

Multiculturalidade na Educação¹

J.E. ROMÃO²

RESUMO

Este texto discute as relações entre cultura e educação, analisando os dois conceitos e, no caso da primeira, identifica os sistemas ou processos culturais, relacionando-os com os componentes curriculares. Em seguida, debruça-se sobre as mais recentes discussões que têm se travado em torno do respeito (ou desrespeito) às especificidades culturais – das formações e classe sociais – de modo a questionar os currículos monoculturais.

Palavras Chaves : Cultura, Educação, Currículo, Multiculturalismo Crítico

ABSTRACT

This text discusses the relationships between culture and education, focusing both concepts and, in the case of the first, identifies the cultural systems or processes, connecting them with the *curricula* elements. Then it debates the most recent discussions about the respect (or disrespect) to cultural specificities of societies and social classes, in order to discuss the monocultural *curricula*.

Keywords: Culture, Education, Curriculum, Critical Multiculturalism

INTRODUÇÃO

Este texto, que tem o caráter mais provocativo e exploratório que exegético, tanto pelas limitações de tempo exigidas em um painel como este, quanto pela “expertise” ou virtuosismo dos demais palestrantes sobre o assunto, provocou-me muito entusiasmo para escrevê-lo, dada sua importância para nossas vidas pessoais e, penso, coletivas.

O tema desta mesa nos remete a dois conceitos que a maioria dos educadores não querem que sejam desvinculados, mas que, na prática, eles geralmente, o são. Trata-se da cultura e da educação.

A separação entre os dois deriva, certamente, de uma série de preconceitos arraigados na sociedade. Vejamos alguns deles.

Um primeiro diz respeito ao verdadeiro fosso que se cavou entre a cultura e a educação – institucionalizado pelo Estado –, a ponto de as políticas públicas as considerarem tão

¹ Texto apresentado no Seminário Internacional “Educação - Teorias e Políticas”, realizado pelo Centro Universitário Nove de Julho (UNINOVE), em São Paulo, no dia 18 de novembro de 2003./11/2003, na Mesa 2 composta por Stephen R. Stoer, José Eustáquio Romão, Maria da Glória Gohn e Ernesto Jacob Keim.

¹ Professor Dr. José Eustáquio Romão - UNINOVE

divorciadas que as tratam em diferentes ministérios: no da Cultura e no da Educação, para citar o caso brasileiro. E, o que é pior, ao longo da história administrativa, as possibilidades de entrosamento entre as políticas de tais organismos são cada vez mais difíceis.

Abstraindo-nos de outras longas polêmicas travadas no Ocidente sobre a palavra e o conceito, um segundo preconceito, pelo menos entre nós, brasileiros relaciona-se à cultura: ela é predominantemente confundida com erudição, ou seja, com as manifestações superiores do espírito humano, como as ciências, as artes, a literatura. As formas, os meios, os mecanismos e instrumentos de produção da existência material, fora dos nichos acadêmicos das discussões específicas, são geralmente descartados do universo cultural. Também o são as formas de organização das relações humanas, institucionalizadas nas normas e modos de sua aplicação nas diversas formações sociais. Diz-se que “uma pessoa é culta” quando ela domina muita informação, fala vários idiomas, é viajada e conhece muitos lugares, gosta de arte e de literatura, apresenta ares aristocratas e gostos sofisticados. Seria mais razoável dizer que se trata de uma pessoa erudita³. Em relação a processos mais coletivos, quando se diz “cultura de um povo”, geralmente quer-se falar sobre suas produções literárias e artísticas, às vezes, admitindo-se a inclusão das manifestações religiosas; sem, todavia, aí incluir, também, as formas de organização social para a produção e reprodução da vida imediata – também excluídas do conceito.

Para os propósitos desta discussão, penso que não é demais formular um conceito antropológico de cultura, bastante sintético, para que possamos relacioná-lo com a educação, ou melhor, inseri-lo no processo educacional, como é a proposta do tema da mesa.

O termo “cultura” apresenta uma pluralidade semântica, mas, dados os limites deste trabalho, limitar-nos-emos a seu significado de “humanização do mundo”. Neste sentido, cultura é tudo aquilo que resulta do pensar e do agir humanos sobre a natureza, com vistas à obtenção de bens e serviços necessários à sobrevivência e à reprodução da espécie. Em suma, cultura é toda ação humana que confere um novo significado ao que originalmente as coisas e os processos tinham no seu estado natural. Os seres e os fenômenos naturais existem e se transformam objetivamente, como que obedecendo a um *teleos* determinante e que lhes é exterior, isto é, evoluem como que impulsionados para um objetivo exógeno. Quando o ser humano lança mão de um desses seres ou interfere em um desses fenômenos, ele lhes confere um segundo significado e outro(s) objetivo(s), criando cultura. Imaginemos como exemplo, a utilização de um galho de árvore por uma nossa antepassada pudesse “aumentar seu braço” e, com ele, alcançar uma fruta em uma árvore mais alta. O que era, natural e simplesmente, “galho” virou “coletor de alimentos”; ganhou, portanto, novo significado e novo objetivo nas mãos de uma representante da espécie. Da mesma forma, ela poderia usar o galho para alcançar a cabeça do marido fujão, conferindo-lhe, agora, o sentido de “arma”. Nas duas oportunidades, estamos diante de atos de criação cultural, por mais violento que seja um deles.

³ Com as sempre presentes exceções, a erudição explícita é, em geral, um finíssimo e pálido verniz que encobre o vazio do fundo.

Enfim, consideraremos o conceito de Cultura como a **humanização da natureza**. Pode soar estranho, mas tomada neste sentido, a cultura é composta por tudo que é artificial, por tudo que não é natural, porque, neste caso, é constituída por tudo que apresenta uma marca da transformação humana sobre os elementos do Cosmos.

Assim considerada, impõe-se, imediatamente, uma implicação: todos os povos, todas as sociedades, todas as formações sociais e todos os segmentos e todas as classes sociais têm cultura.

É evidente que, pelos contextos adversos ou favoráveis em que viveram, os aglomerados humanos e, dentro deles, os grupos de solidariedade⁴ desenvolveram trajetórias culturais específicas, encontrando-se, portanto, em situações culturais diferenciadas. Na literatura antropológica, essas situações, esses contextos culturais são classificados como etapas ou fases, como se houvesse uma linha evolutiva entre elas, sugerindo, portanto, que há aí, também, uma hierarquia: algumas formações e classes sociais são "mais adiantadas" e outras "mais atrasadas". Para tanto, lança-se mão dos mais diversos critérios de classificação, como o grau tecnológico, as formas de organização social, os processos de desenvolvimento econômico etc. A classificação mais conhecida, que considera as formações sociais como "selvagens", "bárbaras" ou "civilizadas", lança mão de apenas um para caracterizar a passagem de uma fase a outra, o progresso técnico: a descoberta e utilização dos metais marcariam a passagem da selvageria à barbárie e a invenção da escrita caracterizaria a transição da barbárie para a civilização. É lugar comum a constatação de que qualquer classificação é arbitrária e, certamente, estará sempre afetada por um etnocentrismo mais ou menos explícito.

Interessa-nos mais do que as diferenças entre os contextos culturais resultantes de trajetórias específicas, uma reflexão sobre os processos culturais que ocorrem em todas as sociedades.

Um terceiro preconceito está ligado ao anterior e é um tema sobre o qual já se gastou muito papel e tinta: semelhanças e diferenças, aproximações e distanciamentos, convergências e divergências entre os conceitos de cultura e os de civilização. Não é o caso de reconsiderá-las neste trabalho.

Ainda numa perspectiva antropológica, devemos derivar do conceito de cultura como humanização da natureza, dentre outras, pelos menos três ordens de consideração. Em primeiro lugar, cultura é mais um processo do que um conjunto estruturado de conceitos, leis, axiomas, postulados, artefatos etc. Em segundo lugar, temos de admitir que todos os povos, por mais primitivos que sejam, têm cultura. Finalmente, mesmo que em estágios diferentes, todas as formações sociais, das mais simples às mais complexas, constituem sua cultura com três processos de intervenção no Cosmos:

I – Processo Cultural Produtivo;

II – Processo Cultural Associativo;

⁴ Denominamos "grupos de solidariedade", os segmentos humanos, dentro das sociedades mais amplas, que desenvolvem, por sua posição específica na produção e reprodução da vida imediata, visões específicas de mundo comuns e, portanto, geradoras de identificações e de solidariedade.

III – Processo Cultural Simbólico.

O primeiro é constituído pelas formas e instrumentos de “produção e reprodução da vida imediata”, como dizia Engels na *Origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1975, p. 19). Ou seja, o Processo Cultural Produtivo – que alguns antropólogos, como Darcy Ribeiro (1978), preferem chamar de “Sistema Adaptativo”⁵ – diz respeito à às formas, meios e instrumentos de produção da existência material. Ele corresponde à versão antropológica do que a explicação materialista dialética chamou de “infra-estrutura das sociedades”. Ele se constitui, portanto, de meios de produção e de forças produtivas.

O Processo Cultural Associativo se constitui do conjunto das normas específicas de convivência humana em cada uma das formações sociais de que se tem notícia, bem como das formas, também específicas, de sua aplicação. Tem ainda como partes constitutivas os “aparelhos” de fiscalização e aplicação dessas normas que, também, se responsabilizam pela aplicação de sanções a quem a elas desobedece. Pode-se dizer, numa linguagem mais técnica, que o Processo Cultural Associativo é constituído pelo direito e pela burocracia de cada sociedade, pois ainda que estes vocábulos sejam aplicados somente às formações sociais modernas e complexas, não é difícil imaginar sua adequação às comunidades humanas mais primitivas e mais simples. Nos termos do materialismo histórico, este sistema corresponde à superestrutura jurídico-política.

O Processo Cultural Simbólico, ao contrário dos dois primeiros, que são conjuntos de intervenções concretas, de ação, de praxiologia, é um sistema de representação⁶: por intermédio dele, mulheres e homens representam a natureza, a si mesmos, as suas relações com a natureza, os outros seres humanos, suas relações mútuas, o cosmos etc. O Processo Cultural Simbólico é constituído pela ciência, pela arte, pela religião e por todas as formas de captação, interpretação, representação e expressão do mundo.

Há ainda uma realidade humana que não está contida especificamente em qualquer um dos processos culturais mencionados, ainda que os perpassa. Ela constitui, talvez, um outro processo⁷. É a afetividade, às vezes, denominada “realidade libidinal”. Ela é tão fundamental à sobrevivência da espécie quanto os elementos dos demais processos, pois seu desequilíbrio pode levar, no limite, à auto-eliminação; é mais ainda fundamental para a reprodução da espécie, evidentemente! Sob a racionalidade freudiana⁸, a libido aparece como elemento diametralmente antagônico à sociabilidade, manifestando-se como busca individualista trágica da felicidade pessoal.

Em resumo, a cultura pode ser sintetizada como diagrama contido no quadro I.

⁵ No nosso modo de ver, inadequadamente, uma vez que a espécie humana não se adapta à natureza, mas adapta a natureza às suas necessidades.

⁶ Mesmo em se tratando de um processo dinâmico, o Processo Cultural Simbólico pode ser considerado como um sistema, na medida em que há necessidade de estruturas mais ou menos fixas para que seja possível a representação.

⁷ A discussão mais aprofundada deste tema ultrapassa os limites deste trabalho, mas fica aqui registrada como promessa de uma retomada em outros, de maior fôlego.

⁸ E aqui incluímos os pós-freudianos, como Wilhelm Reich.

Quadro I
Processos Culturais

Processo	Manifestação	Elementos	Finalidade
Produtivo	Ação	Meios de Produção Forças Produtivas	Vida Material (Produção/Reprodução)
Associativo		Direito Burocracia	Vida Coletiva
Simbólico	Representação	Ciência, Arte, Religião...	Explicação Expressão

Cabe acrescentar que os processos simbólicos são mais lentos que os dois primeiros. As pessoas, os grupos e as formações sociais abrem mão mais rapidamente de suas formas concretas de vida – processos praxiológicos de produção e reprodução da vida material e formas de convivência – do que de seus valores, princípios, convicções científicas e religiosas, formas de expressão etc. Em outras palavras, ocorre uma espécie de disritmia histórica, na qual as pessoas, os grupos e as sociedades já mudaram sua maneira de ser e agir, mas continuam apegados aos elementos do sistema simbólico do passado⁹.

Por último, mas não menos importante, cabe outra reflexão sobre as implicações desses processos culturais: trata-se da determinação em última instância. De um modo geral, predomina em nossas sociedades burguesas a idéia de que as pessoas “vivem de acordo com o que constroem e representam em seu sistema simbólico”. Ou dizendo-o de um modo mais simples, “as pessoas vivem de acordo com o que pensam”. Nesta posição, o Processo Cultural Simbólico seria determinante. Na posição diametralmente oposta, posicionam-se os materialistas dialéticos para afirmar que as pessoas e as sociedades pensam de acordo com as condições de vida que têm. O perigo da primeira hipótese é que, com base nela, pode-se debitar a responsabilidade do “viver mal” dos oprimidos e oprimidas por conta de suas próprias “más idéias”.

EDUCAÇÃO E MULTICULTURALIDADE

Ora, a educação, mais especialmente a educação formal, por meio da escola, trabalha apenas no Processo Cultural Simbólico, pois mesmo que trate dos processos de produção da vida material e da regulação das relações humanas nas formações sociais específicas, ela os aborda do ponto de vista das representações, que pretende científicas. Talvez esteja aí uma das explicações para a lentidão das transformações nas instituições da educação formal, já que,

⁹ Foi graças a este “atraso” do sistema simbólico que Engels (1975) comprovou a existência da forma mais primitiva de organização humana (a horda), mesmo que dela, na época em que a antropologia foi criada e desenvolvida (século XIX), não mais houvesse qualquer testemunho vivo. Embora as comunidades mais simples existentes já tivessem superado a horda, a sobrevivência, em seu sistema simbólico, da representação das relações de parentesco já não mais existentes é um sinal da mencionada “disritmia”.

como vimos, o Processo Cultural Simbólico é mais lento que os Processos Culturais Produtivo e Associativo.

Tendo sido criada como agência que deveria encarregar-se da organização da reflexão sobre os processos naturais e sociais, a escola acabou por se tornar na instituição que instrumentaliza as novas gerações para a reprodução da representação hegemônica sobre o “domínio da natureza” e sobre a estrutura social vigente.

Posta a questão das relações entre a cultura e a educação da forma como o estamos fazendo até agora, fica ainda elidido um último problema que queremos abordar e que, de certa maneira, encontra-se na moda das discussões acadêmicas. Trata-se do respeito à diversidade cultural, da não indiferença aos processos específicos de produção social da cultura, nos diversos setores das atividades humanas. Do modo como até agora tratamos o tema, parece que não há problema no fato de a maioria dos sistemas educacionais comporem seus currículos uniculturalmente, ou seja, com apenas uma representação das determinações¹⁰ naturais e sociais – geralmente a hegemônica –, como se fosse a única, a “natural”.

No caso das sociedades do Capitalismo Organizado¹¹, a educação formal tem sido proclamada como moeda de troca mercado de trabalho e no mercado do prestígio social, embora, a reconversão tecnológica do sistema produtivo exija a “flexibilização” do contrato de trabalho, jogando desemprego a maioria dos produtores diretos. Em outras palavras a tão decantada “empregabilidade” não se concretiza por causa do desemprego globalizado.

Neste sentido, pode-se dizer que a educação, como bem de uso evoluiu, com o capitalismo, para bem de troca – não virou “serviço”, em vez de direito? – para tornar-se, finalmente, na fase da sociedade burguesa em que estamos vivendo, em bem virtual, ou seja, em imagem, em *persona*, de esfarrapados do mundo globalizado. Como dizia Peter MaLaren, no Capitalismo Organizado, “estamos vivendo em um mundo controlado por mafiosos da alta tecnologia, por engenheiros genéticos e por criminosos empresariais” (1997, p. 34), o que nos remete à conclusão de que a esperança na libertação humana sob este modo de produção cheira a ingenuidade e, no limite, a má-fé.

E se a experiência dos oprimidos é a chave para a compreensão e transformação da história, penso que seria falta de lucidez epistemológica, não levar em consideração seus processos culturais de produção material da existência, de regulação das relações humanas e de representação simbólica da realidade.

Quando se esquece dos processos culturais dos dominados é porque se quer evitar a transformação econômica, política e epistemológica e, lamentavelmente, a escola tem sido o instrumento dessa conservação. Todo conservadorismo funda-se na amnésia histórica.

¹⁰ A palavra “determinação”, aqui, deve ser entendida como o necessário (fruto de correlações históricas) e o contingente (transformável) sempre presente nos processos naturais e sociais.

¹¹ A denominação maiúscula justifica-se por se tratar de uma nomeação específica e, portanto, geradora de um substantivo próprio. Por outro lado, preferimos esta denominação à de “Capitalismo Globalizado”, por razões que já explicamos em outros trabalhos, especialmente em *Dialética da diferença*, quando discutimos as fases deste modo de produção, com base em Lucien Goldmann (1972a).

E quando a escola da sociedade dominada pelo capital abre-se às camadas populares, de acordo com a lógica peculiar da democracia burguesa, determina o desnudamento das identidades culturais específicas, numa espécie de *strip tease* cultural constrangido, para que todos se tornem cidadãos assépticos de uma homogênea identidade perante a lei. Ora, a lei que, na verdade, é **uma** lei elimina a justiça cultural. Em outras palavras, o currículo monocultural é como uma Corte, implacavelmente unilateral, que atua em detrimento da justiça cultural para com os oprimidos.

Identidades resultam de articulações pré-discursivas, que se dão nos Sistemas Culturais Produtivo e Associativo, dado que os construtos discursivos são referenciados naquelas articulações.

E não se trata, aqui, de modismo acadêmico que, geralmente, alimenta-se de overdoses dos jargões das últimas “rupturas” abstratas da vanguarda intelectual. Convenhamos, não queremos reproduzir a estetização do cinismo e, portanto, é necessário conferir um conteúdo político à discussão da diferença. Os conflitos sociais atravessam todas as significações e representações e, por isso, o currículo não os pode desconhecer. Portanto, o multiculturalismo crítico não pode (ou não deve) defender as diferenças fundadas em essencialismos ou em abstrações retóricas, mas a partir da historicidade da luta de classes.

As culturas, portanto, são sistemas ou processos de construção das diferenças.

Penso, porém, que, enquanto houver Capitalismo, lamentavelmente, Marx terá razão.

BIBLIOGRAFIA

- BRESCIANI, Maria Stela ; CHIAPPINI, Ligia (org.). *Literatura e cultura no Brasil*. São Paulo : Cortez, 2002.
- COUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru SP : EDUSC, 1999.
- CUPER, Adam. *Cultura: A visão dos antropólogos*. Trad. Mirtes Frange de Oliveira Pinheiro, Bauru SP/São Paulo : EDUSC, 2002.
- FREIRE, Paulo. *À sombra desta mangueira*. São Paulo: Olho d'água, 1995.
- _____. *Ação cultural para a liberdade*. 8. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. *Educação como prática da liberdade*. 18. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1983.
- _____. *Pedagogia da autonomia; Saberes necessários à prática pedagógica*. 3. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1997 (Col. "Leitura").
- _____. *Pedagogia da Esperança*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992.
- _____. *Pedagogia do Oprimido*. 10. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1981.
- ____ e MACEDO, Donald. *Literacy: reading the word and the world*. Mass. : Bergin Garvey, 1987.
- GADOTTI, Moacir. *Diversidade cultural e educação para todos*. Rio de Janeiro : Graal, 1992.
- _____. *História das idéias pedagógicas*. São Paulo : Ática, 1993.
- ____ (org.). *Paulo Freire: uma biobibliografia*. São Paulo : IPF/Cortez, 1996.
- _____. *Reading Paulo Freire; His life and work*. New York : State University of NY, 1994.
- GERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro : LTC, 1989.
- GOLDMANN, Lucien. *Dialética da cultura*. Trad. Luis Fernando Cardoso e outros, 2. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979.
- _____. *A criação cultural na sociedade moderna*. São Paulo : DIFEL, 1972a.
- _____. *Crítica e dogmatismo na cultura moderna*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1973a.
- _____. *Dialética e ciências humanas*. Lisboa : Presença, 1972b (2 vols.).
- _____. *Épistémologie et philosophie politique*. Paris : Denoël/Gonthier, 1978.
- _____. *Recherches dialectiques*. Paris : Gallimard, 1980.
- _____. *Sociologia do romance*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1967.
- _____. *Structures mentales et création culturelle*. Paris : Anthropos, 1970.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: LP&A, 2000 (trad. Tomás Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro).
- _____. *Identidade cultural*. São Paulo : Memorial da América Latina, 1997.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 13. ed. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2000.
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. 2. ed., São Paulo : Brasiliense, 1994.
- LINS, Daniel S. (org.). *Cultura e subjetividade*. Campinas : Papyrus, 1997.
- MOTTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira*. São Paulo : Ática, 1985.
- REICH, Wilhelm. *A irrupção da moral sexual repressiva*. São Paulo : Martins Fontes, s/d.

- ____. *Análise do caráter*. São Paulo : Martins Fontes, 1979.
- ____. *Materialismo dialético e psicanálise*. 3. ed. Lisboa : Presença, 1977.
- ____. *O que é consciência de classe?* Porto : H. A. Carneiro, 1976.
- RIBEIRO, Darcy. *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis RJ : Vozes, 1978.
- ROMÃO, José Eustáquio. *Avaliação dialógica*. São Paulo : Cortez/IPF, 1998.
- ____. *Dialética da diferença*. São Paulo : Cortez/IPF, 2000.
- SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Bauru SP : Ed. USC, 1999.
- SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença; A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis RJ : Vozes, 2000.
- SOUZA, Eliana Maria de Melo (org.). *Cultura brasileira; Figuras da alteridade*. São Paulo : Hucitec, 1996.
- TAYLOR, Charles et alii. *Multiculturalismo*. Lisboa : Instituto Piaget, 1994.
- THUAL, François. *Les conflits identitaires*. Paris : Eclipses, 1995.
- ZAQUAL, Hassan. *Globalização e diversidade cultural*. São Paulo : Cortez. 2003 (Coleção Questões da Nossa Época, 106).