquicos, o principal seria um intelecto poderoso e subtil; os seus sentimentos, pelo contrário, enfraquecer-se-ão¹³.

Claro que o importante não está nas descrições mais ou menos fantásticas sobre o homem futuro, mas sim na concepção das leis motoras do desenvolvimento que se esconde por detrás delas e, sobretudo, nas conclusões que delas decorrem inevitavelmente, no espírito do “darwinismo social”.

Se se pensa efetivamente que a evolução do homem se faz pelo desenvolvimento dos caracteres transmissíveis da espécie humana não podemos intervir no curso deste processo a não ser com medidas de melhoramento destes caracteres hereditários. É sobre esta idéia que assenta a *eugenia* (isto é, a teoria do melhoramento da espécie humana), fundada no princípio do século por Francis Galton, autor da famosa obra *O gênio hereditário, suas leis e suas conseqüências*.

Para que se possam manter e desenvolver as faculdades humanas, os eugenistas exigem que se tome uma série de medidas visando impedir a reprodução das raças e dos homens “inferiores” e o seu cruzamento com representantes superiores do gênero humano, os “sangue azul”. Ao lado destas medidas, encorajando a reprodução dos membros das classes privilegiadas da sociedade e das raças superiores, limitando, pelo contrário, a reprodução das camadas inferiores da população e dos povos “de cor”, os eugenistas pregam a necessidade de instaurar uma seleção sexual artificial como a que se pratica para o apuramento de uma raça de animais domésticos. Os eugenistas mais reacionários vão mais longe e preconizam a esterilização obrigatória e mesmo a eliminação física das pessoas “hereditariamente deficientes” e de populações inteiras. Vêem nas guerras de exterminação um dos meios mais eficazes para melhorar a raça humana. Sabe-se que estas teses monstruosas e inumanas não ficaram apenas no papel; encontraram a sua aplicação prática nos campos de morte fascistas e nos atos de violência dos colonizadores racistas. A luta contra estas idéias, a denúncia da sua essência, antipopular e reacionária, não tem simplesmente apenas uma significação teórica abstrata; ela é indispensável para abrir caminho ao triunfo das idéias da democracia, da paz e do progresso da humanidade.

O futuro da humanidade é verdadeiramente grandioso está muito mais próximo do que imaginam aqueles que o esperam através de uma mudança de natureza biológica. Hoje este futuro está à vista; é a próxima etapa da história humana.

O homem não nasce dotado das aquisições históricas da humanidade. Resultando estas do desenvolvimento das gerações humanas, não são incorporadas nem nele, nem nas suas disposições naturais, mas no mundo que o rodeia, nas grandes obras da cultura humana. Só apropriando-se delas no decurso da sua vida ele adquire propriedades e faculdades verdadeiramente humanas. Este processo coloca-o, por assim dizer, aos ombros das gerações anteriores e eleva-o muito acima do mundo animal.

Mas na sociedade de classes, mesmo para o pequeno número que usufrui as aquisições da humanidade, estas mesmas aquisições manifestam-se na sua limitação, determinadas pela estreiteza e caráter obrigatoriamente restrito da sua própria atividade; para a esmagadora maioria das pessoas, a apropriação destas aquisições só é possível dentro de limites miseráveis.

¹³ H. Shapiro: “Man 500 000 years from now”, *Journal of the American Mus. Of Natural History*, 1933, nº 6.

Vimos já que isto é conseqüência do processo de alienação que intervém tanto na esfera econômica como na esfera intelectual da vida; que a destruição das relações sociais assentes na exploração do homem pelo homem, que engendram este processo, só ela pode por fim e restituir a todos os homens a sua natureza humana, em toda a sua simplicidade e diversidade.

Mas é um ideal acessível o do desenvolvimento no homem de todas as suas aptidões humanas? A força deste preconceito profundamente enraizado nos espíritos, segundo o qual o desenvolvimento espiritual do homem tem a sua origem em si mesmo, é tão grande que ela a por o problema ao contrário: não seria a aquisição dos progressos da ciência a condição da formação das aptidões científicas, mas as aptidões científicas que seriam a condição desta aquisição: não será a apropriação da arte a condição do desenvolvimento do talento artístico, mas o talento artístico que condicionará a apropriação da arte. Citam-se em apoio desta teoria fatos que testemunham da aptidão de uns e da incapacidade total de outros para tal ou tal atividade, sem mesmo se interrogam donde vêm estas aptidões; tem-se geralmente a espontaneidade da sua primeira aparição por prova da sua idoneidade.

O verdadeiro problema não está, portanto, na aptidão ou inaptidão das pessoas para se tornarem senhores das aquisições da cultura humana, fazer delas aquisições da sua personalidade e dar-lhe a sua contribuição. O fundo do problema é que cada homem, cada povo tenha a possibilidade prática de tomar o caminho de um desenvolvimento que nada entrave. Tal é o fim para o qual deve tender agora a humanidade virada para o progresso.

Este fim é acessível. Mas só o é em condições que permitam libertar realmente os homens do fardo da necessidade material, de suprimir a divisão mutiladora entre trabalho intelectual e trabalho físico, criar um sistema de educação que lhes assegure um desenvolvimento multilateral e harmonioso que dê a cada um a possibilidade de participar enquanto criador em todas as manifestações de vida humana.