

# Demandas e Contextos da Educação no Século XXI 2

Karina Durau  
(Organizadora)



 **Atena**  
Editora

Ano 2019

Karina Durau  
(Organizadora)

# Demandas e Contextos da Educação no Século XXI 2

Atena Editora  
2019

2019 by Atena Editora

Copyright © da Atena Editora

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação e Edição de Arte: Geraldo Alves e Karine de Lima

Revisão: Os autores

#### Conselho Editorial

- Prof. Dr. Alan Mario Zuffo – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas  
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná  
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília  
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa  
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná  
Prof. Dr. Darllan Collins da Cunha e Silva – Universidade Estadual Paulista  
Profª Drª Deusilene Souza Vieira Dall’Acqua – Universidade Federal de Rondônia  
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná  
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul  
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria  
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia  
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice  
Profª Drª Juliane Sant’Ana Bento – Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense  
Prof. Dr. Jorge González Aguilera – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins  
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte  
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão  
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará  
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista  
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará  
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas  
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande  
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

D371 Demandas e contextos da educação no século XXI 2 [recurso eletrônico] / Organizadora Karina Durau. – Ponta Grossa (PR): Atena Editora, 2019. – (Demandas e Contextos da Educação no Século XXI; v. 2)

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7247-083-4

DOI 10.22533/at.ed.834190402

1. Educação. 2. Ensino superior – Brasil. I. Durau, Karina.

CDD 378.81

**Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422**

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores.

2019

Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

[www.atenaeditora.com.br](http://www.atenaeditora.com.br)

## APRESENTAÇÃO

A obra “Demandas e contextos da educação no século XXI” apresenta um conjunto de 62 artigos organizados em dois volumes, de publicação da Atena Editora, que abordam temáticas contemporâneas sobre a educação no contexto deste século nos vários cenários do Brasil. No primeiro volume são apresentados textos que englobam aspectos da Educação Básica e, no segundo volume, aspectos do Ensino Superior.

Práticas pedagógicas significativas, avaliação, formação de professores e uso de novas tecnologias ainda se constituem como principais desafios na educação contemporânea. São tarefas desafiadoras, porém que atraem muitos pesquisadores, professores e estudantes que buscam discutir esses temas e demonstram em suas pesquisas que o conhecimento sobre todos os aspectos que envolvem os processos de ensino e de aprendizagem na Educação Básica e no Ensino Superior requerem uma prática pedagógica reflexiva. Muitas pesquisas indicam que cada grupo de docentes e discentes, em seus contextos social e cultural, revelam suas necessidades e demandam uma reelaboração sobre concepções e práticas pedagógicas para os processos de ensino e de aprendizagem.

Nessa perspectiva, o volume I desta obra é dedicado aos pesquisadores, professores e estudantes que se aplicam aos estudos de toda a complexidade que envolve os processos de ensino e de aprendizagem da Educação Básica, incluindo reflexões sobre políticas públicas voltadas para a educação, práticas pedagógicas, formação inicial e continuada de professores, avaliação e o uso de novas tecnologias na educação.

Já o volume II é dedicado aos pesquisadores, professores e estudantes que se interessam pelas demandas do Ensino Superior, como a relação entre a teoria e a prática em diversos cursos de graduação, seus processos de avaliação e o uso de tecnologias nesse nível da educação.

Assim esperamos que esta obra possa contribuir para a reflexão sobre as demandas e contextos educacionais brasileiros com vistas à superação de desafios por meio dos processos de ensino e de aprendizagem significativos a partir da (re) organização do trabalho pedagógico na Educação Básica e no Ensino Superior.

Karina Durau  
(Organizadora)

## SUMÁRIO

<b>CAPÍTULO 1</b> .....	<b>1</b>
A INTRODUÇÃO DO REGIME UNIVERSITÁRIO COMO REGRA BÁSICA DE ORGANIZAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR NO BRASIL: UMA ANÁLISE LEGAL, HISTÓRICA E EDUCACIONAL	
Edelcio José Stroparo Eduardo José Ramalho Stroparo	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904021</b>	
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	<b>18</b>
SOB AS ORDENS DA IGREJA: AS AÇÕES DE DOM LUCIANO JOSÉ CABRAL DUARTE NA CONSTRUÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DO GINÁSIO DE APLICAÇÃO DE SERGIPE (1960-1965)	
Ane Rose de Jesus Santos Maciel Danilo Mota de Jesus Josefa Eliana Souza Patrícia de Sousa Nunes Silva	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904022</b>	
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	<b>34</b>
PARTICIPAÇÃO COMO ESTRATÉGIA UNIVERSITÁRIA NA PERSPECTIVA DE UMA SOCIEDADE MULTIDIMENSIONAL	
Fabiana Pinto de Almeida Bizarria Mônica Mota Tassigny Flávia Lorene Sampaio Barbosa	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904023</b>	
<b>CAPÍTULO 4</b> .....	<b>54</b>
DOCÊNCIA NO ENSINO SUPERIOR E TECNOLOGIAS DIGITAIS: POSSÍVEIS CAMINHOS	
Vicente de Paulo Morais Junior	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904024</b>	
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>62</b>
O ENSINO DE ODONTOLOGIA NA AMÉRICA DO SÉCULO XIX	
Danilo Mota de Jesus	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904025</b>	
<b>CAPÍTULO 6</b> .....	<b>72</b>
A EVOLUÇÃO DO ENSINO FARMACÊUTICO NO BRASIL: IMPORTÂNCIA DA CAPACITAÇÃO PROFISSIONAL E EFETIVA ATUAÇÃO NO SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE	
Viviane Cecília Kessler Nunes Deuschle Gabriela Bonfanti Azzolin Josiane Woutheres Bortolotto Regis Augusto Norbert Deuschle Rita Leal Sperotto	
<b>DOI 10.22533/at.ed.8341904026</b>	

**CAPÍTULO 7 ..... 84**

PERFIL DOS ALUNOS DE UMA DISCIPLINA EM PROMOÇÃO DA SAÚDE NA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – BRASIL

Mariana Gomes Lourenço Simões  
André Ribeiro da Silva  
Jítone Leônidas Soares  
Cássio Murilo Alves Costa  
Sílvia Emanoella Silva Martins de Souza  
Eldernan dos Santos Dias  
Guilherme Lins de Magalhães  
Jônatas de França Barros

**DOI 10.22533/at.ed.8341904027**

**CAPÍTULO 8 ..... 93**

A COMISSÃO DE SANEAMENTO E PROFILAXIA RURAL DA PARAÍBA: OS LIMITES DA INSTITUCIONALIZAÇÃO

Silvera Vieira de Araújo

**DOI 10.22533/at.ed.8341904028**

**CAPÍTULO 9 ..... 105**

EDUCAÇÃO PROBLEMATIZADORA NA CULTURA DA SEGURANÇA DO PACIENTE: RELATO DE EXPERIÊNCIA

Tereza Natália Bezerra de Lima  
Joelma Laurentino Martins de Souza  
Maria Eduarda Lima de Carvalho  
Márcia Andréa Albuquerque Santos de Mendonça  
Nathália Santos de Mendonça

**DOI 10.22533/at.ed.8341904029**

**CAPÍTULO 10 ..... 112**

A TRANSIÇÃO DAS MULHERES TRANSEXUAIS NA PERSPECTIVA DA ENFERMAGEM

Janaina Pinto Janini  
Rosângela da Silva Santos

**DOI 10.22533/at.ed.83419040210**

**CAPÍTULO 11 ..... 128**

O APOIO PSICOLÓGICO EM UMA UNIDADE DE HEMODIÁLISE

Aline Rosa da Costa  
Lucas de Moura Lima  
Maurício Campos

**DOI 10.22533/at.ed.83419040211**

**CAPÍTULO 12 ..... 134**

PERCEPÇÕES E SENTIMENTOS DE PACIENTES SUBMETIDOS A HEMODIÁLISE

Aline Alves Fernandes  
Rayrane Clarah Chaveiro Moraes  
Renata Alessandra Evangelista  
Alexandre de Assis Bueno

**DOI 10.22533/at.ed.83419040212**

**CAPÍTULO 13 ..... 141**

O ESTADO DO CONHECIMENTO SOBRE O ENSINO DE CIÊNCIAS: A PRODUÇÃO EM DISSERTAÇÕES E TESES

Laerty Garcia de Sousa Cabral  
Monique Gonçalves Alves  
Rosely Cabette Barbosa Alves  
Paulo César Goglio

**DOI 10.22533/at.ed.83419040213**

**CAPÍTULO 14 ..... 154**

O ESTADO DO CONHECIMENTO SOBRE O ENSINO DE CIÊNCIAS: A PRODUÇÃO EM PERIÓDICOS CIENTÍFICOS

Monique Gonçalves Alves  
Laerty Garcia de Sousa Cabral  
Rosely Cabette Barbosa Alves  
Paulo César Goglio  
Fátima dos Santos Silva

**DOI 10.22533/at.ed.83419040214**

**CAPÍTULO 15 ..... 164**

EXTRAÇÃO E ANÁLISE DO ÓLEO ESSENCIAL DE *PROTIUM HEPTAPHYLLUM*: UM RECURSO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO NO ENSINO DE QUÍMICA ORGÂNICA

Sidney Gonçalo de Lima  
Eduard David Simões Mourão  
Beatriz da Silva Rodrigues  
Giovanna Morghanna Barbosa do Nascimento  
Josieli Lima da Silva  
Wanessa Sales de Almeida  
Luciana Nobre de Abreu Ferreira  
Francisco Eroni Paz Santos

**DOI 10.22533/at.ed.83419040215**

**CAPÍTULO 16 ..... 176**

RELATO DE EXPERIÊNCIA DE ESTÁGIO SUPERVISIONADO III: UMA VIVÊNCIA POSITIVA COM APICULTORES DA CIDADE DE JAGUARARI

Ruth Lêdja da Silva Ferreira de Araújo  
Calixto Júnior de Souza  
Ester Doanni da Silva Ferreira Dias  
Andrezza Tuanny Martins da Silva  
Maria Muritiba de Oliveira

**DOI 10.22533/at.ed.83419040216**

**CAPÍTULO 17 ..... 180**

OS ARRANJOS PRODUTIVOS LOCAIS DA CADEIA PRODUTIVA DO SETOR AUTOMOTIVO DO SUDESTE GOIANO

Sara da Costa Fernandes  
Vagner Rosalem  
Euclides Fernandes dos Reis  
Márcio do Carmo Boareto  
Vanessa Bitencourth dos Santos

**DOI 10.22533/at.ed.83419040217**

<b>CAPÍTULO 18</b> .....	<b>193</b>
LOGOS - CADERNO DE ESTUDOS E EXERCÍCIOS DE LÓGICA DO AMBIENTE DE ENSINO HERÁCLITO	
Fabiane Flores Penteado Galafassi Cristiano Galafassi João Carlos Gluz Rosa Maria Vicari	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040218</b>	
<b>CAPÍTULO 19</b> .....	<b>205</b>
A CULTURA DE MASSA E A ARTE EDUCAÇÃO BRASILEIRA	
Edilmar Marcelino Ana Beatriz Buoso Marcelino	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040219</b>	
<b>CAPÍTULO 20</b> .....	<b>219</b>
ENSINO DE ANTROPOLOGIA E A HUMANIZAÇÃO ANTROPOLÓGICA: OS DESDOBRAMENTOS EDUCATIVOS NOS ESTUDO DAS DIFERENÇAS CULTURAIS	
Ivan Penteado Dourado	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040220</b>	
<b>CAPÍTULO 21</b> .....	<b>239</b>
O NÚCLEO DE PRÁTICAS JURÍDICAS DO CURSO DE DIREITO DA UNICRUZ COMO UMA FERRAMENTA DE ENSINO DA PRÁTICA PROCESSUAL: POSSIBILITANDO O ACESSO À JUSTIÇA DA COMUNIDADE CARENTE	
Jéssica Reis Silvano Barbosa Vanessa Mastella Soares Raquel Buzatti Souto	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040221</b>	
<b>CAPÍTULO 22</b> .....	<b>246</b>
AGÊNCIAS REGULADORAS E GOVERNANÇA REGULATÓRIA AMPLIANDO REFLEXÕES PARA AVALIAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS	
Flavine Meghy Metne Mendes Alcides Fernando Gussi	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040222</b>	
<b>CAPÍTULO 23</b> .....	<b>263</b>
A GESTÃO DE RISCOS DE DESASTRES SOCIONATURAIS NA PERSPECTIVA DA ENGENHARIA DE RESILIÊNCIA	
Andréa Jaeger Foresti Luiz Antônio Bressani Cornélia Eckert Luiz Carlos Pinto da Silva Filho	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040223</b>	
<b>CAPÍTULO 24</b> .....	<b>281</b>
A CONTRIBUIÇÃO DO ORIENTADOR EDUCACIONAL NAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS	
Edla Maria Gordiano Chagas	
<b>DOI 10.22533/at.ed.83419040224</b>	
<b>SOBRE A ORGANIZADORA</b> .....	<b>289</b>

## ENSINO DE ANTROPOLOGIA E A HUMANIZAÇÃO ANTROPOLÓGICA: OS DESDOBRAMENTOS EDUCATIVOS NOS ESTUDO DAS DIFERENÇAS CULTURAIS

### Ivan Penteadó Dourado

Professor de Sociologia - UPF; Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais - UPF; Doutor em Educação - FAED - UPF (na Linha das Políticas Educacionais em Sociedades Complexas), Mestre em Ciências Sociais pela PUCRS - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Bolsista CNPQ). Possui graduação em Ciências Sociais pela UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Atua também como consultor e assessor Pedagógico/educacional na Prefeitura de Getúlio Vargas e Nova Boa Vista. Realiza palestras e oficinas de formação de professores, pais e alunos da educação pública. Pesquisador do grupo NEMIS - (Núcleo de Estudos de Movimentos e Identidades Sociais); Pesquisador do Núcleo de Pesquisa - Reclame as Ruas: Direito, Política e Sociedade- UPF e o Projeto de Pesquisa - Movimentos sociais populares, Estado e políticas públicas; Coordenador do Projeto de Extensão Pré-Vestibular Popular e Comunitário UPF; Coordenador/ Editor Chefe da UPF Editora.

**RESUMO:** Compreender como é realizada a produção do conhecimento científico sobre a cultura humana, constitui uma base introdutória de saberes que vão muito além da necessária formação de pesquisadores e cientistas sociais. No presente artigo, por meio de uma revisão bibliográfica recuperamos um conjunto de saberes selecionados como conhecimentos

básicos-introductorios, identificados como fundamentais para a formação humana de qualquer sujeito social. Reconhecendo que, compreender as diferenças culturais por meio de um olhar acadêmico, permite a qualquer pessoa a possibilidade de realizar um afastamento gradual de posturas opinativas da ordem do senso comum simplificador e envolver-se com pensamento complexo e percepção profunda da realidade cultural e, assim, se humanizar. O resultado esperado do presente trabalho é uma proposta de texto acessível e didático, objetivando ampliar o poder de formação intelectual dos não iniciados na vida acadêmica e científica das Ciências Humanas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Humanização. Antropologia. Cultura. Natureza.

### INTRODUÇÃO

Falar de cultura não constitui uma atitude intelectual simples. Essa afirmação é compartilhada por apenas uma pequena parcela da população e, também, por uma porção restrita de pessoas que ingressam e convivem no espaço universitário brasileiro. Sabemos que existem áreas do conhecimento que não possuem acesso ao entendimento complexo do fazer científico, em se tratando especificamente da sensibilidade do conhecimento metodológico

envolvido nas pesquisas e teorias que produzem dados relativos às realidades sociais, culturais e políticas. Assim, é preciso reconhecer que não basta entrar no espaço acadêmico, para ter, por um passe de mágica, a aquisição de todo o conhecimento científico disponível em sua formação intelectual. Existem cursos e áreas acadêmicas que possuem maior ou menor potencial de problematizar e complexificar a percepção sobre a diversidade cultural. As áreas que possuem menor potencial, em grande medida, tendem a manter a simplificação opinativa, reproduzindo percepções muito parecidas com as existentes fora do espaço acadêmico, inclusive no interior das salas de aula, mantendo opiniões superficiais e limitadas frente a diversidade cultural, já que seu foco está voltado a outros temas e campos do conhecimento<sup>1</sup>.

Em grande medida, a opinião que todos nós portamos, advém de influências das nossas experiências com pessoas em espaços de convívio comuns (casas, ruas, bares, filas, transporte público, redes sociais, etc) que, em grande medida, não possuem e nem precisam possuir base teórica ou sustentação científica. Assim, as opiniões circulantes tendem a simplificar os elementos que compõem a diversidade cultural existente. Por esses e outros motivos, as disciplinas isoladas de Sociologia, Antropologia, Política, Ética e Filosofia, nas escolas e universidades acabam sendo fundamentais para modificar essas e outras lacunas formativas. Opinião e entendimento científico precisam ser diferenciados. Em especial, no contexto brasileiro universitário, as disciplinas isoladas de Sociologia que objetivam dar conta das questões culturais como parte fundamental da formação superior. É sobre esse compromisso, que o presente artigo se estrutura.

Quando falamos de formação universitária, estamos falando de uma formação que seja capaz de universalizar o acesso ao conhecimento científico já produzido pela humanidade. Ela não se resume a uma formação voltada apenas para atuação profissional no mercado de trabalho, mas uma formação intelectual mais ampla para a vida e, principalmente, voltada a formação e a produção de novos conhecimentos científicos.

No Brasil, o número de pessoas que ingressam no Ensino Superior tem atingido patamares crescentes. Se acompanharmos os números de matrículas nos últimos vinte anos no Brasil, veremos que no ano de 1991 tínhamos aproximadamente 1.565.056 milhão de estudantes matriculados no Ensino Superior. Quinze anos depois esse número cresceu, chegando a 4.880.381 milhões no ano de 2006 (INEP, 2009). Talvez

---

1 Esse ponto vale para qualquer área do conhecimento científico. Todas as áreas fazem opções em se especializar e delimitar o tamanho do seu campo de conhecimento. Por exemplo, um Engenheiro Civil, possui a necessidade fundamental em sua formação, de ter um maior aprofundamento nos conhecimentos matemáticos e físicos (maior número de disciplinas destas áreas, por exemplo) que se forem comparados a um curso de Arquitetura. Por outro lado, a Arquitetura possui conhecimentos do campo das artes e do design, que os Engenheiros Civis pouco se aproximam. Essas particularidades de aprofundamentos e/ou distanciamentos existentes em todos os cursos e áreas do conhecimento científico, que nos permitem realizar tal discussão, tratando especificamente a aproximação ou distanciamento em relação às diferenças culturais. Essa discussão não busca hierarquizar áreas melhores ou piores, mas identificar a existência de distanciamentos relativos a conhecimentos fundamentais para a humanização.

nosso melhor resultado histórico tenha ocorrido no ano de 2014, quando chegamos a um total de 7.305.977 milhões de estudantes matriculados no Ensino Superior (INEP, 2014). Porém, esse número representou, neste último período, uma parcela de apenas 17% dos Jovens de 17 à 24 anos com acesso ao Ensino Superior no Brasil. Em uma população de mais de 200 milhões de pessoas, 7 milhões representa uma parcela ainda muito reduzida de acesso à este tipo de formação.

Tendo por base a realidade brasileira, é preciso reconhecer que existem “mundos” completamente diferentes de percepção da realidade cultural. De forma introdutória, podemos falar em dois grandes “mundos” de percepção. Eles serão colocados em pares de oposição, para radicalizar a discussão no sentido etimológico do termo, ou seja, buscar as raízes de ambos, para introduzir um debate que virá a seguir, discorrendo sobre a capacidade de ampliação da percepção das diferenças culturais como forma de humanização. Retomaremos posteriormente esse ponto, para avançar nesta discussão que aqui chamaremos metaforicamente de *dois mundos da percepção*.

Existiria um “mundo” de percepção, que está disponível de maneira praticamente obrigatória e universal para toda a população. Para a ampla maioria, este será o único “mundo” que poderá acessar em sua trajetória formativa, ou seja, o mundo de quem possui apenas opiniões para entender a realidade cultural. Chamaremos ele de “mundo da opinião”. Quem habita esse “mundo”, não possui consciência de como e porque ele se constitui, mas em grande medida, o sujeito formou-se nele pelo simples contato cotidiano com amigos e familiares, com pessoas próximas, onde o aprendizado se deu de forma informal, através da aceitação ou reprodução de opiniões de outras pessoas mais velhas ou mais influentes que não necessitaram de nenhuma base teórica e metodológica para falar da cultura.

Neste “mundo da opinião”, as pessoas que nele habitam, tendem a acreditar que falar da realidade cultural constituiu algo fácil e extremamente simples. Para quem opina sobre as diferenças culturais, por exemplo, basta parecer lógico, acionando exemplos isolados que confirmem percepções também isoladas e, por isso, superficiais, para que a opinião possa ser apresentada como verdade pessoal. Para quem habita esse “mundo”, qualquer tentativa de demonstrar os pontos fracos da percepção do outro é tida pelo defensor da opinião como um desrespeito ou até ofensa, já que as pessoas passam a acreditar que as opiniões que possuem (reproduzem) são parte de sua identidade pessoal. Para defender essas “verdades”, as pessoas reagem a qualquer problematização utilizando credenciais que julgam suficientes, ou seja, ter vivido alguma experiência específica (aconteceu comigo, vi com meus próprios olhos, morei por lá, etc), por ser mais velho e “vivido”, ou mesmo alegando ter visto na televisão, internet ou, mais recentemente nas redes sociais, algo relacionado ao tema, que o legitima para falar sobre as diferenças culturais como possuidor de uma espécie de “notório saber”. Quem vive este “mundo” da opinião, se acostumou ao longo da vida a debater opinião e passa a acreditar que sua opinião é tão verdadeira que precisa mostrar e convencer os demais de sua validade. Mas cabe ressaltar, quem habita esse

“mundo”, não escolheu, não teve oportunidade de conhecer outros “mundos”, apenas se acostumou com a vida neste tipo de mentalidade opinativa.

Por outro lado, existe um mundo completamente diferente, mais complexo, que demanda maior profundidade nos estudos e um compromisso ético com a produção de interpretações sobre a realidade, que chamaremos de “mundo acadêmico”. Essas interpretações precisam ter por base dados confiáveis, produzidos com métodos científicos sustentados por teorias, validados cientificamente. Esse “mundo” é habitado, infelizmente, por uma minoria da população brasileira. Integrantes de uma pequena elite intelectual que pouco dialoga com o “mundo da opinião”, mas se dedicam a aprofundar suas percepções da realidade. Neste “mundo acadêmico” complexo de percepção, somos convidados a estudar muito antes de falar sobre a cultura e as diferenças culturais. Quando somos acionados a falar, não deveríamos projetar nossa opinião pessoal, mas realizar interpretações mediadas por teorias e conceitos academicamente produzidos e estudados pela ciência. Assim, neste mundo, a realidade não existe em si, ela é percebida de uma forma mais profunda e complexa, interpretada por meio de um olhar acadêmico e científico. Não existe uma verdade, as percepções são sempre negociadas com base nos métodos e teorias existentes, que são escolhidas conscientemente pelo analista social. Infelizmente, uma parcela significativa de pessoas que entram neste segundo “mundo”, o mundo acadêmico, esquecem do princípio da humildade e passam a se sentir superiores, deslegitimando qualquer contato com outros “mundos” fora do pensamento acadêmico da sua área. Porém, este último ponto, é visto como uma limitação que precisa ser evitada, a já tradicionalmente conhecida arrogância acadêmica, ou, segundo Boaventura de Sousa Santos, em sua obra intitulada *Um discurso sobre as ciências* (1987), chamada de uma “postura arrogante<sup>2</sup>” (SANTOS, 1987).

O presente artigo objetiva oferecer um texto acadêmico, voltado aos não especialistas ou não iniciados na área de antropologia, proporcionando um diálogo introdutório e didático academicamente sustentado para quem deseja se aproximar gradativamente da complexidade do pensamento científico, aqui ilustrado como “mundo acadêmico”. Assim, a seguinte problemática-guia da nossa discussão será: *Quais os elementos introdutórios existentes no conhecimento científico da antropologia, que poderiam ser resgatados objetivando a humanização<sup>3</sup> das percepções relativas às diferenças culturais?* Ou, em outras palavras, o texto consiste em um convite para aqueles que vivem, até então, confortáveis no “mundo” da opinião, a reconhecer

2 Em linhas gerais, a postura arrogante apresenta uma crença na existência legítima que hierarquiza e diferencia o saber popular (inferior) e o saber erudito (superior), reforçando a distância entre o que se estuda e pensa no ambiente acadêmico e o que se vive fora dos muros universitários, sendo tradicionalmente considerado o primeiro como mais importante que o segundo (SANTOS, 1987). Essa postura parece ser sustentada neste primeiro momento, mas será mais profundamente explicada na sequência do presente texto.

3 Utilizo aqui a definição de humanização, inspirada na construção de Hannah Arendt com base em sua obra *A Condição Humana* (2007). Em linhas gerais, a condição humana supera as concepções anteriores que acreditavam na idéia de natureza humana. Onde a bondade e a maldade estariam inscritos na natureza dos sujeitos, seja pelo nascimento, hereditariedade ou influência social. Uma concep-

os limites deste e, principalmente, se sentirem provocados a buscar caminhos de construção de percepções mais profundas, complexas e sensíveis frente ao entendimento das diferenças culturais. Entendemos que esse processo não os tornará seres superiores, mas diferentes. Assim, convidamos o (a) leitor(a) a adentrar este novo espaço de reflexão e percepção, sentir-se parte integrante deste, deixando de se sentir confortável no “mundo da opinião”, e compreendendo o caminho que a formação intelectual percorre em busca da humanização da consciência.

## A DIFERENÇA ENTRE A NATUREZA E A CULTURA

Para começar a apresentar ao leitor o processo que a própria cultura nos provoca, se faz necessário tornar consciente a tendência de naturalizarmos comportamentos culturais em nosso cotidiano. O próprio uso da palavra “natural” é, normalmente, acionada de forma equivocada. Quando alguém afirma que é natural, por exemplo, um gaúcho beber chimarrão, uma mulher limpar a casa para a sua família ou mesmo do homem trair sua parceira, na realidade, estamos querendo dizer que isso é comum dentro de uma cultura ou culturas específicas. A palavra “natural” não surge nestas falas por erro linguístico, mas orientadas por uma forte tendência em acreditar que esses comportamentos são praticados com tamanha recorrência, que a melhor ou única explicação para a sua recorrência seriam as forças naturais que o determinam. Como muitos afirmam, de maneira ingenua, “isso está no meu DNA” ou “tenho isso no sangue”. Lembrando que, para quem vive no “mundo da opinião”, estas falas e posturas são tidas como verdadeiras e, quem as professa, na maioria das vezes, não está aberto a repensá-las em um primeiro momento.

Se a busca for por um termo que poderíamos utilizar para uma fala mais precisa, ao invés do termo “natural”, seria o uso do termo “comum” ou “normal”, no sentido de norma<sup>4</sup>, de regras culturais que são seguidas muitas vezes sem grandes questionamentos. Em grande medida, seguimos as normas culturais, já que desde cedo somos educados e muitas vezes obrigados a seguir, sem questionar, um conjunto de comportamentos, fazendo com que, gradativamente, passamos a crer que estes sejam naturais e inquestionáveis. Não existe uma grande razão que explicaria o motivo que ção simplista de “cidadão de bem”, por exemplo, advém dos mesmos princípios que alicerçam a ideia de natureza humana. Como se fosse possível diferenciar que é totalmente bom ou totalmente mal. Na concepção de Condição Humana, os sujeitos humanos terão possibilidades de se tornarem humanos pelo pensamento e pela razão, se for proporcionado a eles essas condições. Segundo Arendt, “Para evitar erros de interpretação: a condição humana não é o mesmo que a natureza humana, e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo que se assemelhe à natureza humana. Pois nem aquelas que discutimos neste livro nem as que deixamos de mencionar, como o pensamento e a razão, e nem mesmo a mais meticulosa enumeração de todas elas, constituem características essenciais da existência humana no sentido de que, sem elas, essa existência deixaria de ser humana.” (ARENDDT, Hannah, 2007, p.18).

4 Norma e lei são elementos diferentes. Em uma cultura, pode existir uma norma de vestimenta, sem que esta esteja descrita em lei. E existem leis escritas que não viram norma. As culturas formam normas de comportamento, se estas virarão lei, depende de um conjunto de fatores políticos e sociais, que não seria aqui o caso de aprofundar. Para nossa compreensão, normas e leis, são elementos distintos que podem ou não estar conectados.

leva um gaúcho a beber chimarrão e não um simples chá, por exemplo. Ou, explicar os motivos que levam as mulheres a ensinarem a próxima geração de meninas que a limpeza da casa é uma tarefa ou, em muitos casos, uma obrigação “de mulher”. Ou mesmo que os homens sentiriam um desejo incontrolável de traírem suas parceiras e que, as mulheres, por alguma crença mágica não teriam esse mesmo desejo. Em grande medida, essas normas seguidas não são naturais e sim culturais, ou seja, foram aprendidas e reproduzidas, não nascem com as pessoas, elas aprendem a segui-las quando estas estão vigentes em uma dada cultura e são oferecidas ao indivíduos em seu convívio com os demais. A cultura tradicionalista, a cultura machista, são exemplos que poderiam explicar essas atitudes anteriormente listadas. Elas seriam características constituidoras de algumas culturas, e assim, nos ajudariam a estudar essas diferenças de forma mais profunda, reconhecendo esses traços culturais como processo de ensino, aprendizagem e reprodução de comportamentos.

Para deixar essa discussão ainda mais interessante, apresentamos em forma de problema, o desdobramento da nossa questão inicial, ou seja: *Quais seriam as fronteiras existentes entre a natureza e a cultura no interior do comportamento humano? Quais comportamentos humanos são naturais e quais são culturalmente construídos?* Reconhecemos que essa discussão poderia originar uma tese original de doutorado em antropologia, mas, como afirmei anteriormente, esse texto constituiu uma introdução ao tema. Sendo assim, passamos agora a explicar de uma maneira didática, quais seriam os elementos naturais e culturais no interior do comportamento humano.

Para descobrir os elementos contidos na nossa natureza, existiria uma pergunta muito simples: Quais necessidades humanas são independentes da nossa vontade ou aprendizado? Ou, em outras palavras, quais necessidades são inatas na conduta humana? Para tanto, poderíamos listar aqui algumas mais óbvias, tais como sentir fome, sede, sono, necessidade de respirar, defecar, urinar, locomover, comunicar e, para ficar apenas nas questões de menor complexidade, podemos inserir também a necessidade de fazer sexo. São necessidades humanas vitais. Apenas para lembrar, o desejo sexual é diferente da reprodução. A tradição cristã combinou o sexo com reprodução, juntamente com a culpa e como um dos comportamentos ligados ao pecado, dentro de um único pacote de entendimento. Mas que, superando os limites da crença, o desejo sexual que sentimos trata-se de uma pulsão sexual, a reprodução poderia ser uma das consequências naturais do ato sexual, sendo assim, são questões diversas e que precisam ser entendidas separadamente. A reprodução não constitui uma necessidade natural, mas uma consequência natural do próprio sexo. Não é por acaso que em diversas correntes religiosas, a supressão do sexo na vida dos sujeitos, é considerado um ato de provação ou devoção, sem que isso os conduza a morte, sendo portanto, passíveis de controle por diferentes doutrinas.

As necessidades humanas são, portanto, universais. Essa característica carrega um elemento comum da própria espécie humana. Todos os nascidos como seres

humanos, terão essas necessidades inscritas em suas características biológicas, muitas delas chamadas de necessidades fisiológicas. A natureza está no ser humano, o que precisa ficar claro aqui é que não somos seres determinados pela natureza, a natureza possui importância sim, mas ela não determina a conduta humana.

Se alçarmos um voo um pouco mais alto em relação ao nível de abstração desta discussão, poderíamos dizer que, neste caso, a natureza contida na conduta humana, possuiria características que a transformariam numa categoria de entendimento. Assim, a *natureza*, entendida no comportamento humano, poderia ser descrita como categoria, na qual compreende: *todo o comportamento que é universal, imutável e inato, ou seja, constituem um conjunto de necessidades que não podem ser modificadas, que todo o ser humano tende a nascer com elas ou desenvolve-las, querendo o não. O ser humano pode até passar a negar uma ou mais destas, por exemplo, o sexo, como assim o fazem padres católicos e monges budistas, ou mesmo negar a fome, como algumas práticas religiosas procedem em seus jejuns. Porém, em todos esses casos, as necessidades se fazem presentes naturalmente como necessidades humanas, negá-las não as fará desaparecer. Assim, teríamos a nossa primeira categoria sociológica, ou seja, natureza.*

Já a cultura, necessita de uma forma de explicação diferente. Se tentássemos listar todos os comportamentos culturais que possuímos e passássemos a listar da mesma forma com que procedemos ao falar da natureza, acabaríamos listando uma infinidade de práticas culturais, tais como: Tomar banho, escovar os dentes, comer na mesa, usar óculos, ler palavras e números, vestir roupas, pentear os cabelos, falar uma língua específica e etc, que acabaria mostrando-se uma estratégia pouco produtiva de nossa parte, já que são praticamente infinitas.

Para fins mais didáticos, poderíamos construir um caminho mais objetivo, seria a proposta de um quadro estrutural de oposições. Na primeira coluna, recuperando as necessidades naturais em forma de lista, será possível fazer emergir questões capazes de demonstrar o papel e a importância da cultura, no exato momento em que se passa a descobrir a emergência da cultura, por meio de perguntas que serão listadas na segunda coluna, ilustradas no seguinte quadro:

NATUREZA ( <i>já explicado anteriormente</i> )	CULTURA
Fome	Como comemos? Quando comemos? Onde comemos? O que comemos? Por que comemos?
Sede	Como bebemos? Quando bebemos? Onde bebemos? O que bebemos? Por que bebemos?
Sono	Como dormimos? Quando dormimos? Onde dormimos? Com o que dormimos? Por que dormimos?
Sexo	Como fazemos sexo? Quando fazemos sexo? Onde fazemos sexo? Com o que fazemos sexo? Por que fazemos sexo?

Urinar	...
...	...

**Quadro I - Natureza e Cultura**

Creio que não seja necessário apresentar o quadro completo, até porque se espera que o leitor não só entenda a lógica apresentada, mas seja capaz inclusive de estruturar sozinho o mesmo de forma mais completa. A questão mais importante neste quadro seria compreender que toda a tentativa de responder às necessidades humanas, quando encontramos seres humanos vivendo em grupos, se faz pelo caminho da cultura. Nascermos com fome, mas será a cultura do grupo que será o conteúdo pelo qual a geração anterior irá nos ensinar a comer, a definir o que comemos e o que não comemos seguindo critérios aprendidos também na geração anterior pela cultura vigente. Os momentos e os motivos que comemos algum alimento e não outros, muitas vezes guiados pela tradição cultural. O leitor poderia alegar que come pelo único motivo de ter fome, o que seria uma enorme simplificação. Comemos por fome sim, mas também por educação, para emagrecer ou para engordar, comemos para dormir e para acordar, para nos sentir felizes, comemos algum alimento para nos curar da tristeza ou afogar mágoas e tantos outros motivos culturais que nos conduzem ao alimento, que ilustram a capacidade do alimento não apenas para alimentar o corpo, mas dar sentido a vida permeados pela cultura. A gastronomia, arriscamos dizer, talvez seja a porta de acesso mais fácil e surpreendente de qualquer cultura humana.

A manifestação da cultura, pode se dizer assim, se faz no momento em que construímos critérios compartilhados para satisfazer nossas necessidades e passamos a ensinar a próxima geração dentro destes mesmos critérios. Por isso, como veremos adiante, quando desejamos estudar e entender as diversas culturas existentes, fazemos perguntas sobre as necessidades dos sujeitos, observamos seu cotidiano e buscamos entender essas ações dentro do contexto cultural em que foram elaboradas e reproduzidas. No exato momento em que as perguntas são respondidas, partes de uma cultura se revelam. Quando perguntamos para um nativo pertencente a uma cultura diferente da nossa, por exemplo, os motivos que os fazem comer um certo alimento (um inseto, por exemplo), quando este responde e compartilha os motivos, estará sempre recuperando sua própria memória cultural para compartilhar o significado deste alimento ou ação. Mesmo que se acredite que o gosto (uma construção permeada pela cultura) seja algo pessoal e individual (em grande medida, ele não é). No momento em que provamos algo, isso só é possível pois aquele alimento está disponível em nossa cultura, eu tenho acesso a ele e o mesmo é considerado não só por mim como um alimento, fazendo com que a construção do gosto seja culturalmente construído e reproduzido. Além disso, os alimentos são experimentados em contextos que envolvem pessoas, emoções e contextos. Você pode odiar fígado de galinha, mas

se foi lhe dado a experimentar em uma data festiva, que envolve ganha do presente e muita alegria, o fígado pode ganhar outros sentidos para além do sabor do alimento.

Uma questão bastante comum se se põe agora é: Onde podemos encontrar a cultura humana? Ela é tangível, ou seja, pode ser tocada? Muitas vezes adentramos em um museu e lá estão expostos símbolos culturais preservados, isso nos passa a ideia de que vasos antigos, ossos ou pontas de flexas são as formas principais da manifestação da cultura. Na antropologia, por exemplo, a ideia de cultura é muito mais alargada e complexa, entende-se que “a cultura (está localizada) na mente e no coração dos homens<sup>5</sup>” (GEERTZ, 2008, p. 8). O que torna a cultura humana algo muito mais complexo.

Porém, cabe aprofundar ainda mais nosso quadro. Na realidade, não estamos limitados a responder com cultura apenas às necessidades naturais. Passamos também a criar necessidades culturais, que darão origem a outras necessidades culturais. Como exemplo, a necessidade cultural do celular, que vai muito além da simples necessidade de se comunicar, criou recentemente outras necessidades também culturais, tal como ter energia elétrica e tomadas disponíveis para carregar os aparelhos, ou mesmo, a necessidade de ter um sinal de Internet com velocidade mínima para o celular ganhar maior poder de comunicação. Assim, não apenas respondemos às necessidades naturais com cultura, como a cultura é também criadora de novas necessidades que serão satisfeitas com novas criações culturais, como um processo criativo infinito, tornando assim as construções culturais um todo complexo e articulado de necessidades e sentidos.

Se trouxermos a definição de cultura para um patamar de categoria, poderíamos dizer que *cultura é tudo aquilo que é resultado de uma criação humana, particular de cada local, grupo ou território, com sentidos compartilhados entre os que são considerados o “nós” da cultura, os “meus” que são diferente dos outros, o “eles”*. As culturas podem ser modificadas, pois são criações humanas e estas precisam ser aprendidas para serem reproduzidas pela próxima geração, sem isso, elas fatalmente desapareceriam. Assim, temos agora uma definição de *cultura* como categoria acadêmica.

Assim, teríamos um caminho simples mas promissor para iniciar nosso entendimento sobre como compreender as diferenças culturais. Mais precisamente neste momento, as fronteiras existentes entre as categorias de *natureza* e *cultura* podem ser introduzidas como categorias de entendimento acadêmico diametralmente diferentes, que impediriam o leitor de voltar a confundir estas de maneira ingenua. Segundo afirma o filósofo Confúcio, quatro séculos antes de Cristo, antes mesmo de qualquer pesquisa antropológica e de grandes viagens e navegações, afirmou um princípio muito à frente do seu tempo, onde “a natureza dos homens é a mesma, são os seus hábitos que os mantêm separados” (LARAIA, 2001, p.10).

Assim, compreender que todos possuem cultura, mas o que vai diferenciar cada

---

5 Leia-se seres-humanos. No período em que foi escrita essa frase por Ward Goodenough, falar em homem era entendido como sinônimo para humanidade.

ser humano é o acesso a certos conhecimentos culturais disponíveis ou não em sua cultura. O que não varia, são as necessidades humanas naturais, que são universais e inscritas na natureza biológica dos seres.

## CONCEITOS ESSENCIAIS - ETNOCENTRISMO E RELATIVISMO CULTURAL

Seria possível afirmar, que todo o indivíduo que nasceu no interior de uma cultura, tende a perceber a realidade do mundo tendo, como única base lógica e moral, a sua própria cultura. Sendo ainda mais preciso, cada indivíduo não possuirá a totalidade da cultura dentro de si, mas apenas aqueles traços e conteúdos culturais que foram disponibilizados para este indivíduo. Tanto é assim, que não é porque alguém nasceu no Brasil, que saberá necessariamente sambar, jogar futebol, tocar pandeiro, gostar de caipirinha e etc. A cultura de um povo seria um todo complexo de valores, sentidos e significados existentes, mas nem todos são oferecidos igualmente para seus membros. Max Weber possui uma definição de cultura, recuperada por Clifford Geertz (2008, p. 4) que é muito precisa neste sentido, na qual, “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” .

Porém, nós, individualmente, não criamos ou portamos culturas individuais. Afirmações simplistas de que “cada um tem sua própria cultura” não faz nenhum sentido, pelo menos no “mundo acadêmico”. A cultura só pode ser assim descrita, porque constitui uma criação de significados e significantes que são compartilhados com um grupo. Para entender essa lógica de raciocínio, tornando mais evidente o absurdo que significaria continuar acreditando na capacidade de criar individualmente uma cultura, equivaleria a tentativa de um sujeito criar sozinho um alfabeto próprio de comunicação e chamar ele de uma nova língua. Esse alfabeto não pode ser considerado um fenômeno cultural, pois apenas o seu criador compartilha do significado de cada palavra, letra ou sentido. A linguagem só existe quando carrega o potencial de ser considerada um fenômeno cultural, porque possui sentido compartilhado com um grupo em que se estabelece uma comunicação através dela e a mantém existindo através do ensino desta para a próxima geração. Inclusive, a comunicação e a cultura constituem alguns dos traços essenciais da nossa própria humanidade. Foi graças ao fenômeno da comunicação compartilhada, que garanti-se o surgimento da cultura, ou seja, a comunicação torna-se elemento humano essencial. Segundo Laraia (2001, p. 52): “a comunicação é um processo cultural. Mais explicitamente, a linguagem humana é um produto da cultura, mas não existiria cultura se o homem não tivesse a possibilidade de desenvolver um sistema articulado de comunicação oral”.

Conforme Roque Laraia, ao recuperar uma ideia de Ruth Benedict, na qual “a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo. Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas” (LARAIA, 2001, p. 67). Ou seja, quem vive no “mundo da opinião” encontra-se limitado a reproduzir traços culturais, mas sem nunca ser capaz de entender estes e respeitar

a cultura do outro. Essa “lente cultural” que a cultura produz, faz com que a percepção da realidade mude completamente, por exemplo, como percebemos uma floresta ou uma cidade. Dependendo da “lente cultural” que recebemos, a percepção será completamente diferente.

a floresta amazônica não passa para o antropólogo — desprovido de um razoável conhecimento de botânica — de um amontoado confuso de árvores e arbustos, dos mais diversos tamanhos e com uma imensa variedade de tonalidades verdes. A visão que um índio Tupi tem deste mesmo cenário é totalmente diversa: cada um desses vegetais tem um significado qualitativo e uma referência espacial. Ao invés de dizer como nós: “encontre-me na esquina junto ao edifício x”, eles frequentemente usam determinadas árvores como ponto de referência. Assim, ao contrário da visão de um mundo vegetal amorfo, a floresta é vista como um conjunto ordenado, constituído de formas vegetais bem definidas (LARAIA, 2001, p. 67).

Como muitas pessoas vivem grande parte da sua vida na mesma cultura, sua percepção tende a ficar muito limitada. Vivendo sempre na mesma cultura, sem morar em outros países (o que é diferente de viajar a turismo), estudar ou ler sobre outras culturas, existe uma grande chance de naturalização da realidade cultural. E com esse pensamento automatizado de naturalização, qualquer comportamento, atitude, ideologia ou crença que destoe da sua, o sujeito tende a julgar essas diferenças como inferiores. Essa ação irrefletida de acreditar tanto na superioridade da nossa cultura, que passaríamos a utilizar esta como uma verdade em relação às demais culturas existentes, nos faz seres julgadores, criamos hierarquias injustas e simplificadoras.

Esta atitude do sujeito em colocar a sua cultura no centro da verdade e da superioridade, é chamada pela antropologia desde sua origem como *Etnocentrismo Cultural*. Poderíamos inclusive afirmar que todos somos, em princípio, etnocêntricos culturais. Ser etnocêntrico constitui um fenômeno automático. Essa palavra difícil, que advém do conceito de Etnocentrismo, é explicada como definição introdutória por Everardo Rocha, em sua obra intitulada *O que é Etnocentrismo* (1988),

Etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade, etc (...) No etnocentrismo, estes dois planos do espírito humano – sentimento e pensamento – vão juntos compondo um fenômeno não apenas fortemente arraigado na história das sociedades como também facilmente encontrável no dia-a-dia das nossas vidas. (ROCHA, 1988, p.5).

Com base nesta definição, podemos afirmar que a própria formação cultural que todo o indivíduo recebe pela educação e convívio com outros indivíduos, tende a torná-lo automaticamente um ser etnocêntrico. O indivíduo não possui e nem precisa possuir consciência desse processo, ele não precisa saber que toda a formação cultural tende a ser etnocêntrica, inclusive como mecanismo de proteção da preservação cultural. Se

este mecanismo de defesa não existisse no interior de cada cultura, o simples contato com culturas diferentes, abriria possibilidade do indivíduo abandonar sem dificuldade a sua cultura e adotar traços da nova, da mesma forma com que procedemos trocando de roupas. O etnocentrismo constitui um mecanismo automático de defesa cultural, impedindo que as diferenças culturais desapareçam rapidamente, mesmo que ocorram o contato entre culturas diferentes. O etnocentrismo, essa defesa inconsciente do comum, da minha forma de ver o mundo, jogando para longe o diferente, o incomum, constitui um mecanismo automático que inicialmente defende as diferenças culturais. Outro filósofo altamente visionário, Heródoto (484-424 a.C.), já afirmava que, “se oferecêssemos aos homens a escolha de todos os costumes do mundo, aqueles que lhes parecessem melhor, eles examinariam a totalidade e acabariam preferindo os seus próprios costumes, tão convencidos estão de que estes são melhores do que todos os outros” (LARAIA, 2001, p. 11).

Cada cultura possui um conjunto de valores, estruturas de significado e entendimentos valorativos da realidade, organizados dentro de um conjunto de regras que são construídas e compartilhadas entre os seus membros em forma cultura. Assim, a cultura se manifesta em todos os agrupamentos humanos, mas o conteúdo delas nunca será universal. Por esses motivos, a cultura acaba sendo uma criação humana particular de um povo, grupo ou região, que não encontrará características completamente iguais em outros grupos ou regiões do país ou do mundo. Existe a possibilidade de um traço cultural influenciar outra cultura, como é o caso da chegada do sushi em uma cidade do Rio Grande do Sul. Com o tempo, apesar de se tratar de um alimento oriundo de um país oriental, esse alimento passará a ter novos traços gastronômicos locais em seu preparo, incluindo ingredientes locais até então impensáveis na receita original, fazendo com que o sushi do Rio Grande do Sul, tenha algumas diferenças do sushi oferecido em São Paulo, por exemplo.

Normalmente o etnocentrismo virá a tona, quando alguém de uma cultura específica fica sabendo de um comportamento incomum existente em outra cultura ou local, ou mesmo, quando viaja ou recebe alguém de outro país ou região e se depara com uma outra cultura e com as implicações desta diferença. Chamamos esse processo de *choque cultural*, que pode revelar um verdadeiro drama existencial para o sujeito. Segundo Montaigne (1533-1572), concluiu ao se deparar com os índios Tupinamba: “na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra” (LARAIA, 2001, p.13). Um exemplo ilustrativo do choque cultural é o estranhamento que os diferentes hábitos alimentares existentes no mundo causam. Na cultura ocidental, por exemplo, a diferença entre um cachorro e um boi é definido por uma diferenciação cultural, entre o grupo de animais que são vistos como fonte de alimento e o grupo de animais que são vistos como membros da família, amigos, pets ou simplesmente como não alimentos. Um brasileiro acostumado a conviver com seu cachorro de estimação e a comer carne de boi (inclusive compartilhando os ossos ou os restos deste alimento com seu pet), viverá um profundo choque cultural, ao se deparar com uma cultura

onde a carne de cachorro é apreciada como alimento e o boi é tido como uma entidade sagrada ou mágica que não é considerada comida. Neste caso, o brasileiro tenderá a sentir repulsa (nojo) da prática alimentar do outro povo (etnocentrismo), por acreditar que o cachorro é o melhor amigo do homem (etnocentrismo), e que ele adora carne de boi por ser a carne mais apreciada para a alimentação (etnocentrismo), sem nem ao menos perceber que esse pensamento foi resultado de aprendizado cultural e que sendo assim, não possui nenhuma universalidade e que do ponto de vista nutricional, tanto o boi quanto o cachorro possuem proteína em seus corpos e teriam capacidades nutricionais muito parecidas de nos alimentar. O que diferencia esses dois tipos de animais, é a cultura que cada sujeito teve acesso e como ela os ensinou a significar cada animal, seja como alimento ou não.

Na obra de Roque Laraia intitulada *Cultura, um conceito antropológico* (2001) um exemplo bastante ilustrativo relacionado aos hábitos alimentares é recuperado dos escritos de Roger Keesing:

Uma jovem da Bulgária ofereceu um jantar para os estudantes americanos, colegas de seu marido, e entre eles foi convidado um jovem asiático. Após os convidados terem terminado os seus pratos, a anfitriã perguntou quem gostaria de repetir, pois uma anfitriã búlgara que deixasse os seus convidados se retirarem famintos estaria desgraçada. O estudante asiático aceitou um segundo prato, e um terceiro — enquanto a anfitriã ansiosamente preparava mais comida na cozinha. Finalmente, no meio de seu quarto prato o estudante caiu ao solo, convencido de que agiu melhor do que insultar a anfitriã pela recusa da comida que lhe era oferecida, conforme o costume de seu país (LARAIA, 2001, p.72).

No exemplo anterior, está muito bem ilustrado o *choque cultural*, onde é possível identificar que cada sujeito percebe o mundo pela sua própria cultura, incapaz de entender a cultura do outro, o contato entre diferentes hábitos culturais, pode revelar algumas das consequências do etnocentrismo. Se o etnocentrismo é um comportamento automático, universal, ele possui características conceituais, que para além do que já foi apresentado, poderia ser complementado com a tendência de comparação entre as culturas, construindo hierarquias e juízos de valor sobre cada uma. A anfitriã búlgara poderia comentar que achava um absurdo alguém comer até cair, bastava dizer que estava satisfeito. O estudante asiático poderia comentar também que achava um absurdo alguém oferecer comida quatro vezes seguidas até chegar ao ponto de derrubar a visita de tanto oferecer comida, bastava cessar o oferecimento. Em ambas as posturas, vemos claramente o quanto lógicas culturais podem ser opostas, revelando a diversidade com que a cultura responde as necessidades naturais. Porém, o que precisa ficar claro aqui, é que nenhuma cultura está mais certa que a outra, cada uma possui sentidos e explicações que só fazem sentido dentro do contexto cultural em que foram elaborados. Assim, podemos afirmar que nenhuma cultura pode ser comparada sem algum critério minimamente validado academicamente, sob pena de estarmos selecionando elementos retirados do seu contexto. Muitas vezes fazemos

comparações deste tipo, para construir fronteiras e reforçar identidades:

O grupo do “eu” faz, então, da sua visão a única possível ou, mais discretamente se for o caso, a melhor, a natural, a superior, a certa. O grupo do “outro” fica, nessa lógica, como sendo engraçado, absurdo, anormal ou ininteligível. Este processo resulta num considerável reforço da identidade do “nosso” grupo. No limite, algumas sociedades chamam-se por nomes que querem dizer “perfeitos”, “excelentes” ou, muito simplesmente, “ser humano” e ao “outro”, ao estrangeiro, chamam, por vezes, de “macacos da terra” ou “ovos de piolho”. De qualquer forma, a sociedade do “eu” é a melhor, a superior. Representada como o espaço da cultura e da civilização por excelência. É onde existe o saber, o trabalho, o progresso. A sociedade do “outro” é atrasada. E o espaço da natureza. São os selvagens, os bárbaros. São qualquer coisa menos humanos, pois, estes somos nós. O barbarismo evoca a confusão, a desarticulação, a desordem (ROCHA, 1988, p.5).

Comparar, julgar e hierarquizar as culturas é uma ação constitutiva do etnocentrismo. Termos normalmente utilizados para definir uma cultura, tais como: evoluída<sup>6</sup>, atrasada, simples, avançada ou primitiva, são termos dotados de alta carga etnocêntrica. Acreditar em evolução, dentro de um entendimento já consagrado e superado oriundo da ciência evolucionista para falar de cultura, possui hoje uma grande limitação.

Para o evolucionismo a história tinha “H” maiúsculo, era uma única para toda a humanidade. Como se, de Adão e Eva ao Juízo Final, todos caminhassem num mesmo sentido, que era o do “progresso”, o da “evolução”. O longo caminho da história, que a hipótese evolucionista criava, era como uma escada onde cada sociedade acumularia “progresso”, desde o mais “primitivo” até o dito homem “civilizado” (ROCHA, 1988, p.23).

O etnocentrismo pode ser responsabilizado inclusive por comportamentos violentos, apatidão, segregação e preconceito, muitas vezes explicando conflitos, intolerâncias religiosas, étnicas, guerras e mortes ao longo da história da humanidade. Sem reflexão sobre essas questões, corremos o risco de reproduzir facilmente essas posturas. Se o “mundo da opinião” carrega traços simplificadores e superficiais em relação às diferenças culturais, podem facilmente carregar traços fascistas, xenofóbicos e violentos. O mais importante é que o portador destes traços não terá meios de tornar consciente essas questões, principalmente se o mesmo permanecer no “mundo da

---

6 A própria ideia de evolução, ou seja, de que os povos e culturais estivessem necessariamente rumando para a evolução é uma crença já muito problematizada e, até certa medida, superada no que diz respeito a organização social, política, e cultural dos povos. “A noção de evolução pode estar ligada ao orgânico, ao nível biológico do desenvolvimento. Este compromisso da ideia de evolução com o crescimento e a formação dos organismos. tem no livro *A Origem das Espécies*, de Darwin, em plena metade do século XIX, sua formulação clássica. Mas, a esta noção orgânica, biológica, de evolução já se juntavam os pensamentos e discussões filosóficas dos chamados iluministas do século XVIII” (ROCHA, 1988, p. 12). Hoje sabemos que não existe uma evolução linear ou natural no comportamento humano, confundir evolução das espécies biológicas com os seres dotados de cultura, é uma manutenção do etnocentrismo. Afirmar que estamos evoluindo, nos faz esquecer dos danos que causamos a natureza, aos demais povos subjulgados por outros povos que se intitulam dominantes, causando a morte e a destruição do planeta e da existência da diversidade de povos e culturas de forma recorrente na história recente.

opinião” acreditando portar verdades.

A diferença é ameaçadora porque fere nossa própria identidade cultural. O monólogo etnocêntrico pode, pois, seguir um caminho lógico mais ou menos assim: Como aquele mundo de doidos pode funcionar? Espanto! Como é que eles fazem? Curiosidade perplexa? Eles só podem estar errados ou tudo o que eu sei está errado! Dúvida ameaçadora?! Não, a vida deles não presta, é selvagem, bárbara, primitiva! Decisão hostil! (ROCHA, 1988, p.5).

Mas como vencer esse comportamento automático, que limita a percepção das diferenças culturais, resultando em uma postura simplificadora originada em nossa própria cultura? Desde as primeiras navegações, os choques eram explicados por percepções etnocêntricas e que levavam os viajantes a chamar os demais povos de primitivos ou bárbaros. Nos primeiros contatos com povos ameríndios, o olhar etnocêntrico dos viajantes europeus (Marinheiros, viajantes, padres), observavam as diferenças culturais com enorme espanto e acabavam deduzindo interpretações extremamente simplistas e equivocadas sobre as culturas vigentes nas tribos localizadas na América. Um exemplo ilustrativo é a explicação para a prática existente em algumas tribos que viviam no continente americano, de comer carne humana, sendo então chamados de canibais. Na realidade, o canibalismo entendido como prática cultural de comer carne humana por fome ou por necessidade de proteína nunca existiu como mecanismo cultural. Retomamos essa discussão em breve.

Somente quando os primeiros pesquisadores se propuseram a produzir pesquisas sérias, criando novos métodos para descrever e coletar dados nas diferentes sociedades e culturas, é que surgiu a figura do pesquisador das culturas, o antropólogo. Responsável pelo estudo das culturas, clamou por uma nova postura intelectual, o chamado *Relativismo Cultural*. O relativismo não surge automaticamente, como ocorre no etnocentrismo, ele emerge apenas nas pessoas que passam a buscar intelectualmente a superação do etnocentrismo. Para tanto é necessário barrar o ímpeto automático de julgar, comparar e hierarquizar as diferentes culturas, utilizando um olhar distinto das percepções fornecidas pela sua própria cultura. Ou seja, para sair do “mundo da opinião” e habitar o “mundo acadêmico” é necessário estar disposto e buscar novos entendimentos e percepções intelectuais. O olhar relativista, tão necessário para a produção de pesquisas, pode ser entendido como uma postura mais humana em relação a própria capacidade do indivíduo em respeitar as diferenças culturais, passando a se interessar em entender e explicar essas diferenças, ao invés de comparar e julgar. Com essa base, a antropologia conseguiu estabelecer ao longo da história um entendimento oposto ao evolucionismo, ou seja, propondo o primeiro entendimento distoante, o difusionismo<sup>7</sup>. “O pensamento difusionista propunha o estudo da história concreta de cada cultura, os processos próprios de mudança, troca e empréstimo que as caracterizariam. É uma história com “h” minúsculo, de cada

<sup>7</sup> O difusionismo foi uma primeira tentativa de ampliação do relativismo nos estudos antropológicos, e apesar de constituir avanços, ainda possuía grande limites. Segundo Rocha (1988,p.32): “A cul-

cultura particular, específica” (ROCHA, 1988, p. 23).

Se retomarmos o exemplo do canibalismo, que foi identificado pelos viajantes europeus em tribos que se alimentavam de carne humana, logo que os primeiros pesquisadores munidos de alguma base relativista começaram a realizar estudos nesses povos, descobriram a inexistência da prática canibal. O que esses pesquisadores fizeram, foi a observação do cotidiano desses povos, sendo possível acompanhar como e os sentidos existentes nesta prática de “comer carne humana”. Para ilustrar a complexidade mágica e mítica envolvida, os pesquisadores descobriram em uma tribo específica da América Central, que não era qualquer carne humana que era consumida e que essa prática não era cotidiana mas ritual. Os pesquisadores puderam que a carne humana era consumida dentro de um contexto ritual. Após observar que assim que era decretado o término de uma guerra ou conflito entre tribos, o sujeito considerado mágico ou com poder de cura (chamado popularmente de *Pajé*), era responsável por observar na tribo inimiga, quem eram os melhores guerreiros e quais eram seus atributos principais. Após o fim do combate, apenas os corpos dos melhores guerreiros inimigos eram indicados e levados até a tribo. Destes corpos, apenas as partes do corpo relacionadas aos seus principais atributos eram cortados e consumidos (se o guerreiro era forte, partes dos braços e pernas eram consumidos; se o guerreiro era preciso na pontaria, mão e olhos eram consumidos). O que se acreditava naquela cultura específica, era que quem se alimentasse dessas partes do corpo, estariam ganhando a força mágica existentes na carne, e que se alimentando destas em suas próximas lutas ou caçadas elas se mostrariam melhores. Assim, essa prática deixa de ser canibal (uma concepção simplista e etnocêntrica - comer carne humana pela fome) e passam a ser reconhecidas como Antropofágicas (se alimentar de algo por razões mágicas e míticas).

Se o leitor achou absurdo essa crença da existência de poderes mágicos nos alimentos, talvez pense isso por não ser capaz de reconhecer esse mesmo traço no seu próprio comportamento, originado pela cultura que ele compartilha. Nossa cultura também é antropofágica. Porém, ela se dá não pelo consumo de carne humana, mas pelo consumo de outros alimentos diversos. A carne de peru, a lentilha, o porco e tantos outros alimentos que são considerados mágicos, pois trazem prosperidade, fortuna ou sorte, são ótimos exemplos. Acreditamos que eles trazem algum poder mágico e, na dúvida, comemos para não deixar de ter essas questões em um ritual chamado natal ou ano novo. Esse comportamento de acreditar que a comida é boa para pensar e acreditar em algo mágico ou mítico, nos faz também seres de cultura antropofágica. A grande diferença é que temos inúmeras justificativas culturais para tal conduta quando falamos da nossa própria prática cultural, o mesmo não ocorre com

---

tura vai ser entendida como moldada, ou pelo ambiente, ou pelo indivíduo, ou pela linguagem. É claro que a acentuação num ou noutro destes fatores faz diferença, mas um traço comum atravessa todas estas abordagens. Do momento em que se privilegia um lado da cultura, qualquer que seja, como capaz de explicá-la inteiramente, no fundo está-se fazendo uma redução da cultura global a um efeito reflexo deste lado Privilegiado”.

a cultura do outro quando acionamos a opinião e seguimos orientados por um olhar automático e altamente etnocêntrico.

Como um movimento intelectual que precisa ser consciente, o relativismo cultural se transforma em um esforço gigantesco para as mentes que se acostumaram em ser etnocêntricas. Um ótimo exemplo do quanto o etnocentrismo pode ser silencioso nas experiências mais profundas, são exemplificadas nesta estória:

Ao receber a missão de ir pregar junto aos (ditos) selvagens um pastor se preparou durante dias para vir ao Brasil e iniciar no Xingu seu trabalho de evangelização e catequese. Muito generoso, comprou para os (ditos) selvagens contas, espelhos, pentes, etc.; modesto, comprou para si próprio apenas um moderníssimo relógio digital capaz de acender luzes, alarmes, fazer contas, marcar segundos, cronometrar e até dizer a hora sempre absolutamente certa, infalível. Ao chegar, venceu as burocracias inevitáveis e, após alguns meses, encontrava-se em meio às sociedades tribais do Xingu distribuindo seus presentes e sua doutrinação. Tempos depois, fez-se amigo de um índio muito jovem que o acompanhava a todos os lugares de sua pregação e mostrava-se admirado de muitas coisas, especialmente, do barulhento, colorido e estranho objeto que o pastor trazia no pulso e consultava frequentemente. Um dia, por fim, vencido por insistentes pedidos, o pastor perdeu seu relógio dando-o, meio sem jeito e a contragosto, ao jovem índio. A surpresa maior estava, porém, por vir. Dias depois, o índio chamou-o apressadamente para mostrar-lhe, muito feliz, seu trabalho. Apontando seguidamente o galho superior de uma árvore altíssima nas cercanias da aldeia, o índio fez o pastor divisar, não sem dificuldade, um belo ornamento de penas e contas multicores tendo no centro o relógio. O índio queria que o pastor compartilhasse a alegria da beleza transmitida por aquele novo e interessante objeto. Quase indistinguível em meio às penas e contas e, ainda por cima, pendurado a vários metros de altura, o relógio, agora mínimo e sem nenhuma função, contemplava o sorriso inevitavelmente amarelo no rosto do pastor. Fora-se o relógio. Passados mais alguns meses o pastor também se foi de volta para casa. Sua tarefa seguinte era entregar aos superiores seus relatórios e, naquela manhã, dar uma última revisada na comunicação que iria fazer em seguida aos seus colegas em congresso sobre evangelização. Seu tema: “A catequese e os selvagens”. Levantou-se, deu uma olhada no relógio novo, quinze para as dez. Era hora de ir. Como que buscando uma inspiração de última hora examinou detalhadamente as paredes do seu escritório. Nelas, arcos, flechas, tacapes, bordunas, cocares, e até uma flauta formavam uma bela decoração. Rústica e sóbria ao mesmo tempo, trazia-lhe estranhas lembranças. Com o pé na porta ainda pensou e sorriu para si mesmo. Engraçado o que aquele índio foi fazer com o meu relógio. (ROCHA, 1988, p. 6 e 7).

No momento em que passamos a tentar barrar o ímpeto etnocêntrico, se faz necessário assumir gradativamente uma postura relativista, na qual passamos a entender a cultura do outro, dentro do contexto e sentido dado pelo outro, suspendendo temporariamente as certezas que a nossa cultura nos fornecia. Ao mesmo tempo, no exemplo do pastor e do indígena na estória anterior, ambos fizeram o mesmo com os presentes recebidos. Tanto o pastor quanto o indígena transformaram uma ferramenta que possui utilidades específicas dentro de um contexto cultural, em um adereço ou enfeite. Esse seria um claro exemplo de um etnocentrismo de tipo cordial, não sendo causador de grandes consequências entre ambos, mas ainda limitador da percepção.

Porém, o etnocentrismo pode originar outras questões mais sérias, como definir o outro como primitivo, inferior, que é mais grave pois nos cega para as diferenças

e compartilhamento de posturas comuns. Quando o próprio pastor foi incapaz de perceber essa contradição no seu julgamento relativo ao relógio e aos arcos, sem nem perceber que realizou a mesma ação, identificamos uma primeira limitação da percepção. Mas se essa surge de forma mais radical, a inferiorização leva a posturas de subjugação, exclusão, nojo e pode resultar em ações violentas, como já discutimos anteriormente (muito comum com imigrantes negros que ingressam em cidades pouco acostumadas com esse convívio, fazendo emergir as piores definições do outro, do diferente).

Infelizmente, como afirma Rocha (1988, p.16), “relativizar é uma palavra que, até hoje, muito pouco saiu das fronteiras do conhecimento produzido pela Antropologia.” O que nos faz reconhecer que, para quem vive o “mundo da opinião”, relativizar de forma muito profunda pode retirar da pessoa às poucas certezas que a tradição cultural lhe ofereceu. Por isso é preciso respeitar o tempo necessário para retirar a mente automatizada e reprodutora de ações aprendidas, em um processo de humanização gradual e dentro de mecanismos que realizem isso de forma consciente. Para tanto, o desafio de superar o etnocentrismo no nosso cotidiano constitui um movimento intelectual muito complexo, que precisa ser encarado, mesmo que seja de forma gradual, lento mas com qualidade e continuidade. Todo movimento de pensamento traz algum desgaste inicial, segundo Everardo Rocha (1988, p.22) “relativizar é sempre mais complicado, pois nos leva a abrir mão das ‘certezas’ etnocêntricas em nome de dúvidas e questões que obrigam a pensar novos sentidos para a compreensão da sociedade do ‘eu’ e da sociedade do ‘outro’”.

Vejamos então outro exemplo, relativo aos tabus alimentares e como a postura etnocêntrica pode se transformar numa nova busca pelo relativismo cultural. Se antes a cultura que pertenceo me ensinou que animais que rastejam não viram alimento, isso não pode me impedir de compreender os hábitos alimentares de outros povos que apreciam animais rastejantes em seu cardápio alimentar. O nojo, como um tipo bem comum de etnocentrismo, quando expresso ao possuidor de uma cultura ou prática cultural diferente, pode ser entendida como falta de respeito e desprezo. Assim, o relativismo cultural não possui validade apenas aos que estudam e pesquisam as culturas, mas deveria ser um princípio básico para a humanização das relações cotidianas.

## CONCLUSÃO

Talvez um dos pontos iniciais que apresentamos no presente texto, possa ser agora retomado e aprofundado. Logo no início da nossa discussão, apresentamos uma distinção que chamamos de “dois mundos de percepção”. A oposição simples entre o “mundo da opinião” e o “mundo acadêmico” não pode ser assim mantido. Sabemos que a humanização não passa necessariamente pela aquisição de conhecimento científico e muito menos constitui conteúdo mais propício para tal finalidade.

Sem dúvida é possível que alguém que viaja muito, que tenha a oportunidade de viver em diferentes países ou culturas por períodos longos de tempo, tenha uma formação mais humanizada que algum acadêmico que memoriza conhecimentos teóricos ou resultados de pesquisas que ele selecionou, para ganhar debates e se mostrar erudito para seus pares. Ou mesmo alguém que viveu a miséria e a fome pode ser muito mais sensível as suas mazelas e consequências do que alguém que estudou livros que pesquisam sobre o assunto e não entenda o nível da sua complexidade existencial.

Além disso, é necessário lembrar que não existe uma linha física e fixa que nos permita afirmar que alguém conseguiu sair completamente do “mundo da opinião” e passou a estar com sua percepção e consciência completamente formada pelo “mundo acadêmico”. O que ocorre, na realidade, são movimentos de consciência, onde o sujeito precisa reconhecer os limites do “mundo da opinião”, e trilhar seu próprio caminho cotidiano de refletir sobre a realidade, utilizando o máximo de critérios humanos, científicos e de alto nível de complexidade e aprofundamento sobre como pensa o mundo que o cerca. Isso poderá ao longo de sua estratégia formativa, o distanciar cada vez mais do “mundo da opinião” aproximando-o do “mundo acadêmico” em alguns momentos e em outros, ele poderá buscar outras formas mais ricas e interessantes de se humanizar.

Reconhecendo essas questões, poderíamos dizer que o “mundo acadêmico”, em primeiro lugar, não é nem melhor e nem pior que outros conhecimentos disponíveis, ou que ele seja mais ou menos humanizador que outras experiências disponíveis. O que podemos afirmar é que entre todas as potencialidades que o conhecimento antropológico e científico possui, a humanização é uma delas. E o presente texto procurou apresentar os potenciais humanizadores recuperados e dialogados com autores de textos introdutórios. Imagine o leitor, o potencial que esse mesmo desafio não resultaria, se o desafio proposto fosse recuperar o potencial de humanização presente nos textos e autores clássicos da antropologia? Mas isso é um outro desafio.

## REFERÊNCIAS

ARENDET, Hannah. **A Condição Humana**. São Paulo: Editora Forense Universitária, 2007.

LARAIA, Roque de Barros, **Cultura: um conceito antropológico**. 14.edição, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

INEP, (<http://portal.inep.gov.br/web/censo-da-educacao-superior/evolucao-1980-a-2007> - Acesso em 31 de março de 2015).

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. 1 Edição. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

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

WHITE, Leslie. 1955 “The Symbol: The Origin and Basis of Humans Behavior”, in Morbel, Lennings e Smith (orgs.), **Readings of Antropology** . Nova York, McGraw-Hill. Book Co. [Ed. bras. in Fernando

Henrique Cardoso e Otávio Ianni, *Homem e sociedade*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 5ª ed., 1970.]

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**, Editora Brasiliense, São Paulo, 1988.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 13. ed. Porto : Afrontamento, 1987.

Agência Brasileira do ISBN  
ISBN 978-85-7247-083-4

