

A REALIDADE DA CULTURA

1. *Conhecendo o autor e sua obra*

Regis de Moraes é mineiro, nascido em 1940 em Passa-Quatro. Licenciou-se em Filosofia e Ciências Sociais e, adiante, recebeu o título de Mestre em Filosofia Social. Doutorou-se em Educação (Unicamp) e posteriormente tornou-se Livre Docente em Filosofia da Educação (Unicamp). Regis de Moraes é autor de quarenta livros, nas áreas de filosofia, educação, sociologia, literatura e literatura religiosa. O texto selecionado é parte do livro *A filosofia da cultura*, obra nascida nos cursos de pós-graduação ministrados pelo autor na Unicamp.

2. *Texto aula*

Todo ser humano, ao vir ao mundo, encontra-se no interior de uma complicada trama de formas, costumes, sons de linguagem, sistemas relacionais e instituições. A essa primeira herança que o recém-nascido recebe temos dado o nome de cultura. Como conceitua o antropólogo C. Kluckhohn: “É a nossa herança social, em contraste com a nossa herança orgânica. É um dos fatores importantes que nos permitem viver juntos numa sociedade organizada, fornecendo-nos soluções prontas aos nossos problemas, ajudando-nos a prever o comportamento dos outros e permitindo que os outros saibam o que esperar de nós” (1963: pp. 36-37).

Alguém, no entanto, que receba uma herança não está necessariamente obrigado a manter o herdado tal como o recebeu e, menos, está condenado a submeter-se ao que a história dos antepassados lhe destinou. De posse da propriedade que lhe coube, o herdeiro tem muitas vezes energia e criatividade suficientes para transformá-la e até melhorá-la. Disto se retira que é quase impossível que uma herança entre em uma vida sem condicioná-la de algum modo, bastando para tanto que o herdado seja significativo. Mas, em contrapartida, se retira também que não são poucos os que, ao entrarem em sua nova propriedade, vejam-na tal como é e a imaginem tal como gostariam que fosse. Usamos estas imagens para frisar que toda herança foi antes construída por seres humanos, por homens, e transferida aos seus sucessores e, estes últimos, têm possibilidades de modificar ou mesmo melhorar o que receberam de seus antepassados. Esta a razão pela qual sempre se costuma lembrar que o homem é pai das suas obras e, ao mesmo tempo, é filho delas.

Estas ponderações são necessárias a fim de que a expressão-chave utilizada por Kluckhohn (“herança social”) não tome a feição de algo que determine drasticamente o viver humano, fazendo dos homens objetos passivos de uma coisa formidavelmente manipuladora, que seria a cultura. Diferentemente, a vida cultural é sempre a dialética que se estabelece entre a *liberdade* (de um homem que é agente) e o *condicionamento* (sofrido por um ser humano que é paciente). O mencionado antropólogo sublinha: a) o poder organizacional da cultura; b) sua capacidade de acumular conhecimentos, com os quais são capitalizadas soluções que ficam à disposição dos pósteros; c) sua promoção da previsibilidade, dentro de certos limites, quanto ao esperarmos dos outros e quanto ao que os outros podem esperar de nós. Todas estas características básicas da cultura devem, todavia, ser consideradas no contexto ou pano de fundo de uma constante polaridade dialética que se cumpre no contraponto entre a liberdade e o condicionamento.

De toda forma, sendo a cultura a lente através da qual enxergamos e avaliamos nosso mundo, é fundamental que não negligenciemos a possibilidade de elaborar detida reflexão sobre o nosso ver a realidade e sobre o instrumento inevitável dessa ação – a cultura.

Toda a inventividade e toda a capacidade de inovação individuais, ainda que tenham e mantenham seu valor específico – pois, do contrário, como lograríamos explicar as transformações históricas? – não atribuem à estruturação e à dinâmica de uma cultura marcas eminentemente individuais. É o que nos lembra o filósofo Francisco Romero, ao escrever: “As obras de arte do Egito antigo, em que pese a singularidade de seus

autores, assumem para nós o caráter unitário que acusa a denominação de ‘arte egípcia’. Acaso nenhum filósofo aspirou a maior autonomia e nem se quis encerrar em mais expressiva solidão intelectual do que Descartes, e poucos sistemas superam ao cartesianismo em ser a expressão fiel de uma conjuntura histórica, em responder cabalmente às exigências de seu tempo” (1959: p.11). E assim é em razão de que a realidade cultural não é resultado de uma *somatória* de pensamentos e ações individuais. Afinal, a matemática nos ensina que soma é a operação que só podemos realizar em parcelas da mesma natureza (de igual sinal) e que o resultado de uma adição guarda o mesmo sinal das suas parcelas. De modo, muito diverso, o cultural, não sendo *somatória*, é *síntese*; vasta síntese dos pensamentos e ações individuais, isto é, integração dos particulares através de articulações tais que instaurem a possibilidade de uma configuração unitária. Em contrapartida, o que resulta da aludida síntese transcende cada contribuição pessoal, dando origem à realidade mais ampla e acentuadamente peculiar.

A compreensão dessas coisas, no entanto, não foi sempre fácil, o que se pode ver na enorme polissemia que envolve o vocábulo *cultura* e a sinuosa evolução pela qual passou o conceito de cultura. Assim, faz-se agora necessário que nos detenhamos a ver, da melhor forma que nos seja possível, o que se tem passado com o conceito de cultura.

#### EM TORNO DO CONCEITO DE CULTURA

Ao conceito técnico de cultura só se chega no século XIX, o que não quer dizer que outras variadas conceituações não tenham existido muito antes disso. E aqui chamo de conceito “técnico” a um enunciado mais complexo, elaborado e preciso, capaz de ser útil tanto a cientistas como a filósofos, artistas ou teólogos; aquilo que a cultura é substantivamente, sem maiores necessidades de adjetivações ou outros direcionamentos. Ante tal recentidade do conceito substantivo de cultura, levanta-se de imediato uma legítima curiosidade nossa que pode ser expressa no seguinte questionamento: “Ora, sendo o homem um ser que experimentou a realidade cultural desde eras tão remotas que chegam a escapar ao nosso entendimento mais minucioso, por que só no século XIX chegou ao conceito de cultura?” Eis uma curiosidade que nos assalta e para a qual Ralph Linton tem o comentário de que, muito provavelmente, se habitássemos o fundo do mar talvez a última coisa que descobriríamos seria a existência da água (1967: p.125). Afinal, aquilo que se torna inerente à nossa vida, integrando-lhe os segundos, minutos, meses ou anos, penetra tão fundas regiões de espontaneidade e de tal modo se faz em uma nossa segunda natureza, que disto só logramos dar-nos conta por fortes choques de contraste.

O fato é que desde o Mundo Antigo, especialmente os romanos se utilizaram muito do vocábulo *cultura*, ganhando este funções distintas segundo uma adjetivação que normalmente lhe era imposta. “*Cultura juris*”, no sentido de elaboração técnica de normas de conduta e de códigos para a avaliação destas; “*cultura linguae*”, apontando para os esforços de aperfeiçoamento do idioma; “*cultura litterarum*”, significando os expedientes de enobrecimento de literatura; “*cultura scientiae*”, no sentido da aquisição de novos conhecimentos e experiências; “*agri cultura*”, como cuidado da terra, bem como, no uso de Cícero, “*cultura animi*”, esta significando o cultivo da reflexão e, por conseguinte, a prática propriamente filosófica. O que se vê facilmente é que, nestes casos, a cultura é sempre função de algo. Não ultrapassa a condição de um vocábulo que participa de conceitos referentes ao Direito, à Ciência, à Literatura etc. De certo modo, é um substantivo sem força substantiva.

A partir do crepúsculo da Antiguidade, o vocábulo segue seu caminho de transformações. Assim inventaria Muniz de Rezende os usos da palavra em apreço:

- a) *No contexto medieval*: significando privilégio de classe ligada aos estudos. Universitários e monges eram os que tinham acesso a estudos mais avançados e, por isso mesmo, tiveram grande papel sociocultural no medievo.
- b) *No contexto renascentista*: apontando, segundo o ideal do tempo, para o conhecimento do passado “clássico”, com a preocupação do bem falar e do bem escrever.

- c) *No contexto enciclopedista*: o ambicioso sonho de tudo saber, na linha de uma cultura geral (exatamente enciclopédica).
- d) *No contexto evolucionista e positivista do século XIX*, a idéia de progresso em termos de ciência e técnica, que dá como consequências as noções de “países cultivados” e “países não-cultivados”; ocasião em que se inicia o debate em torno da questão que interroga se os conceitos de cultura e civilização apontam para coisas distintas ou indicam, com dois nomes, uma só realidade.
- e) *Ainda no contexto do século XIX* aparece, com o advento da etnologia, o sentido propriamente antropológico do termo em análise: “A forma própria de um povo viver”; o que deixa claro que, civilizado ou não, todo povo tem (e vive) sua cultura. Isto que é hoje para nós de tão simples compreensão só depois de um caprichoso movimento conceptual foi possível esclarecer suficientemente.

Ainda segundo Muniz de Resende, é sobre este último fundamento que se torna possível erigir este setor tão novo da filosofia: a filosofia da cultura. Esta se interessa pela *cultura refletida*, no sentido de análise e de avaliação do grau de “consciência de si”, que uma realidade cultural é capaz de conquistar. Uma espécie de julgamento constante que o “tribunal social” precisa fazer de sua cultura (1975: pp.77-81).

Embora por séculos e séculos o questionamento sociocultural possa ser verificado nos textos dos grandes filósofos, foi necessário que a evolução da etnologia estabelecesse, de forma tanto quanto possível precisa, o conceito técnico de cultura para que ganhasse condição de maior florescimento a filosofia da cultura. Isto em razão de que este ramo da filosofia, com base na conceituação antropológica, abandona toda possibilidade de se reduzir a uma reflexão sobre as produções culturais e eventuais instituições que as promovam, assumindo sua proposta muito mais abrangente de se constituir numa reflexão sobre a forma própria de um povo viver, aí incluindo as questões atinentes a como este povo faz para sobreviver, como ele desenvolve as suas formas sociais de convivência e, finalmente, como este povo exprime a aventura de sua vida em produções religiosas, artísticas, filosóficas ou científico-tecnológicas.

Em 1871, Edward B. Tylor elaborou aquele que muitos considerariam o primeiro conceito científico de cultura afirmando que: “Cultura ou civilização, tomado em seu sentido etnográfico lato, é aquele todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, lei, costumes, assim como todas as capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Willelms, 1966: p.6). Esta conceituação, talvez exatamente por ser detalhada e enumerativa, embora tenha satisfeito por muito tempo, foi simplificada de forma muito inteligente por Herskovits, o qual escreveu – com grande sentido de síntese e completude: “Cultura é a parte do ambiente feita pelo homem”. Vale dizer, tudo, absolutamente tudo que em nosso mundo nasceu da inteligência, da intencionalidade e da habilidade do ser humano se objetiva em algo que é a cultura (1964, vol.I, p.83). Os contatos entre culturas distintas não são coisas recentes; muito ao contrário, remontam a eras muito antigas. De modo que há muito tempo o homem descobriu as diferenças idiomáticas, de hábitos alimentares, de crenças religiosas ou estruturas de parentesco; as diferenças são velhas conhecidas do ser humano, se de parentesco; as diferenças são velhas conhecidas do ser humano, se bem que a sua existência só se tenha transformado em problema planetário após a modernização dos meios de transporte e de comunicação. Mas, tanto as ciências da cultura como a filosofia que a esta se dedica estão mais interessadas nas semelhanças: na universalidade do fato cultural amplo (todos os seres humanos nascem no interior de culturas e aí vivem e atuam); na necessidade comum a todos os homens de erigir seu universo de valores e, a partir disto ou já durante, construir a sua trama simbólica. Não importa tanto que a poligamia seja aplaudida em um contexto cultural e repudiada, às vezes severamente, em outro; o que importa mais é refletir sobre como os homens lidam com seus aplausos e seus repúdios, com que necessidade vivem as sanções e os interditos. O filósofo da cultura pode perfeitamente se dedicar, em seus estudos, a *uma* dada manifestação cultural; mas só pode fazê-lo após se haver dedicado à universalidade do tema da cultura. Assim deve ser também com os cientistas da cultura, apenas considerando-se que ambos (filósofos e cientistas) abordam a realidade cultural com interesse especializadamente diferentes. Eles não questionam o objeto vital *cultura* da mesma forma.

Em 1798, o filósofo alemão Immanuel Kant já alertava para a necessidade de uma “ciência do homem” (uma antropologia). Em notável antecipação do que viria no século seguinte, Kant propôs um ramo antropológico que estudasse *o que a natureza fez do homem* e sugeriu que este ramo fosse chamado de “fisiológico”; bem como propôs um outro setor antropológico que estudasse *o que o homem faz de si mesmo*, sugerindo agora que este fosse denominado de “pragmático”. Pois foi nesse mesmo sentido que os estudos humanos evoluíram, passando a antropologia filosófica a ser chamada de *antropologia física* (hoje dos ramos tecnicamente mais avançados da antropologia geral), e passando a antropologia pragmática a ser conhecida como *antropologia cultural* ou etnologia (ainda que este último termo me pareça menos abrangente). Todavia, sobre estes fundamentos, o pensamento filosófico construiu, como outras possibilidades que não as científico-experimentais, um edifício reflexivo dotado de muita sutileza conceptual e fecundidade.

#### A POSSIBILIDADE DO PLENAMENTE HUMANO

A criação de cultura vem de fundamentais necessidades do homem enquanto homem. Vale dizer: vem de necessidades que se radicam na animalidade e na capacidade de simbolização desse “animal simbólico”. Ora, enquanto certo número de irracionais apresenta vida societária, pois estes se apresentam não apenas como agregado mas, para além disso, como “sociedades” dotadas de organização, há evidências de que o homem tenha percorrido a trajetória que leva de um inicial estado de isolamento (quase sempre mortal) à condição atual e complexa de ser tipicamente social.

No caso dos irracionais, a sua organização societária resulta de uma fatalidade biológica: são seres geneticamente especializados para a vida social. Trazem nas células de seu corpo o aparato genético que garante e impõe, de forma determinística, a sua forma de sociabilidade, tal como se passa com os cupins, as abelhas e outros animais. A memória biológica, ensaiando os seus experimentos, codificou no referido aparato genético formas de relacionamento rigidamente determinadas. Todas as colmeias de abelhas, a partir de dado estágio evolutivo, não precisaram mais de qualquer processo de aprendizagem para que suas abelhas se organizassem em turmas de abelhas guerreiras, operárias, zangãos a serviço de uma abelha-rainha alimentada e protegida pelo grupo para o grande vôo nupcial da saúde reprodutora. De tal modo que, se separarmos colônias de larvas tiradas de colmeias adultas e dermos condições de desenvolvimento a essas larvas de forma que cheguem a ser propriamente abelhas, estas, ainda que nem tenham conhecido a colmeia-mãe, repetirão a mesma forma de vida e a mesma organização social. Como disse, isto se faz possível por uma fatalidade orgânica.

Mas que dizer dos seres humanos? Estes necessitarão ser adestrados, ensinados, socializados e educados. No que concerne às formas de organização, o seu aparato genético é muito mais um complexo de virtualidades que estarão em significativa dependência das variáveis do meio. Se, raciocinando por inteiro absurdo, fosse-nos dado alimentar e fazer crescer recém-nascidos humanos retirados de sociedades altamente evoluídas científica, artística e tecnicamente, estes, sem aprendizagem e socialização, não reeditariam espontaneamente as manifestações civilizatórias das sociedades das quais saíram. A mais avançada etnologia contemporânea repete à fartura: o homem é um ser originalmente desdotado de especialização genética para a vida social. Todavia, o que lhe falta em especialização genética, está compensado em inteligência e criatividade. Graças a que a vida sociocultural humana se transforma e evolui, escapando à repetitividade fatal dos outros animais societários – os não-pensantes.

Eis por que está exigido do homem que crie cultura, como expediente de possibilidade de plenificação humana; digo “plenificação humana” para não abraçar o ponto de vista segundo o qual o homem nasce apenas animal, como qualquer outro animal, e se faz humano ao longo de sua existência. Admito que o ser humano já nasce ser humano, dotado das faculdades específicas ao animal simbólico; apenas que, lembrando-nos do velho Aristóteles, sua humanidade principia por existir em *potência*. Ela se *atualizará* (se concretizará de forma constatável) na conquista da linguagem e na construção da cultura; não penso em

sequência quando menciono os elementos linguagem e cultura, mas em simultaneidade. Daí sermos levados a considerar a cultura como possibilidade do plenamente humano.

Para quem queira objetar que este último pode ser um ponto de vista um tanto antiquado, recordo Sartre a criar a imagem explicativa segundo a qual, ao plantar ervilhas, basta que a planta vingue para que as pessoas saibam o que esperar dela: hastes, folhas, vagens e grãos sempre muito parecidos. Mas, ao “plantar” um ser humano num ventre, está plantada uma grande interrogação, pois, embora dotado de características básicas, este ser é *potencialmente* todas as possibilidades humanas. Sempre lembramos que a expressão latina *ex-sistere*, numa tradução bem livre, significa externalizar-se, quer dizer, significar. É portanto, a existência um processo de desdobramentos significativos no qual sem cumpre a humanidade do homem; e como não é possível interioridade sem mundo, as objetivações que envolvem o ser humano estimulam e veiculam o seu existir. O criar cultura que, já vimos, é como que a transformação do espírito em coisas, vem a ser entendido como a objetivação que promove o plenamente humano.

Darcy Ribeiro, na linha do pensamento do antropólogo Malinowski, chega a um importante conceito de cultura, ao escrever: “Cultura é a herança social de uma comunidade humana, representada pelo acervo co-participado de modos padronizados de *adaptação à natureza* para o provimento da subsistência, de normas e instituições *reguladoras das relações sociais* e de corpos de saber, de valores e de crenças com que seus membros *explicam sua experiência*, exprimem sua criatividade artística e a motivam para a ação” (1985: p. 127). Neste conceito vemos que a cultura é constituída por três sistemas: um *sistema adaptativo*, que trata das adequações entre homem e natureza e focaliza a questão fundamental da sobrevivência; um *sistema associativo*, que se interessa pelas relações intersubjetivas e pelas organizações (institucionais ou não) da vida humana; e de um *sistema ideológico*, que aborda a expressividade do homem em produções religiosas, artísticas, filosóficas e científico-tecnológicas – as comumente chamadas produções espirituais, sem que este último adjetivo precise ter, aqui, conotação religiosa ou mística.

*Urdidura* é o conjunto de fios de mesmo comprimento reunidos paralelamente no tear por entre os quais se faz a trama. No sentido do texto subentende-se que as formas de convivência e socialização estão interligadas em um complexo enredo.

A criação de uma realidade assim complexa (a cultural) emerge, como disse, de necessidades profundas do homem enquanto homem; e se faz na sua mais efetiva possibilidade de plenificação humana. Dos traços culturais mais humildes aos complexos culturais, mais requintados, plenifica-se o humano.

Ora, quer pensemos em objetos do uso cotidiano (garfos e colheres, o giz para escrever ou desenhar, escovas de dente ou automóveis), quer pensemos em expressões religiosas ou artísticas, filosóficas ou científicas, ou mesmo na vasta teia de hábitos racionalmente cultivados ou simplesmente automatizados, de qualquer forma chegaremos à seguinte conclusão: a cultura é uma complexa rede de signos densos de significados. Desde o que fazemos para que nos mantenhamos vivos, até a urdidura de requintadas formas de convivência ricas de produções espirituais, exprime – tudo isso – os valores não apenas pessoais mas também e sobretudo culturais. Escreve Issac Epstein: “A transmissão de significados constitui o fluxo intersubjetivo pelo qual circula a cultura. A experiência vivida, o real sentido, percebido ou compreendido, o mundo do real ou do imaginário, das teorias científicas ou dos mitos, enfim, da vigília ou do sonho, é mediado de homem a homem por *entes concretos* capazes de impressionar nossos sentidos: os signos”. “Estes, porém, apontam para fora de si, são presenças que marcam ausências, e são precisamente estas ausências, ou seja, os ‘significados’ destes signos, aquilo que constitui a seiva da cultura humana” (1985: p.21). Com os mais insignificantes objetos culturais e com as refinadas produções espirituais a cultura tem existência; e uma existência dinâmica que apresenta como seiva circulante algo que já foi conceituado como a articulação do sentido”. Ouvindo isto, refleti que – no que respeita à cultura – é necessário termos claro: 1º) que o grande arranjo cultural tal como se apresenta não é um amontoado disparates onde uma parte não diz com a outra; ao contrário, a cultura é uma organização sempre dotada de sentido. 2º) que o sentido

existe nesta organização é constituído de muitos sentidos que interagem à semelhança dos elementos que participam de uma estrutura. E, sem dúvida, é fascinante empreendimento defrontar-nos com o primeiro e geral sentido, saindo à procura de captar os muitos sentidos que o compões. 3.º) Que, no entanto, há mais sentido. Afinal, o ser humano é movido pela necessidade, mas, atento à sua própria trajetória, descobre a dialética entre a necessidade e possibilidade e, esta última deflagrando sua imaginação, fá-lo ultrapassar o cativo da necessidade. De tal modo que uma liberdade redescoberta possibilita ao homem acrescentar sentido, na medida em que interpreta o contexto cultural. Vale dizer: “há mais sentido” (Sumares, 1989:pp. 7-12).

A circulação do sentido implica uma constante valoração, pois é a valoração que nos leva a definir e eleger valores e que, posteriormente, em consonância com as transformações históricas, levando-nos a discutir criticamente os valores já erigidos. Isto porque, vistos com certo realismo, os valores não são eternos ou perenes, mas exatamente *precários*; daí a exigência de vigilante revalorização. Segundo Pierre Furter, a necessidade de revalorização atualizadora não se abre sobre a vazio, mas precisamente sobre a História (1973: p.112). Este mesmo pensador sublinha o fato de que a experiência axiológica é sempre concretamente situada num “momento” histórico-social, supondo inescapavelmente um sujeito responsabilmente envolvido nela (p. 111).

Furter contesta o essencialismo valórico de certas *filosofias dos valores* que, numa linha totalitária, querem submeter o sujeito histórico a supostos valores cuja essência precede qualquer valoração: os conhecidos como “valores perenes”. Nisto o filósofo suíço lembra nosso Mário de Andrade, quando este, no seu jeito irônico, dizia-se sempre muito preocupado com os “valoreternismos”. Mas Furter se opõe à tendência de objetivação absoluta dos valores, dizendo “...numa concepção mais moderna, no entanto tão totalitária quanto a outra, os valores poderão ser definidos como fatos absolutamente objetivos. Uma pesquisa rigorosamente científica poderá explicitar uma axiologia tão científica quanto desumana” (p. 110).

*Idiosincrasias* é uma característica comportamental ou estrutural peculiar a um indivíduo ou grupo

O processo de valoração é mais importante do que os valores, pois é ele que os cria e os renova. Levando-se, contudo, isto em conta, fica sempre o temor de que venhamos a cair na armadilha de um subjetivismo valórico que institua o caos. Não se trata de trabalhar sobre nada ou sobre idiosincrasias, mas sobre valorações já realizadas e que eventualmente não mais condizem com este momento histórico: não lhe respondem às necessidades concretas. A questão não é a de relativizar os valores, mas de não fugir à necessidade de que estes estejam relacionados a uma dada situação concreta. Não se objetiva qualquer ascetismo individualista, mas objetiva – isto sim – a comunicação plena entre os sujeitos (Furter, pp.113-115).

A cultura, essa rede de signos densos de significados, circula sentido. A circulação de sentido implica, a partir da precariedade humana, uma relação dialética entre valor e valoração. E assim se delinea e configura “uma forma de viver” (cultura) que traz, ao lado de componentes um tanto mais estáveis, componentes mais mutáveis. De toda forma, o tecido cultural é sempre uma permanência feita de efemeridades, é sempre uma continuidade feita de rupturas e transformações. O homem cria cultura, primeiro porque tem necessidade disto; depois porque descobre as possibilidades que tem de ultrapassar os escravizantes limites da necessidade. Inventa uma ponta de pedra lascada para caçar, porque tem um tipo de fome; e inventa o canto lírico, porque tem outro tipo de fome cujo alimento descobre que pode alcançar.

## Referências bibliográficas

EPSTEIN, Isaac (1985), *O signo*, "Série Princípios", São Paulo: Ed. Ática.

FURTER, Pierre (1973), *Educação e vida*, Petrópolis: Ed. Vozes, 5ª edição.

HERSKOVITS, Melville (1964), *Man and his works*: in Antropologia cultural (2 vols.), São Paulo: Ed. Mestre Jou (Trad. Maria José de Carvalho e Hélio Bichels).

KLUCKHOHN, Clyde (1963), *Antropologia: um espelho para o homem*, Belo Horizonte: Editora Itatiaia.

LINTON, Ralph (1967), *Cultura e personalidade*, São Paulo: Ed. Mestre Jou (Trad. De Oscar Mendes).

REZENDE, A. Muniz de (1975), "La Culture", in *Acta duXVè. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française*, Reims: Ed. Vander-Nauwelaerts.

RIBEIRO, Darcy (1985), *Teoria do Brasil*, Petrópolis: Ed. Vozes.

ROMERO, Francisco (1950), *El hombre y la cultura*, Buenos Aires: Espasa-Calpe S.A.

WILLEMS, Emílio (1996), *Antropologia social*, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 2ª ed., (Trad. Yolanda Leite).