

3 – Cultura e personalidade

Ruben George Oliven

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

OLIVEN, RG. *Metabolismo social da cidade e outros ensaios* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. 3 – Cultura e personalidade. pp. 19-37. ISBN: 978-85-7982-012-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

3 – CULTURA E PERSONALIDADE

3.1 – Introdução

Analisadas como fenômenos abrangentes, cultura e personalidade se constituem em respostas a necessidades globais: a primeira é a resposta às necessidades da sociedade que a produziu, a segunda é a resposta às necessidades da pessoa na qual se produziu.

Estamos, portanto, diante de dois fenômenos que, embora possuam dinâmicas e leis próprias, guardam certa semelhança por terem como finalidade possibilitar o adequado funcionamento de outros dois fenômenos: a sociedade no caso da cultura e a pessoa humana no caso da personalidade.

Outra analogia que transparece é a de que, por se constituírem num processo dinâmico, as culturas e as personalidades nunca estão completamente integradas, sendo capazes de abranger elementos em conflito e incoerência.

Este artigo pretende abordar o inter-relacionamento entre estes dois fenômenos, ou seja, analisar o papel que a cultura exerce no condicionamento da personalidade e estudar qual é, por sua vez, a influência desta sobre aquela.

Para tal finalidade serão analisadas e discutidas algumas posições de pensadores que se ocuparam com este assunto.

3.2 - Freud

Para Freud, os homens são "criaturas em cuja herança instintiva deve ser computada uma poderosa parcela de agressividade"^a. É esta "inclinação para a agressão" ^b que, segundo Freud, perturba as relações humanas e que força a cultura a um alto gasto de energia. Como a sociedade civilizada está constantemente ameaçada de desintegração devido a esta hostilidade primordial entre os seres humanos, a cultura tem de usar seus maiores esforços para estabelecer limites aos instintos agressivos do homem.

^a FREUD, Sigmund. *Civilization and its discontents*. New York, W. W. Norton, 1968. p. 58.

^b *Ibid.*, p. 59.

"A transformação dos 'maus instintos' é obra de dois fatores que atuam no mesmo sentido, um interno e outro externo. O fator interno é o influxo exercido sobre os maus instintos — egoístas — pelo erotismo, isto é, pela necessidade de amor no seu mais amplo sentido. A união dos componentes eróticos transforma os instintos egoístas em instintos sociais. O sujeito aprende a estimar e sentir-se amado como uma vantagem pela qual pode renunciar a outras. O fator externo é a coerção da educação, que representa as exigências da civilização circundante, e é logo continuada pela ação direta do meio civilizado. A civilização tem sido conquistada por obra da renúncia da satisfação dos instintos e exige de todo novo indivíduo a repetição de tal renúncia. Durante a vida individual se produz uma transformação constante da coerção externa em interna. As influências da civilização fazem com que as tendências egoístas sejam convertidas, cada vez mais em maior medida, por agregados eróticos em tendências sociais. Pode-se, por último, admitir que toda coerção interna eficiente na evolução do homem foi, originalmente (isto é, na história da humanidade), tão somente coerção externa. Os homens que nascem hoje trazem consigo certa disposição à transformação dos instintos egoístas em instintos sociais como organização herdada, a qual obediente a leves estímulos, leva a cabo tal transformação. Outra parte desta transformação dos instintos tem de ser levada a cabo na própria vida. Deste modo, o indivíduo não se acha tão somente sob a influência de seu meio civilizado presente, senão que está submetido também à influência da história cultural de seus antepassados"^c.

Freud (1930) aponta, também, que o processo da civilização humana e o desenvolvimento ou processo educativo de seres humanos individuais são muito parecidos em natureza se não o mesmo processo aplicado a diferentes tipos de objetos. A meta do primeiro processo seria a criação de um grupo unificado de muitos indivíduos, a do segundo, a integração de um indivíduo separado em um grupo humano.

^c FREUD, Sigmund. "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte". In:—. *Obras completas de Freud*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1948. v. 2, p. 1006-7.

Há, entretanto, para Freud (1930) uma característica que distingue estes dois processos. No processo de desenvolvimento do indivíduo a principal meta é o programa do prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade. Para que esta meta possa ser obtida é necessário que haja integração ou adaptação a uma comunidade humana. Isto significa que o desenvolvimento do indivíduo é um produto de uma interação entre dois impulsos: o impulso à felicidade (geralmente chamada de egoísta) e o impulso à união com outros na comunidade (chamado altruísta). No processo de desenvolvimento individual a principal ênfase recai principalmente no impulso egoísta (no impulso à felicidade), enquanto o outro impulso, descrito como cultural, se contenta, geralmente, com o papel de impor restrições.

Já no processo de civilização a meta mais importante é a de criar uma unidade dos seres humanos individuais. A meta da felicidade, embora presente, é empurrada para o fundo. Quase parece que a criação de uma grande comunidade humana seria bem sucedida se não se prestasse atenção à felicidade do indivíduo.

Assim, pode se esperar que o processo de desenvolvimento do indivíduo tenha especiais características próprias que não são reproduzidas no processo de civilização humana.

Estas colocações de Freud não são aceitas pacificamente por estudiosos do tema “Cultura e Personalidade”. As divergências vão desde posturas ingênuas até as que refutam a universalidade do complexo de Édipo e da agressividade humana.

A postura freudiana, na medida que desmascarou a ingenuidade ou hipocrisia subjacente à crença numa natural bondade humana, chocou a muitos para os quais isto implica em aceitar a perspectiva do *homo homini lupus* que Freud (1930) cita e acolhe em seu livro “Mal-estar na Cultura”, obra na qual desenvolve suas principais ideias sobre o tema.

O importante é distinguir o modo pelo qual é focada a divergência sobre a bondade ou maldade humanas como característica biológica. Esta divergência pode ser abordada por um

enfoque passional ou dogmático, como por um enfoque mais científico.

3.3 - Koestler

Para Arthur Koestler (“Todo Homem é uma Ilha”), por exemplo, o exame da história humana leva à conclusão de que o homem sofre de uma perturbação mental congênita que o impele à destruição. Mas para este autor, "o principal problema com o homem parece ser, não que se trata de uma criatura excessivamente agressiva, mas uma criatura excessivamente local e dedicada" ^d.

Aponta Koestler que a "maior parte das civilizações foi bem sucedida na tarefa de controlar a agressividade individual e de ensinar aos jovens como sublimarem seus impulsos de arrogante autodestruição. Mas fracassamos tragicamente na comparável tarefa de se conseguir a sublimação e canalização das emoções auto-transcendentais" ^e.

Embora séria, a formulação de Koestler não leva em conta um aspecto muito importante, que é o fato da agressividade coletiva e a devoção a um grupo ser fruto da agressividade individual. A agressividade individual não é tolerada pela sociedade civilizada, mas a agressividade coletiva é por ela tolerada e estimulada. Este processo, descrito por Freud em Totem e Tabu (1913) corresponde ao pacto que a horda primitiva fez e corresponde ao modelo de qualquer guerra. O grupo ou o estado assume coletivamente a agressividade que é proibida individualmente.

3.4 - Bertrand Russell

Ainda na linha de dar primazia às características inatas, Bertrand Russell (1957) afirma que uma das principais diferenças entre o

^d KOESTLER, Arthur. *Todo Homem é uma Ilha*. Copenhague, s. d. Mimeografado. p. 1. Discurso proferido ao receber o prêmio Sonning.

^e Ibid, p. 2

homem e o animal é que alguns desejos humanos, ao contrário dos desejos manifestados pelos animais são essencialmente ilimitados e incapazes de satisfação completa.

Para Russell os principais desejos infinitos do homem são os de poder e de glória, que só são limitados pelo que a imaginação sugere como possível. Existe, para Russell, em todo o homem, em menor ou maior escala, o desejo de ser Deus. É isto que torna difícil a cooperação social, pois cada um de nós gostaria de concebê-la, segundo o modelo de cooperação entre Deus e Seus adoradores, com nós mesmos colocados no lugar de Deus. Daí a concorrência, a necessidade de compromissos e de governo, o impulso à rebelião, com a instabilidade e a violência periódicas. E daí a necessidade de moralidade para reprimir a auto-afirmação individual.

O enfoque de Russell introduz na análise do comportamento social uma variável de fundamental importância. Perceber que o impulso para o poder é o principal móvel do comportamento social, significa analisar a este como resultado de impulsos humanos e não de ações gratuitas. Estamos novamente diante de uma análise que mostra que as ações humanas não são casuais mas têm profundas raízes subjacentes.

Nos três autores anteriormente citados (Freud, Koestler e Russell), existe acentuada valorização das forças biológicas primárias (instintivo-emocionais), no confronto entre o individual com o social. A atuação humana seria essencialmente explicada pela biologia dos instintos do homem, sendo as outras causas e circunstâncias complementares ou secundárias. É claro que este enfoque não é aceito unanimemente por todos que se interessam pelo tema “Cultura e Personalidade”. Posições divergentes são encontradas entre antropólogos, sociólogos e mesmo entre psicanalistas (escola culturalista). Existe toda uma corrente de pensamento que valoriza muito mais os fatores sócio-culturais em detrimento das forças biológicas primárias, acentuando o papel da cultura, em vez dos instintos, na explicação do comportamento humano.

3.5 - Malinowski e Radcliffe-Brown

A escola antropológica funcionalista (ou estrutural-funcional) tomou impulso com Malinowski e Radcliffe-Brown, e desenvolveu duas tendências teóricas diferentes. A posição funcionalista de Malinowski ressalta as necessidades dos indivíduos, enquanto Radcliffe-Brown e seus seguidores acentuam as necessidades dos sistemas sociais.

Para Malinowski (1962) cada cultura é um todo operante, uma unidade integrada, na qual cada elemento tem uma contribuição funcional a prestar. A função de qualquer instituição, vale dizer, de um sistema organizado de atividade, é a parte que ela representa no todo interligado, preenchendo propósitos ou necessidades humanas

Para Radcliffe-Brown (1959) a função de um elemento de cultura é o papel que ele representa em toda vida social e, portanto, a contribuição que presta à manutenção da continuidade estrutural.

Malinowski (1949) durante toda Primeira Guerra Mundial, esteve ao largo da costa da Nova Guiné pesquisando quase todos os aspectos do modo de vida dessas ilhas e concluiu que os nativos das ilhas de Trobriand constituíam uma negação do complexo de Édipo.

Os trobriandinos são matrilineares na organização do parentesco, ou seja, a relação de parentesco se deriva exclusivamente da mãe e os direitos de sucessão e herança só se regem em linha materna.

Entre os trobriandinos, Malinowski verificou que a crescente hostilidade do menino é dirigida não para o pai, mas contra o tio materno, porque este é a pessoa que tem autoridade sobre ele, quem o educa para a vida adulta. O pai é uma pessoa amiga, prestativa, que exerce pouca ou nenhuma autoridade sobre o filho. Malinowski também descobriu que a culpa sexual em relação a desejos proibidos incluía não a mãe, mas a irmã.

O trabalho de Malinowski foi muito criticado (RÔHEIM, 1958) por não ter ele percebido que pelo processo de transferência psicológica, o complexo de Édipo estava deslocado sobre substitutos como tios, irmãos, etc, e que portanto não foi refutado pelos trobriandinos matrilineares.

3.6 - Durkheim

De acordo com Émile Durkheim (1930) cientista social francês que influenciou a corrente funcionalista (principalmente a Radcliffe-Brown), as necessidades humanas, ao contrário dos animais, são passíveis de uma expansão infinita. Como não existe um limite natural ao que o homem possa desejar e, portanto, ao que lhe possa proporcionar um sentido de satisfação e realização, o limite dos desejos humanos não é estabelecido pela biologia, mas por regras sociais que definem para cada tipo de homem, aquilo a que legitimamente tem direito. Incorporadas à consciência do indivíduo, essas regras estabelecem e disciplinam as aspirações dos homens e criam a possibilidade de um modelo de satisfação e realização.

Em oposição aos pensadores do utilitarismo, para os quais a felicidade humana consistia num constante alargamento, em tamanho e quantidade, dos prazeres individuais, para Durkheim a felicidade humana só poderia ser obtida se os prazeres individuais fossem limitados por normas socialmente aceitas. Quando estas normas falhassem, o indivíduo se acharia num estado de desorganização pessoal que ele chamou de anomia e que aplicou à divisão do trabalho e ao suicídio.

A noção durkheimiana (1938) de anomia surgiu na explicação das formas e consequências patológicas da divisão do trabalho, principalmente a frequente tendência de uma divisão cada vez maior do trabalho ser acompanhada por uma coordenação imperfeita das partes, redução da solidariedade social e conflito entre as classes sociais. De acordo com Durkheim, essas condições surgiam quando os indivíduos que desempenham as várias funções especializadas da divisão do trabalho não possuíam, entre si, uma integração

suficientemente estreita e contínua que possibilitasse o crescimento gradativo de um sistema de regras e entendimentos comuns.

Na falta de tais regras, aumenta a incerteza e a imprevisibilidade, não sendo possível harmonizar as ações dos indivíduos de um setor da divisão do trabalho com as ações das pessoas nos outros setores, e as pessoas são dominadas por objetivos contraditórios, o que causa confusão, realização ineficiente de funções sociais fundamentais e tendências à desintegração social. Em resumo: desintegra-se o corpo de regras comuns que é o principal mecanismo de regulamentação das relações entre os elementos do sistema social. A este estado de ausência de normas e desregulamento, Durkheim denominou de anomia.

3.7 - Merton

Robert Merton (1970), sociólogo norte-americano, seguidor e reformulador do funcionalismo, considera falaz a premissa de que a estrutura da sociedade restrinja primordialmente a livre expressão dos impulsos nativos fixos do homem. Para Merton, "a filosofia contida em tal doutrina é, evidentemente, o anarquismo cru; ou o anarquismo benevolente, como é o caso de Fromm, ou algumas vezes, como é o caso de Freud e Hobbes, uma concepção de anarquismo como sendo malevolente, no qual o homem é visto como entrando num contrato social destinado a protegê-lo desta malevolência. Em qualquer destes casos, a estrutura social é considerada como um mal necessário, originando-se a princípio dos impulsos hostis e depois restringindo sua livre expressão"^f. Em contraste com tais doutrinas anarquistas, Merton numa linha de análise funcionalista concebe a estrutura social como ativa, como produtora de novas motivações que não podem ser preditas sobre a base do conhecimento dos impulsos do homem: "Se a estrutura social restringe algumas disposições para agir, cria outras. O enfoque funcional, portanto, abandona a posição mantida por várias teorias individualistas, de que as diferentes proporções de

^f MERTON, Robert K. *Sociologia, Teoria e Estrutura*. São Paulo, Mestre Jou, 1970. p. 191.

comportamento divergente, nos diversos grupos e estratos sociais, são o resultado acidental de proporções várias de personalidades patológicas encontradas em tais grupos e estratos. Ao invés, tenta determinar como a estrutura social e cultural gera a pressão favorável ao comportamento socialmente desviado, sobre as pessoas localizadas em várias situações naquela estrutura"^g.

Retomando o tema durkheimiano da anomia, Merton publicou em 1938 um artigo chamado "Estrutura Social e Anomia"^h. Nele explicita uma distinção tríplice que estava implícita na análise de Durkheim.

Entre os diversos elementos, das estruturas sociais e culturais teríamos em primeiro lugar os "objetivos culturalmente definidos" de propósitos e interesses, mantidos como objetivos legítimos para todos, ou para membros diversamente localizados na sociedade. E embora alguns, não todos, de tais objetivos culturais sejam diretamente relacionados aos impulsos biológicos do homem, não são por eles determinados.

Em segundo lugar, existem as "normas" que definem, regulam e controlam os modos aceitáveis de alcançar tais objetivos.

Em terceiro lugar, temos os "meios institucionalizados", que são a verdadeira distribuição de oportunidades e habilidades, a fim de atingir, de maneira compatível com as normas, os objetivos culturais. Constituem um aspecto da estrutura social, as condições objetivas de ação.

A interação destas três variáveis determina a distribuição da "tensão socialmente estruturada". A estrutura cultural pode determinar objetivos semelhantes para todos os membros da sociedade, ou objetivos diferentes para pessoas em posições sociais diferentes. Pode estabelecer regras para alcançar os objetivos que sejam iguais para todos os membros da sociedade ou pode proibir aos membros de uma posição o que permite aos de outra.

^g Ibid., p. 191

^h Ibid p. 203-34.

Em um caso limite teríamos então sociedades em que é dada uma ênfase excepcionalmente forte sobre objetivos específicos, sem uma correspondente ênfase sobre os procedimentos institucionais; noutro caso limite a ênfase recai toda sobre os procedimentos institucionais, ao passo que as atividades inicialmente concebidas como instrumentais são transformadas em práticas autocontidas, que carecem de ulteriores objetivos.

Para Merton (1970) na sociedade norte-americana ocorre grande ênfase sobre objetivos de êxito (principalmente pelo triunfo monetário ou material) para pessoas de todas as classes, sem a ênfase equivalente sobre os meios institucionalizados.

A separação entre objetivos e meios e a conseqüente tensão provocam a redução da dedicação dos indivíduos aos objetivos culturalmente determinados ou aos meios institucionalizados, isto é, provocam um estado de anomia.

O conceito mertoniano de anomia parte da análise da relação entre a estrutura cultural, de um lado, e a estrutura social, de outro. A estrutura cultural é definida por Merton (1970) como sendo o conjunto de valores normativos que governam a conduta comum dos membros de uma determinada sociedade ou grupo, ao passo que a estrutura social é entendida como o conjunto organizado de relações sociais no qual os membros da sociedade ou grupo são implicados de várias maneiras.

A anomia é então concebida, por Merton, como uma ruptura na estrutura cultural, ocorrendo, particularmente, quando há uma disjunção aguda entre as normas e metas culturais e as capacidades socialmente estruturadas dos membros em agir de acordo com as primeiras. Conforme esta concepção, os valores culturais podem ajudar a produzir um comportamento que esteja em oposição aos mandatos dos próprios valores.

Construindo uma tipologia de adaptação individual em função de duas variáveis (objetivos culturais e meios institucionalizados de alcançá-los), Merton montou uma tabela com cinco tipos de

adaptações, na qual ambas as variáveis podem ser aceitas ou rejeitadas.

A seguinte tabela apresenta os cinco tipos de adaptação, em que (+) significa “aceitação”, (-) significa “rejeição”, e (±) significa “rejeição de valores predominantes e sua substituição por novos valores”.

Tipologia de Modos de Adaptação Individualⁱ

Modos de Adaptação	Metas Culturais	Meios institucionalizados
I – Conformidade	+	+
II – Inovação	+	-
III – Ritualismo	-	+
IV – Retraimento	-	-
V- Rebelião	±	±

Apenas o primeiro tipo de adaptação (conformidade) é de aceitação das duas variáveis desta tipologia. Os outros tipos de adaptação configuram-se como formas de comportamento desviado. Assim, os inovadores (por exemplo, criminosos de classe média) assimilam a ênfase cultural sobre o alvo a alcançar sem, ao mesmo tempo, absorver igualmente as normas institucionalizadas que dirigem os meios e processos para seu atingimento.

Os ritualistas (por exemplo, burocratas que obedecem servilmente as regras sem levar em conta suas finalidades) abandonam os objetivos culturais e prendem-se às normas institucionalizadas, das quais fazem uma virtude. Os que se retraem (por exemplo, psicóticos, certos artistas, párias, proscritos, errantes, mendigos, bêbados crônicos e viciados em drogas) rejeitam tanto os

ⁱ Ibid, p. 212

objetivos culturais, como os meios institucionalizados, pertencendo à sociedade somente num sentido fictício.

Já a rebelião (exemplificada por membros de movimentos revolucionários) pressupõe o afastamento dos objetivos dominantes e sua substituição por novos valores.

Como é fácil observar, a abordagem de Merton é radicalmente sociológica, na medida em que situa o indivíduo no confronto com a estrutura social e cultural à qual pertence, e rejeita a predominância dos fatores biológicos como determinantes da conduta humana.

3.8 - Estudos psicológicos e culturalistas

Existe, ainda, toda uma corrente com expressões tanto na antropologia, como na psicanálise, que procurou estudar as relações entre a cultura e a personalidade de seus membros. Na antropologia, a maior parte se constituía em discípulos de Franz Boas (1911) que lecionava antropologia na Universidade de Columbia, e seus trabalhos são geralmente conhecidos por “estudos psicológicos e de configuração ou estudos de cultura e personalidade”. Entre os nomes que mais se destacaram encontram-se Edward Sapir (1949), Ruth Benedict (“Padrões de Cultura”, s.d.), Margaret Mead (1969), Ralph Linton (1962), Clyde Kluckhohn (1963) e Cora DuBois (1955).

Na psicanálise esta corrente é geralmente chamada de “culturalista” e entre seus membros encontram-se, por exemplo, Abram Kardiner (1968), Erich Fromm (1963), Karen Horney (1960), Harry Stack Sullivan (1962) e Erick Erickson (1963).

Houve, inclusive, colaboração entre antropólogos e psicanalistas, como no caso de Ralph Linton (1967 e 1962) e Abram Kardiner (1955 e 1968).

Margaret Mead realizou vários estudos em culturas simples, procurando estudar a personalidade de seus membros. Em *Coming of Age in Samoa*, Mead (1928) informa que o tipo de vida que os samoanos levam é contrária aos laços emocionais característicos da

situação edipiana, pelo tipo de relacionamento de irmãos, irmãs e primos sem quaisquer restrições na vida instintiva, com dispersão de afetos dos adultos que convivem com eles na mesma habitação. Esta situação foi encontrada por Mead em várias outras culturas, o que a levou à conclusão de que o conflito não faz parte da natureza humana, mas depende de fatores culturais que atuam na organização familiar.

Em seu livro “Sexo e Temperamento”, por exemplo, Mead (1969) descreve três tribos (Arapesh, Mundugumor e Tchambuli) situadas dentro de uma área de cem milhas na Nova Guiné. Procurando estudar as diferenças sexuais entre estas tribos, Mead constatou que "numa delas, homens e mulheres agiam como esperamos que as mulheres ajam de um suave modo parental e sensível; na segunda, ambos agiam como esperamos que os homens ajam: com bravaria iniciativa; e na terceira, os homens agem segundo o nosso estereótipo para as mulheres, são fingidos, usam cachos e vão às compras, enquanto as mulheres são enérgicas, administradoras, parceiros desadornados"^j.

Para Ralph Linton, "tomada como um todo, uma cultura é uma resposta às necessidades totais da sociedade que a produziu"^k.

Linton (1967) afirma que existem dois tipos de influências completamente distintas que são exercidas sobre o desenvolvimento da personalidade. Por um lado, existem as influências que se originam da conduta culturalmente padronizada de outras pessoas “para com” a criança. Estas influências começam a operar desde o nascimento e são de fundamental importância durante a infância. Por outro lado, existem as influências que se originam da observação ou instrução que o indivíduo tem dos padrões de conduta característicos de sua sociedade. Embora muitos desses padrões não o afetem diretamente, eles fornecem-lhe modelos para o desenvolvimento de suas próprias reações habituais às várias situações. E, embora careçam de importância na primeira infância, continuam a afetá-lo durante a vida.

^j MEAD, Margaret. Sexo e Temperamento. São Paulo, Perspectiva, 1969. P. 10

^k LINTON, Ralph. O Homem: uma Introdução à Antropologia. São Paulo, Martins, 1962. P. 330

Linton (1962) também se preocupa com o grau de integração necessário à sobrevivência de uma cultura. Para ele, nenhuma cultura jamais estará em estado de integração perfeita, isto é, nunca terá todos os seus elementos em condição de ajustamento recíproco completo, enquanto mudanças de qualquer natureza estiverem em andamento. E como sempre está se processando alguma modificação, por causa da invenção ou da difusão, nenhuma cultura está perfeitamente integrada, em qualquer época de sua história. Por isto, a integração é uma questão de grau, para Linton.

Existiria um ponto mínimo de integração, abaixo do qual a cultura se paralisaria e conseqüentemente a sociedade como entidade funcional, seria destruída. Entretanto, raramente ou nunca este ponto seria alcançado.

Para Linton, a cultura é essencialmente um fenômeno sócio-psicológico e, portanto, o grau de integração necessário a seu bom funcionamento não é comparável ao grau de integração necessário ao bom funcionamento de um organismo.

Apenas em dois pontos de toda configuração cultural a falta de ajustamento pode ter efeito paralisador, segundo Linton: "Um destes é o centro da cultura, a massa de valores, associações e reações emocionais condicionadas, em grande parte inconscientes, que dão à cultura sua vitalidade e fornecem aos indivíduos os motivos para aderir aos padrões culturais e praticá-los. O outro é a mais superficial das zonas de cultura, a zona dos padrões habituais de comportamento exposto. Desajustamentos no primeiro ponto produzem conflitos emocionais constantes dentro do indivíduo; conflitos entre indivíduos que preferem valores diferentes; e perda da unidade psicológica. Desajustamentos no segundo ponto resultam em constante interferência, em desperdício de movimentos, para não falar num estado crônico de irritação"^l.

Linton e Abram Kardiner desenvolveram, durante aproximadamente cinco anos, na Universidade de Columbia um seminário interdisciplinar no qual eram apresentados informes do

^l Ibid.p.387-8

estilo de vida de várias culturas que eram analisadas sob os enfoques antropológico e psicanalítico.

Deste seminário surgiu o conceito de “personalidade básica”, lançado por Kardiner (1955) como sendo a configuração de personalidade compartilhada pela maioria dos membros de sociedade em consequência das primeiras experiências que tiveram em comum.

3.9 - Conclusão

As posições existentes sobre o tema “Cultura e Personalidade” nos colocam diante da clássica questão: quem surgiu primeiro, a galinha ou o ovo? Vale dizer, é a cultura que molda a personalidade de seus membros, ou são as características instintivas destes, responsáveis pela existência da cultura?

Os defensores de ambas as posições são capazes de apontar evidências que comprovem seu acerto. Como, entretanto, em matéria de conhecimento humano é possível encontrar dados que comprovem qualquer teoria (POPPER, 1967) isto não nos tira do impasse.

O importante, pois, não é determinar onde se localiza o começo do problema, mas constatar que se trata de um processo dinâmico no qual causas e efeitos se confundem e agem um sobre o outro.

Se reconhecermos a existência de um tipo básico de estrutura psíquica nas sociedades onde há uma família do tipo patrilinear, condicionada por necessidades biológicas e sócio-culturais, podemos analisar qual é a influência que a cultura exerce sobre a mesma.

Para que uma cultura possa subsistir, é preciso que haja uma adequada socialização de seus membros, que tenha como resultado a integração da maior parte deles na sociedade.

Considerando a socialização como o processo pelo qual é inculcada a estrutura de ação de uma sociedade no indivíduo ou grupo, teremos dois tipos de influências socializadoras. A primeira ocorre na infância, na qual a agência socializadora é principalmente a família; a segunda se processa posteriormente nos múltiplos contatos

e vivências que os indivíduos experimentam, quando são várias as agências socializadoras.

Sendo, entretanto, a família, por sua vez, também um produto cultural, nela são reproduzidos padrões e valores vigentes na cultura. Deste modo, a socialização que ocorre na família incute valores e padrões da sociedade da qual aquela faz parte. Igualmente, os membros mais velhos da família-agência-socializadora foram previamente socializados de acordo com os padrões culturais vigentes.

Sendo a personalidade fortemente marcada pelos primeiros anos de vida, nos quais a influência preponderante é a família, o indivíduo tenderá a reproduzir em sua conduta futura, os padrões culturais que adquiriu no relacionamento familiar, envolvendo autoridade, ambição, motivações, expectativas, segurança, autoestima etc.

Por outro lado, cada cultura tende a criar em seus membros um determinado tipo de motivações para o qual o indivíduo é preparado, primeiramente na família e posteriormente em outras situações.

Por fazerem parte de um processo dinâmico, estas motivações estão em constante modificação. Determinado tipo de estrutura cultural cria certas motivações; estas por sua vez retroagem sobre a estrutura cultural, sem que seja possível determinar onde começou o processo.

Bibliografia Consultada

1. BENEDICT, Ruth. *Padrões de Cultura*. Lisboa, Livros do Brasil, s. d.
2. BOAS, Franz. *The mind of primitive man*. New York, Macmillan, 1943. Escrito em 1911.
3. DUBOIS, Cora. *The dominant value profile of american culture*. American Anthropologist, Washington, D. C., 57:1232-9, 1955.
4. DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. Paris, Félix Alcan, 1938. Escrito em 1893.

5. — . *Le suicide*. Paris, Félix Alcan, 1930. Escrito em 1897.
6. ERIKSON, Erik H. *Childhood and society*. New York, W. W. Norton, 1963.
7. FREUD, Sigmund. *Civilization and its discontents*. New York, W.W. Norton, 1968. Escrito em 1930.
8. —. "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte". In: — *Obras completas de Freud*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1948. v. 2, p. 1006-7. Escrito em 1915.
9. —. *Totem e Tabu*. Rio de Janeiro, Delta, s.d. Escrito em 1913.
10. FROMM, Erich. *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, Rio de Janeiro, Zahar, 1963.
11. HORNEY, Karen. *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Paidós, 1960.
12. KARDINER, Abram. *Fronteiras psicológicas de la sociedad*. México, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.
13. —. *El individuo y su sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
14. KLUCKHOHN, Clyde. *Antropologia; um Espelho para o Homem*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1963.
15. KOESTLER, Arthur. *Todo Homem é uma Ilha*. Copenhague, s.d. Mimeografado. Discurso proferido ao receber o prêmio Sonning.
16. LINTON, Ralph. *Cultura e Personalidade*. São Paulo, Mestre Jou, 1967.
17. —. *O Homem: uma Introdução à Antropologia*. São Paulo, Martins, 1962.
18. MALINOWSKI, Bronislaw. *Estudios de psicologia primitiva*. Buenos Aires, Paidós, 1949.
19. —. *Uma Teoria Científica da Cultura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1962.
20. MEAD, Margaret. *Coming of age in Samoa*. New York, Morrow, 1928.
21. —. *Sexo e Temperamento*. São Paulo, Perspectiva, 1969.
22. MERTON, Robert K. *Sociologia, Teoria e Estrutura*. São Paulo, Mestre Jou, 1970.
23. POPPER, Karl R. *El desarrollo dei conocimiento científico*. Buenos Aires, Paidós, 1967.
24. RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. *Structure and function in primitive society*. London, Cohen and West, 1959.
25. RÓHEIM, Geza. "Psicoanálisis y antropologia". In: JONES, Ernest et alii. *Sociedade, cultura y psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 1958.
26. RUSSELL, Bertrand. *O Poder, uma Nova Análise Social*. São Paulo, Ed. Nacional, 1957.
27. SAPIR, Edward. *Selected writings of Edward Sapir in language, culture and personality*. Berkeley, University of California, 1949.
28. SULLIVAN, Harry Stack. *Fusion of psychiany and social science*. New York, Norton, 1962.